ENCYKLIKI JANA PAWŁA II stron 1-599

1. **REDEMPTOR HOMINIS** o Jezusie Chrystusie Odkupicielu człowieka - 4 III 1979 r. **s.1-34**
2. **DIVES IN MISERICORDIA** o Bożym miłosierdziu - 30 XI 1980 r. **s.34-60**
3. **LABOREM EXERCENS** o pracy ludzkiej (z okazji 90. rocznicy Encykliki Rerum novarum) - 14 IX 1981 r. **s.61-94**
4. **SLAVORUM APOSTOLI** w 1100. rocznice dzieła ewangelizacji świętych Cyryla i Metodego - 2 VI 1985 r. **s.95-111**
5. **DOMINUM ET VIVIFICANTEM** o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata - 18 V 1986 r. **s.112-157**
6. **REDEMPTORIS MATER** o błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła – 25 III 1987 r. **s.157-196**
7. **SOLLICITUDO REI SOCIALIS** z okazji 20. rocznicy ogłoszenia Populorum progressio - 30 XII 1987 r. **s.196-232**
8. **REDEMPTORIS MISSIO** o stałej aktualności posłania misyjnego (w 25. rocznice soborowego Dekretu Ad gentes) - 7 XII 1990 r. **s.232-285**
9. **CENTESIMUS ANNUS** w 100. rocznicę Encykliki Rerum novarum - 1 V 1991 r. **s.285-327**
10. **VERITATIS SPLENDOR** o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła – 6 VIII 1993 r. **s.328-398**
11. **EVANGELIUM VITAE** o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego - 25 III 1995 r. **s.398-473**
12. **UT UNUM SINT** o działalności ekumenicznej - 25 V 1995 r. **s.473-517**
13. **FIDES ET RATIO** o relacjach miedzy wiarą a rozumem - 14 IX 1998 r. **s.517-572**
14. **ECCLESIA DE EUCHARISTIA** o Eucharystii w życiu Kościoła - 17 IV 2003 r. **s.573-599**

1. ENCYKLIKA "REDEMPTOR HOMINIS"

I. Dziedzictwo s.2
1.U kresu drugiego tysiąclecia s.2
2. Pierwsze słowa nowego pontyfikatu s.2
3. W zawierzeniu Duchowi prawdy i miłości s.3
4. W nawiązaniu do pierwszej encykliki Pawła VI s.4
5. Kolegialność i apostolstwo s.5
6. Droga do zjednoczenia chrześcijan s.6
II. Tajemnica Odkupienia s.7
7. W kręgu tajemnicy Chrystusa s.7
8. Odkupienie odnowionym stworzeniem s.8
9. Boski wymiar tajemnicy Odkupienia s.9
10. Ludzki wymiar tajemnicy odkupienia s.10
11. Tajemnica Chrystusa u podstaw Misji Kościoła i Chrześcijaństwa s.10
12. Misja Kościoła a wolność człowieka s.12
III. Człowiek odkupiony i jego sytuacja w świecie współczesnym s.13
13. Chrystus zjednoczył się z każdym człowiekiem s.13
14. Wszystkie drogi Kościoła prowadzą do człowieka s.14
15. Czego lęka się współczesny człowiek s.16
16. Postęp czy zagrożenie? s.17
17. Prawa człowieka: „litera” czy „duch” s.20
IV. Posłannictwo Kościoła i los człowieka s.23
18. Kościół przejęty powołaniem człowieka w Chrystusie s.23
19. Kościół odpowiedzialny za prawdę s.25
20. Eucharystia i pokuta s.27
21. Powołanie chrześcijańskie: służyć i królować s.30
22. Matka naszego zawierzenia s.32

ENCYKLIKA REDEMPTOR HOMINIS

W której u początku swej papieskiej posługi zwraca sie do czcigodnych braci w biskupstwie,
do Kaplanów, do rodzin zakonnych, do drogich synów i córek Kościoła
oraz do wszystkich ludzi dobrej woli

Czcigodni Bracia i Drodzy Synowie,
Pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!

I
DZIEDZICTWO

1. U kresu drugiego tysiąclecia

1. ODKUPICIEL CZŁOWIEKA Jezus Chrystus jest ośrodkiem wszechświata i historii. Do Niego zwraca się moja myśl i moje serce w tej doniosłej godzinie dziejów, w której znajduje się Kościół i cała wielka rodzina współczesnej ludzkości. Oto bowiem czas, w którym Bóg w swoich tajemniczych zamiarach powierzył mi po moim umiłowanym Poprzedniku Janie Pawle I posługę powszechną związaną ze Stolicą św. Piotra w Rzymie, ogromnie się już przybliżył do roku dwutysięcznego. Trudno jeszcze w tej chwili powiedzieć, co będzie oznaczał ów rok na zegarze dziejów ludzkości, jaką okaże się datą dla poszczególnych ludów i narodów, krajów i kontynentów, choć zapewne niejedno staramy się już teraz przewidywać. Dla Kościoła, dla Ludu Bożego, który — chociaż nierównomiernie — rozprzestrzenił się już jednak na całą ziemię aż po jej krańce, będzie to rok wielkiego Jubileuszu. Zbliżamy się do daty, która przyjmując wszelkie poprawki wymagane przez ścisłość chronologiczną — przypomni nam i odnowi w sposób szczególny świadomość tej kluczowej prawdy wiary, której dał wyraz św. Jan na początku swej Ewangelii: „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas" (*J* 1, 14), a na innym miejscu: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne" (*J* 3, 16).

Jesteśmy więc poniekąd w okresie nowego Adwentu, w okresie oczekiwania. „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna" (*Hbr* 1, 1 n.), przez Syna-Słowo, który stał się człowiekiem i narodził się z Dziewicy. W tym zbawczym wydarzeniu dzieje człowieka w Bożym planie miłości osiągnęły swój zenit. Bóg wszedł w te dzieje, stał się — jako człowiek — ich podmiotem, jednym z miliardów, a równocześnie Jedynym! Ukształtował przez swe Wcielenie ten wymiar ludzkiego bytowania, jaki zamierzył nadać człowiekowi od początku. Ukształtował w sposób definitywny, ostateczny — w sposób Sobie tylko właściwy, stosowny dla swej odwiecznej Miłości i Miłosierdzia, z całą Boską wolnością — a równocześnie z tą szczodrobliwością, która pozwala nam wobec grzechu pierworodnego i wobec całej historii grzechów ludzkości, wobec manowców ludzkiego umysłu, woli i serca, powtarzać z podziwem te słowa: „O szczęśliwa wino, któraś zasłużyła mieć takiego i tak potężnego Odkupiciela!" (hymn *Exsultet* z Wigilii Wielkanocnej).

2. Pierwsze słowa nowego pontyfikatu

2. Do tego więc Chrystusa-Odkupiciela zwróciły się moje myśli i serce w dniu 16 października, gdy po kanonicznie dokonanym wyborze postawiono mi pytanie: „Czy przyjmujesz?". Odpowiedziałem wówczas: „W posłuszeństwie wiary wobec Chrystusa, mojego Pana, zawierzając Matce Chrystusa i Kościoła — świadom wielkich trudności — przyjmuję". I dzisiaj tę moją odpowiedź jawnie powtarzam, aby była wiadoma wszystkim bez

wyjątku i aby tłumaczyła, że posługa, która wraz z przyjęciem wyboru na Biskupa Rzymu i Następcę Apostoła Piotra stała się na tej Stolicy moim szczególnym obowiązkiem, jest związana z tą właśnie pierwszą i podstawową prawdą Wcielenia.

Przyjąłem również te same imiona, jakie wybrał mój umiłowany Poprzednik Jan Paweł I. Już bowiem w dniu 26 sierpnia, kiedy wobec Świętego Kolegium ujawnił, że chce się nazywać Jan Paweł — a ta dwoistość imienia była bez precedensu w historii — dostrzegłem w tym jakby wymowny znak łaski na drodze nowego pontyfikatu. A ponieważ pontyfikat ten trwał tylko 33 dni, wypada mi go nie tylko kontynuować, ale niejako podjąć w samym punkcie wyjścia, o którym świadczy naprzód wybór tych dwu właśnie imion. Przyjmując je w ślad za moim umiłowanym Poprzednikiem, pragnę przez to — mniemam, że podobnie jak On — dać wyraz umiłowania dla tego szczególnego dziedzictwa, jakie pozostawili Papieże Jan XXIII i Paweł VI, oraz gotowości jego kontynuowania z Bożą pomocą.

Poprzez te dwa imiona i dwa pontyfikaty nawiązuję łączność z całą tradycją tej świętej Stolicy, z wszystkimi Poprzednikami w wymiarze tego dwudziestego stulecia i w wymiarze stuleci poprzednich, łącząc się coraz dalszymi jakby etapami z całą tą ciągłością posłannictwa i służby, która wyznacza szczególne miejsce Stolicy Piotrowej w Kościele. Jan XXIII i Paweł VI stanowią etap, do którego bezpośrednio pragnę nawiązywać — próg, od którego wspólnie poniekąd z Janem Pawłem I zamierzam iść ku przyszłości, kierując się tym bezgranicznym zaufaniem oraz posłuszeństwem wobec Ducha, którego Chrystus Pan obiecał i zesłał swojemu Kościołowi. Mówił wszakże do Apostołów w przeddzień swojej męki: „pożyteczne jest dla was moje odejście, bo jeśli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do nas, a gdy odejdę, poślę Go do was" (*J* 16, 7). „Gdy jednak przyjdzie Pocieszyciel, którego Ja wam poślę od Ojca, Duch Prawdy, który od Ojca pochodzi, On będzie świadczył o Mnie. Ale wy też świadczycie, bo jesteście ze Mną od początku" (*J* 15, 26 n.). „Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy. Bo nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek słyszy i oznajmi wam rzeczy przyszłe" (*J* 16, 13).

3. W zawierzeniu Duchowi prawdy i miłości

3. W głębokim zawierzeniu Duchowi Prawdy podejmuję bogate dziedzictwo współczesnych nam pontyfikatów. Jest to zaś dziedzictwo głęboko osadzone w tej świadomości Kościoła, której w mierze przedtem nieznanej przysłużył się Sobór Watykański II, zwołany i zapoczątkowany przez Jana XXIII, z kolei zaś szczęśliwie doprowadzony do końca i wytrwale realizowany przez Pawła VI, na którego działalność mogłem patrzeć z bliska, podziwiając Jego głęboką mądrość i odwagę, a równocześnie wytrwałość i cierpliwość w niełatwym posoborowym okresie pontyfikatu. Jako sternik Piotrowej łodzi Kościoła zachował On opatrznościowy spokój i równowagę nawet w momentach krytycznych, które tą łodzią zdawały się wstrząsać od wewnątrz, utrzymując niezachwianą ufność dla jej spoistości. To bowiem, co poprzez Sobór naszych czasów „Duch powiedział Kościołowi", co w tym Kościele mówi „wszystkim Kościołom" (*Ap* 2, 7), nie może — pomimo doraźnych niepokojów — służyć czemu innemu, jak tylko jeszcze dojrzalszej spoistości całego Ludu Bożego, świadomego swej zbawczej misji.

Tę to właśnie współczesną świadomość Kościoła uczynił Paweł VI pierwszym tematem swej podstawowej Encykliki zaczynającej się od słów *Ecclesiam suam*, do której niech mi będzie wolno przede wszystkim się odwołać i przede wszystkim nawiązać w tym pierwszym, niejako inauguracyjnym dokumencie obecnego pontyfikatu. Stale pogłębiająca się świadomość oświecanego i prowadzonego przez Ducha Świętego Kościoła, zarówno jego Boskiej tajemnicy, jak też ludzkiego posłannictwa, a nawet wszystkich ludzkich słabości, jest i musi pozostać pierwszym źródłem miłości. tego Kościoła — tak jak miłość ze swej strony przyczynia się do ugruntowania i pogłębienia świadomości. Świadectwo takiej niesłychanie

wyostrzonej świadomości Kościoła pozostawił nam Paweł VI. Poprzez wszystko, co składa się na Jego pontyfikat, niejednokrotnie naznaczony cierpieniem, uczył nas tej nieustraszonej niczym miłości Kościoła, który — jak głosi Sobór — jest „niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”**1**.

1. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, nr 1: *AAS* 57 (1965) 5.

4. W nawiązaniu do pierwszej encykliki Pawła VI

4. I dlatego świadomość Kościoła musi łączyć się z jego wszechstronną otwartością, aby wszyscy mogli w nim znajdować owe „niezgłębione bogactwo Chrystusa” (*Ef* 3, 8), o którym mówi Apostoł Narodów. Taka otwartość, organicznie połączona ze świadomością własnej istoty, z pewnością własnej prawdy — tej, o której powiedział Chrystus: „nie jest moja, ale Tego, który Mnie posłał, Ojca” (*J* 14, 24) — stanowi o apostolskim, czyli posłanniczym dynamizmie Kościoła. Właśnie w imię tego dynamizmu, Kościół, wyznając i głosząc bez żadnego uszczerbku prawdę otrzymaną od Chrystusa, pozostaje równocześnie „w dialogu”, który Paweł VI w swojej Encyklice *Ecclesiam suam* nazwał „dialogiem zbawienia”, rozróżniając precyzyjnie poszczególne kręgi, w ramach których winien być prowadzony**2**. Gdy dzisiaj nawiązuję do tej programowej Encykliki Pawłowego pontyfikatu, nie przestaję równocześnie dziękować Bogu za to, że ten wielki mój Poprzednik, a zarazem prawdziwy ojciec, potrafił — mimo różnych słabości wewnętrznych, których w okresie posoborowym doznawał Kościół — ukazać „ad extra”, „na zewnątrz” jego prawdziwe oblicze. W ten sposób też cała rodzina ludzka, w różnych zakresach swej wielorako zróżnicowanej egzystencji, stała się — jak mniemam — bardziej świadoma tego, jak zasadniczo potrzebny jest jej Kościół Chrystusowy, jego posłannictwo i jego służba. Może nawet czasem ta świadomość okazywała się silniejsza niż różne kierunki krytyki, jakiej Kościół, jego instytucje i struktury, ludzie Kościoła i ich działalność bywały poddawane „ad intra”, „od wewnątrz”. Ten wzrost krytycyzmu miał z pewnością różne przyczyny. Jesteśmy pewni, że nie zawsze był on oderwany od autentycznej miłości Kościoła. Z pewnością przejawiała się w nim także dążność do przezwyciężenia tzw. tryumfalizmu, o którym nieraz była mowa w czasie Soboru. Jeśli jednak jest rzeczą słuszną, ażeby Kościół na wzór swego Mistrza, który był „pokorny sercem” (*Mt* 11, 29), również kierował się pokorą, żeby był krytyczny w stosunku do wszystkiego, co stanowi o jego ludzkim charakterze i ludzkiej działalności, żeby nieustannie wiele od siebie wymagał — to równocześnie owa postawa krytyczna musi posiadać słuszne granice. W przeciwnym razie przestaje być twórcza, nie wyraża się w niej prawda, miłość i wdzięczność za łaskę, której właśnie w Kościele i przez Kościół stajemy się uczestnikami. Nie wyraża się w nim także postawa służby, ale chęć rządzenia opinią drugich przy pomocy własnej opinii, zbyt pochopnie nieraz rozpowszechnianej.

Należy się wdzięczność Pawłowi VI za to, że szanując każdą cząstkę prawdy zawartej w jakiejkolwiek ludzkiej opinii, zachował równocześnie tę opatrznościową równowagę sternika Łodzi**3**. Kościół, który — poprzez Jana Pawła I — po Nim niejako został mi powierzony, jest Kościołem zapewne nie wolnym od wewnętrznych trudności i napięć, ale równocześnie bardziej wewnętrznie zabezpieczonym wobec przerostów autokrytycyzmu — można powiedzieć — „bardziej krytycznym wobec różnych nieopatrznych krytyk”, bardziej też odpornym wobec różnych „nowinek”, bardziej dojrzałym w duchu „rozeznania”, bardziej uzdolnionym do tego, aby z odwiecznego Skarbu wydobywać „rzeczy nowe i stare” (*Mt* 13, 52), bardziej skupionym na swej własnej Tajemnicy — i przez to wszystko bardziej gotowym

służyć posłannictwu zbawienia wszystkich. Bóg bowiem „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (*1 Tm* 2, 4).

2. PAWEŁ VI, Enc. *Ecclesiam suam*: *AAS* 56 (1964) 650 nn.
3. Tu wypada wymienić ważniejsze dokumenty pontyfikatu Pawła VI. O niektórych z nich on sam mówił w homilii wygłoszonej w czasie Mszy świętej w uroczystość św.. Apostołów Piotra i Pawła w 1978 r.: Enc. *Ecclesiam suam AAS* 56 (1964) 609-659; List apost. *Investigabiles divitias Christi AAS* 57 (1965) 298-301; Enc. *Mysterium fidei AAS* 57 (1965) 753-774; Enc. *Sacerdotalis caelibatus AAS* 59 (1967) 657-697; *Sollemnis professio fidei AAS* 60 (1968) 433-445; Enc. *Humanae vitae*: *AAS* 60 (1968) 481-503; Adhort. apost. *Quinque iam anni AAS* 63 (1971) 97-106; Adhort. apost. *Evangelica testificatio*: *AAS* 63 (1971) 497-535; Adhort. apost. *Paterna cum benevolentia*: *AAS* 67 (1975) 5-23; Adhort. apost. *Gaudete in Domino AAS* 67 (1975) 289-322; Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi AAS* 68 (1976) 5-76.

5. Kolegialność i apostolstwo

5. Jest to Kościół — wbrew pozorom — o wiele bardziej zjednoczony wspólnotą służby i świadomością apostolatu. Owo zjednoczenie wyrasta z przypomnianej przez Sobór Watykański II zasady kolegialności, którą sam Chrystus Pan zaszczepił w apostolskim Gronie Dwunastu z Piotrem na czele i którą ciągle odnawia w stale na całym okręgu ziemi rosnącym Kolegium Biskupów, skupionych wokół Następcy św. Piotra i poddanych Jego kierownictwu. Tę to zasadę kolegialności Episkopatu Sobór nie tylko przypomniał, ale niesłychanie ożywił, zapowiadając między innymi ustanowienie stałej Instytucji, którą Paweł VI definitywnie określił, powołując do życia Synod Biskupów. Działalność tego Synodu nadała jakby nowy wymiar całemu pasterzowaniu Pawła VI, a z kolei odezwała się żywym echem od pierwszych dni pontyfikatu Jana Pawła I, jak też jego niegodnego Następcy.

Ów wymiar okazał się szczególnie na czasie w trudnym okresie posoborowym, kiedy to wspólne i jednomyślne stanowisko Kolegium Biskupiego, ujawniającego zwłaszcza poprzez Synod swoje zespolenie wokół Następcy Piotra, dopomagało w rozproszeniu wątpliwości, a równocześnie wskazywało w wymiarze uniwersalnym właściwe drogi odnowy Kościoła. Z Synodu też wyrósł między innymi ów zasadniczy impuls ewangelizacyjny, którego wyrazem stała się Adhortacja Apostolska *Evangelii nuntiandi*4, z taką radością przyjęta jako program odnowy o charakterze apostolskim i duszpasterskim zarazem. W tym samym kierunku poszły również prace ostatniej sesji zwyczajnej Synodu Biskupów — niespełna rok przed śmiercią Papieża Pawła VI — poświęconej katechezie, której owoce czekają jeszcze na syntetyczne ujęcie i wypowiedzenie ze strony Stolicy Apostolskiej.

Kiedy mowa o odczuwalnym postępie różnych form, w których wyraża się kolegialność Episkopatu, trudno bodaj nie wspomnieć o konsolidowaniu się w całym Kościele Konferencji Krajowych Biskupów, a także innych struktur kolegialnych o charakterze międzynarodowym czy kontynentalnym. Wchodząc zaś na ślady wielowiekowej tradycji Kościoła, należy uwydatnić działalność różnych synodów — o charakterze lokalnym. Taka bowiem była myśl Soboru, którą Paweł VI konsekwentnie wcielał w życie, ażeby takie od wieków wypróbowane struktury Kościoła, a zarazem formy kolegialnej współpracy Biskupów, jak np. metropolia, nie mówiąc już o każdej z osobna diecezji, pulsowały pełną świadomością swej tożsamości i zarazem swej oryginalności w uniwersalnej jedności Kościoła. Ten sam duch współpracy i współodpowiedzialności udzielał się również kapłanom, jak o tym świadczy powstawanie po Soborze tak wielu Rad Kapłańskich. Przenosił się on również na świeckich, nie tylko potwierdzając dawne formy organizacji apostolskich laikatu, ale także rodząc nowe, często o nowym profilu i niesłychanej dynamice. Poza tym, świeccy świadomi swej odpowiedzialności za Kościół, chętnie podejmowali współpracę z duszpasterzami czy przedstawicielami zakonów w obrębie synodów diecezjalnych czy też rad duszpasterskich w poszczególnych parafiach i diecezjach.

Trzeba to wszystko sobie uświadomić na początku nowego pontyfikatu, dziękując Bogu, wyrażając żywą zachętę wszystkim Braciom i Siostrom, wdzięczną w końcu pamięcią otaczając dzieło Soboru Watykańskiego II oraz wielkich Poprzedników, którzy dali początek tej nowej fali życia Kościoła. Jest ona potężniejsza od symptomów zwątpienia, załamania, kryzysu.

4. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*: *AAS* 68 (1976) 5-76.

6. Droga do zjednoczenia chrześcijan

6. A cóż powiedzieć o wszystkich poczynaniach, które wynikły z nowej orientacji ekumenicznej? Niezapomniany Papież Jan XXIII z całą ewangeliczną jasnością postawił sprawę zjednoczenia chrześcijan jako prostą konsekwencję woli samego naszego Mistrza Jezusa Chrystusa, wyrażonej tylokrotnie, a zwłaszcza w tych słowach modlitwy wypowiedzianej w Wieczerniku w przeddzień śmierci: „Proszę (...) aby wszyscy stanowili jedno (...) jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie" (*J* 17, 21; por. *J* 17, 11. 22 n.; 10, 16, *Łk* 9, 49 n. 54). Sobór Watykański II nadał temu zwarty kształt Dekretu o ekumenizmie. Papież Paweł VI, posługując się działalnością Sekretariatu Jedności Chrześcijan, wziął na siebie trud pierwszych kroków na drodze realizacji tej jedności. Czy zaszliśmy daleko na tej drodze? Nie wchodząc tutaj w szczegóły możemy śmiało powiedzieć, że osiągnęliśmy na tej drodze prawdziwy i widoczny postęp, że pracowaliśmy wytrwale i konsekwentnie, że czynili to wspólnie z nami przedstawiciele innych Kościołów — i Wspólnot chrześcijańskich, za co jesteśmy im szczerze zobowiązani. Pewne jest także i to, że nie widzimy na tym etapie dziejów chrześcijaństwa i dziejów świata innej możliwości wypełnienia powszechnego posłannictwa Kościoła w dziedzinie ekumenicznej, jak tylko tę, aby rzetelnie, wytrwale, pokornie i odważnie zarazem szukać dróg zbliżenia i jedności, tak jak tego przykład osobisty dał nam Papież Paweł VI. Musimy jej więc szukać bez względu na to, jakie trudności na tych drogach mogą się pojawiać i spiętrzać. Inaczej nie dochowalibyśmy wierności słowu Chrystusa, nie wypełnilibyśmy Jego testamentu. Czy wolno nam na to się ważyć?

Są czasem ludzie, którzy widząc trudności, a także ujemnie oceniając skutki zapoczątkowanych starań ekumenicznych, chcieliby wycofać się z tej drogi. Niektórzy nawet wyrażają pogląd, że szkodzi ona sprawie Ewangelii, że przynosi z sobą dalsze rozbicie Kościoła, że wywołuje zamieszanie pojęć w sprawach wiary i moralności, że prowadzi do swoistego indyferentyzmu.

Może i dobrze, że rzecznicy takich poglądów ujawniają nam swoje obawy, chociaż i tutaj należy zachować słuszne granice. Rzecz jasna, iż ten nowy etap życia Kościoła domaga się od nas szczególnie świadomej, pogłębionej i odpowiedzialnej wiary. Prawdziwa działalność ekumeniczna oznacza otwartość, zbliżenie, gotowość dialogu, wspólne szukanie prawdy w jej pełnym znaczeniu ewangelicznym i chrześcijańskim, ale żadną miarą nie oznacza i nie może oznaczać zacierania granic tej prawdy wyznawanej i nauczanej przez Kościół. Wobec tych przeto, którzy z jakichkolwiek względów chcieliby odwieść Kościół od szukania uniwersalnej jedności chrześcijan, trzeba raz jeszcze powtórzyć: czy możemy tego nie czynić? Czy wolno nam nie zaufać — przy całej słabości ludzkiej, przy wszystkich obciążeniach wielowiekowej przeszłości — łasce naszego Pana, która się objawiła w ostatnim czasie poprzez tę mowę Ducha Świętego, którą usłyszeliśmy na Soborze? Przecież wówczas zaprzeczylibyśmy tej prawdzie o sobie samych, którą tak wspaniale wyraził Apostoł: „za łaską Boga jestem tym, czym jestem, a dana mi łaska Jego nie okazała się daremna" (*1 Kor* 15, 10).

W inny sposób i w innej mierze należy odnieść to samo do działalności mającej na celu zbliżenie z przedstawicielami innych religii, poza chrześcijańskich, wyrażającej się w dialogu,

w spotkaniach, we wspólnej modlitwie, w odkrywaniu tych skarbów ludzkiej osobowości, których — jak dobrze wiemy — nie brak również wyznawcom tych religii. A czy niejednokrotnie zdecydowane przekonania w wierze wyznawców religii poza chrześcijańskich — będące również owocem Ducha Prawdy przekraczającego w swym działaniu widzialny obręb Mistycznego Ciała Chrystusa — nie mogłoby wprawić w zakłopotanie chrześcijan, tak nieraz zbyt skłonnych do powątpiewania w prawdy objawione przez Boga i głoszone przez Kościół, zbyt pochopnych w rozluźnianiu zasad moralności i torowaniu dróg etycznego „permisywizmu"? Szlachetna jest gotowość rozumienia każdego człowieka, analizowania każdego systemu, przyznawania racji wszystkiemu co słuszne — nie może ona jednak oznaczać gubienia pewności własnej wiary[5] ani też podkopywania zasad moralności, których brak bardzo szybko daje się odczuć w życiu całych społeczeństw, również po swych opłakanych skutkach.

5. Por. SOBÓR WAT. I, Konst. dogm. o wierze katol. *Dei Filius*, Can. III *De fide*, n. 6: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Wyd. Istituto per le Scienze Religiose, Bologna 1973, s 811 .

II
Tajemnica Odkupienia

7. W kręgu tajemnicy Chrystusa

7. Jeśli drogi, na które Sobór wprowadził Kościół naszego stulecia, które wskazał w swej pierwszej Encyklice nieodżałowany Papież Paweł VI, nie przestają na długi czas być tymi drogami, po których wszystkim nam kroczyć wypada — to równocześnie na tym, nowym etapie słusznie możemy stawiać sobie pytanie: jak? W jaki sposób dalej należy nimi postępować? Co czynić, aby ten nowy Adwent Kościoła, związany ze zbliżającym się kresem drugiego tysiąclecia, przybliżył nas do Tego, o którym Pismo Święte mówi: „Wielkie będzie Jego panowanie", *Pater futuri saeculi?* (*Iz* 9, 6). Jest to podstawowe pytanie, które musi sobie stawiać nowy Papież, kiedy w duchu posłuszeństwa wiary przyjmuje Chrystusowe wezwanie tyle razy wyrażone pod adresem Piotra: „paś baranki moje" (*J* 21, 15), co znaczy: bądź pasterzem mojej owczarni, a kiedy indziej znowu: „Ty ze swej strony utwierdzaj swoich braci" (*Łk* 22, 32).

I tutaj właśnie, Drodzy Bracia, a zarazem umiłowani Synowie i Córki, jedna narzuca się odpowiedź, zasadnicza i podstawowa. Jeden zwrot ducha, jeden kierunek umysłu, woli i serca: ad Christum Redemptorem hominis, ad Christum Redemptorem mundi. Ku Niemu kierujemy nasze spojrzenie, powtarzając wyznanie św. Piotra: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego", bo tylko w Nim, Synu Bożym, jest nasze zbawienie (*J* 6, 68; por. *Dz* 4, 8 nn.). Poprzez całą tak bardzo wraz z Soborem rozbudowaną świadomość Kościoła, poprzez wszystkie warstwy tej świadomości, poprzez wszystkie kierunki działalności, w której Kościół wyraża siebie, odnajduje i potwierdza siebie — stale musimy dążyć do Tego, który jest Głową (por. *Ef* 1, 10. 22; 4, 25; *Kol* 1, 18), do Tego, „przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy" (*1 Kor* 8, 6; por. *Kol*, 17), który równocześnie jest „drogą i prawdą" (*J* 14, 6) i „zmartwychwstaniem i życiem" (*J* 11, 25); do Tego, którego widząc, widzimy także i Ojca (por. *J* 14, 9), do Tego, którego odejście przez Krzyż, a potem Wniebowstąpienie było pożyteczne dla nas (por. *J* 16, 7), ażeby Pocieszyciel przyszedł do nas i stale przychodził: Duch Prawdy (por. *J* 16, 7. 13). W Nim są „wszystkie skarby mądrości i wiedzy" (*Kol* 2, 3), Kościół jest Jego Ciałem (por. *Rz* 12, 5; *1 Kor 6*, 15; 10, 17; 12, 12. *27; Ef 1*, 23; 2, 16; 4, 4; *Kol* 1, 24; 3, 15), „jest w Chrystusie niejako

sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego" **6**, którego źródłem jest On! On Sam! Redemptor!

Kościół nie przestaje słuchać Jego słów, odczytuje je wciąż na nowo, każdy szczegół Jego życia odtwarza z największym pietyzmem. Ale przecież tych słów słuchają nie tylko chrześcijanie. To życie przemawia równocześnie do tylu ludzi, którzy nie potrafią na razie powiedzieć wraz z Piotrem: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego" (*Mt* 16, 16). „Chrystus, Syn Boga żywego", przemawia do ludzi równocześnie jako Człowiek. Przemawia Jego życie, Jego człowieczeństwo, Jego wierność prawdzie, Jego miłość wszystkich ogarniająca. Przemawia z kolei Jego śmierć na Krzyżu, zdumiewająca głębia cierpienia i oddania. Kościół nie przestaje przeżywać Jego śmierci na Krzyżu i Jego Zmartwychwstania. Są one treścią codziennego życia Kościoła. Z ustanowienia bowiem samego Chrystusa — swojego Pana — Kościół stale sprawuje Eucharystię, znajdując w niej „źródło życia i świętości" (por. Litania do Najświętszego Serca Pana Jezusa), znak skuteczny łaski i pojednania z Bogiem, zapowiedź życia wiecznego. Kościół żyje Jego tajemnicą, czerpie z niej bez wytchnienia i stale szuka dróg, ażeby tę tajemnicę swojego Mistrza i Pana przybliżać ludzkości: ludom, narodom, coraz nowym pokoleniom, każdemu człowiekowi — jakby wciąż powtarzał za Apostołem: „postanowiłem (...) nie znać niczego więcej, jak tylko Chrystusa, i to ukrzyżowanego" (*1 Kor* 2, 2). Kościół trwa w kręgu Tajemnicy Odkupienia, która stała się najgłębszą zasadą jego życia i jego posłannictwa.

6. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, nr 1: *AAS* 57 (1965) 5.

8. Odkupienie odnowionym stworzeniem

8. Redemptor mundi! W Nim objawiła się niejako na nowo ta podstawowa prawda o stworzeniu, którą Księga Rodzaju wyznaje, powtarzając po tylekroć: „widział Bóg, że było dobre (...) że było bardzo dobre" (por. *Rdz* 1). Dobro ma swoje źródło w Mądrości i Miłości. W Jezusie Chrystusie świat widzialny, stworzony przez Boga dla człowieka (por. *Rdz* 1, 26 nn.) — świat, który wraz z grzechem został poddany marności**7** — odzyskuje na nowo swą pierwotną więź z samym Boskim źródłem Mądrości i Miłości, Tak bowiem „Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał" (*J* 3, 16). I tak jak w człowieku-Adamie ta więź została zerwana, tak w Człowieku-Chrystusie zostaje ona nawiązana na nowo (por. *Rz* 5, 12 nn.). Czyż do nas, ludzi XX wieku nie przemawiają swą wstrząsającą wymową słowa Apostoła Narodów o stworzeniu, które „aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia" (*Rz* 8, 22) i „oczekuje objawienia się synów Bożych..." (*Rz* 8, 19), o stworzeniu, które „poddane jest marności"? Czyż olbrzymi, nie znany przedtem postęp, jaki dokonał się w ciągu tego zwłaszcza stulecia w dziedzinie opanowania świata przez człowieka, nie ujawnia zarazem w stopniu przedtem nieznanym owego wielorakiego „poddania marności"? Wystarczy wspomnieć choćby o takich zjawiskach jak zagrożenie ludzkiego środowiska w miejscach gwałtownej industrializacji, jak wciąż wybuchające i odnawiające się konflikty zbrojne, jak perspektywa samozniszczenia przy pomocy broni atomowej, wodorowej, neutronowej i innych, jak brak poszanowania dla życia nie narodzonych. Czyż świat nowej epoki, świat lotów kosmicznych, nieosiągalnych przedtem zdobyczy nauki i techniki, nie jest równocześnie tym światem, który „jęczy i wzdycha" (*Rz* 8, 22), gdyż wciąż „z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych"? (*Rz* 8, 19).

Sobór Watykański II w swej wnikliwej analizie „świata współczesnego" stale docierał do tego najważniejszego w widzialnym stworzeniu punktu, którym jest człowiek, zstępując — tak jak Chrystus — w głąb ludzkich sumień, dotykając wewnętrznej tajemnicy człowieka, tej którą w języku biblijnym i pozabiblijnym również wyraża „serce". Chrystus-Odkupiciel

świata jest Tym, który dotknął w sposób jedyny i niepowtarzalny tajemnicy człowieka, który wszedł w Jego „serce". Słusznie przeto Sobór Watykański II uczy: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. Albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego Miłości *objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi* i okazuje mu najwyższe jego powołanie", I dalej: „Ten, który jest «obrazem Boga niewidzialnego» *(Kol 1*, 15), jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu. Skoro w nim przybrana natura nie uległa zniszczeniu, tym samym została ona wyniesiona również w nas do wysokiej godności. Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje *zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem*. Ludzkimi rękami pracował, ludzkim myślał umysłem, ludzką działał wolą, ludzkim sercem kochał, urodzony z Maryi Dziewicy, stał się prawdziwie jednym z nas, we wszystkim do nas podobny oprócz grzechu" **8.** Redemptor hominis!

7. Por. *Rz 8, 20. 19* nn.; SOBÓR WAT. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*, nr 2; 13: *AAS* 58 (1996) 1026; 1034 n.
8. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 22: *AAS* 55 (1966) 1042 n.

9. Boski wymiar tajemnicy Odkupienia

9. Rozważając na nowo te wspaniałe zdania nauki soborowej, nie zapominamy ani na chwilę, że „Jezus Chrystus — Syn Boga żywego, stał się naszym pojednaniem u Ojca" (por. *Rz* 5, 11; *Kol* 1, 20). Że to On właśnie i On jeden uczynił zadość tej odwiecznej miłości, właśnie temu Ojcostwu, które od początku wyraziło się w stworzeniu świata, w obdarowaniu człowieka całym bogactwem tego stworzenia, w uczynieniu go „niewiele mniejszym od istot niebieskich" (*Ps* 8, 6), bo stworzonym na obraz Boży i Bogu podobnego (por. *Rdz* 1, 26) — a z kolei przecież Ojcostwu i miłości niejako odepchniętej przez człowieka wraz ze złamaniem pierwszego Przymierza (por. *Rdz* 3, 6 nn.) i łamaniem tych dalszych, które Bóg wielokrotnie zawierał z ludźmi (por. IV Modlitwa Eucharystyczna). Odkupienie świata — owa wstrząsająca tajemnica miłości, w której niejako na nowo „powtarza się" tajemnica stworzenia**9** — jest w swoim najgłębszym rdzeniu „usprawiedliwieniem" człowieka w jednym ludzkim Sercu: w Sercu Jednorodzonego Syna, ażeby mogło ono stawać się sprawiedliwością serc tylu ludzi, w tym Przedwiecznym Jednorodzonym Synu przybranych odwiecznie za synów (por. *Rz* 8, 29 n.; *Ef* 1, 8) i wezwanych do Łaski, wezwanych do Miłości. Krzyż na Kalwarii, poprzez który Jezus Chrystus-Człowiek, Syn Maryi Dziewicy, przybrany Syn Józefa z Nazaretu — „odchodzi" z tego świata, jest równocześnie nowym otwarciem odwiecznego Ojcostwa Boga, który w Nim na nowo przybliża się do ludzkości, do każdego człowieka, obdarzając go tym trzykroć świętym „Duchem Prawdy" (*J* 16, 13).

W tym objawieniu Ojca, w tym wylaniu Ducha Świętego, które wyciskają jakby niezniszczalną pieczęć na Tajemnicy Odkupienia, tłumaczy się sens krzyża i śmierci Chrystusa. Bóg stworzenia objawia się jako Bóg odkupienia, jako Bóg, który jest wierny Sobie Samemu (por. *1 Tes* 5, 24), wierny swej miłości do człowieka i do świata, wyrażonej w dniu stworzenia. A miłość Jego nie cofa się przed niczym, czego w Nim Samym domaga się sprawiedliwość I dlatego Synowi swojemu nie przepuścił, ale Go „dla nas grzechem uczynił" (*2 Kor* 5, 21; por. *Ga* 3, 13). Jeśli „uczynił grzechem" absolutnie Bezgrzesznego, to dlatego, aby objawić miłość, która zawsze jest większa od całego stworzenia, które jest Nim Samym, gdyż „Bóg jest miłością" (*1 J* 4, 8. 16). A nade wszystko jest Ona większa od grzechu, od słabości, od „marności stworzenia" (*Rz* 8, 20), potężniejsza od śmierci — stale gotowa dźwigać, przebaczać, stale gotowa wychodzić na spotkanie marnotrawnego dziecka (por. *Łk* 15, 11 nn.), stale szukająca „objawienia się synów Bożych" (*Rz* 8, 19), którzy są wezwani do

chwały (*Rz* 8, 18). To objawienie miłości nazywa się również miłosierdziem**10**. To objawienie miłości i miłosierdzia ma w dziejach człowieka jedną postać i jedno imię. Nazywa się: Jezus Chrystus.

9. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 37: *AAS* 58 (1966) 1054 n.; Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium*, nr 48: *AAS* 57 (1965) 53 n.
10. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae* III, q. 46, a. 1, ad .3.

10. Ludzki wymiar tajemnicy odkupienia

10. Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa. I dlatego właśnie Chrystus-Odkupiciel, jak to już zostało powiedziane, „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi". To jest ów — jeśli tak wolno się wyrazić — ludzki wymiar Tajemnicy Odkupienia. Człowiek odnajduje w nim swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa. Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo! „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie" (*Ga* 3, 28). Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca — nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty — musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie „przyswoić", zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć. Jeśli dokona się w człowieku ów dogłębny proces, wówczas owocuje on nie tylko uwielbieniem Boga, ale także głębokim zdumieniem nad sobą samym. Jakąż wartość musi mieć w oczach Stwórcy człowiek, skoro zasłużył na takiego i tak potężnego Odkupiciela (por. hymn *Exsultet* z Wigilii Wielkanocnej), skoro Bóg „Syna swego Jednorodzonego dał", ażeby on, człowiek „nie zginął, ale miał życie wieczne" (por. *J* 3, 16).

Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości. i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem. Stanowi o posłannictwie Kościoła w świecie — również, a może nawet szczególnie — „w świecie współczesnym". Owo zdumienie, a zarazem przeświadczenie, pewność, która w swym głębokim korzeniu jest pewnością wiary, ale która w sposób ukryty ożywia każdą postać prawdziwego humanizmu — pozostają najściślej związane z Chrystusem. Ono wyznacza zarazem Jego miejsce. Jego — jeśli tak można się wyrazić — szczególne prawo obywatelstwa w dziejach człowieka i ludzkości. Kościół, który nie przestaje kontemplować całej tajemnicy Chrystusa, wie z całą pewnością wiary, że Odkupienie, które przyszło przez Krzyż, nadało człowiekowi ostateczną godność i sens istnienia w świecie, sens w znacznej mierze zagubiony przez grzech. I dlatego też to Odkupienie wypełniło się w tajemnicy paschalnej, prowadzącej przez krzyż i śmierć do zmartwychwstania.

Jest to podstawowe zadanie Kościoła we wszystkich epokach, a w szczególności w epoce naszej, aby skierowywał wzrok człowieka, aby skierowywał świadomość i doświadczenie całej ludzkości w stronę tajemnicy Chrystusa, aby pomagał wszystkim ludziom obcować z głębią Odkupienia, która jest w Jezusie Chrystusie. Przez to samo dotykamy równocześnie największej głębi człowieka: ludzkich serc, ludzkich sumień, ludzkich spraw.

11. Tajemnica Chrystusa u podstaw Misji Kościoła i Chrześcijaństwa

11. Sobór Watykański II dokonał olbrzymiej pracy dla ukształtowania owej pełnej i wszechstronnej świadomości Kościoła, o jakiej pisał Papież Paweł VI w swej pierwszej Encyklice. Świadomość ta — czy raczej samoświadomość Kościoła — kształtuje się równocześnie „w dialogu", który zanim stanie się rozmową, musi naprzód być skierowaniem własnej uwagi w stronę „drugiego", tego właśnie z kim mamy rozmawiać. Sobór Watykański II dokonał podstawowej pracy dla ukształtowania samoświadomości Kościoła właśnie przez to, że tak trafnie i kompetentnie pozwolił nam spojrzeć na ten wielki obszar ludzkości, który pokryty jest „mapą" różnych religii. Ukazał również, jak na tę mapę religii nakłada się — nieznaną przedtem, a znamienną dla współczesności warstwą — zjawisko ateizmu w różnych postaciach, przede wszystkim ateizmu programowego, który jest cechą pewnych systemów politycznych.

Jeśli mowa o religii, to chodzi tu naprzód o religię jako zjawisko powszechne, towarzyszące dziejom człowieka od początku — chodzi z kolei o różne religie poza chrześcijańskie oraz o samo chrześcijaństwo. Dokument, jaki Sobór poświęcił religiom poza chrześcijańskim, jest przede wszystkim pełen głębokiego poszanowania dla wielkich wartości duchowych, owszem — dla pierwszeństwa tego, co duchowe, a co w życiu ludzkim wyraża się poprzez religię, a i kolei przez moralność, promieniując na całą kulturę. Słusznie Ojcowie Kościoła widzieli w różnych religiach jakby refleksy jednej prawdy „semina Verbi" **11**, które świadczą o tym, że na różnych wprawdzie drogach, ale przecież jakby w jednym kierunku postępuje to najgłębsze dążenie ducha ludzkiego, które wyraża się w szukaniu Boga — a zarazem w szukaniu poprzez dążenie do Boga — pełnego wymiaru człowieczeństwa, pełnego sensu życia ludzkiego. Osobną uwagę poświęcił Sobór religii Izraela, wspominając ogromne dziedzictwo duchowe wspólne chrześcijanom i Żydom. Odniósł się z szacunkiem do wyznawców Islamu, których wiara chętnie nawiązuje do Abrahama**12**.

Poprzez otwarcie, jakiego dokonał Sobór Watykański II, Kościół i wszyscy chrześcijanie mogli osiągnąć jeszcze pełniejszą świadomość tajemnicy Chrystusa Jest to „tajemnica (...) ukryta od wieków" (*Kol* 1, 26) w Bogu po to, aby objawić się w czasie, aby objawić się w Człowieku Jezusie Chrystusie — i aby wciąż się objawiać, nieustannie, w każdym czasie. W Chrystusie i przez Chrystusa najpełniej objawił się ludzkości Bóg, najbardziej się do niej przybliżył — i równocześnie w Chrystusie i przez Chrystusa człowiek zdobył pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania.

Trzeba przeto, ażebyśmy wszyscy — wyznawcy Chrystusa — spotkali się i zjednoczyli wokół Niego Samego. Zjednoczenie to w różnych zakresach życia, tradycji, ustroju, dyscypliny poszczególnych Kościołów czy Wspólnot kościelnych, nie może dokonać się bez gruntownej pracy zmierzającej do wzajemnego poznania i usunięcia przeszkód na drodze pełniejszej jedności. Jednakże w tym jednym możemy i winniśmy już teraz osiągnąć i ujawnić światu naszą jedność: w głoszeniu tajemnicy Chrystusa, w ujawnianiu Boskiego, a równocześnie ludzkiego wymiaru Odkupienia, w zmaganiu się wytrwałym i niestrudzonym o tę godność, jaką każdy człowiek osiągnął i stale osiąga w Chrystusie, która jest godnością Łaski Bożego przybrania, a równocześnie godnością wewnętrznej prawdy człowieczeństwa, która — skoro w powszechnej świadomości świata współczesnego zasługuje na tak zasadnicze uwydatnienie — jeszcze bardziej się uwydatnia dla nas w świetle tej Rzeczywistości, jaką jest On: Jezus Chrystus.

Jezus Chrystus jest stałym początkiem i nieustającym ośrodkiem Misji, jaką Sam Bóg skierował do człowieka. W tej Misji musimy wszyscy uczestniczyć, musimy skupić w niej wszystkie nasze siły, jest ona bowiem jakby bardziej jeszcze potrzebna ludzkości naszej epoki niż kiedykolwiek. A jeśli Misja ta zdaje się napotykać we współczesnej epoce na opory większe niż kiedykolwiek, to okoliczność ta również świadczy o tym, że jest ona w tej epoce

bardziej potrzebna i bardziej — pomimo oporów — oczekiwana niż kiedykolwiek. Dotykamy tutaj pośrednio owej tajemnicy Bożej Ekonomii, która zbawienie i łaskę połączyła z Krzyżem. Nie na darmo Chrystus mówił, że „Królestwo niebieskie doznaje gwałtu i ludzie gwałtowni zdobywają je" (*Mt* 11, 12). Mówił też, że „synowie tego świata roztropniejsi są (...) niż synowie światłości" (*Łk* 16, 8). Przyjmujemy chętnie tę naganę, aby jak owi „gwałtownicy Boży", na których patrzyliśmy tyle razy w dziejach Kościoła i patrzymy także dzisiaj, zjednoczyć się w poczuciu wielkiej misji: okazywać światu Chrystusa, pomagać każdemu człowiekowi, aby odnalazł siebie w Nim, pomagać współczesnemu pokoleniu naszych braci i sióstr, ludom, narodom, ustrojom, ludzkości, krajom, które znajdują się dopiero na drodze rozwoju i krajom „przerostu", wszystkim — poznawać „niezgłębione bogactwo Chrystusa" (*Ef* 3, 8), bo ono jest dla każdego człowieka. Ono jest dobrem każdego człowieka.

11. Por. ŚW. JUSTYN, *I Apologia*, 46, 1-4; *II Apologia* 7 (8) 1-4; 10, 1-3; 13, 3-4: *Florilegium Patristicum II*, Bonn 1911, 81, 125, 129, 133; św. Klemens Aleksandryjski, *Stromata* I, 19, 91-94: *Sources Chrétiennes*, 30, 117 n.; 119 n.; SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, nr 11: *AAS* 58 (1966) 960; Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, nr 17: *AAS* 57 (1965) 21.
12. Por. Dekl. o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich, *Nostra Aetate*, nr 3-4: *AAS* 58 (1966) 741-743.

12. Misja Kościoła a wolność człowieka

12. W tej jedności Misji, o której stanowi przede wszystkim Sam Chrystus, Kościół i wszyscy chrześcijanie muszą odnaleźć to, co już ich łączy wcześniej, zanim dojrzeje pełne ich zjednoczenie. Jest to jedność apostolska i misyjna — misyjna i apostolska. W tej jedności zbliżamy się do całego wspaniałego dziedzictwa ducha ludzkiego, które wypowiedziało się we wszystkich religiach, jak o tym mówi Deklaracja Soboru Watykańskiego II**13**. Zbliżamy się; równocześnie do wszystkich kultur, światopoglądów, do wszystkich ludzi dobrej woli. Zbliżamy się z tą czcią i poszanowaniem, jakie od czasów apostolskich stanowiły o postawie misyjnej i misjonarskiej. Wystarczy przypomnieć św. Pawła, choćby jego przemówienie na ateńskim Areopagu (*Dz* 17, 22 nn.). Postawa misyjna i misjonarska zaczyna się zawsze w poczuciu głębokiego szacunku dla tego, co „w człowieku się kryje" (*J* 2, 25), dla tego, co już on sam w głębi swojego ducha wypracował w zakresie spraw najgłębszych i najważniejszych — szacunku dla tego, co już w nim zdziałał ten Duch, który „tchnie: tam, gdzie chce" (por. *J* 3, 8). Misja nie jest nigdy burzeniem, ale nawiązywaniem i nowym budowaniem, choć praktyka nie zawsze odpowiadała temu wzniosłemu ideałowi. Nawrócenie zaś, które z niej ma wziąć początek — wiemy dobrze — jest dziełem Łaski, w którym człowiek ma siebie samego w pełni odnaleźć.

I dlatego Kościół naszej epoki przywiązuje wielką wagę do tego wszystkiego, co Sobór Watykański II wypowiedział w *Deklaracji o wolności religijnej*, zarówno w pierwszej, jak i drugiej części tego dokumentu**14**. Odczuwamy głęboko zobowiązujący charakter Prawdy, która została nam objawiona przez Boga. Odczuwamy szczególnie wielką za tę prawdę odpowiedzialność. Kościół z ustanowienia Chrystusa jest jej stróżem i nauczycielem, obdarzonym szczególną pomocą Ducha Świętego, aby tej Bożej prawdy wiernie mógł strzec, aby mógł jej bezbłędnie nauczać (por. *J* 14, 26). Spełniając to posłannictwo, patrzymy na samego Jezusa Chrystusa, na Tego, który jest Pierwszym Ewangelizatorem**15**, patrzymy również na Jego Apostołów, Męczenników i Wyznawców. Deklaracja o wolności religijnej w sposób przekonywujący ukazuje, jak Chrystus Pan, a z kolei Apostołowie, w przepowiadaniu prawdy, która nie jest ludzka, ale Boża — „Moja nauka nie jest moja, lecz Tego, który Mnie posłał", (*J* 7, 16) Ojca — postępując z całą mocą ducha, równocześnie zachowują głębokie poszanowanie dla człowieka, dla jego rozumu i woli, dla jego sumienia i wolności**16**. W ten sposób sama osobowa godność człowieka staje się treścią tego przepowiadania, nawet bez

słów, ale przez sposób odnoszenia się do niej. Ten sposób dzisiaj zdaje się odpowiadać na szczególną potrzebę naszych czasów. Skoro zaś nie wszystko to, w czym różne systemy, a także poszczególni ludzie, widzą wolność i propagują wolność, okazuje się prawdziwą wolnością człowieka, tym bardziej Kościół w imię swej Bożej misji staje się stróżem tej wolności, która warunkuje prawdziwą godność osoby ludzkiej.

Jezus Chrystus wychodzi na spotkanie człowieka każdej epoki, również i naszej epoki, z tymi samymi słowami: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli" (*J* 8, 32); uczyni was wolnymi. W słowach tych zawiera się podstawowe wymaganie i przestroga zarazem. Jest to wymaganie rzetelnego stosunku do prawdy jako warunek prawdziwej wolności Jest to równocześnie przestroga przed jakąkolwiek pozorną wolnością, przed wolnością rozumianą powierzchownie, jednostronnie, bez wniknięcia w całą prawdę o człowieku i o świecie Chrystus przeto również i dziś, po dwóch tysiącach lat, staje wśród nas jako Ten, który przynosi człowiekowi wolność opartą na prawdzie, który człowieka wyzwala od tego, co tę wolność ogranicza, pomniejsza, łamie u samego niejako korzenia, w duszy człowieka, w jego sercu, w jego sumieniu. Jakże wspaniałym potwierdzeniem tego byli i stale są ci wszyscy ludzie, którzy dzięki Chrystusowi i w Chrystusie osiągnęli prawdziwą wolność i ukazali ją, choćby nawet w warunkach zewnętrznego zniewolenia.

A Jezus Chrystus sam — wówczas, kiedy już jako więzień stanął przed trybunałem Piłata, kiedy był przez niego pytany, o co oskarżali Go przedstawiciele Sanhedrynu — czyż nie odpowiedział: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie" (*J* 18, 37)? Tymi słowami, które wypowiedział wobec sędziego w decydującym momencie, jakby raz jeszcze powtórzył wygłoszone ongiś zdanie: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli". Czyż przez tyle stuleci i pokoleń, poczynając od czasów apostolskich, Jezus Chrystus nie stawał wielokrotnie obok ludzi sądzonych z powodu prawdy, czyż nie szedł na śmierć z ludźmi skazywanymi z powodu prawdy? Czyż wciąż nie przestaje On być wyrazem i rzecznikiem człowieka żyjącego „w duchu i prawdzie" (por. *J* 4, 23)? Tak jak nie przestaje nim być wobec Ojca, tak też i wobec dziejów człowieka. Kościół zaś — pomimo wszystkich ludzkich słabości, które są również udziałem jego ludzkich dziejów — nie przestaje podążać za Tym, który powiedział: „nadchodzi jednak godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec. Bóg jest Duchem; potrzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie" (*J* 4, 23 n.).

13. Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich, *Nostra Aetate*, nr 1 nn.: *AAS* 58 (1966) 740 nn.
14. Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, nr 1-15: *AAS* 58 (1966) 929-946.
15. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, nr 6: *AAS* 68 (1976) 9.
16. Por. *AAS* 58 (1966) 936 nn.

III
Człowiek odkupiony i jego sytuacja w świecie współczesnym

13. Chrystus zjednoczył się z każdym człowiekiem

13. Kiedy poprzez doświadczenia rosnącej jakby w przyśpieszonym tempie rodziny ludzkiej wpatrujemy się w tajemnicę Jezusa Chrystusa, coraz jaśniej rozumiemy, że u podstaw tych wszystkich dróg, jakimi zgodnie z wielką mądrością Papieża Pawła VI**17** winien kroczyć Kościół naszych czasów, znajduje się jedna jedyna droga; droga wypróbowana poprzez stulecia, która jest zarazem drogą przyszłości. Tę przede wszystkim drogę wskazał nam Chrystus Pan, gdy — jak głosi Sobór — „On, Syn Boży, przez wcielenie swoje *zjednoczył się*

jakoś *z każdym człowiekiem”* **18**. Kościół widzi więc swoje podstawowe zadanie w tym, aby to zjednoczenie nieustannie mogło się urzeczywistniać i odnawiać. Kościół temu jednemu pragnie służyć, ażeby każdy człowiek mógł odnaleźć Chrystusa, aby Chrystus mógł z każdym iść przez życie mocą tej prawdy o człowieku i o świecie, która zawiera się w Tajemnicy Wcielenia i Odkupienia, mocą tej miłości, jaka z niej promieniuje. Na tle narastających w dziejach procesów, które w naszej epoce w szczególny sposób zdają się owocować, w obrębie różnych systemów, światopoglądów, ustrojów, Jezus Chrystus staje się jak gdyby na nowo obecny — wbrew wszystkim pozorom Jego nieobecności, wbrew wszystkim ograniczeniom instytucjonalnej obecności i działalności Kościoła — Jezus Chrystus staje się obecny mocą tej prawdy i miłości, która w Nim wyraziła się w jedynej i niepowtarzalnej pełni, chociaż Jego życie na ziemi było krótkie, a działalność publiczna jeszcze o wiele krótsza.

Jezus Chrystus jest tą zasadniczą drogą Kościoła. On sam jest naszą drogą „do domu Ojca” (por. *J* 14, 1 nn.). Jest też drogą do każdego człowieka. Na tej drodze, która prowadzi od Chrystusa do człowieka, na tej drodze, na której Chrystus „jednoczy się z każdym człowiekiem”, Kościół nie może być przez nikogo zatrzymany. Domaga się tego doczesne i wieczne dobro człowieka. Kościół ze względu na Chrystusa, z racji tej tajemnicy, która jest własnym życiem Kościoła, nie może też nie być wrażliwy na wszystko, co służy prawdziwemu dobru człowieka — jak też nie może być obojętny na to, co mu zagraża. Sobór Watykański II na wielu miejscach, wypowiedział tę podstawową troskę Kościoła, aby „życie ludzkie na ziemi uczynić godnym człowieka**19** pod każdym względem, aby czynić je „coraz bardziej ludzkim” **20**. Jest to troska samego Chrystusa — Dobrego Pasterza wszystkich ludzi. W imię tej troski — jak czytamy w Konstytucji pastoralnej Soboru — „Kościół, który z racji swego zadania i kompetencji w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną, ani nie wiąże się z żadnym systemem politycznym, jest zarazem znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej” **21**.

Chodzi więc tutaj o człowieka w całej jego prawdzie, w pełnym jego wymiarze. Nie chodzi o człowieka „abstrakcyjnego”, ale rzeczywistego, o człowieka „konkretnego”, „historycznego”. Chodzi o człowieka „każdego” — każdy bowiem jest ogarnięty Tajemnicą Odkupienia, z każdym Chrystus w tej tajemnicy raz na zawsze się zjednoczył. Każdy człowiek przychodzi na ten świat, poczynając się w łonie swej matki i rodząc się z niej, jest z tej właśnie racji powierzony trosce Kościoła. Troska ta dotyczy człowieka całego, równocześnie jest ona na nim skoncentrowana w szczególny sposób. Przedmiotem tej troski jest człowiek w swojej jedynej i niepowtarzalnej rzeczywistości człowieczej, w której trwa niczym nienaruszony „obraz i podobieństwo” Boga samego (por. *Rdz* 1, 27). Na to właśnie wskazuje również Sobór, gdy mówiąc o tym podobieństwie przypomina, że człowiek jest „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” **22**. Człowiek, tak jak jest „chciany” przez Boga, tak jak został przez Niego odwiecznie „wybrany”, powołany, przeznaczony do łaski i do chwały — to jest właśnie człowiek „każdy”, najbardziej „konkretny” i najbardziej „realny”: człowiek w całej pełni tajemnicy, która stała się jego udziałem w Jezusie Chrystusie, która nieustannie staje się udziałem każdego z tych czterech miliardów ludzi żyjących na naszej planecie, od chwili kiedy się poczynają pod sercem matki.

17. Por. PAWEŁ VI, Enc. *Ecclesiam suam*: *AAS* 56 (1964) 609-659.
18. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 22: *AAS* 58 (1966) 1042.
19. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 91: *AAS* (1966) 1113.
20. *Tamże*, nr 38: *AAS* 58 (1966) 1056.
21. *Tamże*, nr 76: *AAS* 58 (1966) 1099.
22. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 24: *AAS* 58 (1966) 1045.

14. Wszystkie drogi Kościoła prowadzą do człowieka

14. Kościół nie może odstąpić człowieka, którego „los” — to znaczy wybranie i powołanie, narodziny i śmierć, zbawienie lub odrzucenie — w tak ścisły i nierozerwalny sposób zespolone są z Chrystusem. A jest to równocześnie przecież każdy człowiek na tej planecie — na tej ziemi — którą oddał Stwórca pierwszemu człowiekowi, mężczyźnie i kobiecie, mówiąc: czyńcie ją sobie poddaną (por. *Rdz* 1, 28). Każdy człowiek w całej tej niepowtarzalnej rzeczywistości bytu i działania, świadomości i woli, sumienia i „serca”. Człowiek, który — każdy z osobna (gdyż jest właśnie „osobą”) — ma swoją własną historię życia, a nade wszystko swoje własne „dzieje duszy”. Człowiek, który zgodnie z wewnętrzną otwartością swego ducha, a zarazem z tylu i tak różnymi potrzebami ciała, swej doczesnej egzystencji, te swoje osobowe dzieje pisze zawsze poprzez rozliczne więzi, kontakty, układy, kręgi społeczne, jakie łączą go z innymi ludźmi — i to począwszy już od pierwszej chwili zaistnienia na ziemi, od chwili poczęcia i narodzin. Człowiek w całej prawdzie swego istnienia i bycia osobowego i zarazem „wspólnotowego”, i zarazem „społecznego” — w obrębie własnej rodziny, w obrębie tylu różnych społeczności, środowisk, w obrębie swojego narodu czy ludu (a może jeszcze tylko klanu lub szczepu), w obrębie całej ludzkości — ten *człowiek* jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, *jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła*, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnice Wcielenia i Odkupienia.

Tego to właśnie człowieka w całej prawdzie jego życia, jego sumienia, w jego nieustannie się potwierdzającej grzeszności, a równocześnie w nieustannie się ujawniającej dążności do prawdy, dobra, piękna, do sprawiedliwości i miłości, miał przed oczyma Sobór Watykański II, gdy rysując jego sytuację w świecie współczesnym, od zewnętrznych komponentów tej sytuacji zstępował stale w immanentną prawdę człowieczeństwa: „W samym bowiem człowieku wiele elementów zwalcza się nawzajem. Będąc bowiem stworzeniem, doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach i powołany do wyższego życia. Przyciągany wielu ponętami, musi wciąż wybierać między nimi i wyrzekać się niektórych. Co więcej, będąc słabym i grzesznym, nierzadko czyni to, czego nie chce, nie zaś to, co chciałby czynić. Stąd cierpi rozdarcie w samym sobie, z czego z kolei tyle i tak wielkich rozdźwięków rodzi się w społeczeństwie” **23**.

Ten człowiek jest drogą Kościoła — drogą, która prowadzi niejako u podstawy tych wszystkich dróg, jakimi Kościół kroczyć powinien, ponieważ człowiek — każdy bez wyjątku — został odkupiony przez Chrystusa, ponieważ z człowiekiem — każdym bez wyjątku — Chrystus jest w jakiś sposób zjednoczony, nawet gdyby człowiek nie zdawał sobie z tego sprawy: „Chrystus, który za wszystkich umarł i zmartwychwstał, może człowiekowi przez Ducha swego udzielić światła i sił, aby zdolny był odpowiedzieć najwyższemu swemu powołaniu” **24**.

Ponieważ więc ten człowiek jest drogą Kościoła, drogą jego codziennego życia i doświadczenia, posłannictwa i trudów — Kościół naszej epoki musi być wciąż na nowo świadomy jego „sytuacji” — to znaczy świadomy równocześnie jego możliwości, które wciąż na nowo się ukierunkowują i w ten sposób ujawniają. Musi być równocześnie świadomy zagrożeń, świadomy tego wszystkiego, co wydaje się być przeciwne temu, aby „życie ludzkie stawało się coraz bardziej ludzkie” **25**, aby wszystko, co na to życie się składa, odpowiadało prawdziwej godności człowieka; po prostu musi być świadomy wszystkiego, co *jest temu przeciwne*.

23. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 10: *AAS* 58 (1966) 1032.
24. *Tamże*, *AAS* 58 (1966) 1033.
25. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 38: *AAS* 58 (1966) 1056; PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, nr 21: *AAS* 59 (1967) 267.

15. Czego lęka się współczesny człowiek

15. Zachowując przeto w żywej pamięci obraz, jaki w sposób tak bardzo wnikliwy i kompetentny nakreślił Sobór Watykański II, postaramy się obraz ten raz jeszcze dostosować do „znaków czasu", a także do wymogów sytuacji, która stale się zmienia i narasta w określonych kierunkach.

Człowiek dzisiejszy zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem — i bardziej jeszcze — pracy jego umysłu, dążeń jego woli Owoce tej wielorakiej działalności człowieka zbyt rychło, i w sposób najczęściej nie przewidywany, nie tylko i nie tyle podlegają „alienacji" w tym sensie, że zostają odebrane temu, kto je wytworzył, ile — przynajmniej częściowo, w jakimś pochodnym i pośrednim zakresie skutków — skierowują się przeciw człowiekowi. Zostają przeciw niemu skierowane lub mogą zostać skierowane przeciw niemu. Na tym zdaje się polegać główny rozdział dramatu współczesnej ludzkiej egzystencji w jej najszerszym i najpowszechniejszym wymiarze. Człowiek coraz bardziej bytuje w lęku. Żyje w lęku, że jego wytwory — rzecz jasna nie wszystkie i nie większość, ale niektóre, i to właśnie te, które zawierają w sobie szczególną miarę ludzkiej pomysłowości i przedsiębiorczości — mogą zostać obrócone w sposób radykalny przeciwko człowiekowi. Mogą stać się środkami i narzędziami jakiegoś wręcz niewyobrażalnego samozniszczenia, wobec którego wszystkie znane nam z dziejów kataklizmy i katastrofy zdają się blednąć. Musi przeto zrodzić się pytanie, na jakiej drodze owa dana człowiekowi od początku władza, mocą której miał czynić ziemię sobie poddaną (por. *Rdz* 1, 28), obraca się przeciwko człowiekowi, wywołując zrozumiały stan niepokoju, świadomego czy też podświadomego lęku, poczucie zagrożenia, które na różne sposoby udziela się współczesnej rodzinie ludzkiej i w różnych postaciach się ujawnia.

Ów stan zagrożenia człowieka ze strony wytworów samego człowieka ma różne kierunki i różne stopnie nasilenia. Zdaje się, że jesteśmy coraz bardziej świadomi, iż eksploatacja ziemi, planety, na której żyjemy, domaga się jakiegoś racjonalnego i uczciwego planowania. Równocześnie eksploatacja ta dla celów nie tylko przemysłowych, ale także militarnych, niekontrolowany wszechstronnym i autentycznie humanistycznym planem rozwój techniki, niosą z sobą często zagrożenie naturalnego środowiska człowieka, alienuje go w stosunku do przyrody, odrywa od niej. Człowiek zdaje się często nie dostrzegać innych znaczeń swego naturalnego środowiska, jak tylko te, które służą celom doraźnego użycia i zużycia. Tymczasem Stwórca chciał, aby człowiek obcował z przyrodą jako jej rozumny i szlachetny „pan" i „stróż", a nie jako bezwzględny „eksploatator".

Rozwój techniki oraz naznaczony panowaniem techniki rozwój cywilizacji współczesnej domaga się proporcjonalnego rozwoju moralności i etyki. Tymczasem ten drugi zdaje się, niestety, wciąż pozostawać w tyle. I stąd też ów skądinąd zdumiewający postęp, w którym trudno nie dostrzegać również tych rzeczywistych znamion wielkości człowieka, jakie w swych twórczych zalążkach objawiły się na kartach Księgi Rodzaju już w opisie jego stworzenia (por. *Rdz* 1-2), musi rodzić wielorakie niepokoje. Niepokój zaś dotyczy zasadniczej i podstawowej sprawy: czy ów postęp, którego autorem i sprawcą jest człowiek, czyni życie ludzkie na ziemi pod każdym względem „bardziej ludzkim", bardziej „godnym człowieka"? Nie można żywić wątpliwości, że pod wielu względami czyni je takim. Pytanie jednak, które uporczywie powraca, dotyczy tego co najistotniejsze: czy człowiek jako człowiek w kontekście tego postępu staje się lepszy, duchowo dojrzalszy, bardziej świadomy godności swego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialny, bardziej otwarty na drugich,

zwłaszcza dla potrzebujących, dla słabszych, bardziej gotowy świadczyć i nieść pomoc wszystkim?

Jest to pytanie, które muszą stawiać sobie chrześcijanie właśnie dlatego, że Jezus Chrystus tak wszechstronnie uwrażliwił ich na sprawę człowieka. Ale pytanie to muszą stawiać sobie równocześnie wszyscy ludzie, a zwłaszcza te środowiska i te społeczeństwa, które mają szczególnie aktywny udział w procesach współczesnego postępu. Patrząc na te procesy i uczestnicząc w nich, nie możemy tylko poddawać się euforii, nie możemy wpadać w jednostronne uniesienie dla naszych osiągnięć, ale musimy wszyscy stawiać sobie z całą rzetelnością, obiektywizmem i poczuciem moralnej odpowiedzialności zasadnicze pytania związane z sytuacją człowieka dziś i w dalszej perspektywie. Czy wszystkie dotychczasowe i dalsze osiągnięcia techniki idą w parze z postępem etyki i z duchowym postępem człowieka? Czy człowiek jako człowiek w ich kontekście również rozwija się i postępuje naprzód, czy też cofa się i degraduje w swym człowieczeństwie? Czy rośnie w ludziach, w „świecie człowieka", który jest sam w sobie światem dobra i zła moralnego, przewaga tego pierwszego czy też tego drugiego? Czy w ludziach, pomiędzy ludźmi, pomiędzy społeczeństwami, narodami, państwami rośnie sprawiedliwość, solidarność, miłość społeczna, poszanowanie praw każdego — zarówno człowieka, jak narodu czy ludu — czy też, wręcz przeciwnie, narastają egoizmy różnego wymiaru, ciasne nacjonalizmy w miejsce autentycznej miłości ojczyzny, a wreszcie dążenie do panowania nad drugimi wbrew ich słusznym prawom i zasługom, dążenie zwłaszcza do tego, aby cały rozwój materialny, techniczno-produkcyjny, wykorzystać dla celów wyłącznego panowania nad drugimi, dla celów takiego czy innego imperializmu?

Oto pytania zasadnicze, których nie może nie stawiać Kościół, ponieważ w sposób mniej lub bardziej wyraźny stawiają sobie te pytania miliardy ludzi żyjących we współczesnym świecie. Temat rozwoju i postępu nie schodzi z ust, tak jak nie schodzi ze szpalt dzienników i publikacji we wszystkich prawie językach współczesnego świata. Nie zapominajmy wszakże, iż w tym temacie zawiera się nie tylko twierdzenie i pewność, zawiera się w nim również pytanie i niepokój. To drugie jest nie mniej ważne jak pierwsze. Odpowiada ono naturze ludzkiego poznania. Jeszcze bardziej odpowiada podstawowej potrzebie troski człowieka o człowieka, o samo jego człowieczeństwo, o przyszłość ludzi na tej ziemi. Kościół, który jest ożywiony wiarą eschatologiczną, uważa równocześnie tę troskę o człowieka, o jego człowieczeństwo, o przyszłość ludzi na tej ziemi, a więc o kierunek całego rozwoju i postępu — za istotny dla swego posłannictwa, za nierozerwalnie z nim związany. Początek tej troski Kościół znajduje w samym Jezusie Chrystusie — jak o tym świadczą Ewangelie — w Nim też stale pragnie ją rozwijać, odczytując sytuację człowieka w świecie współczesnym wedle najważniejszych znaków naszego czasu.

16. Postęp czy zagrożenie?

16. Jeśli przeto ten nasz czas, czas zbliżającego się do końca drugiego tysiąclecia naszej chrześcijańskiej ery, jawi się nam jako czas wielkiego postępu, to równocześnie też jako czas wielorakiego zagrożenia człowieka, o którym Kościół musi mówić do wszystkich ludzi dobrej woli, o którym musi z nimi wciąż rozmawiać. Sytuacja bowiem człowieka w świecie współczesnym wydaje się daleka od obiektywnych wymagań porządku moralnego, daleka od wymagań sprawiedliwości, a tym bardziej miłości społecznej. Chodzi tutaj nie o co innego, tylko właśnie o to, co znalazło wyraz już w pierwszym orędziu Stwórcy skierowanym do człowieka, gdy oddawał mu ziemię, by czynił ją sobie „poddaną" **26**. To pierwotne wezwanie zostało potwierdzone w Tajemnicy Odkupienia przez Chrystusa Pana, czemu wyraz daje Sobór Watykański II, poświęcając szczególnie piękne rozdziały swego magisterium „królewskości" człowieka, to znaczy jego powołaniu do uczestniczenia w królewskiej misji

(in munere regali) samego Chrystusa[27]. Istotny sens tej „królewskości", tego „panowania" człowieka w świecie widzialnym, zadanym mu przez samego Stwórcę, leży w pierwszeństwie etyki przed techniką, leży w prymacie osoby w stosunku do rzeczy, leży w pierwszeństwie ducha wobec materii.

I dlatego też trzeba gruntownie śledzić wszystkie procesy rozwoju współczesnego, trzeba niejako prześwietlać poszczególne jego etapy pod tym właśnie kątem widzenia. Chodzi o rozwój osób, a nie tylko o mnożenie rzeczy, którymi osoby mogą się posługiwać. Chodzi o to, aby — jak to sformułował współczesny myśliciel, a powtórzył Sobór — nie tyle „więcej mieć", ile „bardziej być" [28]. Istnieje bowiem bardzo realne i wyczuwalne już niebezpieczeństwo, że wraz z olbrzymim postępem w opanowaniu przez człowieka świata rzeczy, człowiek gubi istotne wątki swego wśród nich panowania, na różne sposoby podporządkowuje im swoje człowieczeństwo, sam staje się przedmiotem wielorakiej — czasem bezpośrednio nieuchwytnej — manipulacji poprzez całą organizację życia zbiorowego, poprzez system produkcji, poprzez nacisk środków przekazu społecznego. Człowiek nie może zrezygnować z siebie, ze swojego właściwego miejsca w świecie widzialnym, nie może stać się niewolnikiem rzeczy, samych stosunków ekonomicznych, niewolnikiem produkcji, niewolnikiem swoich własnych wytworów. Cywilizacja o profilu czysto materialistycznym — z pewnością nieraz wbrew intencjom i założeniom swych pionierów — oddaje człowieka w taką niewolę. U korzenia współczesnej troski o człowieka leży z pewnością ta sprawa. Nie chodzi tu tylko o abstrakcyjną odpowiedź na pytanie, kim jest człowiek, ale o cały dynamizm życia i cywilizacji, o sens różnych poczynań życia codziennego, a równocześnie założeń wielu programów cywilizacyjnych, politycznych, ekonomicznych, społecznych, ustrojowych i wielu innych.

Jeśli sytuację człowieka w świecie współczesnym ośmielamy się określić jako daleką od obiektywnych wymagań porządku moralnego, daleką od wymagań sprawiedliwości, a tym bardziej miłości społecznej — to przemawiają za tym dobrze znane fakty i porównania, które wielokrotnie już znajdowały swój oddźwięk na kartach wypowiedzi papieskich, soborowych, synodalnych[29]. Sytuacja człowieka w naszej epoce nie jest oczywiście jednolita, jest wielorako zróżnicowana. Różnice te mają swoje przyczyny historyczne. Mają jednak równocześnie swój potężny wydźwięk etyczny.

Jest przecież dobrze znany fakt cywilizacji konsumpcyjnej, która ma swoje źródło w jakimś nadmiarze dóbr potrzebnych dla człowieka, dla całych społeczeństw — a chodzi tu właśnie o społeczeństwo bogate i wysoko rozwinięte — podczas gdy z drugiej strony inne społeczeństwa, przynajmniej szerokie ich kręgi, głodują, a wielu codziennie umiera z głodu, z niedożywienia. W parze z tym idzie jakieś nadużycie wolności jednych, co łączy się właśnie z niekontrolowaną etycznie postawą konsumpcyjną, przy równoczesnym ograniczaniu wolności drugich, tych, którzy odczuwają dotkliwe braki, którzy zostają zepchnięci w warunki nędzy i upośledzenia.

To powszechnie znane porównanie i przeciwstawienie, do którego odwoływali się w swych wypowiedziach Papieże naszego stulecia, ostatnio Jan XXIII jak też Paweł VI[30], jest jak gdyby gigantycznym rozwinięciem biblijnej przypowieści o bogaczu i Łazarzu (por. *Łk* 16, 19 nn.). Rozmiary zjawiska każą myśleć o strukturach i mechanizmach związanych ze sferą finansów, pieniądza, produkcji i wymiany, które w oparciu o różne naciski polityczne rządzą w światowej ekonomii. Struktury te i mechanizmy okazują się jakby niezdolne do usunięcia niesprawiedliwych układów społecznych odziedziczonych po przeszłości i do stawienia czoła naglącym wyzwaniom i etycznym imperatywom współczesności. Utrzymując człowieka w wytworzonych przez siebie napięciach, trwoniąc w przyśpieszonym tempie materialne i energetyczne zasoby, narażając naturalne środowisko geofizyczne, struktury te pozwalają tym samym na stałe powiększanie się obszarów nędzy i związanej z nią rozpaczy, frustracji i rozgoryczenia[31].

Stoimy tutaj wobec wielkiego dramatu, wobec którego nikt nie może pozostać obojętny. Podmiotem, który z jednej strony stara się wydobyć maksimum korzyści — z drugiej strony zaś tym, który płaci haracz krzywd, poniżeń — jest zawsze człowiek. Fakt, że w bliskim sąsiedztwie upośledzonych egzystują środowiska uprzywilejowane, fakt istnienia krajów wysoko rozwiniętych, które w stopniu nadmiernym gromadzą dobra, których bogactwo staje się nieraz przez nadużycie przyczyną różnych schorzeń — dramat ten jeszcze zaostrza. Niepokój inflacji i plaga bezrobocia — oto inne jeszcze objawy tego moralnego nieładu, jaki zaznacza się w sytuacji świata współczesnego, która przeto domaga się rozwiązań odważnych i twórczych, zgodnych z autentyczną godnością człowieka**32**.

Zadanie to nie jest niemożliwe do realizacji. Szeroko rozumiana zasada solidarności musi tu być natchnieniem dla skutecznego poszukiwania właściwych instytucji oraz właściwych mechanizmów. Chodzi o dziedzinę wymiany, gdzie należy się kierować prawami zdrowego tylko współzawodnictwa. Chodzi również o płaszczyznę szerszego i bardziej bezpośredniego podziału bogactw i władzy nad nimi, aby ludy zapóźnione w rozwoju ekonomicznym mogły nie tylko zaspokoić swe podstawowe potrzeby, ale także stopniowo i skutecznie się rozwijać.

Po tej trudnej drodze, po drodze koniecznych przekształceń struktur życia ekonomicznego, będzie można postępować naprzód tylko za cenę prawdziwej przemiany umysłów, woli i serc. Zadanie to wymaga stanowczego zaangażowania się poszczególnych ludzi oraz wolnych i solidarnych narodów. Zbyt często myli się wolność z instynktem indywidualnego czy zbiorowego interesu lub nawet z instynktem walki i panowania, niezależnie od zabarwienia ideologicznego, jakie mu się nadaje. Jest rzeczą oczywistą, że te instynkty istnieją i działają, jednakże żadna prawdziwie ludzka ekonomia nie będzie możliwa, jeśli nie zostaną one ujęte, odpowiednio ukierunkowane i opanowane przez głębsze siły, jakie tkwią w człowieku, przez siły, które stanowią o prawdziwej kulturze narodów. Z tych to źródeł musi zrodzić się wysiłek, w którym wyrazi się prawdziwa wolność człowieka i który również w dziedzinie ekonomicznej potrafi ją zabezpieczyć. Sam postęp ekonomiczny, z tym wszystkim, co należy do jego tylko własnej prawidłowości, winien stale być planowany i realizowany w perspektywie powszechnego i solidarnego rozwoju poszczególnych ludzi i narodów, jak to przypomniał w sposób przekonywujący mój Poprzednik Paweł VI *w Populorum progressio.* Jeśli tego zabraknie, wówczas sama kategoria „postępu ekonomicznego" staje się kategorią nadrzędną, która swym partykularnym wymogom podporządkowuje całokształt ludzkiej egzystencji — i która dusi człowieka, dzieli społeczeństwa, by ugrzęznąć w końcu we własnych napięciach i przerostach.

Że podjęcie tych zadań jest możliwe, o tym świadczą pewne fakty i osiągnięcia, które tutaj trudno szczegółowiej rejestrować. Jedno jest pewne: u podstaw tej gigantycznej dziedziny należy przyjąć, ustalić i pogłębić poczucie odpowiedzialności moralnej, którą musi podejmować człowiek. Zawsze — człowiek. Dla nas, chrześcijan, odpowiedzialność ta staje się szczególnie wyrazista, gdy przypomnimy sobie — a stale trzeba to sobie przypominać — obraz Sądu Ostatecznego wedle słów Chrystusa, które zostały zapisane w Ewangelii św. Mateusza (por. *Mt* 25, 31 nn.).

Ten eschatologiczny obraz stale trzeba „przykładać" do dziejów człowieka, stale trzeba czynić miarą ludzkich czynów, jakby podstawowym kwestionariuszem w rachunku sumienia każdego i wszystkich. „Byłem głodny, a nie daliście Mi jeść (...) byłem nagi, a nie przyodzialiście Mnie; byłem chory i w więzieniu, a nie odwiedziliście Mnie" (*Mt* 25, 42 n.). Słowa te nabierają jeszcze większej grozy, gdy pomyślimy, że zamiast chleba i pomocy kulturalnej — nowym, budzącym się do samodzielnego życia narodom czy państwom dostarcza się nieraz w obfitości nowoczesnej broni, środków zniszczenia, aby służyły w zbrojnych konfliktach i wojnach, których domaga się nie tyle obrona ich słusznych praw, ich suwerenności, ile różnego rodzaju szowinizmy, imperializmy i neokolonializmy. Wszyscy wiemy dobrze, że obszary nędzy i głodu, jakie istnieją na naszym globie, mogłyby wkrótce

być „użyźnione”, gdyby gigantyczne budżety zbrojeń, produkcji militarnej, które służą wojnie i zniszczeniu, zostały zamienione w budżety wyżywienia służące życiu.

Może rozważanie to pozostanie częściowo „abstrakcyjne”. Może da okazję do oskarżania o winę jednej „strony” przez drugą, zapominającą o swojej własnej winie. Może też wywoła nowe oskarżenia pod adresem Kościoła. Kościół, który nie dysponuje żadną bronią, tylko bronią ducha, bronią Słowa i Miłości, nie może zrezygnować z tego nakazu: „głoś naukę, nastawaj w porę, nie w porę” (*2 Tm* 4, 2). I dlatego nie przestaje prosić każdej ze stron, prosić wszystkich w imię Boga i w imię człowieka: Nie zabijajcie! Nie gotujcie ludziom zniszczenia i zagłady! Pomyślcie o cierpiących głód i niedolę waszych braciach! Szanujcie godność i wolność każdego!

26. *Rdz 1, 28*; por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*, nr 74. 78: *AAS* 58 (1966) 1095 n. 1101 n.: Dekr. o środkach społecznego przekazywania myśli, *Inter mirifica*, nr 6: *AAS* 56 (1964) 147.
27. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, nr 10. 36: *AAS* 57 (1965) 14 n. 41 n.
28. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 35: *AAS* 58 (1966) 1053; PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, nr 14: *AAS* 59 (1967) 264; Przemówienie do Korpusu Dypl., 7 stycznia 1965: *AAS* 57 (1965) 232.
29. Por. PIUS XII, Przemówienie radiowe z okazji 50 rocznicy Enc. *Rerum novarum* wygłoszone w dniu 1 czerwca 1941: *AAS* 33 (1941) 195-205; Przemówienia radiowe z okazji Bożego Narodzenia 24 grudnia 1941: *AAS* 34 (1942) 10-21; 24 grudnia 1942: *AAS* 35 (1943) 9-24; 24 grudnia 1943: *AAS* 36 (1944) 11-24; 24 grudnia 1944: *AAS* 37 (7945) 10-23; 24 grudnia 1947: *AAS* 40 (1948) 8-16; Przemówienie do Kardynałów, 24 grudnia 1945: *AAS* 38 (1946) 15-25; 24 grudnia 1946: *AAS* 39 (1947) 7-17; JAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra*: *AAS* 53 (1961) 401-464; Enc. *Pacem in terris AAS* 55 (1963) 257-304; PAWEŁ VI, Enc. *Ecclesiam suam AAS* 56 (1964) 609-659; Przemówienie do zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych, 4 października 1965: *AAS* 57 (1965) 877-885; Enc. *Populorum progressio*: *AAS* 59 (1967) 257-299; Przemówienie do „Campesinos” kolumbijskich, 23 sierpnia 7968: *AAS* 60 (1968) 619-623; Przemówienie do Konf. Gen. Episk. Ameryki Łac., 24 sierpnia 1968: *AAS* 61 (1968) 639-649; Przemówienie na Konf. FAO, 16 listopada 1970: *AAS* 62 (1970) 830-838; List Apost. *Octogesima adveniens*: *AAS* 63 (1971) 401-441; Przemówienie do Kardynałów, 23 czerwca 1972: *AAS* 64 (1972) 496-505; JAN PAWEŁ II, Przemówienie na trzeciej Konf. Gen. Episk. Ameryki Łac., 28 stycznia 1979: *AAS* 71 (1979) 187 nn.; Przemówienie do Indian i do „Campesinos” w Oaxaca 29 stycznia 1979: *AAS* 71 (1979) 207 nn.; Przemówienie do robotników w Guadalajara, 31 stycznia 1979: *AAS* 71 (1979) 221 nn.; Przemówienie do robotników w Monterrey, 31 stycznia 1979: *AAS* 71 (1979) 240 nn.; SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej, *Dignitatis humanae AAS* 58 (1966) 929-941; Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*: *AAS* 58 (1966) 1025-1115; Dokumenty Synodu Biskupów, *O sprawiedliwości w świecie AAS* 63 (1971) 923-941.
30. Por. JAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra*: *AAS* 53 (1961) 418 nn.; Enc. *Pacem in terris*: *AAS* 55 (1963) 289 nn.; PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*: *AAS* 59 (1967) 257-299.
31. Por. JAN PAWEŁ II, *Homilia wygłoszona w Santo Domingo* (25 stycznia 1979) nr 3: *AAS* 71 (1979) 157 nn.; *Przemówienie do Indian i do „Campesinos”* w *Oaxaca* (29 stycznia 1979) nr 2.
32. Por. PAWEŁ VI, List apost. *Octogesima adveniens*, nr 42: *AAS* 63 (1971) 431.

17. Prawa człowieka: „litera” czy „duch”

17. Stulecie nasze było jak dotąd stuleciem wielkich niedoli człowieka, wielkich zniszczeń nie tylko materialnych, ale i moralnych, może nade wszystko właśnie moralnych. Na pewno nie łatwo jest porównywać pod tym względem epoki i stulecia, jest to bowiem także funkcja zmieniających się kryteriów historycznych. Niemniej jednak, nie stosując nawet takich porównań trzeba stwierdzić, że był to jak dotąd wiek, w którym ludzie ludziom ogromnie wiele zgotowali krzywd i cierpień. Czy ten proces został zdecydowanie zahamowany? W każdym razie trudno tutaj nie wspomnieć z uznaniem i głęboką nadzieją na przyszłość o tym wspaniałym wysiłku, jaki podjęto wraz z powołaniem do życia Organizacji Narodów Zjednoczonych — o wysiłku zmierzającym do tego, aby określić i ustalić obiektywne i nienaruszalne prawa człowieka, zobowiązując się wzajemnie do ich przestrzegania. Zobowiązanie to zostało przyjęte i ratyfikowane przez wszystkie prawie państwa współczesne, co powinno być gwarancją, że prawa człowieka staną się wszędzie na świecie podstawową zasadą pracy dla dobra człowieka.

Kościół nie musi zapewniać, jak bardzo ta sprawa wiąże się z jego własnym posłannictwem we współczesnym świecie. Ona także właśnie leży u samych podstaw pokoju

społecznego i międzynarodowego, jak temu dał wyraz Jan XXIII, Sobór Watykański II, a z kolei Paweł VI w szczegółowych dokumentach. Pokój sprowadza się w ostateczności do poszanowania nienaruszalnych praw człowieka — dziełem sprawiedliwości jest pokój — wojna zaś rodzi się z ich pogwałcenia i łączy się zawsze z większym jeszcze pogwałceniem tych praw. A jeśli prawa człowieka są gwałcone w warunkach pokojowych, to staje się to szczególnie dotkliwym i z punktu widzenia postępu niezrozumiałym przejawem walki z człowiekiem, czego nie sposób pogodzić z żadnym programem określającym siebie jako „humanistyczny". A jakiż program społeczny, polityczny, cywilizacyjny, mógłby zrezygnować z takiego określenia? Żywimy głębokie przekonanie, że nie ma takiego programu w dzisiejszym świecie, w którym nawet na gruncie przeciwstawnych sobie światopoglądów nie wysuwa się zawsze człowieka na pierwszy plan.

Jeśli przeto pomimo takich założeń prawa człowieka bywają na różny sposób gwałcone, jeśli w praktyce jesteśmy świadkami obozów koncentracyjnych, gwałtów, tortur, terroryzmu, a także różnorodnych dyskryminacji, to musi to być konsekwencją innych przesłanek, które podkopują, a często niejako unicestwiają skuteczność humanistycznych założeń owych współczesnych programów i systemów. Nasuwa się wniosek o konieczności poddawania tychże stałej rewizji właśnie pod kątem obiektywnych i nienaruszalnych praw człowieka.

Deklaracja tych praw związana z powstaniem Organizacji Narodów Zjednoczonych nie miała z pewnością na celu tylko tego, aby odciąć się od straszliwych doświadczeń ostatniej wojny światowej, ale także i to, aby stworzyć podstawę do stałej rewizji programów, systemów, ustrojów właśnie pod tym jednym, zasadniczym kątem widzenia: jest nim dobro człowieka — osoby we wspólnocie — które jako podstawowy wyznacznik dobra wspólnego musi stanowić istotne kryterium wszystkich programów, systemów czy ustrojów. W przeciwnym razie życie ludzkie również i w warunkach pokojowych skazane jest na wielorakie niedole, a w parze z nimi rozwijają się różne formy przemocy, totalizmu, neokolonializmu, imperializmu, zagrażające równocześnie współżyciu narodów. Jest bowiem rzeczą znamienną, potwierdzoną wielokrotnie przez doświadczenia dziejów, iż naruszanie praw człowieka idzie w parze z gwałceniem praw, narodu, z którym człowiek bywa związany organicznymi więzami jakby z rozległą rodziną.

Już w pierwszej połowie niniejszego stulecia, w okresie narastających wówczas totalizmów państwowych, które doprowadziły, jak wiadomo, do straszliwej katastrofy wojennej, Kościół sformułował wyraźnie swoje stanowisko wobec tych ustrojów, które rzekomo na rzecz dobra wyższego, jakim jest dobro państwa — historia zaś wykazała że jest to dobro określonej tylko partii utożsamiającej siebie z państwem[33] — ograniczały prawa obywateli, pozbawiały ich tych właśnie nienaruszalnych praw człowieka, które mniej więcej w połowie naszego stulecia doczekały się sformułowania na forum międzynarodowym. Radując się z tego osiągnięcia wraz z wszystkimi ludźmi dobrej woli, z ludźmi prawdziwie miłującymi sprawiedliwość i pokój, Kościół świadom tego, że sama „litera" może również zabijać, podczas gdy tylko „duch ożywia" (por. 2 *Kor 3*, 6), musi wraz z tymi ludźmi dobrej woli stale pytać, czy Deklaracja praw człowieka, akceptacja ich „litery", wszędzie oznacza zarazem realizację ich „ducha". Powstają bowiem uzasadnione obawy, że bardzo często znajdujemy się jeszcze daleko od tej realizacji, a niejednokrotnie duch życia społecznego i publicznego pozostaje w bolesnej sprzeczności z deklarowaną „literą" praw człowieka. Taki stan rzeczy, uciążliwy dla odnośnych społeczeństw, czyniłby zarazem w szczególny sposób odpowiedzialnymi wobec tychże społeczeństw, a zarazem wobec dziejów człowieka tych, którzy do niego się przyczyniają.

Sam podstawowy sens istnienia państwa jako wspólnoty politycznej polega na tym, że całe społeczeństwo, które je tworzy — w danym wypadku odnośny naród — staje się niejako panem i władcą swoich własnych losów. Ten sens nie zostaje urzeczywistniony, gdy na miejsce sprawowania władzy z moralnym udziałem społeczeństwa czy narodu, jesteśmy

świadkami narzucania władzy przez określoną grupę wszystkim innym członkom tego społeczeństwa. Sprawy te są bardzo istotne w naszej epoce, w której ogromnie wzrosła świadomość społeczna ludzi, a wraz z tym potrzeba prawidłowego uczestniczenia obywateli w życiu politycznym wspólnoty. Przy tym nie należy tracić z oczu realnych warunków, w jakich znajdują się poszczególne narody i konieczności sprężystej władzy publicznej[34]. Są to zatem sprawy istotne z punktu widzenia postępu samego człowieka i wszechstronnego rozwoju człowieczeństwa.

Kościół zawsze uczył obowiązku działania dla dobra wspólnego, przez to samo starał się wychowywać dobrych obywateli w każdym państwie. Kościół także uczył, że podstawowym obowiązkiem władzy jest troska o dobro wspólne społeczeństwa: stąd wynikają jej zasadnicze uprawnienia. Ale właśnie w imię tych założeń obiektywnego porządku etycznego, uprawnienia władzy nie mogą być rozumiane inaczej, jak tylko na zasadzie poszanowania obiektywnych i nienaruszalnych praw człowieka. Tylko wówczas bowiem owo dobro wspólne, któremu służy w państwie władza, jest w pełni urzeczywistniane, kiedy wszyscy obywatele mają pewność swoich praw. Bez tego musi dochodzić do rozbicia społeczeństwa, do przeciwstawiania się obywateli władzy albo też do sytuacji ucisku, zastraszenia, zniewolenia, terroru, którego dowodów dostarczyły totalitaryzmy naszego stulecia pod dostatkiem. Tak więc zasada praw człowieka sięga głęboko w dziedzinę wielorako rozumianej sprawiedliwości społecznej i staje się podstawowym jej sprawdzianem w życiu organizmów politycznych.

Wśród tych praw wymienia się — i z jakąż słusznością — prawo wolności religijnej obok prawa wolności sumienia. Sobór Watykański uznał za szczególnie potrzebne w związku z tym wypracowanie obszernej deklaracji na ten temat. W dokumencie zatytułowanym *Dignitatis humanae*[35] znalazło wyraz nie tylko teologiczne ujęcie zagadnienia, ale także ujęcie z punktu widzenia prawa natury — a więc ze stanowiska „czysto ludzkiego", w oparciu o te przesłanki, jakie dyktuje samo doświadczenie człowieka, jego rozum oraz poczucie ludzkiej godności. Z pewnością bowiem ograniczanie wolności religijnej osób i wspólnot nie tylko jest bolesnym doświadczeniem tychże osób i wspólnot, ale nade wszystko godzi w samą godność człowieka niezależnie od wyznawanej religii czy też światopoglądu. Godności człowieka, jego obiektywnym uprawnieniom sprzeciwia się ograniczanie wolności religijnej, jej naruszanie. Wspomniany dokument soborowy dość jasno mówi, co jest takim ograniczaniem i naruszaniem wolności religijnej. Z pewnością mamy tutaj do czynienia z radykalną niesprawiedliwością wobec tego, co jest szczególnie głębokie w człowieku, wobec tego, co jest autentycznie ludzkie. Owszem, samo nawet zjawisko niewiary, areligijności, ateizmu, jako zjawisko ludzkie, rozumie się tylko w relacji do zjawiska religii i wiary. Trudno więc z „czysto ludzkiego" nawet punktu widzenia przyjąć takie stanowisko, wedle którego tylko ateizm ma prawo obywatelstwa w życiu publicznym i społecznym, a ludzie wierzący niejako z zasady bywają zaledwie tolerowani czy też traktowani jako obywatele „gorszej kategorii", a nawet — co już także ma miejsce — odmawia się im w ogóle prawa obywatelstwa.

Należy — bodaj pokrótce — poruszyć i ten temat, bo i on wchodzi do całokształtu sytuacji człowieka w świecie współczesnym, bo i on również świadczy o tym, jak bardzo ta sytuacja jest obciążona uprzedzeniami i wieloraką niesprawiedliwością. Jeśli powstrzymujemy się od wchodzenia w szczegóły tej właśnie dziedziny, w której mielibyśmy do tego szczególne prawo i obowiązek, to przede wszystkim z tej racji, że wraz z wszystkimi, którzy cierpią udręki dyskryminacji i prześladowania dla Imienia Bożego, kierujemy się wiarą w odkupieńczą moc Chrystusowego krzyża. Jednak na mocy mego urzędu pragnę w imieniu wszystkich ludzi wierzących na świecie zwrócić się do tych, od których w jakikolwiek sposób zależy organizacja życia społecznego i publicznego, z żarliwą prośbą o uszanowanie religii i pracy Kościoła. Nie prosimy tu o żaden przywilej, ale o uszanowanie elementarnego prawa.

Urzeczywistnianie tego prawa jest jednym z podstawowych sprawdzianów prawdziwego postępu człowieka w każdym ustroju, społeczeństwie, systemie czy środowisku.

33. Por. PIUS XI, Enc. *Quadragesimo anno*: *AAS* 23 (1931) 213; Enc. *Non abiamo bisogno*: *AAS* 23 (1931) 285-312; Enc. *Divini Redemptoris*: *AAS* 29 (1937) 65-106; Enc. *Mit brennender Sorge*: *AAS* 29 (1937), 145-167; Pius XII, Enc. *Summi Pontificatus*: *AAS* 31 (1939) 413-453.
34. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 31: *AAS* 58 (1966) 1050.
35. Por. *AAS* 58 (1966) 929-946.

IV
Posłannictwo Kościoła i los człowieka

18. Kościół przejęty powołaniem człowieka w Chrystusie

18. Ten, z konieczności pobieżny, rzut oka na sytuację człowieka w świecie współczesnym jeszcze bardziej skierowuje nasze myśli i serca ku Jezusowi Chrystusowi, ku Tajemnicy Odkupienia, w której sprawa człowieka wypisana jest ze szczególną mocą prawdy i miłości. Skoro zaś Chrystus „zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” 36. Kościół wnikając w głębię tej tajemnicy, w jej pełną i wszechstronną wymowę, przeżywa zarazem najgłębiej swoją własną istotę i własne posłannictwo. Nie na darmo Apostoł nazwał Kościół Ciałem Chrystusa (por. *1 Kor* 6, 15; 11, 3; 12, 12 n.; *Ef* 1, 22 n.; 2, 15 n.; 4, 4 n.; 5, 30; *Kol* 1, 18; 3, 15; *Rz* 12, 4 n.; *Ga* 3, 28). Jeśli to Ciało Mistyczne Chrystusa jest — jak z kolei w związku z całą tradycją biblijną i patrystyczną uczy Sobór — Ludem Bożym, to znaczy, że każdy człowiek jakoś objęty jest w nim tym tchnieniem życia, które pochodzi od Chrystusa. W ten sposób też zwrot ku człowiekowi, ku jego rzeczywistym problemom, ku jego nadziejom i cierpieniom, osiągnięciom i upadkom sprawia, że Kościół sam jako ciało, jako organizm, jako jedność społeczna doznaje tych Bożych impulsów, tych świateł i mocy Ducha, które idą od Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego — i przez to właśnie żyje swoim własnym życiem. Nie ma Kościół innego życia poza tym, jakim obdarza go Jego Pan i Oblubieniec. Właśnie dlatego tak bardzo musi być — również i Kościół — zjednoczony z każdym człowiekiem, skoro z nim zjednoczył się Chrystus w Tajemnicy Odkupienia.

To zjednoczenie Chrystusa z człowiekiem samo w sobie jest tajemnicą, w której rodzi się „nowy człowiek” powołany do uczestnictwa w Bożym Życiu (por. *2 P* 1, 4), stworzony na nowo w Chrystusie ku pełni łaski i prawdy (por. *Ef 2*, 10; *J* 1, 14. 16). Zjednoczenie Chrystusa z człowiekiem jest mocą i źródłem mocy wedle tego, co tak zwięźle wypowiedział w Prologu swej Ewangelii św. Jan: Słowo „Wszystkim tym (...) którzy Je przyjęli, dało moc, aby się stali synami Bożymi” (*J* 1, 12). Jest to moc wewnętrznie przemieniająca człowieka, zasada nowego życia, które nie niszczeje i nie przemija, ale trwa ku żywotowi wiecznemu (por. *J* 4, 14). Żywot ten, przyobiecany i darowany każdemu człowiekowi przez Ojca w Jezusie Chrystusie, przedwiecznym i Jednorodzonym Synu, wcielonym i narodzonym u progu spełnienia czasów z Dziewicy Maryi (por. *Ga* 4, 4), jest ostatecznym spełnieniem powołania człowieka. Jest poniekąd spełnieniem tego „Losu”, który odwiecznie zgotował mu Bóg. Ten „Boży Los” przebija się ponad wszystkie zagadki i niewiadome, ponad krzywizny i manowce „ludzkiego losu” w doczesnym świecie. Jeśli bowiem wszystkie one prowadzą — przy całym bogactwie życia doczesnego — jakby z nieuchronną koniecznością do granicy śmierci i progu zniszczenia ludzkiego ciała, Chrystus ukazuje się nam poza tym progiem: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we Mnie wierzy (...) nie umrze na wieki” (*J* 11, 25 n.). W Jezusie Chrystusie ukrzyżowanym, złożonym do grobu, a z kolei zmartwychwstałym, zabłysła człowiekowi raz na zawsze nadzieja życia wiecznego, nadzieja zmartwychwstania w Bogu (por. Prefacja ze Mszy św. o zmarłych), ku któremu człowiek idzie poprzez śmierć

ciała, dzieląc wraz z całym stworzeniem widzialnym tę konieczność, jakiej poddana jest materia. Rozumiemy — i staramy się coraz gruntowniej rozumieć — wymowę tej prawdy, jaką Odkupiciel człowieka zawarł w zdaniu: „Duch daje życie; ciało na nic się nie przyda" (*J* 6, 63). Słowa te — wbrew pozorom — wyrażają właśnie najwyższą afirmację człowieka: ciała, które ożywia Duch!

Kościół żyje tą rzeczywistością. Żyje tą prawdą o człowieku, która pozwala mu przekraczać granice doczesności, a równocześnie ze szczególną miłością i troską myśleć o tym wszystkim, co w wymiarach samej tej doczesności stanowi o życiu człowieka, o życiu ludzkiego ducha, w którym wyraża się ów odwieczny niepokój, wedle tych słów św. Augustyna: „stworzyłeś nas, Boże, dla siebie i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie" **37**. W tym twórczym niepokoju tętni i pulsuje to, co jest najgłębiej ludzkie: poszukiwanie prawdy, nienasycona potrzeba dobra, głód wolności, tęsknota za pięknem, głos sumienia. Kościół, starając się patrzeć na człowieka niejako „oczami samego Chrystusa", uświadamia sobie wciąż na nowo, iż jest stróżem wielkiego skarbu, którego nie wolno mu rozproszyć, który wciąż musi pomnażać. Powiedział bowiem Pan Jezus: „kto nie zbiera ze Mną, rozprasza" (*Mt* 12, 30). Ów skarb człowieczeństwa pogłębiony o niewymowną tajemnicę „Bożego Synostwa" (por. *J* 1, 12), łaski przybrania za synów w Jednorodzonym Synu Bożym (por. Ga 4, 5), poprzez którego mówimy do Boga „Abba, Ojcze" (*Ga* 4, 6; *Rz* 8, 15), jest zarazem potężną siłą jednoczącą Kościół najbardziej od wewnątrz i nadającą sens całej jego działalności. Jednoczy się w niej Kościół z Duchem Jezusa Chrystusa, z tym Świętym Duchem, którego Odkupiciel przyobiecał, którego stale udziela, którego zesłanie — objawione w dniu Pięćdziesiątnicy — wciąż trwa. I przejawiają się w ludziach moce Ducha (por. *Rz* 15, 13; *1 Kor* 1, 24), dary Ducha (por. *Iz* 11, 2 n.; *Dz* 2, 38), owoce Ducha Świętego (por. *Ga* 5, 22 n.). A Kościół naszej epoki z jeszcze większą zda się żarliwością, ze świętą natarczywością, powtarza: „Veni, Sancte Spiritus!" Przyjdź! Przybądź! „Obmyj, co nie święte! Oschłym wlej zachętę! Ulecz serca ranę. Nagnij, co jest harde! Rozgrzej serca twarde! Prowadź zabłąkane!" (Sekwencja ze Święta Zesłania Ducha Świętego).

To wołanie do Ducha — i o Ducha — jest odpowiedzią na wszystkie „materializmy" naszej epoki. One bowiem rodzą wieloraki niedosyt w sercu człowieka. To wołanie odzywa się z różnych stron i — zdaje się — że w różny sposób też owocuje. Czy można powiedzieć, że w tym wołaniu Kościół nie jest sam? Można tak powiedzieć, skoro „zapotrzebowaniu" na to co duchowe dają wyraz różni ludzie, pozornie nieraz stojący poza widzialnymi wymiarami Kościoła**38**. Ale czyż to nie jest zarazem dowodem tej prawdy o Kościele, którą tak wnikliwie uwydatnił Sobór w Konstytucji *Lumen gentium* ucząc, że jest on Sakramentem, czyli widzialnym znakiem zjednoczenia z Bogiem, a zarazem jedności całego rodzaju ludzkiego?**39** To wołanie do Ducha — i o Ducha — nie jest niczym innym, jak wciąż aktualizującym się wchodzeniem w pełny wymiar Tajemnicy Odkupienia, w której Chrystus zjednoczony z Ojcem i z każdym człowiekiem, nieustannie udziela nam tego Ducha, który daje nam świadomość synostwa Bożego i kieruje nas ku Ojcu (por. *Rz* 8, 15; *Ga* 4, 5). I dlatego Kościół naszej epoki — epoki szczególnie głodnej Ducha, bo głodnej sprawiedliwości, pokoju, miłości, dobroci, męstwa, odpowiedzialności, godności człowieka — w sposób szczególny musi się zespolić i zjednoczyć wokół tej Tajemnicy, odnajdując w niej najpotrzebniejsze światła i moce dla swojego własnego posłannictwa. Jeśli bowiem — jak powiedziano uprzednio — człowiek jest drogą codziennego życia Kościoła, musi ten Kościół nieustannie być świadomy tej godności syna Bożego przybrania, jaką człowiek ma w Chrystusie od Ducha Świętego *(tamże)*, i tego przeznaczenia do łaski i chwały (por. *Rz* 8, 30), jakie stało się jego udziałem poprzez wszystko, co składa się na jego życie na tej ziemi. Rozważając to wszystko wciąż na nowo, przyjmując z coraz bardziej świadomą wiarą, z coraz bardziej zdecydowaną miłością, Kościół uzdalnia się zarazem do tej służby człowiekowi, do jakiej wzywa go sam Chrystus Pan, gdy mówi, że Syn Człowieczy „nie przyszedł, aby Mu służono,

lecz aby służyć" (*Mt* 20, 28). Kościół spełnia tę swoją służbę, uczestnicząc w troistej posłudze (*in triplici munere*) samego swojego Mistrza i Odkupiciela. Tę właśnie naukę, opartą na biblijnym fundamencie, Sobór Watykański II pełniej odsłonił ze szczególnym pożytkiem dla życia Kościoła. Kiedy bowiem stajemy się świadomi tego uczestnictwa w troistym posłannictwie Chrystusa, w troistej Jego posłudze — prorockiej, kapłańskiej i królewskiej[40] — uświadamiamy sobie równocześnie lepiej, czemu ma służyć cały Kościół jako wielka społeczność i wspólnota Ludu Bożego na ziemi, a także jaki udział w tym posłannictwie i służbie ma mieć każdy z nas.

36. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 22: *AAS* 58 (1966) 1042.
37. *Confes.*, I, 1: *CSEL*, 33, 1.
38. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, nr 16: *AAS* 57 (1965) 20.
39. *Tamże*, nr 1: *AAS* 57 (1965) 5.
40. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, nr 31-36: *AAS* 57 (1965) 37-42.

19. Kościół odpowiedzialny za prawdę

19. Tak więc staje przed nami — w świetle błogosławionej nauki Soboru Watykańskiego II — Kościół jako społeczny podmiot odpowiedzialności za prawdę Bożą. Z głębokim przejęciem słuchamy samego Chrystusa, kiedy mówi: „nauka, którą słyszycie, nie jest Moja, ale Tego, który Mnie posłał, Ojca" (*J* 14, 24). Czyż w tych słowach naszego Mistrza nie dochodzi do głosu ta właśnie odpowiedzialność za prawdę objawioną, która jest „własnością" samego Boga, a nawet On, „Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca" (*J* 1, 18) — gdy ją przekazuje jako Prorok i Nauczyciel — czuje potrzebę podkreślenia, że czyni to z całą wiernością dla jej Boskiego Źródła. Ta sama wierność musi być konstytutywną właściwością wiary Kościoła, zarówno wówczas, gdy Kościół naucza, jak też gdy wyznaje. Wiara, jako swoista cnota nadprzyrodzona, wszczepiona w ludzkiego ducha, pozwala nam uczestniczyć w poznaniu Bożym, jako odpowiedź na objawione Jego Słowo; właśnie dlatego jest rzeczą konieczną, by Kościół w wyznaniu i nauczaniu tej wiary pozostawał ściśle wierny wobec Bożej prawdy, [41] i by ta wierność wyrażała się w żywej postawie zgodnej z rozumem uległości[42]. Sam Chrystus Pan w trosce o tę wierność dla prawdy Bożej przyobiecał Kościołowi specjalną pomoc Ducha Prawdy, wyposażył w dar nieomylności[43] tych, którym zlecił przekazywanie tej prawdy, jej nauczanie (por. *Mt* 28, 19); jak to dokładnie określił Sobór Watykański I[44], a powtórzył Sobór Watykański II[45] — wyposażył również cały Lud Boży w szczególny zmysł wiary[46].

W ten sposób staliśmy się uczestnikami owego posłannictwa Chrystusa — Proroka, poprzez które spełniamy wraz z Nim posługę Bożej prawdy w Kościele. Odpowiedzialność za prawdę Bożą oznacza równocześnie jej umiłowanie i dążność do takiego zrozumienia, które nam samym, a także i drugim, tę prawdę może przybliżyć w całej jej zbawczej mocy, w jej wspaniałości, w całej głębi i prostocie zarazem. Umiłowanie to i dążność do zrozumienia muszą iść z sobą w parze, jak o tym świadczą dzieje Świętych Kościoła. Najwięcej autentycznego światła rozjaśniającego prawdę Bożą, przybliżającego samą Bożą Rzeczywistość, mieli zawsze ci, którzy do tej prawdy przybliżali się z czcią i miłością. Była to nade wszystko miłość do Chrystusa, żywego Słowa Bożej Prawdy, była to z kolei miłość do jej ludzkiego wyrazu w Ewangelii, w Tradycji, w Teologii. I dzisiaj również o takie zrozumienie i o taką interpretację Słowa Bożego chodzi nade wszystko: o taką teologię. Teologia zawsze miała i nadal ma ogromne znaczenie dla tego, aby Kościół — Lud Boży mógł twórczo i owocnie uczestniczyć w prorockim posłannictwie Chrystusa. Dlatego też teologowie jako słudzy prawdy Bożej, poświęcający swe studia i prace dla coraz wnikliwszego jej zrozumienia, nie mogą nigdy stracić z oczu tego znaczenia swej posługi w

Kościele, które zawiera się w pojęciu „intellectus fidei”. Pojęcie to funkcjonuje jakby w dwustronnym rytmie „intellege, ut credas; crede, ut intellegas” **47**, a funkcjonuje prawidłowo wówczas, gdy stara się służyć nauczaniu (magisterium), którego obowiązek spoczywa w Kościele na Biskupach zjednoczonych węzłem hierarchicznej wspólnoty z Następcą Piotra, a w ślad za tym, gdy stara się służyć nauczycielskiej i duszpasterskiej ich trosce oraz zadaniom apostolskim całego Ludu Bożego.

Tak jak w dawniejszych epokach, tak i teraz — i bardziej jeszcze — jest powołaniem teologów i wszystkich ludzi nauki w Kościele, ażeby łączyli wiarę z wiedzą i mądrością, aby przyczyniali się do ich wzajemnego przenikania, jak to wyrażamy w modlitwie liturgicznej na dzień św. Alberta, doktora Kościoła. Zadanie owo dzisiaj ogromnie się rozbudowało w związku z postępem ludzkiej wiedzy, jej metod oraz osiągnięć w poznaniu świata i człowieka. Dotyczy to zarówno nauk ścisłych (szczegółowych), jak i humanistycznych, jak również filozofii, o której ścisłych związkach z teologią przypominają dekrety ostatniego Soboru**48**. W tym stale się poszerzającym i różnicującym zarazem terenie ludzkiego poznania musi też stale pogłębiać się wiara przez odsłanianie wymiaru tajemnicy objawionej, przez zrozumienie prawdy, którą sam Bóg niejako „dzieli się” z człowiekiem. Jeśli można, a nawet trzeba sobie życzyć, ażeby olbrzymia praca w tym kierunku uwzględniała pewien pluralizm metod, to jednak nie może ona odbiegać od zasadniczej jedności Nauczania Wiary i Moralności jako swego właściwego celu. Dlatego też tak nieodzowne jest ścisłe współdziałanie teologii z Magisterium. Każdy zaś z teologów w szczególny sposób winien być świadomy tego, czemu wyraz dał sam Jezus Chrystus, kiedy mówił: „nauka, którą słyszycie, nie jest moja, ale Tego, który Mnie posłał, Ojca” (*J* 14, 24). Nikt przeto nie może uprawiać teologii jako zbioru swoich tyko poglądów, ale musi być świadom, że pozostaje w szczególnej łączności z tym posłannictwem Prawdy, za którą odpowiedzialny jest Kościół.

Udział w prorockiej posłudze samego Chrystusa kształtuje życie całego Kościoła w podstawowym wymiarze. Szczególny udział w tej posłudze mają duszpasterze, którzy nauczają, którzy stale na różne sposoby głoszą i przekazują naukę wiary i moralności chrześcijańskiej. To nauczanie, zarówno w swej postaci misjonarskiej, jak też zwyczajnej, przyczynia się do gromadzenia Ludu Bożego wokół Chrystusa, przygotowuje do uczestniczenia w Eucharystii, wyznacza drogi życia sakramentalnego. Synod Biskupów w 1977 r. poświęcił szczególną uwagę katechezie w świecie współczesnym, a dojrzały owoc jego obrad, doświadczeń i sugestii znajdzie wkrótce swój wyraz — zgodnie z propozycją Uczestników Synodu — w odrębnym dokumencie papieskim. Katecheza stanowi z pewnością odwieczną i podstawową zarazem formę działalności Kościoła, w której przejawia się jego charyzmat prorocki: świadczenie i nauczanie idą z sobą w parze. A kiedy mowa tu na pierwszym miejscu o kapłanach, nie sposób nie wspomnieć szerokich rzesz braci i sióstr zakonnych, którzy poświęcają się pracy katechetycznej z miłości dla Boskiego Mistrza. Trudno wreszcie nie wspomnieć tylu świeckich, którzy w tej pracy znajdują wyraz swej wiary i apostolskiej odpowiedzialności.

Owszem, trzeba coraz bardziej dążyć do tego, aby różne formy katechezy i różne jej dziedziny — poczynając od tej podstawowej, jaką jest katecheza rodzinna: katecheza rodziców w stosunku do swych własnych dzieci — świadczyły o powszechnym uczestnictwie całego Ludu Bożego w prorockiej posłudze samego Chrystusa. Trzeba, ażeby związana z tym odpowiedzialność Kościoła za Bożą prawdę stawała się coraz bardziej — i na różne sposoby — udziałem wszystkich. A cóż powiedzieć tutaj o specjalistach z różnych dziedzin, o przedstawicielach nauk przyrodniczych, humanistycznych, o lekarzach, prawnikach, o ludziach sztuki i techniki, o nauczycielach różnych stopni i specjalności! Wszyscy oni — jako członkowie Ludu Bożego — mają swój udział w prorockim posłannictwie Chrystusa, w Jego posłudze prawdy Bożej, również i przez to, że kierują się rzetelnym odniesieniem do prawdy w każdej dziedzinie, że wychowują innych w prawdzie i uczą ich dojrzewać do miłości i

sprawiedliwości. Tak tedy poczucie odpowiedzialności za prawdę jest jednym z podstawowych punktów spotkania Kościoła z każdym człowiekiem, a także jednym z podstawowych wymagań określających powołanie człowieka we wspólnocie Kościoła. Kościół naszych czasów, kierując się odpowiedzialnością za prawdę, musi trwać w wierności dla swej własnej istoty, w którą wpisane jest posłannictwo prorockie, pochodzące od samego Chrystusa: „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam (...) weźmijcie Ducha Świętego" (*J* 20, 21 n.).

41. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, nr 5,10, 21: *AAS* 58 (1966) 819; 822; 827n.
42. Por. SOBÓR WAT. I, Konst. dogm. o wierze katol. *Dei Filius*, rozdz. 3: wyd. cyt., 807.
43. Por. SOBÓR WAT. I, Konst. dogm. o Kościele Chrystusowym, *Pastor aeternus*, wyd. cyt. 811-816; SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium*, nr 25: *AAS* 57 (1965) 30 n.
44. Por. SOBÓR WAT. I, Konst. dogm. o Kościele Chrystusowym, *Pastor aeternus*, jak wyżej.
45. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, nr 18-27: *AAS* 57 (1965) 21-33.
46. *Tamże*, nr 12. 35: *AAS* 57 (1965) 16 n. 40 n.
47. ŚW. AUGUSTYN, *Sermo*, 43, 7-9: *PL*, 38, 257 n.
48. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* nr 44. 57. 59. 62: *AAS* 58 (1966) 1064 n., 1077 nn., 1079 n., 1082 nn.; Dekr. o formacji kapłańskiej, *Optatam totius*, nr 15: *AAS* 58 (1966) 722.

20. Eucharystia i pokuta

20. W Tajemnicy Odkupienia, czyli zbawczego dzieła samego Jezusa Chrystusa, Kościół uczestniczy nie tylko przez wierność dla Słowa, dla Ewangelii swojego Mistrza przez posługę prawdy — ale równocześnie przez pełne nadziei i miłości poddanie się zbawczej mocy Jego działania, którą wyraził i zawarł w sposób sakramentalny nade wszystko w Eucharystii**49**. Jest ona ośrodkiem i szczytem całego życia sakramentalnego, poprzez które każdy chrześcijanin doznaje zbawczej mocy Odkupienia, poczynając od misterium Chrztu św., w którym zostajemy zanurzeni w śmierci Chrystusa, aby stać się uczestnikami Jego Zmartwychwstania (por. *Rz* 6, 3 nn.), jak uczy Apostoł. W świetle tej właśnie nauki jeszcze jaśniejsze się staje, dlaczego całe życie sakramentalne Kościoła oraz każdego chrześcijanina osiąga swój szczyt i swą pełnię właśnie w Eucharystii. W tym Sakramencie bowiem odnawia się stale z woli Chrystusa tajemnica tej ofiary, którą złożył On z Siebie Samego Ojcu na ołtarzu krzyża, ofiary, którą Ojciec przyjął, odwzajemniając bezgraniczne oddanie swego Syna, kiedy Ten stał się posłuszny aż do śmierci (por. *Flp* 2, 8), swoim Ojcowskim oddaniem — a był to dar nowego Życia nieśmiertelnego w zmartwychwstaniu, gdyż Ojciec jest pierwszym Źródłem i Dawcą życia od początku. To nowe Życie, które obejmuje uwielbienie Ciała ukrzyżowanego Chrystusa, stało się skutecznym znakiem nowego obdarowania ludzkości Duchem Świętym, przez którego Boże życie, jakie ma Ojciec w Sobie, i które daje Synowi (por. *J* 5, 26; *1 J* 5, 11), staje się udziałem wszystkich ludzi zjednoczonych z Chrystusem.

Eucharystia jest najświętszym sakramentem tego Zjednoczenia. Sprawując ją i zarazem w niej uczestnicząc, jednoczymy się z Chrystusem ziemskim i niebiańskim zarazem, który teraz wstawia się „za nami przed obliczem Boga" (*Hbr* 9, 24; *1 J* 2, 1), ale jednoczymy się zawsze poprzez zbawczy akt Jego ofiary, przez którą nas odkupił, tak że za wielką cenę zostaliśmy nabyci (*1 Kor* 6, 20). A wielkość ceny naszego odkupienia świadczy zarazem o tej wartości, jaką człowiekowi przyznaje sam Bóg, świadczy o naszej godności w Chrystusie. Stając się bowiem „dziećmi Bożymi" (*J* 1, 12), synami Bożego przybrania (por. *Rz* 8, 26), na Jego podobieństwo stajemy się równocześnie wszyscy „królestwem i kapłanami", otrzymujemy „królewskie kapłaństwo" (*Ap* 5, 10; *1 P* 2, 9), czyli uczestniczymy w tym jedynym i nieodwracalnym oddaniu człowieka i świata samemu Ojcu, którego On, „przedwieczny Syn" (por. *J* 1, 1 nn. 18; *Mt* 3, 17; 11, 27; 17, 5; *Mk* 1, 11; *Łk* 1, 32. 35; 3, 22; *Rz* 1, 4; 2 *Kor* 1, 19; *1 J* 5, 5. 20; *2 P* 1, 17; *Hbr* 1, 2), a zarazem prawdziwy Człowiek raz na zawsze dokonał.

Eucharystia jest Sakramentem, w którym wyraża się najpełniej nasz nowy byt, w którym Chrystus sam, nieustannie i wciąż na nowo daje w Duchu Świętym świadectwo duchowi naszemu (por. *1 J* 5, 5 nn.), że każdy z nas jako uczestnik Tajemnicy Odkupienia ma dostęp do owoców tego synowskiego „pojednania z Bogiem" (por. *Rz* 5, 10 n.; *2 Kor* 5, 18 n.; *Kol.* 1, 20 nn.), którego On sam dokonał i stale wśród nas dokonuje przez posługę Kościoła.

Prawdą zasadniczą, nie tylko doktrynalną ale równocześnie egzystencjalną jest, że Eucharystia buduje Kościół[50], buduje jako autentyczną wspólnotę Ludu Bożego, jako zgromadzenie wiernych naznaczone tym samym znamieniem jedności, która była udziałem apostołów i pierwszych uczniów Pana. Eucharystia wciąż na nowo buduje tę wspólnotę i jedność. Zawsze zaś buduje ją i zawsze odracza na zbawczym zrębie ofiary samego Chrystusa przez to, że odnawia Jego śmierć krzyżową[51], za cenę której nas odkupił. Dlatego też w Eucharystii dotykamy niejako samej tajemnicy Ciała i Krwi Pańskiej, jak o tym świadczą słowa ustanowienia, które mocą tego ustanowienia stały się słowami nieustannego sprawowania Eucharystii przez powołanych do tego w Kościele szafarzy.

Kościół żyje Eucharystią, żyje pełnią tego Sakramentu, którego zdumiewająca treść i znaczenie tylokrotnie znajdowało wyraz w nauczaniu Kościoła od najdawniejszych czasów aż do naszych dni[52]. Śmiało jednak możemy powiedzieć, iż nauczanie to, wspierane dociekliwością teologów, ludzi głębokiej wiary i modlitwy, ascetów i mistyków, w całej swojej wierności dla tajemnicy eucharystycznej, stale zatrzymuje się niejako na jej progu, niezdolne w całej pełni ogarnąć i wypowiedzieć wszystkiego, co ją stanowi, co w niej się wyraża i dokonuje. Zaprawdę, Ineffabile Sacramentum! Podstawowym zadaniem — a przede wszystkim widzialną łaską i źródłem nadprzyrodzonej mocy Kościoła jako Ludu Bożego — jest trwać i stale postępować w życiu eucharystycznym, w pobożności eucharystycznej, rozwijać się duchowo w klimacie Eucharystii. Ale dlatego też nie wolno nam w naszym sposobie myślenia, praktykowania, przeżywania pozbawiać tego Sakramentu — zaiste Najświętszego — jego pełnych wymiarów, jego istotnego znaczenia. Jest on równocześnie Sakramentem-Ofiarą i Sakramentem-Komunią, i Sakramentem-Obecnością. I chociaż prawdą jest, że Eucharystia zawsze była i być powinna równocześnie najgłębszym objawieniem się i sprawowaniem ludzkiego braterstwa uczniów i wyznawców Chrystusa, nie można traktować jej tylko jako „okazji" do manifestowania tego braterstwa. Należy w sprawowaniu Sakramentu Ciała i Krwi Pańskiej zachować pełny wymiar Bożej tajemnicy, pełny sens tego sakramentalnego znaku, w którym Chrystus rzeczywiście obecny jest pożywany, dusza napełnia się łaską i otrzymuje zadatek przyszłej chwały[53]. Stąd konieczność ścisłego przestrzegania zasad liturgicznych oraz tego wszystkiego, co świadczy o społecznej czci oddawanej samemu Panu, oddawanej tym bardziej, że w tym sakramentalnym znaku On powierza się nam z tak bezgranicznym zaufaniem, jakby nie liczył się z naszą ludzką słabością, niegodnością, a także przyzwyczajeniami, rutyną czy wręcz możliwością zniewagi. Wszyscy w Kościele, a nade wszystko Biskupi i Kapłani, niech czuwają, aby ten Sakrament Miłości znajdował się w samym centrum życia Ludu Bożego, aby poprzez wszelkie objawy czci należnej starano się przede wszystkim okazywać Chrystusowi „miłość za miłość", aby stawał się On prawdziwie „życiem naszych dusz" (por. *J* 6, 52. 58; 14, 6; *Ga* 2, 20). Nigdy też nie mogą zejść z naszej pamięci te słowa św. Pawła: „niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha" (*1 Kor* 11, 28).

Owo apostolskie wezwanie wskazuje — bodaj pośrednio — na ścisły związek Eucharystii z Pokutą. Istotnie bowiem, jeśli pierwszym słowem Chrystusowego nauczania, pierwszym zwrotem Ewangelii-Dobrej Nowiny było: „Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię" *(metanoeite)* (Mk 1, 15), to Sakrament Męki, Krzyża i Zmartwychwstania w szczególny sposób zdaje się utrwalać i ugruntowywać to wezwanie w naszych duszach. Eucharystia i Pokuta stają się w ten sposób jakby dwoistym, a zarazem głęboko spójnym wymiarem autentycznego życia w duchu Ewangelii, życia prawdziwie chrześcijańskiego. Chrystus, który

zaprasza do uczty eucharystycznej, to zawsze równocześnie ten Chrystus, który wzywa do pokuty, który powtarza: „nawracajcie się” *(tamże)*. Bez tego stałego i wciąż na nowo podejmowanego wysiłku w kierunku nawrócenia samo uczestniczenie w Eucharystii zostałoby pozbawione swej pełnej skuteczności zbawczej. Zanikłaby w nim, a w każdym razie spłyciłaby się ta szczególna gotowość składania Bogu „duchowej ofiary” (por. *1 P* 2, 5), w której wyraża się, w sposób najbardziej zasadniczy i powszechny zarazem, nasz udział w kapłaństwie Chrystusa. Kapłaństwo bowiem w Chrystusie samym łączy się z Jego własną ofiarą, z Jego własnym oddaniem Ojcu. A to oddanie, właśnie dlatego że jest bezgraniczne, rodzi w nas — ludziach poddanych wielorakim ograniczeniom — potrzebę coraz dojrzalszego zwrotu do Boga, stałego i coraz pełniejszego nawrócenia.

W ostatnich latach bardzo wiele uczyniono w tym celu, aby uwydatnić — zgodnie zresztą z najstarszą tradycją Kościoła — wymiar wspólnotowy pokuty, a zwłaszcza samego Sakramentu Pokuty, w praktyce Kościoła. Są to pożyteczne poczynania, które z pewnością posłużą dla wzbogacenia praktyki pokutnej Kościoła współczesnego. Nie możemy jednak zapominać, że samo nawrócenie jest aktem wewnętrznym o szczególnej głębi, w którym człowiek nie może być zastąpiony przez innych, nie może być „wyręczony” przez wspólnotę. Chociaż więc wspólnota braterska wiernych uczestniczących w nabożeństwie pokutnym ogromnie dopomaga w akcie osobistego nawrócenia — to jednak w ostateczności trzeba, ażeby w tym akcie wypowiedział się człowiek sam całą głębią swego sumienia, całym poczuciem swej grzeszności i swego zawierzenia Bogu, stojąc tak jak Psalmista wobec Niego samego z tym wyznaniem: „Tylko przeciw Tobie zgrzeszyłem” (*Ps* 50 [51], 6). Kościół przeto, zachowując wiernie wielowiekową praktykę Sakramentu Pokuty, praktykę indywidualnej spowiedzi związanej z osobistym żalem za grzechy i postanowieniem poprawy, strzeże szczególnego prawa ludzkiej duszy. Jest to prawo do najbardziej osobistego spotkania się człowieka z Chrystusem ukrzyżowanym i przebaczającym. Z Chrystusem, który mówi — przez posługę szafarza Sakramentu Pojednania — „odpuszczają ci się twoje grzechy” (*Mk* 2, 5); „idź, a od tej chwili już nie grzesz” (*J* 8, 11). Jest to, jak widać, równocześnie prawo samego Chrystusa do każdego z tych, których odkupił, prawo do spotkania się z każdym z nas w tym kluczowym momencie życia duszy, jakim jest moment nawrócenia, a zarazem odpuszczenia. Kościół, strzegąc Sakramentu Pokuty, wyznaje przez to w sposób szczególny wiarę w Tajemnicę Odkupienia jako rzeczywistość żywotną i życiodajną, która odpowiada ludzkiej grzeszności, ale także pragnieniom ludzkich sumień. „Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni” (*Mt* 5, 6). Sakrament Pokuty jest drogą tego nasycenia człowieka sprawiedliwością, która pochodzi od samego Odkupiciela.

W Kościele, który przede wszystkim w naszych czasach skupia się w sposób szczególny wokół Eucharystii, który pragnie, aby autentyczna wspólnota eucharystyczna mogła stawać się znakiem stopniowo dojrzewającej jedności wszystkich chrześcijan, powinna zatem istnieć żywa potrzeba pokuty sakramentalnej[54], jak również pokuty pojętej jako cnota. Tej ostatniej dał wyraz Paweł VI w Konstytucji apostolskiej *Paenitemini*[55]. Jednym z zadań Kościoła jest wprowadzenie w życie nauki tam zawartej. Zapewne więc będziemy musieli uczynić tę sprawę tematem wspólnej refleksji, przedmiotem wielu dalszych ustaleń w duchu pasterskiej kolegialności i w poszanowaniu różnych w tym względzie tradycji, a także różnych okoliczności życia współczesnych ludzi. Tym niemniej jest rzeczą oczywistą, że Kościół nowego Adwentu, Kościół, który stale przygotowuje się na nowe przyjście Pana, musi być Kościołem Eucharystii i Pokuty. Tylko w tym duchowym profilu swej żywotności i swej działalności jest on Kościołem Bożej Misji, Kościołem „in statu missionis”, tak jak ukazał nam jego oblicze Sobór Watykański II.

49. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, nr 10: *AAS* 56 (1964) 102.

50. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, nr 11: *AAS* 57 (1965) 15 n.; PAWEŁ VI, *Przemówienie z dnia 15 września 1965: Insegnamenti di Paolo VI*, III (1965) 1036.
51. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, nr 47: *AAS* 56 (1964) 113.
52. Por. PAWEŁ VI, Enc. *Mysterium fidei*: *AAS* 57 (1965) 553-574.
53. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, nr 47: *AAS* 56 (1964) 113.
54. Por. ŚW. KONGR. DLA DOKTRYNY WIARY, *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam AAS* 64 (1972) 510-514; PAWEŁ VI, *Przemówienie do Biskupów Stanów Zjednoczonych Ameryki Płn. z okazji wizyty „ad limina"* (20 kwietnia 1978): *AAS* 70 (1978) 328-332; JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do Biskupów Kanady z okazji wizyty „ad limina"* (17 listopada 1978): *AAS* 71 (1979) 32-36.
55. Por. *AAS* 58 (1966) 177-198.

21. Powołanie chrześcijańskie: służyć i królować

21. Tenże Sobór, budując od samych podstaw obraz Kościoła-Ludu Bożego poprzez wskazanie na troiste posłannictwo samego Chrystusa, w którym uczestnicząc stajemy się właśnie Bożym Ludem, uwydatnił również ten rys chrześcijańskiego powołania, który wypada określić jako „królewski". Aby w pełni ukazać bogactwo soborowej nauki, należałoby w tym miejscu odwołać się do wielu rozdziałów i paragrafów Konstytucji *Lumen gentium*, a także wielu innych dokumentów soborowych. Wśród tego całego bogactwa jedno wszakże wydaje się najistotniejsze: uczestniczyć w posłannictwie królewskim Chrystusa to znaczy odnajdować w sobie i w drugich tę szczególną godność Bożego powołania, którą można określić jako „królewskość". Godność ta wyraża się w gotowości służenia na wzór Chrystusa, który nie przyszedł, aby Jemu służono, ale by On służył (por. *Mt* 20, 28). Jeśli zaś w świetle tej Chrystusowej postawy prawdziwie „panować" można tylko „służąc" — to równocześnie „służenie" domaga się tej duchowej dojrzałości, którą należy określić właśnie jako „panowanie". Aby umiejętnie i skutecznie służyć drugim, trzeba umieć panować nad samym sobą, trzeba posiadać cnoty, które to panowanie umożliwiają. Nasze uczestnictwo w królewskim posłannictwie Chrystusa — w Jego właśnie „królewskiej posłudze" — jest ściśle związane z każdą dziedziną moralności chrześcijańskiej i ludzkiej zarazem.

Sobór Watykański II, ukazując pełny obraz Ludu Bożego, przypominając jakie miejsce mają w nim nie tylko duchowni, ale i świeccy, i nie tylko przedstawiciele hierarchii, ale także instytutów życia konsekrowanego, nie wyprowadził tego obrazu z jakiejś tylko przesłanki socjologicznej. Oczywiście, że Kościół, jako ludzka społeczność, może być również badany i określany w tych kategoriach, jakimi posługują się nauki o każdym ludzkim społeczeństwie. Jednakże kategorie te nie wystarczają. Istotna dla całej wspólnoty Ludu Bożego i dla każdego jej członka jest nie tylko jakaś specyficzna „przynależność społeczna", ale istotne jest dla każdego i dla wszystkich szczególne „powołanie". Kościół bowiem jako Lud Boży jest równocześnie — wedle wspomnianej już nauki św. Pawła, ujętej tak wspaniale przez Piusa XII — „Ciałem Mistycznym Chrystusa" **56**. Przynależność doń pochodzi ze szczególnego wezwania połączonego ze zbawczym działaniem Łaski. Jeśli przeto chcemy przedstawić sobie całą rozległą i wielorako zróżnicowaną wspólnotę Ludu Bożego, musimy przede wszystkim widzieć Chrystusa, który każdemu w tej wspólnocie w jakiś sposób mówi: „pójdź za Mną" (*J* 1, 43). Jest to społeczność uczniów i wyznawców, z których każdy w jakiś sposób — czasem bardzo wyraźnie uświadomiony i konsekwentny, a czasem słabo uświadomiony i bardzo niekonsekwentny — idzie za Chrystusem. W tym przejawia się zarazem na wskroś „osobowy" profil i wymiar tej społeczności, która — pomimo wszystkich braków życia wspólnotowego w ludzkim tego słowa znaczeniu — jest wspólnotą właśnie przez to, że wszyscy w jakiś sposób stanowią ją z samym Chrystusem, choćby tylko przez to, że noszą na swej duszy niezniszczalne znamię chrześcijanina.

Sobór Watykański II wiele uwagi poświęcił właśnie temu, żeby ukazać, w jaki sposób ta „ontologiczna" wspólnota uczniów i wyznawców ma się stawać coraz bardziej również „po ludzku" świadomą wspólnotą życia i działania. Inicjatywy Soboru w tej dziedzinie znalazły

swą kontynuację w wielu dalszych poczynaniach o charakterze synodalnym, apostolskim i organizacyjnym. Stale jednakże musimy mieć przed oczyma tę prawdę, że każde z tych poczynań o tyle służy prawdziwej odnowie Kościoła, o tyle przyczynia się do tego, że niesie on autentyczne światło Chrystusa, „światłość narodów” **57**, o ile opiera się na rzetelnej świadomości powołania i odpowiedzialności za tę szczególną łaskę, jedyną i niepowtarzalną, dzięki której każdy chrześcijanin we wspólnocie Ludu Bożego buduje Ciało Chrystusa. Należy tę zasadę, która jest kluczową regułą całej chrześcijańskiej „praxis”, „praktyki” apostolskiej i duszpasterskiej, praktyki życia wewnętrznego i życia społecznego — odnieść do wszystkich i do każdego wedle stosownej proporcji. I Papież musi ją stosować do siebie, i każdy biskup. Muszą tej zasadzie pozostawać wierni kapłani, zakonnicy i zakonnice. Muszą wedle niej kształtować swoje życie małżonkowie i rodzice, kobiety i mężczyźni, ludzie różnych stanów i zawodów, od najwyżej społecznie postawionych do tych, którzy spełniają najprostsze prace. Jest to właśnie zasada owej „królewskiej służby”, która każdemu z nas nakazuje za wzorem Chrystusa wymagać od siebie; wymagać właśnie tego, do czego jesteśmy powołani, i do czego, przyjmując powołanie, sami zobowiązaliśmy się z Łaską Bożą. Taka wierność powołaniu otrzymanemu przez Chrystusa od Boga niesie z sobą ową solidarną odpowiedzialność za Kościół, do której Sobór Watykański II chce wychować wszystkich chrześcijan. W Kościele bowiem jako we wspólnocie Bożego Ludu, prowadzonego od wewnątrz działaniem Ducha Świętego, każdy ma „własny dar”, jak uczy św. Paweł (*1 Kor* 7, 7; por. 12, 7. 27; *Rz* 12, 6; *Ef 4*, 7). Ten zaś „dar”, będąc jego własnym powołaniem, własnym udziałem w zbawczym dziele Chrystusa, równocześnie służy drugim, buduje Kościół i buduje braterskie wspólnoty w różnym zakresie ludzkiego bytowania na ziemi.

Wierność powołaniu, czyli wytrwała gotowość „królewskiej służby”, posiada szczególne znaczenie dla tej wielorakiej budowy, gdy chodzi o zadania najbardziej zobowiązujące, od których też najwięcej zależy w życiu naszych bliźnich i całej społeczności. Taką wiernością swemu powołaniu winni się odznaczać małżonkowie, jak to wynika z nierozerwalnego charakteru sakramentalnej instytucji małżeństwa. Podobną wiernością swemu powołaniu winni się odznaczać kapłani, jak to wynika z niezniszczalnego charakteru, który Sakrament Kapłaństwa wyciska na ich duszach. Przyjmując ten Sakrament, my w Kościele Łacińskim zobowiązujemy się świadomie i dobrowolnie do życia w dozgonnej bezżenności, każdy z nas więc musi czynić wszystko, aby z Łaską Bożą zachować wdzięczność za ten dar i pozostać wiernym zobowiązaniu przyjętemu na zawsze. Podobnie jak małżonkowie ze wszystkich sił muszą się starać, aby wytrwać w jedności małżeńskiej, budując tym swoim świadectwem miłości wspólnotę rodzinną i wychowując nowe pokolenia ludzi zdolnych do tego, aby całe swoje życie znów poświęcić własnemu powołaniu, czyli owej „królewskiej służbie”, której przykład i wzór najwspanialszy daje nam Jezus Chrystus. Jego Kościół, który wszyscy stanowimy, jest „dla ludzi” w tym właśnie znaczeniu, że w oparciu o wzór Chrystusa**58**, i współpracując z Łaską, którą On nam wysłużył, możemy osiągnąć owo „panowanie”, czyli urzeczywistnić dojrzałe człowieczeństwo w każdym z nas. Dojrzałe człowieczeństwo oznacza pełne użycie daru wolności, który otrzymaliśmy od Stwórcy, kiedy powołał do istnienia człowieka „na swój obraz i podobieństwo”. Szczególnym miejscem tego daru staje się poświęcenie bez reszty całej swojej ludzkiej osoby w duchu oblubieńczej miłości dla Chrystusa, a wraz z Chrystusem dla wszystkich, do których On skierowuje ludzi — mężczyzn czy kobiety — tak całkowicie Mu oddanych. Oto ideał życia zakonnego podejmowany przez dawne i nowe zakony i zgromadzenia, a także przez instytuty świeckie, wedle rad ewangelicznych.

W naszych czasach nieraz błędnie się mniema, że wolność sama jest dla siebie celem, że człowiek jest wolny, kiedy jej używa w jakikolwiek sposób, że do tego należy dążyć w życiu jednostek i społeczeństw. Tymczasem wolność jest wielkim dobrem wówczas, kiedy umiemy świadomie jej używać dla tego wszystkiego, co jest prawdziwym dobrem. Chrystus uczy nas,

że najwspanialszym wypełnieniem wolności jest miłość, która urzeczywistnia się w oddaniu i służbie. Do takiej to właśnie „wolności wyswobodził nas Chrystus” (*Ga* 5, 1; por. 5, 13) i stale wyzwala. Kościół czerpie stąd nieustanne natchnienie, wezwanie i impuls dla swego posłannictwa i swej posługi wśród wszystkich ludzi. Pełna prawda o ludzkiej wolności jest głęboko wpisana w Tajemnicę Odkupienia. Kościół wówczas w całej pełni służy ludzkości, kiedy tę prawdę odczytuje z niesłabnącą uwagą, z żarliwą miłością, z dojrzałym przejęciem, kiedy w całej swej wspólnocie, a równocześnie poprzez wierność powołaniu każdego chrześcijanina przenosi ją w życie ludzkie i przyobleka w jego realny kształt. W ten sposób potwierdza się również to, co powiedziano już powyżej: człowiek jest i wciąż staje się drogą codziennego życia Kościoła.

56. PIUS XII, Enc. *Mystici Corporis*: *AAS* 35 (1943) 193-248.
57. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, nr 36: *AAS* 57 (1965) 41 n.
58. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, nr 36: *AAS* 57 (1965) 41 n.

22. Matka naszego zawierzenia

22. Kiedy przeto u początku nowego pontyfikatu myśli moje i serce skierowuję ku Odkupicielowi człowieka, przez to samo pragnę wejść i wniknąć w najgłębszy rytm życia Kościoła. Jeśli bowiem Kościół żyje swoim własnym życiem, to tylko dzięki temu, że czerpie je od Chrystusa, który zawsze tego tylko pragnie, abyśmy to życie mieli — i mieli w obfitości (por. *J* 10, 10). Równocześnie ta pełnia życia, która jest w Nim, jest dla człowieka. Kościół przeto, jednocząc się z całym bogactwem Tajemnicy Odkupienia, najbardziej staje się Kościołem żywych ludzi — żywych, bo ożywianych od wewnątrz działaniem Ducha Prawdy (*J* 16, 13), bo nawiedzanych miłością, którą Duch Święty rozlewa w sercach naszych (por. *Rz* 5, 5). Celem wszelkiej w Kościele posługi — apostolskiej, duszpasterskiej, kapłańskiej, biskupiej — jest zachować tę dynamiczną spójnię Tajemnicy Odkupienia z każdym człowiekiem.

Kiedy uświadamiamy sobie to zadanie, wówczas jeszcze lepiej zdajemy się rozumieć co to znaczy, że Kościół jest matką[59], a równocześnie co to znaczy, że Kościół zawsze, a Kościół naszych czasów w szczególności, potrzebuje Matki. Należy się szczególna wdzięczność Ojcom Soboru Watykańskiego II za to, że tej prawdzie dali wyraz w Konstytucji *Lumen gentium* poprzez bogatą naukę mariologiczną w niej zawartą[60]. Skoro zaś Paweł VI, natchniony duchem tej nauki, zaczął nazywać Matkę Chrystusa Matką Kościoła[61], co znalazło swój szeroki oddźwięk, niech i Jego niegodnemu Następcy wolno będzie odwołać się do tej Matki przy końcu niniejszych rozważań, które wypadało rozwinąć na początku jego papieskiej posługi. Jest Maryja Matką Kościoła dlatego, że na mocy niewypowiedzianego wybrania samego Ojca Przedwiecznego[62] i pod szczególnym działaniem Ducha Miłości[63] dała ludzkie życie Synowi Bożemu, od którego bierze łaskę i godność wybrania cały Lud Boży, a „dla którego wszystko i przez którego wszystko” (*Hbr* 2, 10). Jej własny Syn chciał wyraźnie rozszerzyć macierzyństwo swej rodzonej Matki — rozszerzyć w szczególnym znaczeniu, łatwo dostępnym dla ludzkich dusz i serc — wskazując Jej z wysokości krzyża swego umiłowanego Ucznia jako syna (por. *J* 19, 26). Chciał też Duch Święty, ażeby Ona sama, po Wniebowstąpieniu Pańskim, trwała w Wieczerniku na modlitwie i oczekiwaniu wspólnie z Apostołami aż do dnia Pięćdziesiątnicy, w którym widzialnie miał narodzić się Kościół, wychodząc z ukrycia (por. *Dz* 1, 14; 2). A z kolei całe pokolenia uczniów, wyznawców, miłośników Chrystusa — tak jak Apostoł Jan — niejako zabierały do siebie (por. *J* 19, 27) tę Matkę, w ten sposób od początku objawioną w dziejach zbawienia i w posłannictwie Kościoła. My więc wszyscy, którzy stanowimy dzisiejsze pokolenie uczniów, wyznawców i miłośników Chrystusa, również pragniemy z Nią szczególnie się zjednoczyć.

Czynimy to z całym przywiązaniem do starej tradycji, a równocześnie z pełnym poszanowaniem i miłością dla członków wszystkich Wspólnot chrześcijańskich.

Czynimy to z najgłębszej potrzeby wiary, nadziei i miłości. Jeśli bowiem na tym trudnym i odpowiedzialnym etapie dziejów Kościoła i ludzkości widzimy szczególną potrzebę zwrócenia się do Chrystusa, który jest Panem swojego Kościoła i Panem dziejów człowieka poprzez Tajemnicę Odkupienia — to zdaje się nam, że nikt inny tak jak Ona nie potrafi nas wprowadzić w Boski i ludzki zarazem wymiar tej tajemnicy. Nikt tak jak Maryja nie został wprowadzony w nią przez Boga samego. Na tym polega wyjątkowy charakter Łaski Bożego Macierzyństwa. Macierzyństwo to nie tylko jest jedyną i niepowtarzalną w dziejach rodu ludzkiego godnością, ale także jedynym co do swej głębi i co do swego zasięgu uczestnictwem w Boskim planie zbawienia człowieka przez Tajemnicę Odkupienia.

Tajemnica ta ukształtowała się poniekąd pod sercem Dziewicy z Nazaret, gdy Ona wypowiedziała swoje „fiat". Od tego zaś momentu to dziewicze i macierzyńskie zarazem serce pod szczególnym działaniem Ducha Świętego podąża stale za dziełem własnego Syna i rozprzestrzenia się ku wszystkim, których Jezus Chrystus objął i stale obejmuje swą niewyczerpaną miłością. Dlatego też i to serce musi być po macierzyńsku niewyczerpane. Sam zaś macierzyński rys tej miłości, który Bogarodzica wnosi w Tajemnicę Odkupienia i w życie Kościoła, wyraża się w szczególnej bliskości względem człowieka i wszystkich jego spraw. Na tym polega tajemnica Matki. Kościół, który w Nią się wpatruje ze szczególną miłością i nadzieją, pragnie coraz głębiej przyswajać sobie tę tajemnicę. W tym bowiem rozpoznaje zarazem drogę swego życia codziennego, którą jest każdy człowiek.

Odwieczna Miłość Ojca wypowiedziana w dziejach ludzkości przez Syna, którego Ojciec dał, „aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne" (*J* 3, 16), przybliża się do każdego z nas poprzez tę Matkę, nabiera znamion bliskich, jakby łatwiej dostępnych dla każdego człowieka. I dlatego Maryja musi się znajdować na wszystkich drogach codziennego życia Kościoła. Poprzez Jej macierzyńską obecność Kościół nabiera szczególnej pewności, że żyje życiem swojego Mistrza i Pana, że żyje Tajemnicą Odkupienia w całej jej życiodajnej głębi i pełni, i równocześnie ten sam Kościół, zakorzeniony w tylu rozlicznych dziedzinach życia całej współczesnej ludzkości, uzyskuje także tę jakby doświadczalną pewność, że jest po prostu bliski człowiekowi, każdemu człowiekowi, że jest jego Kościołem: Kościołem Ludu Bożego.

Stojąc wobec tych zadań, jakie wyrastają na drogach Kościoła — na tych drogach, które tak wyraźnie już ukazał Papież Paweł VI w pierwszej Encyklice swego Pontyfikatu — uświadamiając sobie nieodzowność tych wszystkich dróg, a równocześnie trudności, jakie się na nich spiętrzają, tym bardziej odczuwamy potrzebę głębokiej więzi z Chrystusem. Odzywają się w nas mocnym echem te słowa, które On powiedział: „beze Mnie nic nie możecie uczynić" (J 15, 5). Odczuwamy także nie tylko potrzebę, ale wręcz potężny imperatyw jakiejś wielkiej, wzmożonej i spotęgowanej modlitwy całego Kościoła. Tylko modlitwa może sprawić, żeby te wielkie zadania i spiętrzające się: trudności nie stawały się źródłem kryzysów, ale okazją i niejako podłożem coraz dojrzalszych osiągnięć w pochodzie Ludu Bożego ku Ziemi Obiecanej na tym etapie dziejów, gdy zbliżamy się do kresu drugiego tysiąclecia. I dlatego toż, kończąc to rozważanie gorącym i pokornym wezwaniem do modlitwy pragnę, abyśmy na tej modlitwie trwali złączeni z Maryją, Matką Jezusa (por. *Dz* J, 14), tak jak trwali Apostołowie i Uczniowie Pańscy po Wniebowstąpieniu w jerozolimskim Wieczerniku (por. *Dz* 1, 13). I proszę nade wszystko samą niebiańską Matkę Kościoła, aby raczyła na tej modlitwie nowego Adwentu ludzkości trwać z nami, którzy stanowimy Kościół, czyli Ciało Mistyczne Jej rodzonego Syna. Ufam, że poprzez taką modlitwę otrzymamy zstępującego na nas Ducha Świętego (por. *Dz* 1, 8) i staniemy się świadkami Chrystusa „aż po krańce ziemi" (*tamże*), podobnie jak ci, którzy z Wieczernika jerozolimskiego wyszli w dniu Pięćdziesiątnicy.

Z Błogosławieństwem Apostolskim.
W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 4 marca 1979 r., w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu, w pierwszym roku mojego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

59. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, nr 63 n.: *AAS* 57 (1965) 64.
60. Por. *tamże*, rozdz. VIII, nr 52-69: *AAS* 57 (1965) 58-67.
61. Przemówienie na zakończenie III Sesji Soboru Wat. II (21 listopada 1964): *AAS* 56 (1964) 1015.
62. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, nr 56: *AAS* 57 (1965) 60.
63. *Tamże*.

2. ENCYKLIKA "DIVES IN MISERICORDIA"
I. KTO MNIE WIDZI, WIDZI I OJCA (Por. J 14, 9) s.34
1. Objawienie Miłosierdzia s.34
2. Wcielenie Miłosierdzia s.36
II. OREDZIE MESJANSKIE s.37
3. Kiedy Chrystus rozpoczął czynić i nauczać s.37
III. STARY TESTAMENT s.38
4. s.38
IV. PRZYPOWIESC O SYNU MARNOTRAWNYM s.42
5. Analogia s.42
6. Szczególna koncentracja na godności człowieka s.43
V. MISTERIUM PASCHALNE s.45
7. Miłosierdzie objawione w Krzyżu i Zmartwychwstaniu s.45
8. Miłość potężniejsza niż śmierć — potężniejsza niż grzech s.47
9. Matka miłosierdzia s.48
VI. „MILOSIERDZIE Z POKOLENIA NA POKOLENIE” s.50
10. Obraz naszego pokolenia s.50
11. Źródła niepokoju s.51
12. Czy sprawiedliwość wystarcza? s.52
VII. MILOSIERDZIE BOGA W POSLANNICTWIE KOSCIOLA s.53
13. Kościół wyznaje miłosierdzie Boga i głosi je s.54
14. Kościół stara sie czynić miłosierdzie s.55
VIII. MODLITWA KOSCIOLA NASZYCH CZASÓW s.58
15. Kościół odwołuje sie do Miłosierdzia Bożego s.58

ENCYKLIKA DIVES IN MISERICORDIA

O Bożym Miłosierdziu
30. 11. 1980.

Czcigodni Bracia, Umiłowani Synowie i Córki,
Pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!

I
KTO MNIE WIDZI, WIDZI I OJCA

1. Objawienie Miłosierdzia

1. „BOGATY W MIŁOSIERDZIU SWOIM BÓG" (por. *Ef* 2, 4) jest Tym, którego objawił nam Jezus Chrystus jako Ojca. Objawił nam Go zaś i ukazał w sobie — Jego Synu (por. *J* 1, 18; *Hbr* 1, 1 n.). Pamiętna jest owa chwila, kiedy Filip, jeden z dwunastu Apostołów, zwracając się do Chrystusa, mówi: „Panie, pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy", a na te słowa Jezus daje następującą odpowiedź: już „tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca" (*J* 14, 8 n.). Słowa te zostały wypowiedziane w czasie mowy pożegnalnej, pod koniec uczty paschalnej, z którą rozpoczynały się wydarzenia owych świętych dni, mające potwierdzić raz na zawsze, iż „Bóg, będąc bogaty w miłosierdzie, przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował, i to nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia" (*Ef* 2, 4 n.).

Idąc za nauką Soboru Watykańskiego II i odpowiadając na szczególną potrzebę czasów, w których żyjemy, poświęciłem Encyklikę *Redemptor hominis* prawdzie o człowieku, która w pełni i do końca odsłania się w Chrystusie. Nie mniejsza potrzeba tych przełomowych i trudnych czasów przemawia za tym, aby w tym samym Chrystusie odsłonić raz jeszcze oblicze Ojca, który Jest „Ojcem miłosierdzia oraz Bogiem wszelkiej pociechy" (por. *2 Kor* 1, 3).

Oto bowiem, jak czytamy w Konstytucji *Gaudium et spes*: „Chrystus, nowy Adam (...) objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie," dokonuje zaś tego „już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości"**1**. Słowa powyższe świadczą wyraźnie o tym, że ukazanie człowieka w pełnej godności jego człowieczeństwa nie może się dokonać inaczej niż przez odniesienie do Boga, chodzi zaś nie tylko o odniesienie czysto pojęciowe, ale uwzględniające pełną rzeczywistość ludzkiej egzystencji. Człowiek i jego najwyższe powołanie odsłania się w Chrystusie *poprzez objawienie tajemnicy Ojca i Jego miłości*.

I dlatego też ku tej tajemnicy wypada nam zwrócić się obecnie. Przemawiają za tym również wielorakie doświadczenia Kościoła i człowieka współczesnego. Domagają się tego wołania tylu ludzkich serc, ich cierpienia i nadzieje, ich zwątpienia i oczekiwania. Jeśli prawdą jest to, iż każdy człowiek jest poniekąd drogą Kościoła — co zostało wyrażone w Encyklice *Redemptor hominis* — to równocześnie Ewangelia i cała Tradycja wskazują niezmiennie na to, że musimy *przebywać tę drogę z* każdym człowiekiem *tak, jak otworzył ją Chrystus*, objawiając w sobie samym „Ojca i Jego miłość" **2**. W Jezusie Chrystusie każda droga do człowieka, która w coraz to zmieniającym się kontekście czasów raz na zawsze została zadana Kościołowi, jest równocześnie wyjściem na spotkanie Ojca i Jego miłości. Sobór Watykański II potwierdził tę prawdę na miarę naszych czasów.

Im bardziej posłannictwo, jakie spełnia Kościół, jest skoncentrowane na człowieku, im bardziej jest, rzec można, „antropocentryczne", tym bardziej musi potwierdzać się i urzeczywistniać teocentrycznie, to znaczy być skierowane w Jezusie Chrystusie ku Ojcu. O ile różne kierunki dziejowe i współczesne prądy ludzkiej myśli były i są skłonne rozdzielać, a nawet przeciwstawiać sobie teocentryzm i antropocentryzm, to natomiast Kościół, idąc za Chrystusem, stara się wnosić w dzieje człowieka organiczne i dogłębne zespolenie obojga. Jest to również jedna z głównych, a może nawet najważniejsza podstawa magisterium ostatniego Soboru. Jeśli zatem w obecnym okresie dziejów Kościoła stawiamy sobie jako naczelne zadanie *wprowadzenie w życie nauki* tego wielkiego *Soboru*, trzeba nam z wiarą, otwartym umysłem i sercem, sięgnąć do tej podstawy. Już w Encyklice *Redemptor hominis* starałem się wskazać na to, że pogłębienie i wielorakie rozbudowanie świadomości Kościoła, jakie zawdzięczamy Soborowi, musi otworzyć nasze umysły i serca pełniej na samego Chrystusa. Dziś pragnę powiedzieć, że otwarcie na Chrystusa, który jako Odkupiciel świata w pełni objawia człowieka samemu człowiekowi, nie może dokonać się inaczej, jak tyko poprzez coraz dojrzalsze odniesienie do Ojca i Jego miłości.

1 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22: *AAS* 58(1966) 1042.
2 *Tamże*.

2. Wcielenie Miłosierdzia

2. Bóg, który „zamieszkuje światłość niedostępną” (*1 Tm* 6, 16), równocześnie przemawia do człowieka językiem całego kosmosu: „Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty — wiekuista Jego potęga oraz Bóstwo — stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła” (*Rz* 1, 20). To pośrednie i niedoskonałe poznanie jako dzieło umysłu szukającego Boga za pośrednictwem stworzeń, poprzez świat widzialny, nie jest jeszcze „widzeniem Ojca”. „Boga nikt nigdy nie widział (...)” pisze św. Jan, aby tym pełniej uwydatnić prawdę, że „Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył” (*J* 1, 18). To „pouczenie” objawia Boga w niezgłębionej tajemnicy Jego istoty — jednej i trynitarnej — otoczonej „światłością niedostępną” (por. *1 Tm* 6, 16). Poprzez „pouczenie” Chrystusa poznajemy jednakże Boga przede wszystkim w Jego stosunku do człowieka, w Jego miłości: „filantropia” (por. *Tt* 3, 4). I tutaj właśnie „niewidzialne Jego przymioty” stają się w sposób szczególny „widzialne”, nieporównanie bardziej niż poprzez wszystkie inne „Jego dzieła”. Stają się *widzialne w Chrystusie i przez Chrystusa*, przez Jego czyny i słowa, w ostateczności przez Jego krzyżową śmierć i zmartwychwstanie.

W ten też sposób staje się w Chrystusie i przez Chrystusa szczególnie „widzialny” Bóg w swoim miłosierdziu, uwydatnia się ten przymiot Bóstwa, który już Stary Testament (przy pomocy różnych pojęć i słów) określał jako *miłosierdzie*. Chrystusa nadaje całej starotestamentalnej tradycji miłosierdzia Bożego ostateczne znaczenie. Nie tylko mówi o nim i tłumaczy je poprzez porównania i przypowieści, ale nade wszystko *sam ją wciela i uosabia*. Poniekąd *On sam jest miłosierdziem*. Kto je widzi w Nim, kto je w Nim znajduje, dla tego w sposób szczególny „widzialnym” staje się Bóg jako Ojciec „bogaty w miłosierdzie” (*Ef* 2, 4).

Umysłowość współczesna, może bardziej niż człowiek przeszłości, zdaje się sprzeciwiać Bogu miłosierdzia, a także dąży do tego, ażeby samą ideę miłosierdzia odsunąć ma margines życia i odciąć od serca ludzkiego. Samo słowo i pojęcie „miłosierdzie” jakby przeszkadzało człowiekowi, który poprzez nieznany przedtem rozwój nauki i techniki bardziej niż kiedykolwiek w dziejach stał się panem: uczynił sobie ziemi poddany (por. *Rdz* 1, 28). Owo „panowaniu nad ziemią”, rozumiane nieraz jednostronnie i powierzchownie, jakby nie pozostawiało miejsca dla miłosierdzia. Możemy tutaj jednakże odwoływać się z pożytkiem do tego obrazu „sytuacji człowieka w świecie współczesnym”, jaki został nakreślony na początku Konstytucji *Gaudium et spes*. Czytamy tam między innymi zdanie następujące: „W takim stanie rzeczy świat dzisiejszy okazuje się zarazem mocny i słaby, zdolny do najlepszego i do najgorszego; stoi bowiem przed nim otworem droga do wolności i do niewolnictwa, do postępu i cofania się, do braterstwa i nienawiści. Poza tym człowiek staje się świadomy tego, że jego zadaniem jest pokierować należycie siłami, które sam wzbudził, a które mogą go zmiażdżyć lub też służyć mu” 3.

Sytuacja świata współczesnego ujawnia nie tylko takie przeobrażenia, które budzą nadzieję *na lepszą przyszłość człowieka na ziemi*, ale ujawnia równocześnie wielorakie *zagrożenia*, i to zagrożenia sięgające dalej niż kiedykolwiek w dziejach. Nie przestając odsłaniać tych zagrożeń przy różnych sposobnościach (jak np. wystąpienia w ONZ, UNESCO, FAO i inne), Kościół musi rozważać je równocześnie w świetle prawdy, jaką otrzymał od Boga. Objawiona w Chrystusie prawda o Bogu, który jest „Ojcem miłosierdzia” (*2 Kor 1*, 3), pozwala nam „widzieć” Go szczególnie bliskim człowiekowi wówczas, gdy jest on nawiedzany cierpieniem, gdy jest zagrożony w samym rdzeniu swej egzystencji i ludzkiej

godności. I dlatego też wielu ludzi i wiele środowisk, kierując się żywym zmysłem wiary, zwraca się niejako spontanicznie do miłosierdzia Bożego w dzisiejszej sytuacji Kościoła i świata. Przynagla ich do tego zapewne sam Chrystus, działający przez swego Ducha w ukryciu ludzkich serc. Objawiona bowiem przez Niego tajemnica Boga, który jest „Ojcem miłosierdzia", staje się w kontekście zagrożeń człowieka w naszej epoce, jakby szczególnym wezwaniem skierowanym do Kościoła. W niniejszej Encyklice pragnę pójść za tym wezwaniem. Pragnę sięgnąć do odwiecznego, a zarazem niezrównanego w swej prostocie i głębi języka objawienia i wiary, ażeby w tym właśnie języku wyrazić raz jeszcze wobec Boga i ludzi wielkie troski naszych czasów. Objawienie bowiem i wiara uczą nas nie tyle, abyśmy tajemnicę Boga jako „Ojca miłosierdzia" rozważali w oderwaniu, ale byśmy do tego miłosierdzia odwoływali się w imię Chrystusa i w zjednoczeniu z Nim. Czyż Chrystus nie powiedział, że Ojciec nasz, „który widzi w ukryciu" (*Mt* 6, 4; 6, 18) stale niejako czeka na to, byśmy odwołując się do Niego we wszelkich potrzebach, poznawali zarazem coraz głębiej Jego tajemnicę: „tajemnicę Ojca i Jego miłości"? (por. *Ef* 3, 7. 8; ponadto *Łk* 11, 5-13).

Pragnę przeto, ażeby niniejsze rozważania przybliżyły wszystkim tę tajemnicę, stając się równocześnie żarliwym powołaniem Kościoła o miłosierdzie, którego tak bardzo potrzebuje człowiek i świat współczesny Potrzebuje, choć często o tym nie wie.

3 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 9: *AAS* 58(1966) 1032.

II
OREDZIE MESJANSKIE

3. Kiedy Chrystus rozpoczął czynić i nauczać

3. Wobec swoich ziomków, mieszkańców tego samego Nazaretu, Chrystus powołuje się na słowa proroka Izajasza: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie, abym uciśnionych odsyłał wolnych, abym obwoływał rok łaski od Pana" (*Łk* 4, 18 n.). Zdania te zapisane u św. Łukasza są *pierwszą mesjańską Jego deklaracją*, w ślad za którą idą czyny i słowa znane z Ewangelii. Poprzez te czyny i słowa Chrystus uobecnia Ojca wśród ludzi. Znamienne, że tymi ludźmi są nade wszystko ubodzy, nie mający środków do życia, są ludzie, których pozbawiono wolności, są ślepi, którzy nie widzą całego piękna stworzenia, są ci, którzy żyją w ucisku serca lub też doznają społecznej niesprawiedliwości, są wreszcie grzesznicy. Wobec tych nade wszystko ludzi Mesjasz staje się szczególnie przejrzystym znakiem Boga, który jest miłością, staje się znakiem Ojca. W tym widzialnym znaku ludzie ówcześni — ale także ludzie naszych czasów — mogą „zobaczyć" Ojca.

Rzecz znamienna, że gdy od Jana Chrzciciela przybyli do Chrystusa wysłannicy, aby postawić Mu pytanie: „Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?" (*Łk 7*, 19), Jezus odpowiedział im, powołując się na to samo świadectwo, od którego zaczął swoje nauczanie w Nazarecie: „Idźcie i donieście Janowi to, coście widzieli i słyszeli: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia i głusi słyszą; umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię", i zakończył: „A błogosławiony jest ten, kto we Mnie nie zwątpi" (*Łk* 7, 22 n.).

Jezus nade wszystko swoim postępowaniem, całą swoją działalnością objawiał, że *w świecie*, w którym żyjemy, *obecna jest miłość*. Jest to miłość czynna, miłość, która zwraca się do człowieka, ogarnia wszystko, co składa się na jego człowieczeństwo. Miłość ta w sposób szczególny daje o sobie znać w zetknięciu z cierpieniem, krzywdą, ubóstwem, w zetknięciu z całą historyczną „ludzką kondycją", która na różne, sposoby ujawnia ograniczoność i słabość

człowieka, zarówno fizyczną, jak i moralną. Właśnie ten sposób i zakres przejawiania się miłości nazywa się w języku biblijnym „miłosierdziem".

Chrystus więc objawia Boga, który jest Ojcem, jest „miłością", jak to wyrazi w swoim liście św. Jan (*1 J* 4, 16), objawia Boga, który jest „bogaty w miłosierdzie", jak czytamy u św. Pawła (*Ef* 2, 4). Ta prawda, bardziej jeszcze niż tematem nauczania, jest rzeczywistością uobecnianą przez Chrystusa. To *uobecnianie Ojca: miłości i miłosierdzia*, jest w świadomości samego Chrystusa podstawowym dowodem Jego mesjańskiego posłannictwa. Wskazują na to słowa wypowiedziane na początku w synagodze nazaretańskiej, a później do uczniów i wysłanników Jana Chrzciciela.

W oparciu o takie uobecnianie Boga, który jest Ojcem: miłością i miłosierdziem, Jezus czyni miłosierdzie jednym z głównych *tematów* swojego *nauczania*. Jak zwykle, i tutaj naucza nade wszystko „przez przypowieści", one bowiem najlepiej unaoczniają istotę rzeczy. Wystarczy przypomnieć przypowieść o synu marnotrawnym (*Łk* 15, 11-32), czy o miłosiernym Samarytaninie (*Łk* 10, 30-37), czy też — dla kontrastu — przypowieść o niemiłosiernym słudze (*Mt* 18, 23-35). Jednakże owych miejsc w nauczaniu Chrystusa, które ukazują miłość-miłosierdzie w nowym zawsze aspekcie, jest ogromnie wiele. Wystarczy mieć przed oczyma dobrego pasterza, który szuka zgubionej owcy (*Mt* 18, 12-14; *Łk* 15, 3-7), czy choćby nawet tę niewiastę, która wymiata całe mieszkanie w poszukiwaniu zagubionej drachmy (*Łk* 15, 8-10). Ewangelistą, który szczególnie wiele miejsca poświęcił tym tematom w nauczaniu Chrystusa, jest św. Łukasz; jego Ewangelia zasłużyła sobie na nazwę „Ewangelii miłosierdzia".

Z tą chwilą, gdy mowa o nauczaniu, otwiera się bardzo doniosły problem znaczenia odnośnych *wyrazów* i treści pojęć, a nade wszystko *treści pojęcia „miłosierdzie" (w stosunku do pojęcia „miłość")*. Zrozumienie tych treści stanowi klucz do zrozumienia samej rzeczywistości miłosierdzia, co dla nas jest najważniejsze. Zanim jednakże tej sprawie, to znaczy ustaleniu znaczenia wyrazów i właściwej treści pojęcia „miłosierdzie", poświęcimy dalszą część naszych rozważań, trzeba jeszcze stwierdzić, że Chrystus, objawiając: miłość-miłosierdzie Boga, równocześnie stawiał *ludziom wymaganie*, aby w życiu swoim kierowali się miłością i miłosierdziem. Wymaganie to stanowi sam rdzeń orędzia mesjańskiego, sam rdzeń etosu Ewangelii. Mistrz daje temu wyraz zarówno w postaci przykazania, o którym mówi, że jest „największe" (*Mt* 22, 38), jak też w postaci błogosławieństwa, kiedy w kazaniu na górze głosi: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią" (*Mt* 5, 7).

W ten sposób mesjańskie orędzie, o miłosierdziu zachowuje ów znamienny Bosko-ludzki wymiar. Chrystus, stając się — jako spełnienie proroctw mesjańskich — wcieleniem owej miłości, która wyraża się ze szczególną siłą wobec cierpiących, pokrzywdzonych i grzesznych, uobecnia i w ten sposób najpełniej objawia Ojca, który jest Bogiem „bogatym w miłosierdzie". Równocześnie zaś, stając się dla ludzi wzorem miłosiernej miłości wobec drugich, Chrystus wypowiada, bardziej jeszcze niż słowami samym swoim postępowaniem, owo wezwanie do miłosierdzia, które jest jednym z najistotniejszych członów etosu Ewangelii. Chodzi zaś w tym wypadku nie tylko o przykazanie czy wymaganie natury etycznej, chodzi równocześnie o spełnienie bardzo ważnego warunku, ażeby Bóg mógł się objawiać w swym miłosierdziu w stosunku do człowieka: miłosierni... dostępują miłosierdzia.

III
STARY TESTAMENT

4.

4. Pojęcie „miłosierdzie” ma swoją długą i bogatą historię w Starym Testamencie. Musimy do tej historii sięgnąć, aby tym pełniej ujawniło się owo miłosierdzie, które objawił Chrystus. Objawiając je zarówno czynami jak nauczaniem, zwracał się do ludzi, którzy nie tylko znali pojęcie miłosierdzia, ale którzy ponadto ze swej wielowiekowej historii, jako *Lud Boży Starego Przymierza* wynieśli *szczególne doświadczenie miłosierdzia Bożego*. Było to doświadczenie zarówno społeczne i wspólnotowe, jak też indywidualne i wewnętrzne.

Izrael był bowiem ludem Przymierza z Bogiem, któremu to Przymierzu niejednokrotnie bywał niewierny. Kiedy budziła się świadomość tej niewierności — a w ciągu dziejów Izraela nie brakło proroków i mężów, którzy świadomość taką budzili — wówczas odwoływano się do miłosierdzia. Znajdujemy na to ogromnie wiele dowodów w Księgach Starego Testamentu. Z ważniejszych wydarzeń i tekstów biblijnych można tu przytoczyć początek epoki Sędziów (por. *Sdz* 3, 7-9), modlitwę Salomona z okazji poświęcenia Świątyni (por. *1 Krl* 8, 22-53), prośbę proroka Micheasza o przebaczenie (por. *Mi 7*, 18-20), Izajaszowe orędzie pocieszenia (por. *Iz 1*, 18; 51, 4-16), modlitwę wygnańców (por. *Ba 2*, 11 — 3, 8), odnowę Przymierza po powrocie z wygnania (por. *Ne* 9). Znamienne jest, że mowy prorockie owo miłosierdzie, do którego odwołują się ze względu na grzechy ludu, wiążą niejednokrotnie z wyrazistym obrazem miłości ze strony Boga. Bóg miłuje Izraela miłością szczególnego wybrania, podobną do miłości oblubieńca (por. np. *Oz* 2, 21-25; *Iz* 54, 6-8) i dlatego przebaczy mu winy, przebaczy nawet zdrady i niewierności. Jeśli spotka się z pokutą, z prawdziwym nawróceniem, przywróci swój lud z powrotem do łaski (por. *Jr* 31, 20; *Ez* 39, 25-29). W mowach proroków *miłosierdziu* oznacza szczególnie *potęgę miłości*, która jest *większa niż, grzech i niewierność* ludu wybranego.

W tym szerokim kontekście „społecznym” pojawia się miłosierdzie jako korelat doświadczenia wewnętrznego poszczególnych osób, które bądź znajdują się w stanic winy, bądź toż doznają jakiegokolwiek cierpienia czy nieszczęścia. Zarówno *zło fizyczne*, jak też zło *moralne* lub *grzech*, każe poszczególnym synom czy córkom Izraela zwracać się do Boga, apelując do Jego miłosierdzia. Tak zwraca się do Niego Dawid w poczuciu swojej ciężkiej winy (*2 Sm* 21; 12; 24, 10), ale podobnie zwraca się do Boga zbuntowany Job świadom swego straszliwego nieszczęścia (*Job*, passim). Zwraca się do Niego również Estera w poczuciu śmiertelnego zagrożenia swego ludu (Est 4, 17k nn.). Jeszcze wiele innych przykładów znajdujemy w Księgach Starego Testamentu (por. np. *Ne* 9, 30-32; *Tb* 3, 2-3. 11-12; 8, 16 n.; *1 Mch* 4, 24).

U źródeł tego wielorakiego przekonania wspólnotowego i indywidualnego potwierdzonego w całym Starym Testamencie na przestrzeni stuleci, leży podstawowe doświadczenie ludu wybranego, przeżyte w epoce wyjścia. Bóg widział nędzę swojego ludu w niewoli, słyszał jego wołanie, poznał jego udrękę i postanowił go uwolnić (por. *Wj* 3, 7 nn.). W tym akcie wyzwolenia dokonanym przez Boga Prorok umiał dostrzec Jego miłość i współczucie (por. *Iz* 63, 9). I tu właśnie zakorzenia się ufność całego ludu i każdego spośród jego członków w miłosierdzie Boże, którego można wzywać we wszystkich dramatycznych okolicznościach. Łączy się z tym fakt, że nędzą człowieka jest także jego grzech. Lud Starego Przymierza poznał tę nędzę już od czasu wyjścia, gdy uczynił posąg cielca ze złota. Nad tym aktem zerwania Przymierza zatriumfował sam Bóg, kiedy w sposób uroczysty przedstawił się Mojżeszowi jako „Bóg miłosierny, litościwy, cierpliwy, bogaty w łaskę i wierność” (*Wj* 34, 6). W tym właśnie centralnym objawieniu cały lud wybrany i każdy człowiek, który go stanowi, znajdzie zawsze po każdej przewinie siłę i motywy zwrócenia się do Boga, aby przypomnieć Mu to, co On sam objawił o sobie samym (por. *Lb* 14, 18; *2 Krn* 30, 9; *Ne* 9, 17; *Ps* 86 [85], 15; *Mdr* 15, 1; *Syr* 2, 11; *Job* 2, 13) i aby prosić Go o przebaczenie.

Tak więc Bóg objawił swoje miłosierdzie w czynach i słowach już od zarania istnienia tego ludu, który sobie wybrał, a lud ten na przestrzeni swojej historii nieustannie zawierzał się

swemu Bogu miłosierdzia zarówno w nieszczęściach, jak i w akcie uświadomienia sobie własnego grzechu.

W miłosierdziu Boga dla swego ludu ujawniają się wszystkie odcienie miłości: On jest jego Ojcem (por. *Iz* 63, 16), ponieważ Izrael jest Jego pierworodnym synem (por. *Wj* 4, 22), jest także oblubieńcem tej, której Prorok oznajmia nowe imię: *ruhama*, „umiłowana", ponieważ jej będzie okazane miłosierdzie (por. *Oz* 2, 3).

A nawet, gdy Bóg rozgniewany niewiernością swojego ludu chce z nim ostatecznie zerwać, wtedy litość i wspaniałomyślna miłość do niego przeważa nad gniewem (por. *Oz* 11, 7-9; *Jr* 31, 20; *Iz* 54, 7 n.). Łatwo więc można zrozumieć, dlaczego Psalmiści, chcąc wyśpiewać najwyższy pochwałę Pana, intonują hymny do Boga miłości, łagodności, miłosierdzia i wierności (por. *Ps* 103 [102]; 145 [144]).

Miłosierdzie, jak z tego widać, nie tylko należy do pojęcia Boga, ale jest treścią życia całego Izraela i poszczególnych jego synów i córek, jest *treścią obcowania z ich Bogiem*, treścią dialogu, jaki z Nim prowadzą. W tej nade wszystko postaci znalazło ono swój wyraz w poszczególnych Księgach Starego Testamentu, a jest to wyraz bardzo bogaty. Trudno może w tych Księgach szukać czysto teoretycznej odpowiedzi na pytanie: czym jest miłosierdzie samo w sobie; przecież już samo używane w tych Księgach *słownictwo* może nam powiedzieć wiele na ten temat**4**.

Przy pomocy takich to wyrażeń, zróżnicowanych w swojej szczegółowej treści ale *zbliżających się jak gdyby od różnych stron do* jednej *treści podstawowej*, aby wyrazić jej transcendentne bogactwo, a równocześnie na różne sposoby przybliżyć je człowiekowi, Stary Testament głosi miłosierdzie Boga. Ludziom pogrążonym w niedoli, a nade wszystko obciążonym grzechem — oraz całemu Izraelowi, który pozostawał w Przymierzu z bogiem — każe *odwoływać się do* tego *miłosierdzia*, pozwala na nie liczyć, przywodzi je na pamięć w czasach upadku i zwątpienia. Z kolei zaś *dziękuje za nie i sławi* je wówczas, gdy objawiło się i dopełniło bądź to w życiu całego ludu, bądź poszczególnej jednostki.

W ten sposób miłosierdzie jest poniekąd przeciwstawione sprawiedliwości Bożej, okazuje się zaś nie tylko w tylu wypadkach potężniejsze od niej, ale także głębsze. Już Stary Testament uczy, że aczkolwiek sprawiedliwość jest prawdziwą cnotą u człowieka, u Boga zaś oznacza transcendentną. Jego doskonałość, to jednak miłość jest od niej „większa". Jest większa w tym znaczeniu, że jest pierwsza i bardziej podstawowa. Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości. Ów prymat, pierwszeństwo miłości w stosunku do sprawiedliwości (co jest rysem znamiennym całego Objawienia), *ujawnia się* właśnie *poprzez miłosierdzie*. Było to do tego stopnia oczywiste dla Psalmistów i Proroków, że sam termin *sprawiedliwość* oznacza u nich zbawienie dokonane przez Boga i Jego miłosierdzie (por. *Ps* 40 [39], 11; 98 [97], 2 n.; *Iz* 45, 21; 51, 5. 8; 56, 1). *Miłosierdzie różni się od sprawiedliwości, a jednak jej się nie sprzeciwia*, skoro założymy w dziejach człowieka — tak jak to czyni już Stary Testament — obecność Boga, który związał się już jako Stwórca szczególną miłością ze swoim stworzeniem. Do natury zaś miłości należy, to, że nie może ona nienawidzić i pragnąć zła tego, kogo raz sobą obdarzyła: *Nihil odisti eorum que fecisti* — „niczym się nie brzydzisz, co uczyniłeś" (*Mdr* 11, 24). Te słowa wskazują na najgłębszą podstawę stosunku pomiędzy, sprawiedliwością a miłosierdziem w Bogu, w Jego stosunku do człowieka i do świata. One mówią, iż życiodajnych korzeni oraz najgłębszych racji tego stosunku musimy szukać u „początku", *w samej tajemnicy stworzenia*. One też — już w kontekście Starego Przymierza — zapowiadają pełne objawienie Boga, który „jest miłością" (*J* 4, 16).

Z tajemnicą stworzenia łączy się *tajemnica wybrania* Ukształtowana ona w sposób szczególny dzieje ludu, którego duchowym ojcem stał się przez swoją wiarę Abraham, jednakże za pośrednictwem tego ludu, który, idzie poprzez dzieje zarówno Starego, jak z kolei Nowego Przymierza, owa tajemnica wybrania odnosi się do każdego człowieka, do całej

wielkiej rodziny ludzkiej. „Ukochałem cię odwieczną miłością, dlatego też zachowałem dla ciebie łaskawość" (*Jr* 31, 3). „Bo góry mogą ustąpić (...) ale miłość moja nie odstąpi od ciebie i nie zachwieje się moje przymierze pokoju" (*Iz* 54, 10) — ta prawda, wypowiedziana ongiś do Izraela, niesie w sobie perspektywę całych dziejów człowieka, *perspektywę doczesną i eschatologiczną* zarazem (por. *Jon* 4, 2-11; *Ps* 145 [144], 9; *Syr* 18, 8-14; *Mdr* 11, 23-12, 1). Chrystus objawia Ojca w tej samej perspektywie, a zarazem na tak przygotowanym gruncie, jak to ukazują rozległe obszary pism Starego Testamentu. U kresu zaś tego objawienia mówi do Apostoła Filipa w przeddzień swojej śmierci te pamiętne zdania: „Tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca" (*J* 14, 9).

4 Na określenie miłosierdzia teksty Ksiąg Starego Testamentu używają nade wszystko dwóch wyrażeń, z których każde posiada nieco inne zabarwienie treściowe. Wyraz hesed wskazuje na swoistą postawę „dobroci". Jeśli taka postawa cechuje dwie osoby, wówczas one nie tylko obdarzają się życzliwością, ale są sobie wierne na zasadzie wewnętrznego zobowiązania, a więc także - każda z nich - na zasadzie wierności sobie samej. Jeśli hesed oznacza także „łaskę" czy „miłość", to właśnie w oparciu o taką wierność. Nie zmienia tego okoliczność, iż samo zobowiązanie, o jakie chodzi, miewa charakter nie tylko moralny, ale i prawny. Kiedy wyrażenie hesed Stary Testament odnosi do Boga, bierze zawsze pod uwagę Przymierze, które On zawarł z Izraelem. Przymierze to od strony Boga było darem i łaską dla Izraela. Jednakże w konsekwencji zawarcia Przymierza Bóg zobowiązywał się do jego wypełniania: w ten sposób hesed nabierał poniekąd treści prawnej. Obowiązek prawny ze strony Boga ustawał wówczas, gdy Izrael łamał zawarte z Nim Przymierze, gdy nie dotrzymywał jego warunków. Ale właśnie wtedy hesed, przestając być zobowiązaniem prawnym, odsłaniał swoje głębsze oblicze: okazywał się tym, czym był od początku, to znaczy obdarowującą miłością potężniejszą niż zdrada i łaską mocniejszą niż grzech.
Owa wierność wobec „niegodnej córki Mego ludu" (por. Lm 4, 3. 6) jest ostatecznie *ze strony Boga wiernością sobie samemu.* Wynika to jasno przede wszystkim z częstego używania wyrażenia *hesed we' emet* (= łaska i wierność), które można by uważać za swego rodzaju „hendiadys" (por. np. Wj 34, 6; 2 Sm 2, 6; 15, 20; Ps 25 [24], 10; 40 [39], 11 n.; 85 [84], 11; 138 [137], 2; Mi 7, 20). „Nie z waszego powodu to czynię, Domu Izraela, ale dla świętego Imienia Mojego..." (Ez 36, 22). I dlatego też Izrael, choć ma na sumieniu łamanie Przymierza, a więc nie może mieć pretensji do *hesed* Boga na zasadzie sprawiedliwości (prawnej), może jednak i powinien nadal ufać i spodziewać się go, gdyż Bóg Przymierza jest naprawdę „odpowiedzialny za swą miłość". Owocem tej miłości jest przebaczenie i przywrócenie do łaski, odbudowanie wewnętrznego Przymierza.
Drugie z *wyrażeń*, które w słownictwie Starego Testamentu służy dla określenia miłosierdzia to *rahamim*. Posiada ono inne niż *hesed* zabarwienie. O ile bowiem to poprzednie uwydatnia cechy wierności samemu sobie i „odpowiedzialności za własna miłość" (a więc cechy jak gdyby męskie), o tyle *rahamim* już w swym źródłosłowie *wskazuje* na miłość *matczyną* (rehem = łono matczyne). Z tej najgłębszej, pierwotnej bliskości, łączności i więzi, jaka łączy matkę z dzieckiem, wynika szczególny do tegoż dziecka stosunek, szczególna miłość. Można o niej powiedzieć, że jest całkowicie darmo dana, nie zasłużona, że w tej postaci stanowi ona jakąś wewnętrzną konieczność: przymus serca. Jest to jakby „kobieca" odmiana owej męskiej wierności sobie samemu, o jakiej mówi *hesed*. Na tym podłożu psychologicznym *rahamim* rodzi całą skalę uczuć, a wśród nich dobroć i tkliwość, cierpliwość i wyrozumiałość, czyli gotowość przebaczania.
Takie też cechy Stary Testament przypisuje Bogu, ilekroć, mówiąc o Nim, posługuje się tym wyrażeniem *rahamim.* Czytamy u Izajasza: „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet *gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie!"* (Iz 49, 15). Ta miłość, wierna i niepokonalna dzięki tajemniczej mocy macierzyństwa, wyraża się w pismach starotestamentalnych na różne sposoby, zarówno w ratowaniu od niebezpieczeństw zwłaszcza od wrogów, jak też w przebaczaniu grzechów - i to zarówno poszczególnych jednostek, jak całego Izraela - a wreszcie w gotowości spełniania obietnicy i nadziei (eschatologicznych), i to pomimo ludzkiej niewierności. Jak czytamy u Ozeasza: „uleczę ich niewierność i umiłuję z serca" (Oz 14, 5).
W słownictwie Starego Testamentu znajdujemy jeszcze inne wyrażenia, w różny sposób związane z tą samą treścią zasadniczą, jednakże te dwa zasługują na szczególną uwagę. Jasno uwydatnia się ich *pierwotny rys antropomorficzny*: autorzy ukazując miłosierdzie Boże posługują się takimi wyrażeniami, które odpowiadają świadomości i doświadczeniom współczesnego im człowieka. Słownictwo greckie Septuaginty wykazuje mniejsze bogactwo od hebrajskiego, nie oddaje więc wszystkich odcieni znaczeniowych właściwych dla pierwotnego tekstu. Należy liczyć się jednak z tym, że Nowy Testament buduje na tym bogactwie i głębi, jaką odznaczał się Stary.
Tak więc po Starym Testamencie dziedziczymy - jak gdyby, w szczególnej syntezie - nie tylko bogactwo wyrażeń, jakich Księgi te używały dla określenia miłosierdzia Bożego, ale zarazem swoistą, oczywiście antropomorficzną „psychologię" Boga: *przyjmujący obraz Jego miłości*, która w spotkaniu ze złem, a w szczególności z grzechem człowieka i ludu, *objawia się jako miłosierdzie.* Na ten obraz miłosierdzia „składają się" obok tego, co zawiera w sobie wyrażenie *hanan* - pojęcie poniekąd ogólniejsze - to co zawiera się w treści *„hesed" i rahamim. Hanan* jest tu pojęciem szerszym, oznacza bowiem okazywanie łaski, które wyraża jakby stałe usposobienie wielkoduszne, życzliwe i łaskawe.
Oprócz tych zasadniczych elementów znaczeniowych na obraz miłosierdzia w Starym Testamencie składa się: jeszcze i to, o czym mówi słowo *hamal* - dosłownie oznacza ono oszczędzanie (pokonanego wroga), ale również okazywanie litości i współczucia, a w konsekwencji przebaczanie i darowanie winy. Również i słowo *hus* wyraża litość i współczucie w sensie nade wszystko uczuciowym. Wyrażenia te rzadziej występują w tekstach biblijnych na oznaczenie miłosierdzia. Na uwagę zasługuje jeszcze wyrażenie *'emet*, które naprzód oznacza „stałość" i „pewność" (w Septuagincie: „prawdę"), a z kolei „wierność", i w ten sposób wydaje się łączyć z treścią znaczeniową właściwą dla wyrażenia *hesed.*

IV
PRZYPOWIEŚĆ O SYNU MARNOTRAWNYM

5. Analogia

5. Już u progu Nowego Testamentu odzywa się w Ewangelii św. Łukasza swoisty dwugłos o Bożym miłosierdziu, w którym mocnym echem rozbrzmiewa cała starotestamentalna tradycja. Dochodzą tu do głosu owe treści znaczeniowe, które związały się ze zróżnicowanym słownictwem Ksiąg Starego Przymierza. Oto *Maryja* na progu domostwa Zachariasza *wielbi* całą duszą „chwałę Pana swego" za „Jego *miłosierdzie*", które „z pokolenia na pokolenie" staje się udziałem ludzi żyjących w bojaźni Bożej. Następnie, wspominając wybranie Izraela, głosi miłosierdzie, na które „wspominał" stale Ten, który go wybrał**5**.

Z kolei zaś przy narodzinach Jana Chrzciciela, w tymże samym domu, ojciec jego, *Zachariasz*, błogosławiąc Boga Izraela, sławi to miłosierdzie, jakie On „okaże ojcom naszym i *wspomni na swoje święte Przymierze*" **6**.

W nauczaniu samego Chrystusa ten odziedziczony ze Starego Testamentu obraz doznaje *uproszczenia i pogłębienia* zarazem. Widać to może najlepiej na przypowieści o synu marnotrawnym (*Łk* 15, 11-32), w której słowo „miłosierdzie" nie pada ani razu, równocześnie zaś sama istota miłosierdzia Bożego wypowiedziana zostaje w sposób szczególnie przejrzysty. Służy temu nie samo słownictwo, jak w Księgach starotestamentalnych, ale analogia, która najpełniej pozwala zrozumieć samą tajemnicę miłosierdzia, jakby głęboki dramat rozgrywający się pomiędzy miłością ojca a marnotrawstwem i grzechem syna.

Ten syn, który otrzymuje od ojca przypadającą mu część majątku i z tą częścią opuszcza dom, aby w dalekich stronach wszystko roztrwonić „żyjąc rozrzutnie", to poniekąd człowiek wszystkich czasów, począwszy od tego, który po raz pierwszy utracił dziedzictwo łaski i sprawiedliwości pierwotnej. Analogia jest w tym miejscu bardzo pojemna. Przypowieść dotyka pośrednio każdego złamania przymierza miłości, każdej utraty łaski, każdego grzechu. Mniej uwydatnia się w tej analogii niewierność całego ludu Izraela, tak jak to miało miejsce w tradycji prorockiej, ale również i tam sięga *analogia marnotrawnego syna*. Ten syn „gdy wszystko wydał (...) zaczął cierpieć niedostatek" tym bardziej, że „nastał ciężki głód w owej krainie", do której udał się, opuszczając dom ojcowski. I w tym stanie rzeczy pragnął pożywić się czymkolwiek, bodaj tym, czym „żywiły się świnie", które podjął się pasać u „jednego z obywateli owej krainy". Ale nawet tego nikt mu nie chciał podać.

Analogia wyraźnie przesuwa się ku wnętrzu człowieka. Dziedzictwo, które otrzymał od ojca, było pewnym zasobem dóbr materialnych; jednakże ważniejsza od tych dóbr była *godność syna w domu ojca*. Sytuacja, w jakiej się znalazł wraz z utrata owych dóbr, musiała mu uświadomić tę właśnie utraconą godność. Nie myślał o tym w przeszłości, wówczas kiedy domagał się od ojca swojej część majątku, ażeby pójść z nią w świat. I zdaje się nie uświadamiać sobie tego nawet i teraz, kiedy mówi do siebie: „Iluż to najemników mojego ojca ma pod dostatkiem chleba, a ja tu z głodu ginę"! Mierzy siebie miarą tych dóbr, które utracił, których „nie ma", podczas gdy najemnicy w domu jego ojca „mają". Słowa te świadczą przede wszystkim o stosunku do dóbr materialnych. A jednak poza powierzchnią tych słów kryje się cały dramat utraconej godności, świadomość zmarnowanego synostwa.

I wtedy przychodzi decyzja: „Zabiorę się i *pójdę do mego ojca, i powiem mu: Ojcze, zgrzeszyłem* przeciw Bogu i względem ciebie; już nie jestem godzien nazywać się twoim synem, uczyń mnie choćby jednym z najemników" (*Łk* 15, 18 n.). Te słowa odsłaniają głębiej sprawę najistotniejsza. W synu marnotrawnym poprzez całokształt sytuacji „materialnej", w jakiej się znalazł na skutek swojej lekkomyślności, na skutek grzechu, dojrzało poczucie

utraconej godności. Kiedy decyduje się pójść z powrotem do domu rodzinnego i prosić ojca o przyjęcie — lecz nie na prawach syna, ale najemnika — zewnętrznie biorąc zdaje się działać ze względu na głód i nędzę, w jaką popadł, jednakże motyw ten jest przeniknięty świadomością głębszej utraty: być *najemnikiem w domu własnego ojca*, to z pewnością głębokie upokorzenie i wstyd. Uświadamia sobie, że nie ma prawa do niczego więcej, jak do stanu najemnika w domu swojego ojca. Decyzja jego zastaje podjęta z całym poczuciem tego, na co zasłużył i do czego jeszcze może mieć prawo przy zachowaniu ścisłej sprawiedliwości. Właśnie to rozumowanie ukazuje, iż w centrum świadomości syna marnotrawnego znalazło się poczucie utraconej godności, tej, która wynikała ze stosunku syna do ojca. I z tak podjętą decyzją wyrusza w drogę.

W przypowieści o synu marnotrawnym nie występuje ani razu słowo „sprawiedliwość", podobnie jak w tekście oryginalnym nie ma też wyrażenia „miłosierdzie". A jednak w sposób ogromnie precyzyjny *stosunek sprawiedliwości do tej miłości, która objawia się jako miłosierdzie*, zostaje wpisany w samą treść ewangelicznej przypowieści. Tym jaśniej widać, iż miłość staje się miłosierdziem wówczas, gdy wypada jej przekroczyć ścisłą miarę sprawiedliwości, ścisłą, a czasem nazbyt wąską. Syn marnotrawny z chwilą utraty wszystkiego, co otrzymał od ojca, zasługuje na to, ażeby — po powrocie — pracując w domu ojca jako najemnik, zapracował na życie i ewentualnie stopniowo dopracował się jakiegoś zasobu dóbr materialnych, chyba nigdy już w, takiej ilości, w jakiej zostały one przez niego roztrwonione. Tego domagałby się porządek sprawiedliwości. Tym bardziej, że ów syn nie tylko roztrwonił swoją część majątku, jaką otrzymał od ojca, ale także *dotknął i obraził* tego *ojca* całym swoim postępowaniem. Postępowanie to, które w jego własnym poczuciu pozbawiło go godności syna, nie mogło być obojętne dla ojca. Musiało go boleć. Musiało go w jakiś sposób także obciążać. Przecież chodziło w końcu o własnego syna. Tego zaś stosunku żaden rodzaj postępowania nie mógł zmienić ani zniszczyć. Syn marnotrawny jest tego świadom; świadomość ta jednak każe mu tym wyraźniej widzieć utraconą godność i prawidłowo oceniać miejsce, jakie może mu jeszcze przysługiwać w domu ojca.

5 I w jednym, i w drugim przypadku chodzi o hesed, ta znaczy o wierność, jaką okazuje Bóg swojej własnej miłości do ludu, o wierność dla tych przyrzeczeń, które właśnie w macierzyństwie Bogarodzicy mają znaleźć swoje definitywne spełnienie (por. Łk 1, 49-54).
6 Łk 1, 72. O ile również, i w tym wypadku chodzi o miłosierdzie w znaczeniu *hesed*, to natomiast w dalszych słowach, w których Zachariasz mówi o „litości serdecznej Boga naszego" wyraźnie dochodzi do głosu drugie znaczenie: *rah mim* (tłumaczenie łacińskie: *viscera misericordiae*), które upodobnia miłosierdzie Boże bardziej do miłości macierzyńskiej.

6. Szczególna koncentracja na godności człowieka

6. Ten *precyzyjny rysunek stanu duszy marnotrawnego syna pozwala* nam z podobną precyzją *zrozumieć, na czym polega miłosierdzie Boże*. Nie ulega wszak wątpliwości, iż w tej prostej, a tak wnikliwej analogii postać ojca odsłania nam Boga, który jest Ojcem. Postępowanie tego ojca z przypowieści, cały sposób zachowania się, który uzewnętrznia wewnętrzną postawę, pozwala nam odnaleźć poszczególne wątki starotestamentalnej wizji Bożego miłosierdzia w zupełnie nowej syntezie, pełnej prostoty i głębi zarazem. Ojciec marnotrawnego syna *jest wierny swojemu ojcostwu, wierny* tej *swojej miłości*, którą obdarzał go jako syna. Ta wierność wyraża się w przypowieści nie tylko natychmiastową gotowością przyjęcia go do domu, gdy wraca roztrwoniwszy majątek. Wyraża się ona jeszcze pełniej ową radością, owym tak szczodrym obdarowaniem marnotrawcy po powrocie, że to aż budzi sprzeciw i zazdrość starszego brata, który nigdy nie odszedł od Ojca i nie porzucił jego domu.

Ta wierność samemu sobie ze strony ojca — znany już rys starotestamentalnego *hesed* — znajduje równocześnie szczególny wyraz uczuciowy. Czytamy, że skoro tylko ojciec ujrzał wracającego do domu marnotrawnego syna, *„wzruszył się głęboko*, wybiegł naprzeciw niego,

rzucił mu się na szyję i ucałował go" (*Łk* 15, 20). Ów ojciec niewątpliwie działa pod wpływem głębokiego uczucia i tym się również tłumaczy jego szczodrość wobec syna, która tak oburzyła starszego brata. Jednakże podstaw do owego wzruszenia należy szukać głębiej. Oto ojciec jest świadom, że ocalone zostało zasadnicze dobro: dobro człowieczeństwa jego syna. Wprawdzie zmarnował majątek, ale *człowieczeństwo ocalało*. Co więcej, zostało ono jakby *odnalezione na nowo*. Wyrazem tej świadomości są słowa, które ojciec wypowiada do starszego syna: „trzeba się weselić i cieszyć z tego, że ten brat twój był umarły, a znów ożył; zaginął, a odnalazł się" (*Łk* 15, 32). W tym samym rozdziale Ewangelii św. Łukasza czytamy przypowieść o znalezionej owcy (por. *Łk* 15, 3-6), a z kolei o odnalezionej drachmie (por. *Łk* 15, 8 n.), i za każdym razem uwydatniona jest taka sama radość, jak w wypadku syna marnotrawnego. Owa ojcowska wierność sobie jest całkowicie skoncentrowana na człowieczeństwie utraconego syna, na jego godności. Radosne wzruszenie w chwili jego powrotu do domu tym nade wszystko się tłumaczy.

Można przeto — idąc dalej — powiedzieć, że miłość do syna, która wynika z samej istoty ojcostwa, niejako skazuje ojca na troskę o godność syna. Troska ta jest miarą jego miłości, tej miłości, o której później napisze *św. Paweł*, że „cierpliwa jest, łaskawa jest (...) nie szuka swego, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego", że „współweseli się z prawdą (...) we wszystkim pokłada nadzieję (...) wszystko przetrzyma" i że „nigdy nie ustaje" (*1 Kor* 13, 4-8). *Miłosierdzie* — tak jak przedstawił je Chrystus w przypowieści o synu marnotrawnym — ma *wewnętrzny kształt* takiej *miłości*, tej, którą w języku Nowego Testamentu nazwano *agape*. Miłość taka zdolna jest do pochylenia się nad każdym synem marnotrawnym, nad każdą ludzką nędzą, nade wszystko zaś nad nędzą moralną, nad grzechem. Kiedy zaś to czyni, ów, który doznaje miłosierdzia, nie czuje się poniżony, ale odnaleziony i „dowartościowany". Ojciec ukazuje mu nade wszystko radość z tego, że „się odnalazł", z tego, że „ożył". A ta radość wskazuje na dobro nienaruszone: przecież syn, nawet i marnotrawny, nie przestał być rzeczywistym synem swego ojca; wskazuje także na dobro odnalezione z powrotem: takim dobrem był w wypadku marnotrawnego syna powrót do prawdy o sobie samym.

Tego, co się dokonało pomiędzy ojcem a synem z Chrystusowej przypowieści, nie sposób ocenić „od zewnątrz". Nasze uprzedzenia na temat miłosierdzia są najczęściej wynikiem takiej właśnie zewnętrznej tylko oceny. Nieraz na drodze takiej oceny *dostrzegamy w miłosierdziu* nade wszystko *sto*sunek *nierówności* pomiędzy tym, kto je okazuje, a tym, który go doznaje. I z kolei gotowi jesteśmy wyciągnąć wniosek, że miłosierdzie uwłacza temu, kto go doznaje, że uwłacza godności człowieka. Przypowieść o synu marnotrawnym uświadamia nam, że *jest inaczej:* relacja miłosierdzia opiera się na wspólnym przeżyciu tego dobra, jakim jest człowiek, na wspólnym doświadczeniu tej godności, jaka jest jemu właściwa. To wspólne doświadczenie sprawia, że syn marnotrawny zaczyna widzieć siebie i swoje czyny w całej prawdzie (takie widzenie w prawdzie jest autentyczną pokorą); dla ojca zaś właśnie z tego powodu staje się on dobrem szczególnym: tak bardzo widzi to dobro, które się dokonało na skutek ukrytego promieniowania prawdy i miłości, że jak gdyby zapomina o całym złu, którego przedtem dopuścił się syn.

Przypowieść o synu marnotrawnym wyraża w sposób prosty i dogłębny *rzeczywistość nawrócenia.* Nawrócenie jest najbardziej konkretnym wyrazem działania miłości i obecności miłosierdzia w ludzkim świecie. Właściwym i pełnym znaczeniem miłosierdzia nie jest samo choćby najbardziej przenikliwe i najbardziej współczujące spojrzenie na zło moralne, fizyczne czy materialne. W swoim właściwym i pełnym kształcie miłosierdzie objawia się jako dowartościowywanie, jako podnoszenie w górę, jako *wydobywanie dobra spod* wszelkich *nawarstwień zła,* które jest w świecie i w człowieku. W takim znaczeniu miłosierdzie stanowi podstawową treść orędzia mesjańskiego Chrystusa oraz siłę konstytutywną Jego posłannictwa. Tak też rozumieli i tak urzeczywistniali miłosierdzie wszyscy Jego uczniowie i naśladowcy. Nie przestała ona nigdy objawiać się w ich sercach i

czynach jako szczególnie twórczy sprawdzian tej miłości, która „nie daje się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwycięża” (por. *Rz* 12, 21). Trzeba, ażeby to właściwe oblicze miłosierdzia było wciąż na nowo odsłaniane. Naszym czasom wydaje się ono — pomimo wszelkich uprzedzeń — szczególnie potrzebne.

V
MISTERIUM PASCHALNE

7. Miłosierdzie objawione w Krzyżu i Zmartwychwstaniu

7. Orędzie mesjańskie Chrystusa oraz cała Jego działalność wśród ludzi kończy się krzyżem i zmartwychwstaniem. Musimy gruntownie wniknąć w ten finał, który — zwłaszcza w języku soborowym — bywa określany jako *Mysterium Paschale*, jeżeli chcemy do końca wypowiedzieć prawdę o miłosierdziu tak, jak została ona do końca objawiona w dziejach naszego zbawienia. W tym punkcie naszych rozważań wypadnie nam szczególnie blisko zetknąć się z tym wszystkim, co stało się treścią Encykliki *Redemptor hominis*. Jeśli bowiem rzeczywistość Odkupienia poprzez swój ludzki wymiar odsłania niesłychaną godność człowieka, *qui talem ac tantum meruit habere Redemptorem* (por. *Exultet* z liturgii Wigilii Paschalnej), to równocześnie *Boski wymiar Odkupienia* pozwala nam w sposób najbardziej poniekąd doświadczalny i „historyczny” odsłonić głębię tej miłości, która nie cofa się przed wstrząsającą ofiarą Syna, aby uczynić zadość wierności Stwórcy i Ojca wobec ludzi stworzonych na Jego obraz i „od początku” w tym Synu wybranych do łaski i chwały.

Wydarzenia wielkopiątkowe, a przedtem już modlitwa w Ogrójcu, wprowadzają taką zasadniczą zmianę w cały tok objawienia się miłości i miłosierdzia w mesjańskim posłannictwie Chrystusa, że Ten, który „przeszedł dobrze czyniąc i uzdrawiając (...)” (*Dz* 10, 38), lecząc „wszystkie choroby i wszystkie słabości” (*Mt* 9, 35), sam oto zdaje się najbardziej zasługiwać na miłosierdzie i *wzywać do miłosierdzia* wówczas, gdy jest pojmany, wyszydzony, skazany, ubiczowany, ukoronowany cierniem, gdy zostaje przybity do krzyża i na nim w straszliwych męczarniach oddaje ducha (por. *Mk* 15, 37; *J* 19, 30). W szczególny sposób wówczas zasługuje na miłosierdzie — i nie doznaje go od ludzi, którym dobrze czynił, a nawet najbliżsi nie potrafią Go osłonić i wyrwać z rąk prześladowców. Na tym końcowym etapie mesjańskiego posłannictwa spełniają się na Chrystusie słowa proroków, a nade wszystko Izajasza, wypowiedziane o Słudze Jahwe, w którego „ranach jest nasze zdrowie” (*Iz* 53, 5).

Jak człowiek, który prawdziwie i straszliwie cierpi, Chrystus zwraca się w Ogrójcu i na Kalwarii do Ojca — do tego Ojca, którego miłość głosił ludziom, o którego miłosierdziu świadczył całym swoim postępowaniem. Ale nie zostaje Mu oszczędzone — właśnie Jemu — to straszne cierpienie: *„własnego swego Syna Bóg nie oszczędził”*, ale „dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu” (*2 Kor* 5, 21), napisze św. Paweł, ujmując w tych kilku słowach całą głębię tajemnicy krzyża, a zarazem Boski wymiar rzeczywistości odkupienia. Odkupienie w tym wymiarze jest ostatecznym i definitywnym objawieniem się świętości Boga, który jest bezwzględną pełnią doskonałości, pełnią sprawiedliwości i miłości przez to, że sprawiedliwość ugruntowana jest w miłości, wyrasta z niej niejako i ku niej zmierza. W męce i śmierci Chrystusa, w tym, że Ojciec własnego Syna nie oszczędził, ale uczynił Go grzechem za nas (por. *tamże*), znajduje swój wyraz absolutna sprawiedliwość, gdyż męki i krzyża doznaje Chrystus ze względu na grzechy ludzkości. Jest to wręcz jakiś „nadmiar” sprawiedliwości, gdyż grzechy człowieka zostają „wyrównane” ofiarą Boga-Człowieka. Jednakże ta sprawiedliwość, która prawdziwie jest sprawiedliwością „na miarę” Boga, całkowicie rodzi się z miłości: z miłości Ojca i Syna, i całkowicie owocuje w miłości.

Właśnie dlatego owa sprawiedliwość Boża objawiona w krzyżu Chrystusa jest „na miarę Boga", że rodzi się z miłości i w miłości dopełnia się, rodząc owoce zbawienia. *Boski wymiar Odkupienia* nie urzeczywistnia się w samym wymierzeniu sprawiedliwości grzechowi, ale w przywróceniu miłości, tej twórczej mocy w człowieku, dzięki której ma on znów przystęp od owej pełni życia i świętości, jaka jest z Boga. W ten sposób Odkupienie niesie w sobie całą pełnię objawienia miłosierdzia.

Misterium paschalne stanowi szczytowy punkt tego właśnie objawienia i urzeczywistnienia miłosierdzia, które jest zdolne usprawiedliwić człowieka, przywrócić sprawiedliwość w znaczeniu owego zbawczego ładu, jaki Bóg od początku zamierzył w człowieku, a przez człowieka w świecie. Chrystus cierpiący przemawia w sposób szczególny do człowieka, i to nie tylko do ludzi wierzących. Również człowiek niewierzący potrafi w Nim odkryć całą wymowę solidarności z ludzkim losem, a także doskonałą pełnię bezinteresownego poświęcenia dla sprawy człowieka: dla prawdy i miłości. Boski wymiar tajemnicy paschalnej sięga jednak jeszcze głębiej. Krzyż pozostawiony na Kalwarii, *krzyż*, na którym Chrystus toczy ostatni swój dialog z Ojcem, *wyłania się z samej głębi tej miłości*, jaką człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boga, został obdarzony w odwiecznym Bożym zamierzeniu. Bóg, którego objawił Chrystus, pozostaje nie tylko w stałej łączności ze światem jako Stwórca, ostateczne źródło istnienia. Jest On Ojcem: z człowiekiem, którego powołał do bytu w świecie widzialnym, łączy Go głębsza jeszcze więź niż sama stwórcza więź istnienia. Jest to miłość, która nie tylko stwarza dobro, ale doprowadza do uczestnictwa we własnym życiu Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Ten bowiem, kto miłuje, pragnie obdarzać sobą.

Krzyż Chrystusa na Kalwarii wyrasta *na drodze* tego *admirable commercium*, tego przedziwnego *udzielania się Boga człowiekowi*, w którym równocześnie zawiera się skierowane do tegoż człowieka *wezwanie*, aby — oddając Bogu siebie, a w sobie cały widzialny świat — uczestniczył w Bożym życiu, aby starał się jako Jego syn przybrany uczestnikiem tej prawdy i miłości, która jest w Bogu i która jest z Boga. I właśnie na tej drodze odwiecznego wybrania człowieka do godności syna Bożego przybrania wyrasta w dziejach krzyż Chrystusa, Jednorodzonego Syna, który jako „Bóg z Boga i światłość ze światłości" 7 przyszedł dać ostateczne świadectwo przedziwnego *Przymierza Boga z ludzkością, Boga z człowiekiem*, z każdym człowiekiem. Jest to Przymierze tak stare jak człowiek, sięgające samej tajemnicy stworzenia — przymierze zawierane potem wielokrotnie z jednym wybranym ludem — jest to równocześnie, tu, na Kalwarii, Przymierze Nowe i ostateczne, nie ograniczone do jednego ludu, do Izraela, otwarte na wszystkich i na każdego.

O czym więc mówi do nas ów krzyż Chrystusa, ostatnie poniekąd słowo Jego mesjańskiego orędzia i posłannictwa? A przecież nie ostatnie jeszcze słowo Boga Przymierza: ostatnie będzie wypowiedziane owej nocy i poranku, kiedy przybyli do grobu ukrzyżowanego Chrystusa i — naprzód niewiasty, potem Apostołowie — zobaczą ten grób pustym i usłyszą po raz pierwszy słowo „zmartwychwstał", oznajmią je innym i będą świadkami Zmartwychwstałego. Jednak również i w tym uwielbieniu Syna Bożego pozostaje nadal krzyż Chrystusa i poprzez całe mesjańskie świadectwo Człowieka-Syna, który na nim poniósł śmierć, *mówi i nie przestaje mówić o Bogu-Ojcu, który jest bezwzględnie wierny swojej odwiecznej miłości do człowieka*. O Bogu, który tak umiłował świat — a więc człowieka w świecie — „że Syna swojego Jednorodzonego dał, aby każdy kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne" (*J* 3, 16). Uwierzyć w Syna ukrzyżowanego, to znaczy „zobaczyć Ojca" (por. *J* 14, 9), to znaczy uwierzyć, że w świecie jest obecna miłość i że ta miłość jest potężniejsza od zła jakiegokolwiek, w które uwikłany jest człowiek, ludzkość, świat. Uwierzyć zaś w taką miłość to znaczy *uwierzyć w miłosierdzie*. Miłosierdzie jest bowiem nieodzownym wymiarem miłości, jest jakby drugim jej imieniem, a zarazem właściwym sposobem jej objawiania się i realizacji wobec rzeczywistości zła, które jest w świecie, które

dotyka i osacza człowieka, które wdziera się również do jego serca i może go „zatracić w piekle” (*Mt* 10, 28).

7 Credo nicejsko-konstantynopolitańskie.

8. Miłość potężniejsza niż śmierć — potężniejsza niż grzech

8. Krzyż Chrystusa na Kalwarii jest również świadectwem mocy tego zła wobec samego Syna Człowieczego: wobec Tego, który jeden ze wszystkich synów ludzkich, ze swej natury był niewinny i bezwzględnie wolny od grzechu, którego przyjście na świat pozostaje poza pierworodnym dziedzictwem grzechu, poza nieposłuszeństwem Adama. I oto właśnie w Nim, w Chrystusie, zostaje wymierzona sprawiedliwość grzechowi za cenę Jego ofiary, Jego posłuszeństwa „aż do śmierci” (*Flp* 2, 8). Tego, który był bez grzechu, Bóg „dla nas grzechem uczynił” (*2 Kor* 5, 21). Zostaje również wymierzona sprawiedliwość śmierci, która od początku dziejów człowieka sprzymierzyła się z grzechem. Sprawiedliwość śmierci zostaje wymierzona za cenę śmierci Tego, który był bez grzechu, i który jeden mógł — przez swoją śmierć — zadać śmierć śmierci (por. *1 Kor* 15, 54 n.). W ten sposób *krzyż Chrystusa w* którym Syn, współistotny Ojcu, *oddaje pełną sprawiedliwość* samemu *Bogu,* jest równocześnie *radykalnym objawieniem miłosierdzia*, czyli miłości wychodzącej na spotkanie tego, co stanowi sam korzeń zła w dziejach człowieka: na spotkanie grzechu i śmierci.

Krzyż stanowi najgłębsze pochylenie się Bóstwa nad człowiekiem, nad tym, co człowiek — zwłaszcza w chwilach trudnych i bolesnych — nazywa swoim losem. Krzyż stanowi jakby dotknięcie odwieczną miłością najboleśniejszych ran ziemskiej egzystencji człowieka, wypełnienie do końca mesjańskiego programu, który kiedyś Chrystus sformułował w synagodze w Nazarecie (por. *Łk* 4, 18-21), a potem powtórzył wobec wysłanników Jana Chrzciciela (por. *Łk* 7, 20-23). Program ten wedle słów zapisanych już w proroctwie Izajasza (por. *Iz* 35, 5; 61, 1-3) polegał na objawieniu miłości miłosiernej w stosunku do ubogich, cierpiących i więźniów, w stosunku do niewidomych, uciśnionych i grzeszników. W tajemnicy paschalnej granica tego wielorakiego zła, jakie jest udziałem człowieka w jego doczesności, zostaje jeszcze przekroczona: krzyż Chrystusa przybliża nas bowiem do najgłębszych korzeni tego zła, jakie tkwią w grzechu i śmierci; w ten sposób staje się on znakiem eschatologicznym. Dopiero w ostatecznym (eschatologicznym) spełnieniu i odnowieniu świata *miłość we wszystkich wybranych przezwycięża te najgłębsze źródła zła,* przynosząc jako owoc ostatecznie dojrzały Królestwo życia i świętości., i chwalebnej nieśmiertelności. Jednakże podstawa owego eschatologicznego spełnienia zawiera się już w krzyżu Chrystusa, w Jego śmierci. To, iż „zmartwychwstał trzeciego dnia” (*1 Kor* 15, 4), stanowi końcowy znak misji mesjańskiej, znak wieńczący całokształt objawienia miłości miłosiernej w świecie poddanym złu. Stanowi równocześnie znak zapowiadający „niebo nowe i ziemię nową” (*Ap* 21, 1), kiedy Bóg „otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie, ani żałoby, ni krzyku, ni trudu (...) bo pierwsze rzeczy przeminęły” (*Ap* 21, 4). W tym eschatologicznym spełnieniu miłosierdzie objawi się jako miłość, podczas gdy w doczesności, w dziejach człowieka, które są zarazem dziejami grzechu i śmierci, miłość musi się objawiać nade wszystko jako miłosierdzie i wypełniać się również jako miłosierdzie. Program mesjański Chrystusa: program miłosierdzia, staje się programem Jego ludu, programem Kościoła. W samym centrum tego programu pozostaje zawsze krzyż, w nim bowiem objawienie miłości miłosiernej osiąga swój szczyt. Dopóki „pierwsze rzeczy” nie przeminęły8, krzyż jest tym „miejscem”, o którym można powtórzyć inne jeszcze słowa z Janowej Apokalipsy: „stoję u drzwi i kołaczę: jeśli kto posłyszy mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze mną” (*Ap* 3, 20). Bóg objawia swoje

miłosierdzie w sposób szczególny również i przez to, że *pobudza człowieka do „miłosierdzia" wobec swojego własnego Syna, wobec Ukrzyżowanego.*

Właśnie jako Ukrzyżowany Chrystus jest Słowem, które nie przemija (por. *Mt* 24, 35), jest Tym, który stoi i kołacze do drzwi serca każdego człowieka (por. *Ap* 3, 20), nie naruszając jego wolności, ale starając się z tej ludzkiej wolności wyzwolić miłość, która nie tylko jest aktem solidarności z cierpiącym Synem Człowieczym, ale także jest jakimś „miłosierdziem" okazanym przez każdego z nas Synowi Ojca Przedwiecznego. Czyż może być bardziej jeszcze w całym tym mesjańskim programie Chrystusa, w całym objawieniu miłosierdzia przez krzyż, uszanowana i podniesiona godność człowieka, skoro doznając miłosierdzia, jest on równocześnie poniekąd tym, który „okazuje miłosierdzie"? Czyż Chrystus ostatecznie nie staje na tym stanowisku wobec człowieka także wówczas, gdy mówi: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych (...) Mnieście uczynili"? (*Mt* 25, 40).

Czyż słowa z kazania na górze: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią" (*Mt* 5, 7), nie stanowią poniekąd streszczenia całej Dobrej Nowiny, całej zawartej tam „zdumiewającej wymiany" (*admirabile commercium*), która jest prostym i mocnym, a zarazem „słodkim" prawem samej ekonomii zbawienia? Czy te słowa z kazania na górze, ukazując w punkcie wyjścia możliwości „serca" ludzkiego („miłosierni"), nie odsłaniają w tej samej perspektywie najgłębszej tajemnicy Boga: owej niezgłębionej jedności Ojca, Syna i Ducha Świętego, w której miłość ogarniając sprawiedliwość daje początek miłosierdziu, miłosierdzie zaś objawia samą doskonałość sprawiedliwości?

Tajemnica paschalna — to Chrystus u szczytu objawienia niezgłębionej tajemnicy Boga. Właśnie wtedy wypełniają się do końca owe wypowiedziane w Wieczerniku słowa: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca" (*J* 14, 9). Chrystus bowiem, którego Ojciec „nie oszczędził" (*Rz* 8, 32) ze względu na człowieka, Chrystus, który w swojej męce i krzyżu nie doznał miłosierdzia ludzkiego — w swym zmartwychwstaniu objawił całą pełnię tej miłości, którą Ojciec ma dla Niego, a w Nim dla wszystkich ludzi. „Nie jest On bowiem Bogiem umarłych, lecz żywych" (*Mk* 12, 27). W swoim zmartwychwstaniu Chrystus *objawił Boga miłości miłosiernej* właśnie przez to, że jako *drogę do zmartwychwstania przyjął krzyż*. I dlatego — kiedy pamiętamy o krzyżu Chrystusa, o Jego męce i śmierci — wiara i nadzieja nasza koncentruje się na Zmartwychwstałym. Wiara i nadzieja nasza koncentruje się na tym Chrystusie, który wieczorem pierwszego dnia po szabacie stanął pośrodku Wieczernika, gdzie Apostołowie byli zgromadzeni, tchnął na nich i rzekł: „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane" (por. *J* 20, 19-23).

Oto Syn Człowieczy, który w swoim zmartwychwstaniu w sposób radykalny doznał na sobie miłosierdzia: owej miłości Ojca, która jest *potężniejsza niż śmierć*. I zarazem ten sam Chrystus, Syn Boży, który u kresu — a poniekąd już poza kresem — swego mesjańskiego posłannictwa okazuje siebie jako źródło niewyczerpalne miłosierdzia: tej samej miłości, która w dalszej perspektywie dziejów zbawienia w Kościele ma się potwierdzać stale jako *potężniejsza niż grzech*. Chrystus paschalny: definitywne wcielenie miłosierdzia. Jego żywy znak: historiozbawczy i eschatologiczny zarazem. W tym też duchu liturgia okresu wielkanocnego wkłada w usta nasze słowa psalmu *„Misericordias Domini in aeternum cantabo"* (por. Ps 89 [88], 2).

8 Por. *tamże*.

9. Matka miłosierdzia

9. W tych paschalnych słowach Kościoła rozbrzmiewają pełnią swej profetycznej treści słowa Maryi, wypowiedziane przy nawróceniu Elżbiety, żony Zachariasza: „miłosierdzie Jego z pokolenia na pokolenie" (por. *Łk* 1, 50). Słowa te już od chwili Wcielenia otwierają nową perspektywę dziejów zbawienia. Po zmartwychwstaniu Chrystusa jest ona nową historycznie, a równocześnie nową, bo eschatologiczną. Przechodzą więc od tego czasu nowe pokolenia ludzi w stale rosnących wymiarach olbrzymiej rodziny ludzkości, przechodzą nowe pokolenia Ludu Bożego, dotknięte stygmatem krzyża i zmartwychwstania, „opieczętowane" (*2 Kor* 1, 21 n.) znakiem paschalnej tajemnicy Chrystusa, radykalnym objawieniem owego miłosierdzia, które ogłosiła Maryja na progu domu swojej krewnej: *miłosierdzie Jego z pokolenia na pokolenie* (por. *Łk* 1, 50).

Maryja jest równocześnie Tą, która w sposób szczególny i wyjątkowy — jak nikt inny — doświadczyła miłosierdzia, a równocześnie też w sposób wyjątkowy okupiła swój udział w objawieniu się miłosierdzia Bożego ofiarą serca. Ofiara ta jest ściśle związana z krzyżem Jej Syna, u którego stóp wypadło Jej stanąć na Kalwarii. Ofiara ta stanowi swoisty udział w tym objawieniu się miłosierdzia, czyli bezwzględnej wierności Boga dla swej miłości, dla Przymierza, jakie odwiecznie zamierzył, a w czasie zawarł z człowiekiem, z ludzkością — w tym objawieniu, które ostatecznie dokonało się przez krzyż. *Nikt tak jak Matka Ukrzyżowanego* nie doświadczył tajemnicy krzyża, owego wstrząsającego spotkania transcendentnej Bożej sprawiedliwości z miłością, owego „pocałunku", jakiego miłosierdzie udzieliło sprawiedliwości (por. *Ps* 85 [84], 11). Nikt też tak jak Ona — Maryja — nie przyjął sercem owej tajemnicy, Boskiego zaiste wymiaru Odkupienia, która dokonała się na Kalwarii poprzez śmierć Jej Syna wraz z ofiarą macierzyńskiego serca, wraz z Jej ostatecznym *fiat.*

Maryja jest więc równocześnie Tą, która *najpełniej zna tajemnicę Bożego miłosierdzia.* Wie, ile ono kosztowało i wie, jak wielkie ono jest. W tym znaczeniu nazywamy Ją również *Matką miłosierdzia* — Matką Bożą miłosierdzia lub Matką Bożego miłosierdzia, a każdy z tych tytułów posiada swój głęboki sens teologiczny. Mówią one o tym szczególnym przysposobieniu Jej duszy, całej Jej osobowości do tego, aby widzieć poprzez zawiłe wydarzenia dziejów naprzód Izraela, a z kolei każdego człowieka i całej ludzkości, owo miłosierdzie, które z pokolenia na pokolenie (por. *Łk* 1, 50) staje się ich udziałem wedle odwiecznego zamierzenia Przenajświętszej Trójcy.

Nade wszystko jednak powyższe tytuły, jakie odnosimy do Bogarodzicy, mówią o Niej jako o Matce Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego. Jako o *Tej, która doświadczywszy miłosierdzia w sposób wyjątkowy*, w takiż sposób *„zasługuje" na to miłosierdzie* przez całe swoje ziemskie życie, a nade wszystko u stóp krzyża swojego Syna. Mówią o Niej wreszcie jako o Tej, która poprzez swój ukryty, a równocześnie nieporównywalny udział w mesjańskim posłannictwie swojego Syna, w szczególny sposób została powołana do tego, ażeby przybliżać ludziom ową miłość, jaką On przyszedł im objawić. Miłość, która najkonkretniej potwierdza się w stosunku do tych, co cierpią, w stosunku do ubogich, pozbawionych wolności, do niewidomych, uciśnionych i grzeszników, tak jak o tym wedle słów Izajaszowego proroctwa powiedział Chrystus najprzód w nazaretańskiej synagodze (por. *Łk* 4, 18), a z kolei, odpowiadając na pytanie wysłanników Jana Chrzciciela (por. *Łk* 7, 22).

Ta właśnie „miłosierna" miłość, która potwierdza się nade wszystko w zetknięciu ze złem moralnym i fizycznym, stała się w sposób szczególny i wyjątkowy udziałem serca Tej, która była Matką Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego — udziałem Maryi. I nie przestaje ona w Niej i przez Nią nadal się objawiać w dziejach Kościoła i całej ludzkości. Jest to objawienie szczególnie owocne, albowiem opiera się w Bogarodzicy o szczególną podatność macierzyńskiego serca, o szczególną wrażliwość, o szczególną zdolność docierania do wszystkich, którzy tę właśnie *miłosierną miłość najłatwiej przyjmują ze strony Matki.* Jest to jedna z wielkich i życiodajnych tajemnic chrześcijaństwa, najściślej związana z tajemnicą Wcielenia.

„To zaś macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski (jak głosi Sobór Watykański II) trwa nieustannie — poczynając od aktu zgody, którą przy zwiastowaniu wiernie wyraziła i którą zachowała bez wahania pod krzyżem aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych. Albowiem wzięta do nieba, nie zaprzestała tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swoje wstawiennictwo ustawicznie zjednuje nam dary zbawienia wiecznego. Dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, póki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny” **9**.

9 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 62: *AAS* 57(1965) 63.

VI
„MIŁOSIERDZIE Z POKOLENIA NA POKOLENIE”

10. Obraz naszego pokolenia

10. Mamy prawo wierzyć, że nasze pokolenie zostało również objęte słowami Bogurodzicy, gdy uwielbiała miłosierdzie, które z pokolenia na pokolenie jest udziałem tych, co kierują się bojaźnią Bożą. Słowa Maryjnego *Magnificat* niosą w sobie treść profetyczną, która dotyczy nie tylko przeszłości Izraela, ale także całej przyszłości Ludu Bożego na ziemi. *Jesteśmy* zaś — my wszyscy, którzy obecnie żyjemy na tej ziemi — *pokoleniem, które* uświadamia sobie już bliskość trzeciego Tysiąclecia *i odczuwa* głęboko *przełom*, jaki dokonuje się w dziejach.

Pokolenie współczesne uważa się za uprzywilejowane, gdyż postęp otwiera mu wielkie możliwości, których istnienia nawet nie podejrzewano jeszcze kilkadziesiąt lat temu. Twórczość człowieka, jego inteligencja i praca spowodowały głębokie przemiany zarówno na polu nauki i techniki, jak i w życiu społecznym i kulturalnym. Człowiek rozszerzył swe panowanie nad przyrodą i osiągnął głębszą znajomość praw dotyczących stosunków społecznych. Na jego oczach runęły lub zmniejszyły się przeszkody i odległości dzielące ludy i narody, a dokonało się to poprzez wzrost poczucia uniwersalizmu i wyraźniejszą świadomość jedności rodzaju ludzkiego, poprzez uznanie wzajemnej zależności w ramach prawdziwej solidarności i, wreszcie, poprzez pragnienie — i możliwość — nawiązania kontaktów z braćmi i siostrami ponad sztucznymi podziałami geograficznymi, granicami państwowymi czy rasowymi. Zwłaszcza dzisiejsza młodzież jest świadoma, że postęp wiedzy i techniki jest w stanie nie tylko dostarczyć nowych dóbr materialnych, lecz również poszerzać dostęp do wspólnego poznania. Rozwój np. informatyki pomnaża twórcze możliwości człowieka i daje mu dostęp do bogactw intelektualnych i kulturalnych innych ludów. Nowe środki komunikacji umożliwiają coraz większy udział w wydarzeniach i ułatwiają wzrastającą wymianę myśli Zdobycze nauk biologicznych, psychologicznych czy społecznych pomagają człowiekowi wnikać coraz głębiej w bogactwo własnej istoty. A jeśli prawdą jest, że postęp ten zbyt często jest jeszcze przywilejem krajów uprzemysłowionych, to nie można jednak zaprzeczyć, że perspektywa dostępu do niego wszystkich luków i krajów nie jest już czystą utopią, jeśli tylko istnieje po temu szczera wola polityczna.

Jednakże obok tego — czy tez raczej w tym wszystkim — istnieją również trudności, które, jak się okazuje, ciągle wzrastają. Występujące niepokoje i bezwład domagają się zasadniczej odpowiedzi i człowiek jest świadom, że powinien ją znaleźć. Obraz świata współczesnego przedstawia także głębokie niejednokrotnie cienie i zachwianie równowagi. Konstytucja pastoralna Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes* nie jest z pewnością jedynym dokumentem, który w życiu współczesnego pokolenia mówi o tym, ale jest dokumentem wagi szczególnej. „Zakłócenia równowagi, na które cierpi dzisiejszy świat —

czytamy tam — w istocie wiążą się z *bardziej podstawowym zachwianiem równowagi*, które ma miejsce *w sercu ludzkim*. W samym bowiem człowieku wiele elementów zwalcza się nawzajem. Będąc bowiem stworzeniem, doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoim pragnieniach i powalany do wyższego życia. Przyciągany wielu ponętami, musi wciąż wybierać pomiędzy nimi i wyrzekać się niektórych. Co więcej, będąc słabym i grzesznym, nierzadko czyni to, czego nie chce, nie zaś to, co chciałby czynić. Stąd cierpi rozdarcie w samym sobie, z czego z kolei tyle i tak wielkich rozdźwięków rodzi się w społeczeństwie" **10**.

Przy końcu wykładu wprowadzającego czytamy: „wobec dzisiejszej ewolucji świata z każdym dniem coraz liczniejsi staja się ci, którzy bądź stawiają zagadnienia jak najbardziej podstawowe, bądź to z nowa wnikliwością rozważają: czym jest człowiek; *jaki jest sens cierpienia, zła, śmierci, które istnieją nadal*, choć dokonał się tak wielki postęp? Na cóż te zwycięstwa tak wielka okupione ceną...?" **11**.

Czy na przestrzeni tych piętnastu już lat, które dzielą nas od zakończenia Soboru Watykańskiego II, ów obraz napięć i zagrożeń właściwych dla naszej epoki stał się mniej niepokojący? Wydaje się, że nie. Wręcz przeciwnie, napięcia i zagrożenia, które w dokumencie soborowym zdawały się niejako tylko zarysowywać, nie okazując do końca istotnego niebezpieczeństwa, jakie w sobie kryją, na przestrzeni tych lat odsłoniły się pełniej na różne sposoby potwierdzając to niebezpieczeństwo i nie pozwalając żywić dawniejszych złudzeń.

10 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 10: *AAS* 58(1966) 1032.
11 *Tamże*.

11. Źródła niepokoju

11. Stąd też rośnie w naszym świecie poczucie zagrożenia. Rośnie ów egzystencjalny lęk, który łączy się — jak już wspomniano w Encyklice *Redemptor hominis* — nade wszystko z perspektywą konfliktu, jaki przy dzisiejszych arsenałach atomowych musiałby oznaczać przynajmniej częściowo, samozagładę ludzkości Jednakże zagrożenie dotyczy nie tylko tego, co mogą ludzie uczynić ludziom przy pomocy środków, techniki militarnej. Dotyczy ono również wielu innych niebezpieczeństw, które są produktem cywilizacji materialistycznej, przyjmującej — pomimo „humanistycznych" deklaracji — prymat rzeczy w stosunku do osoby. Człowiek współczesny słusznie się lęka, że przy pomocy środków, zrodzonych na gruncie takiej cywilizacji, *poszczególne* jednostki, a także całe środowiska, wspólnoty, społeczności czy narody, *mogą padać ofiarą przewagi innych* jednostek, środowisk czy społeczności. Historia naszego stulecia daje pod dostatkiem na to przykładów. I mimo wszystkich deklaracji na temat praw człowieka, w wymiarze jego integralnej, to jest cielesnej i duchowej egzystencji, nie możemy powiedzieć, ażeby przykłady te należały tylko do przeszłości.

Człowiek słusznie się lęka, że może paść ofiarą nacisku, który pozbawi go wewnętrznej wolności, możliwości wypowiadania prawdy, o jakiej jest przekonany, wiary, którą wyznaje, możliwości słuchania głosu sumienia, który wskazuje prawą drogę jego postępowaniu. Środki bowiem techniczne, którymi dysponuje współczesna cywilizacja, nie tylko kryją w sobie możliwości samozniszczenia na drodze konfliktu militarnego, ale także *możliwości* „pokojowego" *ujarzmienia jednostek, środowisk,* całych społeczności i narodów, które z jakiegokolwiek powodu mogą uchodzić za niewygodne tym, którzy dysponują odnośnymi środkami i są gotowi posługiwać się nimi bez skrupułów. Trzeba także pamiętać, że istnieją wciąż jeszcze na świecie tortury, bezkarnie stosowane, którymi systematycznie posługują się władzą jako narzędziem panowania lub politycznego ucisku.

Tak więc obok świadomości zagrożenia biologicznego rośnie świadomość innego zagrożenia, które bardziej jeszcze niszczy to, co istotowo ludzkie, co najściślej związane z godnością osoby, z jej wewnętrznym prawem do prawdy i do wolności.

A to wszystko rozgrywa się *na rozległym tle tego gigantycznego wyrzutu*, którym dla ludzi i społeczeństw zasobnych, sytych, żyjących w dostatku, hołdujących konsumpcji i użyciu, musi być fakt, że w tej samej rodzinie ludzkiej *nie brak takich* jednostek, takich grup społecznych, *które głodują*. Nie brak małych dzieci, które umierają z głodu na oczach swoich matek. Nie brak w różnych częściach świata, w różnych systemach społeczno-ekonomicznych, całych obszarów nędzy, upośledzenia, niedorozwoju. Ten fakt jest powszechnie znany. *Stan nierówności* pomiędzy ludźmi i ludami nie tylko się utrzymuje, ale powiększa. Wciąż wypada bytować obok tych, którzy są zasobni i obfitują, takim, którzy żyją w niedostatku, którzy przymierają w nędzy, a czasem po prostu umierają z głodu; liczba tych ostatnich idzie w miliony, w dziesiątki i setki milionów. W związku z tym ów niepokój moralny musi się jeszcze pogłębiać. Najwidoczniej istnieje jakaś głęboka wada, albo raczej cały zespół wad, cały mechanizm wadliwy, u podstaw współczesnej ekonomii, u podstaw całej cywilizacji materialnej, który nie pozwala rodzinie ludzkiej oderwać się niejako od sytuacji tak radykalnie niesprawiedliwych.

Taki obraz świata współczesnego, w którym tak wiele jest zła zarówno fizycznego, jak moralnego, świata uwikłanego w przeciwieństwa i napięcia, pełnego równocześnie zagrożeń skierowanych przeciw ludzkiej wolności, sumieniu, religii, tłumaczy ów niepokój, który staje się udziałem współczesnego człowieka. Niepokój ów żywią nie tylko ci, którzy są upośledzeni czy zniewoleni, ale także ci, którzy korzystają z przywilejów bogactwa, postępu czy władzy. I chociaż nie brak i takich, którzy starają się nie widzieć przyczyn tego niepokoju lub też przeciwdziałają przy pomocy doraźnych środków, jakie oddaje w ich ręce technika, bogactwo czy władza — to jednakże w głębszym ludzkim odczuciu *niepokój ów sięga dalej od wszystkich środków doraźnych*. Dotyczy on, jak na to trafnie wskazały analizy Soboru Watykańskiego II, podstawowych spraw całej ludzkiej egzystencji. Jest to niepokój związany z samym sensem istnienia człowieka i całej ludzkości — niepokój sięgający jakichś decydujących rozstrzygnięć, które zdają się stać przed rodzajem ludzkim.

12. Czy sprawiedliwość wystarcza?

12. Trudno nie stwierdzić, że w świecie współczesnym zostało rozbudzone na wielką skalę *poczucie sprawiedliwości*. Z pewnością też ono jeszcze bardziej uwydatnia to wszystko, co ze sprawiedliwością jest sprzeczne, zarówno w stosunkach pomiędzy ludźmi, pomiędzy grupami społecznymi czy „klasami", jak też pomiędzy poszczególnymi narodami, państwami, wreszcie systemami politycznymi, czy też całymi tak zwanymi światami. Ów głęboki i wieloraki nurt, u podstaw którego świadomość współczesnych ludzi postawiła sprawiedliwość, świadczy o etycznym charakterze owych napięć i zmagań, które przenikają świat.

Kościół dzieli z ludźmi naszych czasów owo głębokie, gorące pragnienie życia pod każdym względem sprawiedliwego Nie przestaje też poddawać uwadze licznych aspektów owej sprawiedliwości, o jaką chodzi w życiu ludzi i społeczeństw. Świadczy o tym tak bardzo rozbudowana na przestrzeni ostatniego wieku dziedzina katolickiej nauki społecznej. W ślad za nauczaniem idzie wychowywanie, czyli kształtowanie ludzkich sumień w duchu sprawiedliwości, a także poszczególne inicjatywy, zwłaszcza w dziedzinie apostolstwa świeckich, które w tym duchu się rozwijają.

Trudno wszakże nie zauważyć, iż bardzo często *pogramy, które biorą początek w idei sprawiedliwości*, które mają służyć jej urzeczywistnieniu we współżyciu ludzi, ludzkich grup i społeczeństw, *ulegają w praktyce wypaczeniu*. Chociaż więc w dalszym ciągu na tę sama

ideę sprawiedliwości się powołują, doświadczenie wskazuje na to, że nad sprawiedliwością wzięły górę inne negatywne siły, takie jak zawziętość, nienawiść czy nawet okrucieństwo, wówczas chęć zniszczenia przeciwnika, narzucenia mu całkowitej zależności, ograniczenia jego wolności, staje się istotnym motywem działania: jest to sprzeczne z istota sprawiedliwości, która sama z siebie zmierza do ustalenia równości i prawidłowego podziału pomiędzy partnerami sporu. Ten rodzaj nadużycia samej idei sprawiedliwości oraz praktycznego jej wypaczenia świadczy o tym, jak *dalekie od sprawiedliwości* może stać się działanie ludzkie, nawet jeśli jest podjęte w imię sprawiedliwości. Nie na próżno Chrystus wytykał swoim słuchaczom, wiernym nauce starego testamentu, owa postawę, która wykazała się w słowach: „oko za oko i ząb za ząb" (*Mt* 5, 38). Była to ówczesna forma wypaczenia sprawiedliwości. Formy współczesne kształtują się na jej przedłużeniu. Wiadomo przecież, że w imię motywów rzekomej sprawiedliwości (np. dziejowej czy klasowej) niejednokrotnie niszczy się drugich, zabija, pozbawia wolności, wyzuwa z elementarnych ludzkich praw. Doświadczenie przeszłości i współczesności wskazuje na to, że sprawiedliwość sama nie wystarcza, że — co więcej — może doprowadzić do zaprzeczenia i zniweczenia siebie samej jeśli nie dopuści się do kształtowanie życia ludzkiego w różnych jego wymiarach *owej głębszej mocy, jaką jest miłość*. To przecież doświadczenie dziejowe pozwoliło, miedzy innymi, na sformułowanie twierdzenia: *summum ius — summa iniuria*. Twierdzenie to nie deprecjonuje sprawiedliwości, nie pomniejsza znaczenia porządku na niej budowanego, wskazuje tylko w innym aspekcie na tę samą potrzebę sięganie do głębszych jeszcze sił ducha, które warunkują porządek sprawiedliwości.

Mając przed oczyma obraz pokolenia, do którego należymy, *Kościół podziela niepokój tylu współczesnych ludzi*. Musi poza tym niepokoić *upadek* wielu podstawowych wartości, które stanowią niewątpliwe dobro nie tylko chrześcijańskiej, ale po prostu *ludzkiej moralności, kultury moralnej* — takich, jak poszanowanie dla życia ludzkiego, i to już od chwili poczęcia, poszanowanie dla małżeństwa w jego jedności nierozerwalnej, dla stałości rodziny. Permisywizm moralny godzi przede wszystkim w tę najczulszą dziedzinę życia i współżycia ludzi. W parze z tym idzie kryzys prawdy w stosunkach międzyludzkich, brak odpowiedzialności za słowo, czysto utylitarny stosunek do człowieka, zatrata poczucia prawdziwego dobra wspólnego i łatwość, z jaką ulega ono alienacji. Wreszcie desakralizacja, która często przeradza się w „dehumanizację". Człowiek i społeczeństwo, dla którego nic już nie jest „święte" — wbrew wszelkim pozorom — ulega moralnej dekadencji.

VII
MIŁOSIERDZIE BOGA
W POSŁANNICTWIE KOŚCIOŁA

W relacji do takiego obrazu naszego pokolenia, który musi budzić głęboki niepokój, wracają do nas te słowa, jakie w momencie Wcielenia Syna Bożego odezwały się w Maryjnym *Magnificat:* słowa mówiące o „miłosierdziu, które trwa z pokolenia na pokolenie". Biorąc głęboko do serca wymowę tych natchnionych słów, przykładając je do własnych doświadczeń i cierpień wielkiej rodziny ludzkiej, Kościół naszej epoki musi uświadomić sobie szczególną i pogłębioną potrzebę tego, aby w całym swoim posłannictwie *świadczyć o miłosierdziu Boga*, idąc w tym po śladach tradycji Starego i Nowego Przymierza, a nade wszystko samego Jezusa Chrystusa i Jego Apostołów. Kościół winien dawać świadectwo miłosierdziu Boga objawionemu w Chrystusie, w całym Jego mesjańskim posłannictwie, przede wszystkim *wyznając je* jako zbawczą prawdę wiary i życia z wiary, z kolei *starając się* wprowadzać je i *wcielać w życie* zarówno własnych wyznawców, jak też w miarę możliwości wszystkich ludzi dobrej woli. Wreszcie Kościół — wyznając miłosierdzie i nie odstępując od niego w życiu —

ma prawo i obowiązek odwoływać się do miłosierdzia Bożego, *wzywając go* wobec wszystkich przejawów zła fizycznego i moralnego, wobec wszystkich zagrożeń, które tak bardzo ciążą nad całym horyzontem życia współczesnej ludzkości.

13. Kościół wyznaje miłosierdzie Boga i głosi je

13. Miłosierdzie Boże winien Kościół *wyznawać i głosić je w całej prawdzie* tego, co mówi nam o nim Objawienie. W poprzednich fragmentach niniejszego tekstu starałem się zarysować przynajmniej zręby tej prawdy, która znajduje tak bogaty wyraz w całym Piśmie Świętym oraz Świętej Tradycji. W codziennym życiu Kościoła rozbrzmiewa jakby nieustające echo tej wyrażonej w Biblii prawdy o miłosierdziu Boga poprzez liczne czytania świętej liturgii. Autentyczny zmysł wiary Ludu Bożego idzie za tym, jak świadczą liczne przejawy pobożności osobistej i społecznej. Trudno byłoby z pewnością wyliczyć i zebrać wszystkie te przejawy, gdyż największa ich część znajduje swój żywy zapis w ukryciu ludzkich serc i sumień. Jeśli niektórzy teologowie twierdzą, że miłosierdzie jest największym wśród przymiotów i doskonałości samego Boga, to Biblia, Tradycja i całe życie z wiary Ludu Bożego, dostarcza z pewnością swoistego pokrycia dla tego twierdzenia. Nie chodzi tutaj o doskonałość samej niezgłębionej istoty Boga w tajemnicy samego Bóstwa, ale o doskonałość i przymiot, w którym człowiek z całą wewnętrzną prawdą swej egzystencji szczególnie blisko i szczególnie często spotyka się z żywym Bogiem. Stosownie do owych słów, jakie Chrystus wypowiedział do Filipa (por. *J* 14, 9 n.), „widzenie Ojca" — „widzenie" Boga przez wiarę — znajduje w spotkaniu właśnie z Jego miłosierdziem jakiś szczególny moment wewnętrznej prostoty i prawdy. Jest ona podobna do tej prostoty i prawdy, jaką znajdujemy w przypowieści o synu marnotrawnym.

„Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca" *(tamże)*. Kościół wyznaje miłosierdzie Boga samego, Kościół nim żyje w swoim rozległym doświadczeniu wiary, a także i w swoim nauczaniu — wpatrując się wciąż w Chrystusa, koncentrując się na Nim, na Jego życiu i Ewangelii, na Jego krzyżu i zmartwychwstaniu, na całej Jego tajemnicy. Wszystko, co składa się na „widzenie" Chrystusa w żywej wierze i nauczaniu Kościoła, przybliża nas do „widzenia Ojca" w świętości Jego miłosierdzia. W sposób szczególny zdaje się Kościół wyznawać miłosierdzie Boga i oddawać mu cześć, zwracając się do Chrystusowego Serca; właśnie bowiem zbliżenie do Chrystusa w tajemnicy Jego Serca pozwala nam zatrzymać się w tym niejako centralnym a zarazem po ludzku najłatwiej dostępnym punkcie objawiania miłosiernej miłości Ojca, które stanowiło centralną treść mesjańskiego posłannictwa Syna Człowieczego.

Kościół żyje swoim autentycznym życiem, kiedy *wyznaje i głosi miłosierdzie* — najwspanialszy przymiot Stwórcy i Odkupiciela — i kiedy ludzi przybliża do Zbawicielowych zdrojów miłosierdzia, których jest dyspozytariuszem i szafarzem. Ogromne znaczenie ma w tej dziedzinie stałe rozważanie słowa Bożego, a nade wszystko świadome i dojrzałe uczestnictwo *w Eucharystii* oraz *w sakramencie pokuty i pojednania*. Eucharystia przybliża nas zawsze do tej *miłości*, która jest potężniejsza niż śmierć; ilekroć bowiem spożywamy ten chleb albo pijemy kielich, nie tylko głosimy śmierć Odkupiciela, ale także wspominamy Jego zmartwychwstanie i oczekujemy Jego przyjścia w chwale (por. *1 Kor* 11, 26; aklamacja w Mszale Rzymskim). Sam obrzęd eucharystyczny, sprawowany na pamiątkę Tego, który w swym mesjańskim posłannictwie objawił nam swego Ojca przez słowo i krzyż, świadczy o tej niewyczerpalnej *miłości*, mocą której pragnie On stale łączyć się z nami i jednoczyć, wychodząc na spotkanie wszystkich ludzkich serc. Drogę zaś do tego spotkania i zjednoczenia toruje każdemu — nawet wówczas, gdy ciążą na nim wielkie winy — sakrament pokuty i pojednania. W sakramencie tym każdy człowiek może w sposób szczególny doświadczyć miłosierdzia, czyli tej miłości, która jest potężniejsza niż grzech.

Była już o tym mowa w Encyklice *Redemptor hominis*, chyba jednakże wypadnie jeszcze osobno powrócić do tego podstawowego tematu.

Właśnie dlatego, że w świecie, który Bóg tak umiłował, „że Syna swego Jednorodzonego dał" (*J* 3, 16), istnieje grzech, Bóg, który „jest miłością" (*1 J* 4, 16), *nie może objawiać się inaczej* niż jako miłosierdzie. Miłosierdzie odpowiada nie tylko najgłębszej prawdzie owej miłości, jaką jest Bóg (i która jest Bogiem), ale także całej wewnętrznej prawdzie człowieka i świata, który jest jego doczesną ojczyzną.

Miłosierdzie samo w sobie, jako doskonałość nieskończonego Boga, jest również nieskończone. Nieskończona więc i niewyczerpana jest też gotowość Ojca w przyjmowaniu synów marnotrawnych wracających do Jego domu. *Nieskończona jest gotowość i moc przebaczania*, mając swe stałe pokrycie w niewysłowionej wartości ofiary Syna. Żaden grzech ludzki nie przewyższa tej mocy ani jej nie ogranicza. Ograniczyć ją może tylko od strony człowieka brak dobrej woli, brak gotowości nawrócenia, czyli pokuty, trwanie w oporze i sprzeciwie wobec łaski i prawdy, a zwłaszcza wobec świadectwa krzyża i zmartwychwstania Chrystusowego.

I dlatego też Kościół wyznaje i głosi nawrócenie. *Nawrócenie do Boga* zawsze polega *na odnalezieniu miłosierdzia*, czyli owej miłości, która cierpliwa jest i łaskawa (por. *1 Kor* 13, 4) na miarę Stwórcy i Ojca — miłości, której „Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa" (*2 Kor* 1, 3) jest wiemy aż do ostatecznych konsekwencji w dziejach przymierza z człowiekiem: aż do krzyża — czyli do śmierci i zmartwychwstania swojego Syna. Nawrócenie do Boga jest zawsze owocem „odnalezienia" tego Ojca, który bogaty jest w miłosierdzie.

Prawdziwe poznanie Boga miłosierdzia, Boga miłości łaskawej, jest stałym i niewyczerpalnym źródłem nawrócenia, nie tylko jako doraźnego aktu wewnętrznego, ale jako stałego usposobienia, jako stanu duszy. Ci, którzy w taki sposób poznają Boga, w taki sposób Go „widzą", nie mogą żyć inaczej, jak stale się do Niego nawracając. Żyją więc in *statu conversionis* — a ten stan wyznacza najgłębszy nurt pielgrzymowania każdego człowieka na ziemi *in statu viatoris*. Jak widać, Kościół wyznaje miłosierdzie Boga objawione w Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym nie tylko słowem swego nauczania, ale nade wszystko najgłębszym pulsem życia całego Ludu Bożego. A przez to świadectwo życia Kościół spełnia właściwe Ludowi Bożemu posłannictwo, które jest uczestnictwem i poniekąd kontynuacją mesjańskiego posłannictwa samego Chrystusa.

Kościół współczesny ma głęboką świadomość tego, że tylko w oparciu o miłosierdzie Boga samego będzie mógł spełnić te zadania, które wynikają z nauki Soboru Watykańskiego II, a nade wszystko zadania ekumeniczne mające na celu zjednoczenie wszystkich wyznawców, Chrystusa. Podejmując wielorakie starania w tym kierunku, Kościół wyznaje z całą pokorą, że tylko ta *miłość*, która jest większa od słabości ludzkich podziałów, *może ostatecznie sprawić ową jedność*, o którą sam Chrystus modlił się do Ojca i o którą nie przestaje prosić za nas „w błaganiach, których nie można wyrazić słowami" (*Rz* 8, 26).

14. Kościół stara się czynić miłosierdzie

14. Jezus Chrystus ukazał, że człowiek nie tylko doświadcza i „dostępuje" miłosierdzia Boga samego, ale także jest powołany do tego, ażeby sam „czynił" miłosierdzie drugim: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią" (*Mt* 5, 7). Kościół znajduje w tych słowach wezwanie do czynu i stara się „czynić miłosierdzie". Jeśli wszystkie błogosławieństwa z kazania na górze wskazują drogę nawrócenia, przemiany życia, to błogosławieństwo miłosiernych jest pod tym względem szczególnie wymowne. Człowiek dociera do miłosiernej miłości Boga, do Jego miłosierdzia o tyle, o ile sam przemienia się wewnętrznie w duchu podobnej miłości w stosunku do bliźnich.

Ten najistotniej ewangeliczny proces nie jest tylko jednorazowym przełomem duchowym, ale całym stylem życia, istotną właściwością chrześcijańskiego powołania. Polega ono na stałym odkrywaniu i wytrwałym, pomimo wszystkich trudności natury psychologicznej czy społecznej, urzeczywistnianiu *miłości jako siły jednoczącej i dźwigającej zarazem: miłości miłosiernej*, która jest ze swojej istoty miłością twórczą. Miłość miłosierna we wzajemnych stosunkach ludzi nigdy nie pozostaje aktem czy też procesem jednostronnym. Nawet w wypadkach, w których wszystko zdawałoby się wskazywać na to, że jedna strona tylko obdarowuje, daje — a druga tylko otrzymuje, bierze — (jak np. w wypadku lekarza, który leczy, nauczyciela, który uczy, rodziców, którzy utrzymują i wychowują swoje dzieci, ofiarodawcy, który świadczy potrzebującym), w istocie rzeczy zawsze również i ta pierwsza strona jest obdarowywana. A w każdym razie także i ten, który daje, może bez trudu odnaleźć siebie w pozycji tego, który otrzymuje, który zostaje obdarowany, który doznaje miłości miłosiernej, owszem, doznaje miłosierdzia.

Tutaj *Chrystus* ukrzyżowany jest dla nas najwyższym wzorem, natchnieniem, wezwaniem. W oparciu o ten *przejmujący wzór* możemy z całą pokorą okazywać miłosierdzie drugim wiedząc, że on przyjmuje je jako okazane sobie samemu (por. *Mt* 25, 35-40). W oparciu o ten wzór musimy też stale oczyszczać wszelkie nasze działania i wszelkie intencje działań, w których miłosierdzie bywa rozumiane i praktykowane w sposób jednostronny: jako dobro czynione drugim. Tylko wówczas bowiem jest ono naprawdę aktem miłości miłosiernej, gdy świadcząc je, żywimy głębokie poczucie, iż równocześnie go doznajemy ze strony tych, którzy je od nas przyjmują. Jeśli tej dwustronności, tej wzajemności brak, wówczas czyny nasze nie są jeszcze prawdziwymi aktami miłosierdzia. Wówczas nie dokonało się jeszcze w pełni to nawrócenie, którego drogę ukazał nam Chrystus swoim słowem i przykładem aż po krzyż; wówczas też nie uczestniczymy jeszcze całkowicie *we wspaniałym źródle miłości miłosiernej*, które zostało nam przez Niego objawione.

Tak więc droga, jaką ukazał nam Chrystus w kazaniu na górze poprzez błogosławieństwo miłosiernych, jest o wiele bogatsza od tego, co nieraz w obiegowych sądach ludzkich słyszymy na temat miłosierdzia. Sądy te uznają miłosierdzie jako akt czy proces jednostronny, który zakłada i pozostawia dystans pomiędzy czyniącym je a doznającym go, pomiędzy dobroczyńcą a dobro-biorcą. I stąd dążenie i żądanie, ażeby stosunki międzyludzkie i społeczne wyzwalać od miłosierdzia, a opierać na samej sprawiedliwości. Jednakże owe sądy o miłosierdziu nie dostrzegają tego podstawowego związku pomiędzy miłosierdziem a sprawiedliwością, o jakim mówi cała tradycja biblijna, a nade wszystko mesjańskie posłannictwo Jezusa Chrystusa. *Autentyczne miłosierdzie jest jakby głębszym źródłem sprawiedliwości*. Jeśli ta ostatnia sama z siebie zdolna jest tylko rozsądzać pomiędzy ludźmi, rozdzielając wśród nich przedmiotowe dobra słuszną miarą, to natomiast miłość, i tylko miłość (także owa łaskawa miłość, którą nazywamy „miłosierdziem") zdolna jest przywracać człowieka samemu człowiekowi.

Autentycznie chrześcijańskie *miłosierdzie* jest zarazem *jakby doskonalszym wcieleniem* „zrównania" pomiędzy ludźmi, a więc także i doskonalszym wcieleniem *sprawiedliwości,* o ile ta w swoich granicach dąży również do takiego zrównania. Jednakże „zrównanie" przez sprawiedliwość zatrzymuje się w kręgu dóbr przedmiotowych związanych z człowiekiem, podczas gdy miłość i miłosierdzie sprawiają, iż ludzie spotykają się ze sobą w samym tym dobru, jakim jest człowiek z właściwą mu godnością. Równocześnie „zrównanie" ludzi przez miłość „łaskawą i cierpliwą" (por. *1 Kor* 13, 4) nie stanowi zatarcia różnic: ten, kto daje — daje tym bardziej, gdy równocześnie czuje się obdarowany przez tego, kto przyjmuje jego dar; ten zaś, kto umie przyjąć ze świadomością, że i on również przyjmując, świadczy dobro, ze swej strony służy wielkiej sprawie godności osoby, która najgłębiej może jednoczyć ludzi pomiędzy sobą.

Tak więc miłosierdzie stale się nieodzownym czynnikiem *kształtującym* stosunki wzajemne pomiędzy ludźmi w duchu najgłębszego poszanowania wszystkiego, co ludzkie oraz wzajemnego braterstwa. Nie sposób osiągnąć takiej więzi pomiędzy ludźmi, jeśli te stosunki wymierzymy tylko miarą samej sprawiedliwości. Musi ona w każdym zasięgu międzyludzkich stosunków doznawać *jakby dogłębnej „korekty"* ze strony owej miłości, która — jak głosi św. Paweł — jest „łaskawa" i „cierpliwa", czyli innymi słowy: nosi znamiona *miłości miłosiernej*, tak istotne dla Ewangelii i chrześcijaństwa. Przypomnijmy jeszcze, że owa *miłosierna miłość* oznacza także tę serdeczną *tkliwość i czułość*, która tak wyraziście przemawia do nas ze słów przypowieści o synu marnotrawnym (por. *Łk* 15, 11-32), a szczególnie o owcy czy o drachmie zagubionej (por. *Łk* 15, 1-10). I dlatego też owa miłość miłosierna jest szczególnie nieodzowna w stosunkach pomiędzy najbliższymi, pomiędzy małżonkami, pomiędzy rodzicami i dziećmi, pomiędzy przyjaciółmi, jest nieodzowna w wychowaniu i duszpasterstwie.

Jednakże zasięg jej tutaj się nie kończy. Jeśli Paweł VI wielokrotnie wskazywał na „cywilizację miłości" **12** jako na cel, do którego winny zmierzać wszelkie wysiłki w dziedzinie społecznej i kulturalnej, a także ekonomicznej i politycznej, to wypada z kolei powiedzieć, że osiągnięcie tego celu nigdy nie będzie możliwe, jeżeli w naszych koncepcjach i realizacjach dotyczących tych rozległych i złożonych dziedzin ludzkiego współżycia będziemy się zatrzymywać przy zasadzie „oko za oko i ząb za ząb" (*Mt* 5, 38), a nie postaramy się jej zasadniczo przetworzyć i uzupełnić innym duchem. W tym kierunku prowadzi nas też niewątpliwie Sobór Watykański II, gdy tyle razy mówiąc o potrzebie *tworzenia świata „bardziej ludzkiego"* **13** — misję Kościoła w świecie współczesnym upatruje właśnie w realizacji tego zadania. Ów ludzki świat nie może stawać się bardziej ludzkim, jeśli nic wprowadzimy w wieloraki zakres stosunków międzyludzkich, a także stosunków społecznych, wraz ze sprawiedliwością, owej „miłości miłosiernej", która stanowi mesjańskie orędzie Ewangelii.

Ów ludzki świat może stawać się „bardziej ludzkim" tylko wówczas, gdy we wzajemne stosunki, które kształtują jego moralne oblicze, wprowadzimy moment przebaczenia, tak istotny dla Ewangelii. Przebaczenie świadczy o tym, że w świecie jest obecna *miłość potężniejsza niż grzech*. Przebaczenie też stanowi podstawowy warunek pojednania — nie tylko w stosunku Boga do człowieka, ale także w stosunkach wzajemnych pomiędzy ludźmi. Świat, z którego wyeliminujemy przebaczenie, może być tylko światem zimnej, bezwzględnej sprawiedliwości, w imię której każdy będzie dochodził swych praw w stosunku do drugiego, a drzemiące w człowieku egoizmy różnego gatunku mogą albo zamienić życie i współżycie ludzi w system ucisku słabszych przez silniejszych, albo też w arenę nieustannej walki jednych przeciw drugim.

Dlatego też Kościół za swój naczelny obowiązek na każdym, a zwłaszcza na współczesnym etapie dziejów, musi uznać *głoszenie i wprowadzenie w życie* tajemnicy miłosierdzia objawionej do końca w Jezusie Chrystusie. Tajemnica ta stanowi nie tylko dla samego Kościoła jako wspólnoty widzących, ale także poniekąd dla wszystkich ludzi, źródło życia innego niż to, jakie może zbudować człowiek pozostawiony samym siłom działającej w nim trojakiej pożądliwości (por. *1 J* 2, 16). To w imię tej właśnie tajemnicy Chrystus uczy nas stale przebaczenia. Ile razy powtarzamy słowa tej modlitwy, której On sam nas nauczył, prosimy „*odpuść nam* nasze winy, *jako i my odpuszczamy* naszym winowajcom", tym, którzy przeciw, nam zawinili (*Mt* 6, 12). Trudno wręcz wypowiedzieć, jak głębokie jest znaczenie postawy, którą te słowa wyrażają sobą i kształtują. Ile one mówią każdemu człowiekowi o drugim człowieku, a zarazem i o nim samym! Świadomość, że jesteśmy zwykle wzajemnie wobec siebie dłużnikami, idzie w parze z wezwaniem do tej braterskiej solidarności, której św. Paweł dał wyraz w zwięzłym wezwaniu: „Jeden drugiego brzemiona noście" (*Ga* 6, 2). Jakaż w tym zawiera się lekcja pokory wobec człowieka równocześnie bliźniego i siebie

samego — jakaż szkoła dobrej woli współżycia na każdy dzień i w różnych warunkach naszego bytowania! Gdybyśmy odrzucili tę lekcję — cóż pozostałoby z jakiegokolwiek „humanistycznego" programu życia i wychowania?

Chrystus tak bardzo nalega na konieczność przebaczania drugiemu, że Piotrowi pytającemu, do ilu razy winien jest przebaczyć bliźniemu, wskazuje symboliczną cyfrę: „siedemdziesiąt siedem razy" (*Mt* 18, 22), chcąc przez to powiedzieć, że powinien umieć przebaczać każdemu za każdym razem. Oczywiście, że to tak szczodrze wymagane *przebaczenie nie niweczy* obiektywnych *wymagań sprawiedliwości*. Właściwie rozumiana sprawiedliwość stanowi poniekąd cel przebaczenia. W żadnym miejscu orędzia ewangelicznego ani przebaczenie, ani też miłosierdzie jako jego źródło, nie oznacza pobłażliwości wobec zła, wobec zgorszenia, wobec krzywdy czy zniewagi wyrządzonej. . W każdym wypadku naprawienie tego zła, naprawienie zgorszenia, wyrównanie krzywdy, zadośćuczynienie za zniewagę, jest warunkiem przebaczenia.

Tak więc podstawowa struktura sprawiedliwości wkracza zawsze na obszar miłosierdzia. To ostatnie posiada jednakże moc wypełnienia sprawiedliwości nową treścią. Treść ta najprościej i najpełniej uwydatnia się w przebaczeniu. Ono bowiem ukazuje, iż poza całym procesem „wyrównawczym" czy też „rozejmowym", który właściwy jest dla samej sprawiedliwości, dochodzi do głosu miłość, czyli afirmacja człowieka. Spełnienie zaś warunków sprawiedliwości jest nade wszystko nieodzowne, ażeby ta miłość mogła niejako odsłonić swoje oblicze. Tak jak na to już zwracaliśmy uwagę przy analizie przypowieści o synu marnotrawnym, ten, *kto przebacza i ten, który dostępuje przebaczenia*, spotykają się z sobą w jednym zasadniczym punkcie: tym punktem jest godność, czyli istotna wartość człowieka, która nie może być zagubiona, której potwierdzenie czy odnalezienie stanowi tez źródło największej radości (por. *Łk* 15, 32).

Kościół przeto słusznie uważa za swoją powinność, za powinność swojego posłannictwa, *strzec prawdziwości przebaczenia* w życiu i postępowaniu, w wychowaniu i duszpasterstwie. Strzeże zaś nie inaczej, jak strzegąc tego *źródła* — czyli tajemnicy miłosierdzia Boga samego objawionej w Jezusie Chrystusie.

U podstaw posłannictwa Kościoła w tych wszystkich dziedzinach, o jakich mówią tak liczne wskazania ostatniego Soboru oraz całe wielowiekowe doświadczenie apostolstwa, znajduje się nie co innego, jak tylko owo czerpanie ze zdrojów zbawienia (por. *Iz* 12, 3), które wyznacza wielorakie kierunki posłannictwa Kościoła w życiu poszczególnych chrześcijan, poszczególnych wspólnot, a także całej wielkiej społeczności Ludu Bożego. Nie może ono być spełnienie inaczej jak tylko w duchu tego ubóstwa do jakiego wezwał nas Pan swoim słowem i przykładem: „Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie" (*Mt* 10, 8), aby na tych wszystkich drogach życia i posługiwania Kościoła, poprzez ewangeliczne ubóstwi sług i szafarzy oraz całego ludu, który daje świadectwo „wielkim dziełom" swojego Pana, objawił się tym bardziej Bóg „bogaty w miłosierdzie".

12 Por. np. PAWEŁ VI, Przemówienie na zakończenie Roku Świętego (25 grudnia 1975 r.): *Insegnamenti di Paolo VI*, XIII(1975) 1568.
13 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 40: *AAS* 58(1966) 1057-1059; PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Paterna cum benevolentia*, 1. 6: *AAS* 67(1975) 7-9; 17-23.

VIII
MODLITWA KOŚCIOŁA NASZYCH CZASÓW

15. Kościół odwołuje się do Miłosierdzia Bożego

15. Kościół głosi prawdę o miłosierdziu Boga objawioną w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Chrystusie i wyznaje ją na różne sposoby. Kościół stara się również czynić miłosierdzie ludziom przez ludzi, widząc w tym nieodzowny warunek zabiegów o lepszy, „bardziej ludzki" świat dnia dzisiejszego i jutrzejszego. Jednakże w żadnym czasie, w żadnym okresie dziejów — a zwłaszcza w okresie tak przełomowym jak nasz — Kościół nie może zapomnieć o *modlitwie, która jest wołaniem o miłosierdzie Boga* wobec wielorakiego zła, jakie ciąży nad ludzkością, i jakie jej zagraża. To właśnie jest podstawowym prawem i zarazem powinnością Kościoła w Jezusie Chrystusie. Jest ono prawem i powinnością Kościoła wobec Boga, a zarazem w stosunku do ludzi. Im bardziej świadomość ludzka, ulegając sekularyzacji, traci poczucie sensu samego słowa „miłosierdzie" — im bardziej, oddalając się od Boga, oddala się od tajemnicy miłosierdzia — tym bardziej *Kościół ma prawo i obowiązek* odwoływać się do Boga miłosierdzia „wołaniem wielkim" (por. *Hbr* 5, 7). Takim „wielkim wołaniem" winno być wołanie Kościoła naszych czasów do Boga o miłosierdzie, którego pewność głosi on i wyznaje w Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym — czyli w tajemnicy paschalnej. Tajemnica ta niesie w sobie najpełniejsze objawienie miłosierdzia — czyli tej miłości, która jest potężniejsza od śmierci, potężniejsza od grzechu i zła każdego — miłości, która dźwiga człowieka z najgłębszych upadków i wyzwala z największych zagrożeń.

Człowiek współczesny czuje te zagrożenia. To, co powyżej zostało powiedziane na ten temat, jest tylko skromnym zarysem. Człowiek współczesny pyta nieraz z głębokim niepokojem o rozwiązanie straszliwych napięć, które spiętrzyły się w świecie i zaległy pomiędzy ludźmi.

A jeśli nieraz *nie odważa się już wypowiedzieć tego* słowa *„miłosierdzie"* albo nie znajduje dla niego pokrycia w swojej świadomości, wypranej z treści religijnej, *to tym bardziej trzeba, ażeby Kościół wypowiedział* to słowo w imieniu nie tylko własnym, ale także w imieniu wszystkich ludzi współczesnych.

I stąd też trzeba, ażeby wszystko to, co zostało powiedziane w tym dokumencie na temat miłosierdzia, zamieniło się i *zamieniało się stale w żarliwą modlitwę: w* wołanie o miłosierdzie na miarę potrzeb i zagrożeń człowieka w świecie współczesnym. To *wołanie* niech będzie *wypełnione całą* tą *prawdą o miłosierdziu*, jaka znalazła tak bogaty wyraz w Piśmie Świętym, Tradycji i autentycznym życiu z wiary tylu pokoleń Ludu Bożego. Odwołujmy się w nim tak jak prorocy do Boga, który nie może „brzydzić się tym, co stworzył" (por. *Mdr* 11, 24; *Ps* 145 [144], 9; *Rdz* 1, 31), do Boga, który jest wierny sobie samemu, swemu ojcostwu i swojej miłości. I tak jak prorocy, odwołujmy się do tej miłości, która ma cechy macierzyńskie — i na podobieństwo matki idzie za każdym dzieckiem, za każdą zbłąkaną owcą, choćby tych zbłąkań było miliony, choćby nieprawość przeważała w świecie nad uczciwością, choćby ludzkość zasługiwała za swoje grzechy na jakiś współczesny „potop", tak jak kiedyś zasłużyło nań pokolenie Noego. Odwołujmy się więc do takiej ojcowskiej miłości, jaką objawił nam Chrystus w swym mesjańskim posłannictwie, która znalazła swój ostateczny wyraz w Jego krzyżu, w Jego męce i zmartwychwstaniu! Odwołujmy się do Boga przez Chrystusa, pamiętni owych słów z Maryjnego *Magnificat*, które ogłosiły „miłosierdzie z pokolenia na pokolenie"! Wołajmy o miłosierdzie Boga samego dla współczesnego pokolenia! Niech Kościół, który na podobieństwo Maryi stara się być również matką ludzi w Bogu, wypowie w tej modlitwie całą macierzyńską troskę, a zarazem tę ufną miłość, z której rodzi się najgorętsza potrzeba modlitwy.

Wołamy przecież *kierując się tą wiarą, nadzieją i miłością*, którą Chrystus zaszczepił w naszych sercach. Jest to równocześnie miłość do Boga, którego człowiek współczesny nieraz tak bardzo oddalił od siebie, uczynił sobie obcym, głosząc na różne sposoby, że jest mu „niepotrzebny". Jest to więc *miłość do Boga*, którego obrazę-odepchnięcie przez człowieka współczesnego czujemy głęboko, gotowi wołać wraz z Chrystusem na krzyżu: „Ojcze,

przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią" (*Łk* 23, 34). I jest to równocześnie *miłość do ludzi*, do wszystkich ludzi bez wyjątku i bez żadnego podziału: bez różnicy ras, kultur, języków, światopoglądów. Bez podziału na przyjaciół i wrogów. Jest to miłość do ludzi — i pragnienie wszelkiego prawdziwego dobra dla każdego z nich i dla ludzkiej wspólnoty, dla każdej rodziny, narodu, dla każdej grupy społecznej, dla młodzieży, dorosłych i rodziców, dla starych i chorych — dla wszystkich bez wyjątku. Jest to miłość, czyli troska o to, ażeby zabezpieczyć wszelkie prawdziwe dobro każdego, a uchylić i odsunąć wszelkie zło.

I jeśli ktokolwiek ze współczesnych nie podziela tej wiary i nadziei, która każe mi jako słudze Chrystusa i szafarzowi tajemnic Bożych (por. *1 Kor* 4, 7) wołać w tej godzinie dziejów o miłosierdzie Boga samego dla ludzkości, to niech zrozumie bodaj *motyw* owej *troski podyktowanej miłością człowieka* i wszystkiego, co ludzkie, a co w odczuciu tak bardzo wieli współczesnych jest zagrożone wielkim niebezpieczeństwem. Ta sama tajemnica Chrystusa, która odsłaniając przed nami wielki powołanie człowieka kazała proklamować w Encyklice *Redemptor hominis* jego niezwykłą godność, każe równocześnie głosić miłosierdzie jako miłosierną miłość Boga, objawioną w tajemnicy Chrystusa. I każe też do tego miłosierdzi odwoływać się, wzywać go na naszym trudnym i przełomowym etapie dziejów Kościoła i świata, kiedy zbliżamy się do końca drugiego Tysiąclecia.

W imię Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, w duchu Jego mesjańskiego posłannictwa, które trwa w dziejach ludzkości, *podnosimy nasz głos i błagamy*, aby raz jeszcze na tym etapie dziejów objawiła się owa Miłość, która jest w Ojcu, aby za sprawa Syna i Duch Świętego okazała się obecną w naszym współczesnym świecie i potężniejsza niż zło: potężniejsza niż grzech i śmierć. Błagamy za pośrednictwem tej, która nie przestaje głosić „miłosierdzia z pokolenia na pokolenie", a także tych wszystkich, na których wypełniły się już do końca słowa z kazania na górze: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią" (*Mt* 5, 7).

Podejmując wielkie zadanie realizacji Soboru Watykańskiego II, w którym słusznie możemy upatrywać jakby nowy etap autorealizacji Kościoła na miarę epoki, w jakiej wypadło nam żyć, tenże *Kościół* stale musi kierować się pełną świadomością, iż w tym dziele nie wolno mu pod żadnym warunkiem zatrzymać się na sobie samym. *Racją* jego *bytu* jest bowiem *objawiać Boga*, tego Ojca, który pozwala nam „widzieć" siebie w Chrystusie (por. J 14, 9). Im większy zaś może być opór dziejów ludzkich, im większa obcość ziemskich cywilizacji, im większa miara negacji Boga w ludzkim świecie, tym większa w gruncie rzeczy bliskość tej tajemnicy, która — ukryta w Bogu przed wiekami — w czasie stała się udziałem człowieka w Jezusie Chrystusie.

Z moim Apostolskim Błogosławieństwem.
W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 30 listopada 1980 r., w pierwszą niedzielę Adwentu, w trzecim roku mojego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

3. ENCYKLIKA "LABOREM EXERCENS"
I. WPROWADZENIE s.62
1. O pracy ludzkiej w 90 lat po encyklice „Rerum novarum” s.62
2.W organicznym rozwoju działania i nauki społecznej Kościoła s.63
3. Problem pracy kluczem do kwestii społecznej s.64
II. PRACA A CZŁOWIEK s.64
1. W Księdze Rodzaju s.65
2. Praca w znaczeniu przedmiotowym. Technika s.66
3. Praca w znaczeniu podmiotowym. Człowiek — podmiot pracy s.67
4. Zagrożenie właściwego porządku wartości s.68
5. Solidarność ludzi pracy s.69
6. Praca — godność osoby s.71
7. Praca a społeczeństwo: rodzina, naród s.72
III. KONFLIKT PRACY I KAPITAŁU NA OBECNYM ETAPIE HISTORYCZNYM s.73
1. Wymiary konfliktu s.73
2. Pierwszeństwo pracy s.74
3. Ekonomizm i materializm s.76
4. Praca a własność s.77
5. Argument „personalistyczny” s.79
IV. UPRAWNIENIA LUDZI PRACY s.80
1. W szerokim kontekście praw człowieka s.80
2. Pracodawca „pośredni” a „bezpośredni” s.81
3. Problem zatrudnienia s.82
4. Płaca i inne świadczenia społeczne s.84
5. Znaczenie związków zawodowych s.85
6. Godność pracy na roli s.87
7. Osoba upośledzona a praca s.88
8. Praca a problem emigracji s.88
V. ELEMENTY DUCHOWOŚCI PRACY s.89
1. Szczególne zadanie Kościoła s.89
2. Praca jako uczestnictwo w dziele Stwórcy s.90
3. Chrystus — człowiek pracy s.91
4. Praca ludzka w świetle Chrystusowego Krzyża i Zmartwychwstania s.93

ENCYKLIKA LABOREM EXERCENS

O pracy ludzkiej (z okazji 90. rocznicy encykliki Rerum novarum)
w której zwraca sie do czcigodnych braci w biskupstwie, do kapłanów, do rodzin zakonnych,
do drogich synów i córek Kościoła oraz do wszystkich ludzi dobrej woli
14. 09. 1981.

Czcigodni Bracia, Umiłowani Synowie i Córki,
Pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!

Z PRACY swojej ma człowiek pożywać chleb codzienny (por. *Ps* 128 [127], 2; por. także *Rdz* 3, 17 nn.; *Prz* 10, 22; *Wj* 1, 8-14; *Jr 22*, 13) i poprzez pracę ma się przyczyniać do ciągłego rozwoju nauki i techniki, a zwłaszcza do nieustannego podnoszenia poziomu kulturalnego i moralnego społeczeństwa, w którym żyje jako członek braterskiej wspólnoty; praca zaś oznacza każdą działalność, jaką człowiek spełnia, bez względu na jej charakter i okoliczności, to znaczy każdą działalność człowieka, którą za pracę uznać można i uznać należy pośród całego bogactwa czynności, do jakich jest zdolny i dysponowany poprzez samą swoją naturę, poprzez samo człowieczeństwo. Stworzony bowiem na obraz i podobieństwo Boga Samego (por. *Rdz* 1, 26) wśród widzialnego wszechświata, ustanowiony, aby ziemię czynić sobie poddaną (por. *Rdz* 1, 28), jest człowiek przez to samo od początku *powołany*

do pracy. Praca wyróżnia go wśród reszty stworzeń, których działalności związanej z utrzymaniem życia nie można nazywać pracą — tylko człowiek jest do niej zdolny i tylko człowiek ją wykonuje, wypełniając równocześnie pracą swoje bytowanie na ziemi. Tak więc praca nosi na sobie szczególne znamię człowieka i człowieczeństwa, znamię osoby działającej we wspólnocie osób — a znamię to stanowi jej wewnętrzną kwalifikację, konstytuuje niejako samą jej naturę.

I
WPROWADZENIE

1. O pracy ludzkiej w 90 lat po encyklice „Rerum novarum”

1. W dniu 15 maja br. upłynęło *90 lat* od ogłoszenia przez wielkiego Papieża „kwestii społecznej”, Leona XIII, przełomowej encykliki zaczynającej się od słów „Rerum novarum”, pragnę przeto niniejszy dokument poświęcić właśnie *pracy ludzkiej,* a bardziej jeszcze pragnę go poświęcić *człowiekowi* w szerokim kontekście tej rzeczywistości, jaką jest praca. Jeśli bowiem, jak wyraziłem się w encyklice *Redemptor hominis*, wydanej na początku mego posługiwania na rzymskiej stolicy św. Piotra, człowiek „jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła”**1**, i to właśnie w oparciu o niezgłębioną tajemnicę Odkupienia w Chrystusie, wypada przeto stale wracać na tę drogę i podążać nią wciąż na nowo wedle różnych aspektów, w których odsłania nam ona całe bogactwo i równocześnie cały trud ludzkiego bytowania na ziemi.

Praca jest jednym z tych aspektów, aspektem odwiecznym i pierwszoplanowym, zawsze aktualnym i wciąż na nowo domagającym się, by o niej myśleć i świadczyć. Coraz to nowe bowiem powstają *pytania i problemy*, coraz nowe rodzą się nadzieje, ale także obawy i zagrożenia, związane z tym podstawowym wymiarem ludzkiego bytowania, z którego życie człowieka jest zbudowane na co dzień, z którego czerpie właściwą sobie godność — ale w którym zawiera się zarazem nieustająca miara ludzkiego trudu, cierpienia, a także krzywdy i niesprawiedliwości, sięgających głęboko w życie społeczne w obrębie poszczególnych narodów i w zakresie międzynarodowym. Jeśli więc prawdą jest, że z pracy rąk swoich pożywa człowiek chleb (por. Ps 128 [127], 2) — i to nie tylko ów chleb codzienny, którym utrzymuje się przy życiu jego ciało, ale także chleb wiedzy i postępu, cywilizacji i kultury — to równocześnie prawdą odwieczną jest, że chleb ten *pożywa „w pocie czoła”* (por. *Rdz* 3, 19), to znaczy nie tylko przy osobistym wysiłku i trudzie, ale także wśród wielu napięć, konfliktów i kryzysów, jakie w związku z rzeczywistością pracy wstrząsają życiem poszczególnych społeczeństw, a także całej ludzkości.

Obchodzimy 90 rocznicę encykliki *Rerum novarum* w przeddzień nowych przemian w układach technologicznych, ekonomicznych i politycznych, które według opinii wielu specjalistów będą wywierać na świat pracy i produkcji wpływ nie mniejszy od tego, jaki miała rewolucja przemysłowa w ubiegłym wieku. Wielorakie są te czynniki o ogólnym zasięgu: powszechne wprowadzenie automatyki do różnych dziedzin produkcji, wzrost ceny energii i surowców podstawowych, wzrastająca świadomość ograniczoności środowiska naturalnego oraz niedopuszczalnego zanieczyszczenia tegoż środowiska. W parze z tym idzie pojawienie się na arenie politycznej ludów, które po wiekach poddaństwa domagają się własnego należnego im miejsca wśród narodów i udziału w decyzjach międzynarodowych. Te nowe warunki i żądania będą wymagać przekształcenia i rewizji struktur współczesnej ekonomii oraz podziału pracy. Nie można wykluczyć, że zmiany takie dla milionów pracowników kwalifikowanych będą niestety oznaczać brak pracy czyli bezrobocie, przynajmniej okresowe, lub konieczność przekwalifikowania - że zmiany te pociągną za sobą z wielkim prawdopodobieństwem zmniejszenie lub powolniejszy wzrost dobrobytu materialnego dla krajów bardziej rozwiniętych; ale mogą także przynieść poprawę losu i

nadzieję milionom ludzi, którzy dziś żyją w warunkach nędzy uwłaczającej godności człowieka.
Nie jest zadaniem Kościoła przeprowadzenie naukowych analiz wszystkich tych zmian oraz ich możliwych następstw we współżyciu ludzi i ludów. Natomiast Kościół uważa za swoje zadanie stałe przypominanie o godności i o prawach ludzi pracy oraz piętnowanie takich sytuacji, w których bywają one gwałcone, starając się przez to tak oddziaływać na bieg tych przemian, aby wraz z nimi dokonywał się prawdziwy postęp człowieka i społeczeństwa.

1. Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 58, 63.

2. W organicznym rozwoju działania i nauki społecznej Kościoła

2. Praca jako problem człowieka znajduje się na pewno w samym centrum owej „kwestii społecznej", ku której na przestrzeni ostatnich prawie stu lat od wydania encykliki *Rerum novarum* zwraca się w sposób szczególny nauczanie Kościoła oraz rozliczne poczynania związane z jego apostolskim posłannictwem. Jeżeli na niej pragnę skoncentrować niniejsze rozważania, to nie inaczej, jak tylko w organicznym związku z całą tradycją tego nauczania i tych poczynań. Równocześnie jednak czynię to wedle ewangelicznego wskazania, ażeby z *dziedzictwa Ewangelii* wydobywać *„rzeczy nowe i stare"* (por. *Mt* 13, 52). Z pewnością praca jest „rzeczą starą" — tak starą jak człowiek i jego życie na ziemi. Równocześnie zaś ogólna sytuacja człowieka w świecie współczesnym, rozpoznawana i analizowana w różnych aspektach geograficznych, kulturalnych i cywilizacyjnych, domaga się tego, aby odsłaniać *nowe znaczenia pracy ludzkiej* — a także, aby formułować *nowe zadania*, jakie w tej dziedzinie stoją przez każdym człowiekiem, przed rodziną, przed poszczególnymi narodami i całą ludzkością, wreszcie również przed samym Kościołem.

Na przestrzeni lat, jakie dzielą nas od ukazania się encykliki *Rerum novarum*, kwestia społeczna nie przestała zajmować uwagi Kościoła. Świadczą o tym liczne dokumenty Urzędu Nauczycielskiego, zarówno wypowiedzi Papieży, jak też Soboru Watykańskiego II, świadczą enuncjacje poszczególnych Episkopatów, świadczy działalność różnych ośrodków myśli oraz praktycznych inicjatyw apostolskich, bądź to w wymiarze międzynarodowym, bądź też poszczególnych Kościołów lokalnych. Trudno tutaj wszystkie te przejawy żywego zaangażowania się Kościoła i chrześcijan w kwestii społecznej wymieniać szczegółowo, jest ich bowiem bardzo wiele. W wyniku Soboru centralnym ośrodkiem koordynacyjnym w tej dziedzinie stała się *Papieska Komisja „Iustitia et Pax"*, która znajduje swe odpowiedniki w poszczególnych Konferencjach Episkopatów. Nazwa tej instytucji jest bardzo wymowna. Wskazuje ona na to, że kwestię społeczną należy ujmować w jej wymiarze integralnym i kompleksowym. Zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości musi być gruntownie zespolone z zaangażowaniem na rzecz pokoju w świecie współczesnym. Przemówiło tutaj z pewnością bolesne doświadczenie dwóch wielkich wojen światowych, które w ciągu minionych 90 lat wstrząsnęły wielu krajami kontynentu zarówno europejskiego, jak też — przynajmniej częściowo — innych kontynentów. Przemawia tu, zwłaszcza po zakończeniu drugiej wojny światowej, stale trwające zagrożenie wojny nuklearnej oraz perspektywa straszliwego samozniszczenia, która stąd się wyłania.

Jeśli śledzimy główną *linię rozwojową dokumentów* najwyższego *Magisterium* Kościoła, to znajdujemy w nich wyraźne potwierdzenie takiego właśnie stawiania sprawy. Pozycję kluczową ma tutaj, gdy chodzi o sprawę pokoju w świecie, encyklika *Pacem in terris* Jana XXIII. Jeśli zaś chodzi o rozwój kwestii samej sprawiedliwości społecznej, to należy zauważyć, że o ile w okresie od *Rerum novarum* do *Quadragesimo anno* Piusa XI nauczanie Kościoła koncentruje się przede wszystkim wokół sprawiedliwego rozwiązania tak zwanej

sprawy robotniczej w obrębie poszczególnych narodów, o tyle na dalszym etapie rozszerza ono swój krąg widzenia do rozmiarów całego globu. Nieproporcjonalny rozkład bogactwa i nędzy krajów i kontynentów rozwiniętych i słabo rozwiniętych domaga się wyrównania oraz szukania dróg sprawiedliwego rozwoju dla wszystkich. W tym kierunku idzie nauczanie zawarte w encyklice *Mater et Magistra* Jana XXIII, w Konstytucji pastoralnej *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II oraz w Encyklice *Populorum progressio* Pawła VI.

Ten kierunek rozwoju nauczania, a w ślad za tym także zaangażowanie Kościoła w kwestii społecznej, odpowiada ściśle rozpoznaniu obiektywnego stanu rzeczy. Jeśli w przeszłości w centrum tej kwestii ujawniał się przede wszystkim *problem „klasowy”*, to w ostatnim okresie na plan pierwszy wysuwa się *problem „światowy”*. A więc nie tylko klasowy, ale światowy rozmiar nierówności i niesprawiedliwości, a w konsekwencji nie tylko klasowy, ale światowy rozmiar zadań na drodze do realizacji sprawiedliwości w świecie współczesnym. Wszechstronna analiza sytuacji świata współczesnego ujawniła głębsze i pełniejsze znaczenie, jakie należy nadać wysiłkom zmierzającym do budowania sprawiedliwości na ziemi, niż dawniejsza analiza struktur niesprawiedliwości społecznej, nie przesłaniając przez to owych struktur, lecz postulując rozpatrywanie ich i przeobrażanie w bardziej uniwersalnym wymiarze.

3. Problem pracy kluczem do kwestii społecznej

3. Wśród tych wszystkich procesów — zarówno rozpoznawania obiektywnej rzeczywistości społecznej, jak też nauczania Kościoła w zakresie złożonej i wieloaspektowej kwestii społecznej — *problem pracy ludzkiej* pojawia się oczywiście wielokrotnie. Jest on *stałym* poniekąd *elementem* składowym zarówno życia społecznego, jak i nauczania Kościoła. Prócz tego jest to problem, który w nauczaniu tym jest o wiele starszy niż ostatnie dziewięćdziesięciolecie. Nauka społeczna Kościoła ma swoje źródło w całym Piśmie Świętym, poczynając od Księgi Rodzaju, a w szczególności w Ewangelii i pismach Apostolskich. Problem pracy należał od początku do nauczania Kościoła, jego nauki o człowieku, o życiu społecznym, a w szczególności nauki o moralności społecznej, którą wypracowywał wedle potrzeb różnych epok. Owo dziedzictwo tradycji zostało przejęte i rozwinięte przez nauczanie Papieży związane ze współczesną „kwestią społeczną”, zwłaszcza w encyklice *Rerum novarum*. W kontekście tej „kwestii” zgłębianie problemu pracy ludzkiej doznawało ciągłego „uwspółcześniania”, zachowując stale ów chrześcijański zrąb prawdy, który można nazwać odwiecznym.

Jeśli w obecnym dokumencie sięgamy znów do tego problemu, nie usiłując oczywiście powiedzieć wszystkiego na ten temat, to nie w tym celu, aby tylko powtórzyć i zestawić to, co w nauczaniu Kościoła dotąd się zawiera. Chodzi raczej o to, aby — może jeszcze bardziej niż dotąd — *uwydatnić*, że praca ludzka *stanowi klucz*, i to chyba *najistotniejszy* klucz, *do całej kwestii społecznej*, jeżeli staramy się ją widzieć naprawdę pod kątem dobra człowieka. Jeśli zaś rozwiązanie — czy raczej stopniowe rozwiązywanie — tej stale na nowo kształtującej się, i na nowo spiętrzającej kwestii społecznej ma iść w tym kierunku, ażeby „życie ludzkie uczynić bardziej ludzkim” 2, wówczas właśnie ów klucz — praca ludzka — nabiera znaczenia podstawowego i decydującego.

2. Por. *I religiosi sulle orme di Maria*, Ed. Vaticana, 1987.

II
PRACA A CZŁOWIEK

1. W Księdze Rodzaju

4. Kościół jest przekonany, że praca stanowi podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi. W przekonaniu tym umacnia się również, gdy uwzględnia cały dorobek różnorodnych nauk poświęconych człowiekowi: antropologia, paleontologia, historia, socjologia, psychologia i inne — wszystkie zdają się świadczyć o tym w sposób niezbity. Kościół jednak czerpie to swoje przekonanie przede wszystkim z objawionego Słowa Bożego i dlatego to, co jest *przeświadczeniem rozumu*, nabiera równocześnie charakteru *przekonania wiary*. Kościół bowiem — to warto zauważyć już tutaj — wierzy w człowieka: *nie tylko* w świetle doświadczenia historycznego, nie tylko przy pomocy wielorakich metod poznania naukowego *myśli o człowieku* i odnosi się do niego — ale myśli o nim przede wszystkim w świetle objawionego Słowa Boga Żywego, a odnosząc się do człowieka, stara się być *wyrazicielem* tych odwiecznych *zamierzeń* i tych transcendentnych przeznaczeń, jakie z człowiekiem związał ten *Żywy Bóg*: Stwórca i Odkupiciel.

Źródło przeświadczenia o tym, że praca stanowi podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi, znajduje Kościół już *na pierwszych stronach Księgi Rodzaju*. Analiza tych tekstów uświadamia nam, że zostały w nich — przy całym nieraz archaicznym sposobie wyrażania myśli — wypowiedziane zasadnicze prawdy o człowieku, że zostały one wypowiedziane już w kontekście tajemnicy Stworzenia. Są to prawdy, które stanowią o człowieku od początku i równocześnie wytyczają główne linie jego bytowania na ziemi, zarówno w stanie pierwotnej sprawiedliwości, jak też i po złamaniu przez grzech pierwotnego przymierza Stwórcy ze swoim stworzeniem w człowieku. Kiedy człowiek, stworzony „na obraz Boży (...) jako mężczyzna i niewiasta" (por. *Rdz* 1, 27), słyszy słowa: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, *abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną"* (Rdz 1, 28) — to chociaż słowa te nie mówią wprost i wyraźnie o pracy, pośrednio wskazują na nią ponad wszelką wątpliwość, jako na działanie, które ma on wykonywać na ziemi. Owszem, ukazują samą jej istotę. Człowiek jest obrazem Boga między innymi dzięki nakazowi otrzymanemu od swojego Stwórcy, by czynił sobie ziemię poddaną, by panował nad nią. W wypełnianiu tego polecenia człowiek, każda istota ludzka, odzwierciedla działanie samego Stwórcy wszechświata.

Praca rozumiana jako działalność „przechodnia" — to znaczy taka, która biorąc początek w ludzkim podmiocie, skierowana jest ku zewnętrznemu przedmiotowi, zakłada swoiste panowanie człowieka nad „ziemią", z kolei zaś panowanie to potwierdza i rozwija. Oczywiście, że przez „ziemię", o której mówi tekst biblijny, należy rozumieć przede wszystkim ten fragment widzialnego wszechświata, którego człowiek jest mieszkańcem, pośrednio jednak można rozumieć cały świat widzialny, o ile może on znaleźć się w zasięgu wpływu człowieka i jego poszukiwań w celu zaspokojenia własnych potrzeb. Prócz tego słowa o „czynieniu sobie ziemi poddaną" posiadają ogromną nośność. Wskazują na wszystkie zasoby, które ziemia (a pośrednio świat widzialny) kryje w sobie, a które przy pomocy świadomego działania człowieka mogą być odkryte i celowo wykorzystywane przez niego. Tak więc owe słowa, zapisane już na samym początku Biblii, *nie przestają nigdy być aktualne*. Są nimi objęte wszystkie minione epoki cywilizacji i ekonomii równie dobrze, jak cała współczesność oraz przyszłe fazy rozwoju, które może częściowo już się zarysowują, ale w znacznej mierze pozostają przed człowiekiem jako jeszcze nieznane i zakryte.

Jeśli mówi się czasem o okresach „przyśpieszeń" w życiu ekonomiczno-cywilizacyjnym ludzkości czy poszczególnych narodów, wiążąc te „przyspieszenia" z postępem nauki i techniki, zwłaszcza zaś z przełomowymi dla życia społeczno-gospodarczego odkryciami — to można równocześnie też powiedzieć, że żadne z tych „przyspieszeń" nie wyprzedza istotnej treści tego, co zostało powiedziane w owym prastarym tekście biblijnym. Człowiek, stając się — przez swoja prace — coraz bardziej panem ziemi, potwierdzając — również przez pracę

— swoje panowanie nad widzialnym światem, w każdym wypadku i na każdym etapie tego procesu znajduje się na linii owego pierwotnego ustanowienia Stwórcy, które pozostaje w koniecznym i nierozerwalnym związku z faktem stworzenia człowieka jako mężczyzny i niewiasty „na obraz Boga". Ów *proces* zaś jest *równocześnie uniwersalny:* obejmuje wszystkich ludzi, każde pokolenie, każdy etap rozwoju ekonomicznego i kulturalnego, a *równocześnie* jest to proces przebiegający *w każdym człowieku*, w każdym świadomym ludzkim podmiocie. Wszyscy i każdy są nim równocześnie objęci. Wszyscy i każdy w odpowiedniej mierze, i na nieskończoną prawie ilość sposobów, biorą udział w tym gigantycznym procesie, poprzez który człowiek „czyni sobie ziemie poddaną": w procesie pracy.

2. Praca w znaczeniu przedmiotowym. Technika

5. Owa uniwersalność, a zarazem wielorakość procesu „panowania nad ziemią" rzuca światło na pracę ludzką, skoro panowanie człowieka nad ziemią dokonuje się w niej i poprzez nią. W ten sposób wyłania się znaczenie *pracy w sensie przedmiotowym*, co znajduje wyraz w kolejnych epokach kultury i cywilizacji. Człowiek panuje nad ziemią już poprzez to, że oswaja i hoduje zwierzęta, czerpiąc z tego dla siebie konieczne pożywienie i odzienie, a także przez to, że może wydobywać z ziemi i morza różne bogactwa naturalne. Daleko bardziej jednak człowiek „panuje nad ziemią", gdy zaczyna tę ziemię uprawiać, a z kolei jej płody przetwarza, przystosowując je do swego użytku. W ten sposób rolnictwo stanowi wciąż podstawową dziedzinę życia gospodarczego i przez pracę ludzką nieodzowny składnik produkcji. Przemysł z kolei będzie polegał zawsze na odpowiednim zespoleniu bogactw ziemi — czy to żywych zasobów natury, czy produktów rolnych, czy też bogactw mineralnych lub chemicznych — z pracą człowieka, zarówno fizyczną, jak i intelektualną. To samo odnosi się w pewnym sensie także do dziedziny tak zwanych usług, jak niemniej do badań teoretycznych lub stosowanych.

Działalność człowieka w przemyśle i w rolnictwie w wielu wypadkach przestała być dzisiaj pracą głównie ręczną, gdyż wysiłek ludzkich rąk i mięśni wspomagany jest działaniem *coraz bardziej doskonalonych maszyn i mechanizmów*. Nie tylko w przemyśle, ale także w rolnictwie jesteśmy świadkami przemian, które mogły zaistnieć dzięki stopniowemu i ciągłemu rozwojowi nauki i techniki. Wszystko to razem stało się historyczną przyczyną wielkiego przełomu cywilizacyjnego, od powstania „ery przemysłowej" do kolejnych faz postępu w tej dziedzinie, poprzez nowe techniki, takie jak elektronika czy w ostatnich latach mikroprocesory.

Jeśli zdawać się może, iż w produkcji przemysłowej „pracuje" maszyna, a człowiek tylko ją obsługuje, umożliwiając i podtrzymując na różne sposoby jej funkcjonowanie — to równocześnie rozwój przemysłu stworzył właśnie podstawę do postawienia w nowy sposób problemu pracy ludzkiej. Zarówno pierwsza industrializacja, która wywołała tak zwaną kwestię robotniczą, jak i kolejne przemiany przemysłowe ukazują w sposób wymowny, że także w epoce „pracy" coraz bardziej zmechanizowanej *właściwym podmiotem pracy nadal pozostaje człowiek.*

Rozwój przemysłu oraz związanych z nim różnorodnych dziedzin, aż do najbardziej nowoczesnych technologii elektroniki, zwłaszcza na polu miniaturyzacji, informatyki, telematyki i innych, wskazuje na to, jak ogromną rolę pomiędzy tym podmiotem a przedmiotem pracy (w najszerszym tego słowa znaczeniu) posiada właśnie ów zrodzony z myśli ludzkiej sprzymierzeniec pracy człowieka: technika. Technika rozumiana w tym wypadku nie jako podmiotowa umiejętność czy sprawność pracy, ale jako *zespół narzędzi*, którymi człowiek posługuje się przy pracy, jest niewątpliwie sprzymierzeńcem człowieka. Ułatwia mu pracę, usprawnia ją, przyspiesza i zwielokrotnia. Pomnaża w przyspieszonym

postępie ilość produktów pracy, a także pod względem jakościowym wiele z nich udoskonala. Technika, w pewnych wypadkach, ze sprzymierzeńca może przekształcić się jakby w przeciwnika człowieka, jak w wypadku, gdy mechanizacja pracy „wypiera" człowieka, odbierając mu wszelkie zadowolenie osobiste oraz podniety do działania twórczego i do odpowiedzialności; gdy pozbawia zajęcia wielu zatrudnionych dotąd pracowników lub, na skutek przesadnej fascynacji maszyną, czyni człowieka swoim niewolnikiem.

Jeśli biblijne słowa o „czynieniu sobie ziemi poddaną", skierowane do człowieka na początku, mają być rozumiane w kontekście całej epoki nowożytnej, epoki przemysłowej i postprzemysłowej — to niewątpliwie kryją one w sobie także *stosunek do techniki*, do owego świata mechanizmów i maszyn, które same są owocem pracy ludzkiego umysłu i historycznym potwierdzeniem panowania człowieka nad przyrodą.

Ostatnia epoka dziejów ludzkości, zwłaszcza niektórych społeczeństw, niesie z sobą słuszną afirmację techniki jako podstawowego współczynnika postępu ekonomicznego; równocześnie jednak z tą afirmacją powstały i stale powstają istotne pytania, te mianowicie, które dotyczą pracy ludzkiej od strony jej podmiotu, czyli właśnie samego człowieka. Pytania te zawierają w sobie szczególny ładunek *treści i napięć o charakterze* etycznym *i etyczno-społecznym*. I dlatego też stanowią stałe wyzwanie dla wielorakich instytucji, dla państw i rządów, dla ustrojów i organizacji międzynarodowych — stanowią również wyzwanie dla Kościoła.

3. Praca w znaczeniu podmiotowym. Człowiek — podmiot pracy

6. Aby kontynuować naszą analizę pracy, związaną ze słowem Biblii, mocą którego człowiek ma czynić sobie ziemię poddaną, trzeba, abyśmy skoncentrowali naszą uwagę *na pracy w znaczeniu podmiotowym*, i to daleko bardziej jeszcze, niż uczyniliśmy to w odniesieniu do znaczenia przedmiotowego pracy, dotykając zaledwie rozległej problematyki, która doskonale i szczegółowo znana jest specjalistom z wielu dziedzin, a także samym ludziom pracy wedle ich specjalizacji. Słowa Księgi Rodzaju, do których w tej naszej analizie nawiązujemy — skoro o pracy w znaczeniu przedmiotowym mówią w sposób pośredni — to w taki też sposób mówią o podmiocie pracy; niemniej to, co mówią, jest bardzo wymowne i obarczone wielkim ciężarem znaczeniowym.

Człowiek dlatego ma czynić sobie ziemię poddaną, ma nad nią panować, ponieważ jako „obraz Boga" jest osobą, czyli bytem podmiotowym uzdolnionym do planowego i celowego działania, zdolnym do stanowienia o sobie i zmierzającym do spełnienia siebie. *Jako osoba jest* tedy *człowiek podmiotem pracy*. Jako osoba pracuje, wykonuje różne czynności przynależące do procesu pracy, a wszystkie one, bez względu na ich charakter, mają służyć urzeczywistnianiu się jego człowieczeństwa, spełnianiu osobowego powołania, które jest mu właściwe z racji samegoż człowieczeństwa. Zasadnicze prawdy na ten temat zostały świeżo przypomniane przez Sobór Watykański II w Konstytucji *Gaudium et spes*, zwłaszcza w rozdziale I poświęconym powołaniu człowieka.

Tak więc owo „panowanie", o jakim mówi rozważany tutaj biblijny tekst, odnosi się nie tylko do przedmiotowego wymiaru pracy, ale wprowadza nas równocześnie w zrozumienie jej wymiaru podmiotowego. Praca jako proces, poprzez który człowiek i ludzkość „czyni sobie ziemię poddaną", tylko wówczas odpowiada temu podstawowemu pojęciu z Biblii, gdy równocześnie w tym całym procesie człowiek ujawnia siebie *jako tego, który „panuje"*. Owo panowanie odnosi się do wymiaru podmiotowego poniekąd bardziej niż do przedmiotowego: wymiar ten warunkuje *samą etyczną istotę pracy*. Nie ulega bowiem wątpliwości, że praca ludzka ma swoją wartość etyczną, która wprost i bezpośrednio pozostaje związana z faktem, iż ten, kto ją spełnia, jest osobą, jest świadomym i wolnym, czyli stanowiącym o sobie podmiotem.

Ta prawda, która stanowi jakby sam podstawowy i odwieczny rdzeń chrześcijańskiej nauki o pracy ludzkiej, posiadała i posiada zasadnicze znaczenie dla kształtowania doniosłych problemów społecznych w wymiarze całych epok.

Okres starożytny wprowadzał typowe dla siebie rozwarstwienia pomiędzy ludźmi ze względu na charakter wykonywanej pracy. Praca, która domagała się ze strony pracującego wprzęgnięcia jego sił fizycznych, praca mięśni i rąk, uważana była za niegodną ludzi wolnych, do wykonywania jej natomiast przeznaczano niewolników. Chrześcijaństwo, rozwijając niektóre wątki właściwe już Staremu Testamentowi, dokonało tutaj zasadniczego przeobrażenia pojęć, wychodząc od całej treści orędzia ewangelicznego, a nade wszystko od faktu, *że Ten, który będąc Bogiem,* stał się podobny do nas we wszystkim (por. *Hbr* 2, 17; *Flp* 2, 5-8), większą część lat swego życia na ziemi *poświęcił* pracy przy warsztacie ciesielskim, *pracy fizycznej*. Okoliczność ta sama z siebie stanowi najwymowniejszą „ewangelię pracy", która ujawnia, że podstawą określania wartości pracy ludzkiej nie jest przede wszystkim rodzaj wykonywanej czynności, ale fakt, że ten, kto ją wykonuje, jest osobą. Źródeł godności pracy należy szukać nie nade wszystko w jej przedmiotowym wymiarze, ale w wymiarze podmiotowym.

W takim ujęciu znika jakby sama podstawa starożytnego rozwarstwienia ludzi wedle rodzaju pracy przez nich wykonywanej. Nie oznacza to, że praca ludzka z punktu widzenia przedmiotowego nie może i nie powinna być w ogóle wartościowana i kwalifikowana. Znaczy to tylko, *że pierwszą podstawą wartości pracy jest sam człowiek* — jej podmiot. Wiąże się z tym od razu bardzo ważny wniosek natury etycznej: o ile prawdą jest, że człowiek jest przeznaczony i powołany do pracy, to jednak nade wszystko praca jest „dla człowieka", a nie człowiek „dla pracy". We wniosku tym dochodzi prawidłowo do głosu pierwszeństwo podmiotowego znaczenia pracy przed przedmiotowym. W tym sposobie rozumienia, zakładając, że różne prace spełniane przez ludzi mogą mieć większą lub mniejszą wartość przedmiotową, trzeba jednak podkreślić, że każda z nich mierzy się nade wszystko *miarą godności* samego podmiotu pracy, czyli osoby: *człowieka, który ją spełnia*. Z kolei, bez względu na pracę, jaką każdy człowiek spełnia, i przyjmując, że stanowi ona — czasem bardzo absorbujący — cel jego działania, cel ten nie posiada znaczenia ostatecznego sam dla siebie. Ostatecznie bowiem *celem pracy*: jakiejkolwiek pracy spełnianej przez człowieka — choćby była to praca najbardziej „służebna", monotonna, w skali potocznego wartościowania wręcz upośledzająca — pozostaje zawsze sam człowiek.

4. Zagrożenie właściwego porządku wartości

7. Te właśnie podstawowe stwierdzenia o pracy wyłaniały się zawsze z zasobów chrześcijańskiej prawdy, zwłaszcza z samego orędzia „ewangelii pracy", stwarzając zrąb nowego myślenia, wartościowania i postępowania ludzi. W epoce nowożytnej, od samego początku kształtowania się ery przemysłowej, chrześcijańska prawda o pracy musiała się *przeciwstawić* różnym *kierunkom myślenia materialistycznego i ekonomistycznego*. Niektórzy zwolennicy takich idei pojmowali i traktowali pracę jako pewnego rodzaju „towar", który pracownik — w szczególności robotnik w przemyśle — „sprzedaje" pracodawcy, a zarazem posiadaczowi kapitału, czyli zespołu narzędzi i środków umożliwiających produkcję. Ten sposób rozumienia pracy był głoszony dawniej, zwłaszcza chyba w pierwszej połowie XIX stulecia, z kolei wyraźne sformułowania tego typu raczej zanikły, ustępując wobec bardziej humanistycznego sposobu myślenia i wartościowania pracy. Interakcja zachodząca między człowiekiem pracy a całością narzędzi i środków produkcji dała miejsce rozwojowi różnych form kapitalizmu równolegle do rozmaitych form kolektywizmu. Dołączyły się do tego jeszcze inne elementy społeczno-polityczne w następstwie: nowych konkretnych okoliczności, jak działalność stowarzyszeń robotniczych i władz publicznych oraz pojawienie

się wielkich przedsiębiorstw ponadnarodowych. Mimo to *niebezpieczeństwo* traktowania pracy ludzkiej jako *sui generis* „towaru" czy anonimowej „siły" potrzebnej dla produkcji (mówi się wręcz o „sile roboczej"), *istnieje stale,* istnieje zwłaszcza wówczas, gdy całe widzenie problematyki ekonomicznej nacechowane jest przesłankami ekonomizmu materialistycznego.

Systematyczną okazję, a poniekąd nawet podnietę do tego rodzaju myślenia i wartościowania, stanowi cały rozwój, przyspieszony postęp cywilizacji jednostronnie materialnej, w której przywiązuje się wagę przede wszystkim do przedmiotowego wymiaru pracy, natomiast wymiar podmiotowy — to wszystko, co pozostaje w bezpośrednim lub pośrednim związku z samym podmiotem pracy — pozostaje na dalszym planie. W każdym takim wypadku, w każdej tego typu sytuacji społecznej zachodzi pomieszanie, a nawet wręcz odwrócenie porządku wyznaczonego po raz pierwszy już słowami Księgi Rodzaju; *człowiek* zostaje *potraktowany jako narzędzie produkcj*[3], podczas gdy powinien on — on jeden, bez względu na to, jaką pracę wypełnia — być traktowany jako jej sprawczy podmiot, a więc właściwy sprawca i twórca. Takie właśnie odwrócenie porządku, bez względu na to, w imię jakiego programu i pod jaką nazwą się dokonuje, zasługiwałoby na miano „kapitalizmu" w znaczeniu, o którym mowa poniżej. Wiadomo, że „kapitalizm" posiada swoje historycznie ustalone znaczenie jako system i ustrój ekonomiczno-społeczny, przeciwstawny do „socjalizmu" lub „komunizmu". Natomiast w świetle analizy tej podstawowej rzeczywistości całego procesu gospodarczego, a przede wszystkim struktur produkcji, jaką jest właśnie praca, wypada przyjąć, że błąd kapitalizmu pierwotnego może powtórzyć się wszędzie tam, gdzie człowiek zostaje potraktowany poniekąd na równi z całym zespołem materialnych środków produkcji, jako narzędzie, a nie — jak to odpowiada właściwej godności jego pracy — jako podmiot i sprawca, a przez to samo także jako właściwy cel całego procesu produkcji.

Widać stąd, że analiza pracy ludzkiej prowadzona w świetle owych słów, które mówią o „panowaniu" człowieka nad ziemią, wnika w samo centrum problematyki społeczno-etycznej. Winna również znajdować dla siebie *centralne miejsce* w całej *sferze polityki społecznej i gospodarczej,* zarówno w wymiarach poszczególnych krajów, jak też w wymiarze rozległych stosunków międzynarodowych i międzykontynentalnych, zwłaszcza gdy chodzi o napięcia, jakie rysują się w świecie nie tylko na osi Wschód-Zachód, ale także na osi Północ-Południe. Zdecydowaną uwagę na te właśnie wymiary współczesnej problematyki etyczno-społecznej zwrócił Jan XXIII w encyklice *Mater et Magistra* i Paweł VI w encyklice *Populorum progressio*.

3. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 44; Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, 1, 6; KPK 573, par. 1; 607, par. 1; 710.

5. Solidarność ludzi pracy

8. Skoro mowa o pracy ludzkiej w podstawowym dla niej wymiarze podmiotu, czyli człowieka-osoby, który tę pracę wypełnia, należy z tego punktu widzenia dokonać bodaj pobieżnie oceny procesów, które na przestrzeni tych 90 lat, jakie nas dzielą od *Rerum novarum*, dokonały się w stosunku do przedmiotowego wymiaru pracy. O ile bowiem podmiot pracy jest zawsze ten sam — to znaczy człowiek — to natomiast w aspekcie przedmiotowym zachodzą daleko idące zróżnicowania. O ile ze względu na podmiot można powiedzieć, że *praca jest jedna* (jedna i za każdym razem niepowtarzalna), to natomiast z uwagi na jej przedmiotowe uwarunkowania należy stwierdzić, *że istnieje wiele prac:* wiele różnych prac. Rozwój ludzkiej cywilizacji przynosi w tej dziedzinie stałe wzbogacenie. Równocześnie jednak nie sposób nie zauważyć, że w procesie tego rozwoju nie tylko przybywają nowe odmiany pracy ludzkiej, ale także zanikają inne. Przyjmując, że w zasadzie

jest to zjawisko prawidłowe, trzeba tym niemniej śledzić, czy i o ile nie wkradają się w nie również pewne nieprawidłowości, które ze względów etyczno-społecznych mogą być groźne.

Właśnie przecież *ze względu na* taką *nieprawidłowość o wielkim zasięgu* zrodziła się w wieku ubiegłym tak zwana kwestia robotnicza, określana także czasem jako „kwestia proletariacka". Kwestia ta — razem z problemami, które się z nią łączą — stała się źródłem słusznej reakcji społecznej, wyzwoliła wielki zryw solidarności pomiędzy ludźmi pracy, a przede wszystkim pomiędzy pracownikami przemysłu. To wezwanie do solidarności i wspólnego działania skierowane do ludzi pracy — przede wszystkim wycinkowej, monotonnej pracy w zakładach przemysłowych, która ograniczała osobowość ludzką na rzecz panującej nad nią maszyny — posiadało swoją doniosłą wartość i wymowę z punktu widzenia etyki społecznej. Była to reakcja *przeciwko degradacji człowieka jako podmiotu pracy*, połączonej z niesłychanym wyzyskiem w dziedzinie zarobków, warunków pracy i troski o osobę pracownika, która połączyła świat robotniczy we wspólnocie wielkiej solidarności.

W ślad za encykliką *Rerum novarum* i wielu kolejnymi dokumentami Magisterium Kościoła trzeba dać wyraz przeświadczeniu, że była to słuszna, *z punktu widzenia moralności społecznej*, reakcja na cały system niesprawiedliwości, krzywdy „wołającej o pomstę do nieba" (por. *Pwt* 24, 15; *Jk* 5, 4; por. także *Rdz* 4, 10), jaki ciążył nad człowiekiem pracy w okresie gwałtownej industrializacji. Takiemu stanowi rzeczy sprzyjał liberalny ustrój społeczno-polityczny, który wedle swoich ekonomistycznych założeń popierał i zabezpieczał inicjatywę gospodarcza posiadaczy i przedsiębiorców, ale nie troszczył się dostatecznie o zabezpieczenie praw człowieka pracy, utrzymując, że praca ludzka jest tylko narzędziem produkcji, której podstawą, czynnikiem sprawczym oraz celem jest sam kapitał.

Od tego czasu solidarność ludzi pracy oraz pełniejsze i bardziej odpowiedzialne uświadomienie sobie praw robotników ze strony innych dokonało w wielu wypadkach głębokich przemian. Zostały wynalezione różne nowe systemy. Rozwinęły się różne formy neokapitalizmu lub kolektywizmu. Nierzadko ludzie pracy mogą uczestniczyć i faktycznie uczestniczą w zarządzaniu i kontroli produkcji przedsiębiorstw. Poprzez odpowiednie stowarzyszenia wywierają oni wpływ na warunki pracy i wynagrodzenie, jak tez na ustawodawstwo społeczne. Równocześnie jednak poszczególne systemy ideologiczne lub systemy władzy oraz nowe układy, jakie zaistniały na różnych poziomach współżycia ludzkiego, *pozwoliły przetrwać rażącym niesprawiedliwościom lub też wytworzyły nowe ich formy*. Rozwój zaś cywilizacji i komunikacji w wymiarach światowych umożliwił pełniejsze rozeznanie warunków życia i pracy ludzkiej na całym globie, a także ujawnił inne jeszcze rozmiary niesprawiedliwości, szersze niż te, które stały się już w zeszłym stuleciu pobudką do łączenia się ludzi pracy, do szczególnej solidarności świata robotniczego, nie tylko w krajach, które przeszły już przez proces swego rodzaju rewolucji przemysłowej, ale również w krajach, w których podstawowym warsztatem pracy człowieka nie przestaje być *uprawa roli* lub inne zbliżone do tego zajęcia.

Owe fronty solidarności w dziedzinie pracy ludzkiej — solidarności, która nie może być zamknięta na dialog i na współpracę z innymi — mogą być potrzebne również w takich warunkach i wśród takich warstw społecznych, które dawniej nie były nimi objęte, a w zmieniających się układach społecznych oraz warunkach życia doznają *faktycznej „proletaryzacji"* lub już wręcz się znajdują w stanie „proletariatu" — może nie nazwanego jeszcze po imieniu — ale *de facto* zasługującego już na taka nazwę. W takim stanie mogą się również znajdować pewne kategorie lub grupy pracującej inteligencji, zwłaszcza gdy wraz z coraz szerszym dostępem do wykształcenia, z coraz większą liczbą w społeczeństwie ludzi posiadających dyplomy inteligenckie, następuje zaniżenie zapotrzebowania na ich pracę. Tego rodzaju *bezrobocie inteligencji* powstaje lub wzrasta, gdy dostępne wykształcenie nie jest skierowane ku takim rodzajom zatrudnienia czy usługom jakich wymagają prawdziwe potrzeby społeczeństwa lub też gdy praca, do której wymagane jest wykształcenie (bodaj

zawodowe), bywa mniej poszukiwana i niżej opłacana niż zwykła praca fizyczna. Oczywiście, że wartość wykształcenia sama z siebie stanowi zawsze doniosłe wyposażenie osoby ludzkiej — niemniej pewne procesy „proletaryzacji" są możliwe niezależnie od tego.

Trzeba przeto w dalszym ciągu stawiać sobie pytanie związane z podmiotem pracy i warunkami jego egzystencji. Dla realizacji sprawiedliwości społecznej w różnych częściach świata, w różnych krajach i we wzajemnych pomiędzy nimi stosunkach, potrzebne są coraz to *nowe fronty solidarności ludzi pracy*, a także solidarności z *ludźmi pracy*. Solidarność taka winna występować stale tam, gdzie domaga się tego społeczna degradacja podmiotu pracy, wyzysk pracujących i rosnące obszary nędzy, a nawet wręcz głodu. Kościół jest w tej sprawie żywo zaangażowany, uważa bowiem za swoje posłannictwo, za swoją służbę, za sprawdzian wierności wobec Chrystusa — być „Kościołem ubogich". *„Ubodzy"* zaś pojawiają się pod różnymi postaciami, pojawiają się w różnych miejscach i w różnych momentach, pojawiają się w wielu wypadkach jako *wynik naruszenia godności ludzkiej pracy*, bądź przez to, że zostają ograniczone możliwości pracy ludzkiej, a więc przez klęskę bezrobocia, bądź przez to, że się zaniża wartość pracy i prawa, jakie z niej wynikają, w szczególności prawo do sprawiedliwej płacy, do zabezpieczenia osoby pracownika oraz rodziny.

6. Praca — godność osoby

9. Pozostając nadal w perspektywie człowieka jako podmiotu pracy, wypada dotknąć bodaj syntetycznie kilku spraw, *które bliżej określają godność ludzkiej pracy*, pozwalają bowiem pełniej scharakteryzować właściwą jej wartość moralną. Wypada to uczynić, mając wciąż przed oczyma owo biblijne wezwanie do tego, aby czynić sobie ziemię poddaną (por. *Rdz* 1, 28) — w czym wyraziła się wola Stwórcy, aby praca umożliwiała człowiekowi osiągnięcie właściwego „panowania" w świecie widzialnym.

Ów podstawowy, pierwotny zamiar Boga w stosunku do człowieka, którego uczynił na swój obraz i podobieństwo (por. *Rdz* 1, 26 n.), nie został cofnięty ani przekreślony również i wówczas, kiedy człowiek — po złamaniu pierwotnego przymierza z Bogiem — usłyszał słowa: „w pocie (...) oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie" (*Rdz* 3, 19). Słowa te mówią o trudzie, *o ciężkim nieraz trudzie*, jaki odtąd towarzyszy pracy ludzkiej — ale nie zmieniają faktu, że jest ona drogą, na której człowiek *realizuje* właściwe sobie *„panowanie"* w świecie widzialnym, „czyniąc ziemię sobie poddaną". Ów trud zaś jest faktem powszechnie znanym, bo powszechnie doświadczanym. Wiedzą o nim ludzie pracy fizycznej, prowadzonej w warunkach nieraz wyjątkowo uciążliwych. Wiedzą o nim nie tylko rolnicy, poświęcający długie dni uprawie ziemi, która niekiedy „rodzi ciernie i osty" (*Hbr* 6, 8; por. *Rdz* 3, 18), ale także górnicy w kopalniach czy kamieniołomach, hutnicy przy swoich wysokich piecach, ludzie pracujący przy budowach i konstrukcjach w częstym niebezpieczeństwie kalectwa czy utraty życia. Wiedzą o nim równocześnie ludzie związani z warsztatem pracy umysłowej, wiedzą uczeni, wiedzą ludzie obciążeni wielką odpowiedzialnością za decyzje o dużym znaczeniu społecznym. Wiedzą lekarze i pielęgniarki czuwający dzień i noc przy chorych. Wiedzą kobiety, które niekiedy, bez należytego uznania ze strony społeczeństwa, a czasem własnej rodziny, znoszą codzienny trud i odpowiedzialność za dom i za wychowanie dzieci. *Wiedzą wszyscy ludzie pracy* — a ponieważ praca jest powołaniem powszechnym: wiedzą wszyscy ludzie.

A przecież, z tym całym trudem — a może nawet poniekąd z jego powodu — praca jest dobrem człowieka. Jeśli dobro to nosi na sobie znamię „bonum arduum" wedle terminologii św. Tomasza[4], to niemniej jako takie jest ono dobrem człowieka. I to nie dobrem tylko „użytecznym" czy „użytkowym", ale dobrem „godziwym", czyli odpowiadającym godności człowieka, wyrażającym tę godność i pomnażającym ją. Chcąc bliżej określić znaczenie etyczne pracy, trzeba mieć przed oczyma tę przede wszystkim prawdę. Praca jest dobrem

człowieka — dobrem jego człowieczeństwa — przez pracę bowiem człowiek *nie tylko przekształca przyrodę,* dostosowując ją do swoich potrzeb, ale także *urzeczywistnia siebie* jako człowiek, a także poniekąd *bardziej „staje się człowiekiem”.*

Bez tego nie można zrozumieć znaczenia cnoty pracowitości, nie można w szczególności zrozumieć, dlaczego pracowitość miałaby być cnotą — cnotą bowiem (czyli sprawnością moralną) nazywamy to, przez co człowiek staje się dobry jako człowiek**5**. Fakt ten nie zmienia w niczym słusznej obawy o to, ażeby w pracy, poprzez którą *materia* doznaje *uszlachetnienia,* człowiek sam nie doznawał *pomniejszenia* swej godności**6**. Wiadomo przecież, że pracy można także na różny sposób *używać przeciwko człowiekowi,* że można go karać obozowym systemem pracy, że można z pracy czynić środek ucisku człowieka, że można wreszcie na różne sposoby wyzyskiwać pracę ludzką, czyli człowieka pracy. To wszystko przemawia na rzecz moralnej powinności łączenia pracowitości jako cnoty ze *społecznym ładem pracy,* który pozwoli człowiekowi w pracy bardziej „stawać się człowiekiem”, a nie degradować się przez pracę, tracąc nie tylko siły fizyczne (co do pewnego stopnia jest nieuniknione), ale nade wszystko właściwą sobie godność i podmiotowość.

4. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium,* 58.
5. Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), 18; *AAS* 79 (1987), 383.
6. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium,* 19.

7. Praca a społeczeństwo: rodzina, naród

10. Potwierdzając w ten sposób osobowy wymiar pracy ludzkiej, trzeba z kolei sięgnąć *do drugiego kręgu wartości*, jaki z nią nieodzownie się łączy. Praca stanowi podstawę kształtowania *życia rodzinnego*, które jest naturalnym prawem i powołaniem człowieka. Te dwa kręgi wartości — jeden związany z pracą, drugi wynikający z rodzinnego charakteru życia ludzkiego — muszą łączyć się z sobą prawidłowo i wzajemnie się przenikać. Praca jest poniekąd warunkiem zakładania rodziny, rodzina bowiem domaga się środków utrzymania, które w drodze zwyczajnej nabywa człowiek przez pracę. Praca i pracowitość warunkują także cały *proces wychowania* w rodzinie właśnie z tej racji, że każdy „staje się człowiekiem” między innymi przez pracę, a owo stawanie się człowiekiem oznacza właśnie istotny cel całego procesu wychowania. Oczywiście, że wchodzą tutaj w grę poniekąd dwa znaczenia pracy: ta, która warunkuje życie i utrzymanie rodziny — i ta, poprzez którą urzeczywistniają się cele rodziny, zwłaszcza wychowanie; tym niemniej te dwa znaczenia pracy łączą się z sobą i dopełniają w różnych punktach.

W całości należy przypomnieć i stwierdzić, iż rodzina stanowi jeden z najważniejszych układów odniesienia, wedle których musi być kształtowany społeczno-etyczny porządek pracy ludzkiej. Nauka Kościoła zawsze poświęcała tej sprawie szczególną uwagę, a w dokumencie niniejszym także wypadnie nam jeszcze do tego powrócić. Rodzina jest bowiem równocześnie *wspólnotą*, która może istnieć dzięki pracy i jest zarazem pierwszą wewnętrzną *szkołą pracy* dla każdego człowieka.

Trzeci krąg wartości, który wyłania się w niniejszej perspektywie — w perspektywie podmiotu pracy — odnosi się do owego *wielkiego społeczeństwa,* do którego człowiek przynależy na podstawie szczególnych więzi kultury i historii. Społeczeństwo takie — chociażby nie osiągnęło jeszcze dojrzałej formy narodu — jest nie tylko wielkim, chociaż pośrednim „wychowawcą” każdego człowieka (każdy wszak wychowuje się w rodzinie na tych treściach i wartościach, jakie składają się na całość kultury danego narodu); jest ono także wielkim historycznym i społecznym wcieleniem pracy całych pokoleń. To wszystko sprawia, że człowiek swoją głębszą tożsamość ludzką łączy z przynależnością do narodu,

swoją zaś pracę pojmuje także jako pomnożenie dobra wspólnego wypracowywanego przez jego rodaków, uświadamiając sobie przy tym, że na tej drodze praca ta służy pomnażaniu dorobku całej rodziny ludzkiej, wszystkich ludzi żyjących na świecie.

Te trzy zakresy zachowują stale swoją *ważność dla pracy ludzkiej* w podmiotowym jej wymiarze. Wymiar ten zaś, czyli konkretna rzeczywistość człowieka pracy, posiada pierwszeństwo przed wymiarem przedmiotowym. W wymiarze podmiotowym urzeczywistnia się przede wszystkim owo „panowanie" nad światem przyrody, do którego człowiek wezwany jest od początku wedle znanych słów Księgi Rodzaju. Jeśli sam proces „czynienia sobie ziemi poddaną", czyli praca w znaczeniu techniki, znamionuje się na przestrzeni dziejów, a zwłaszcza na przestrzeni ostatnich stuleci, ogromnym rozwojem środków, to jest to zjawisko korzystne i pozytywne pod tym warunkiem, że wymiar przedmiotowy pracy nie weźmie góry nad wymiarem podmiotowym — odbierając człowiekowi lub pomniejszając jego godność i jego niezbywalne prawa.

III
KONFLIKT PRACY I KAPITAŁU NA OBECNYM ETAPIE HISTORYCZNYM

1. Wymiary konfliktu

11. Powyższy zarys podstawowej problematyki pracy, nawiązujący do pierwszych tekstów biblijnych, stanowi jakby sam zrąb nauczania Kościoła, który utrzymuje się niezmieniony w ciągu stuleci, w kontekście różnych doświadczeń historii. Jednakże na tle doświadczeń, które poprzedziły ogłoszenie encykliki *Rerum novarum* i które potem nastąpiły, nabiera on szczególnej wyrazistości oraz prawdziwie współczesnej wymowy. Praca jawi się w tej analizie jako wielka rzeczywistość, posiadająca podstawowy wpływ na kształtowanie się w sposób ludzki świata oddanego człowiekowi przez Stwórcę — jest rzeczywistością ściśle przy tym związaną z człowiekiem jako właściwym podmiotem oraz z jego celowym działaniem. Rzeczywistość ta, w zwyczajnym biegu rzeczy, wypełnia życie ludzkie i stanowi o jego wartości i sensie. Chociaż związana z trudem i wysiłkiem, praca nie przestaje być dobrem — i stąd człowiek rozwija się poprzez umiłowanie pracy. Ten na wskroś *pozytywny i twórczy, wychowawczy i zasługujący charakter pracy ludzkiej* musi stanowić podstawę również współczesnego myślenia, wartościowania i stanowienia o niej na gruncie *podmiotowych praw człowieka*, jak o tym świadczą międzynarodowe *deklaracje*, a także rozliczne *kodeksy pracy*, wypracowane bądź przez odpowiednie instytucje ustawodawcze poszczególnych państw, bądź też przez organizacje poświęcające swą społeczną lub też naukowo-społeczną działalność problematyce pracy. Organizmem skupiającym te wszystkie inicjatywy pozostaje *Międzynarodowa Organizacja Pracy*, najstarsza instytucja specjalistyczna Organizacji Narodów Zjednoczonych.

W dalszej części niniejszych rozważań zamierzam powrócić w sposób nieco bardziej szczegółowy do owych doniosłych problemów, przypominając ważniejsze przynajmniej elementy nauki Kościoła na ten temat. Przedtem jednakże wypada dotknąć ogromnie doniosłego kręgu zagadnień, pośród których kształtowała się ta nauka na ostatnim etapie, to znaczy w okresie, którego datą poniekąd symboliczną jest rok ukazania się encykliki *Rerum novarum*.

Wiadomo, że w całym tym okresie, który bynajmniej jeszcze się nie zakończył, problem pracy został postawiony na gruncie wielkiego *konfliktu*, jaki wraz z rozwojem przemysłu ujawnił się pomiędzy *„światem kapitału" a „światem pracy"* — to znaczy pomiędzy wąską, ale bardzo wpływową grupą właścicieli i posiadaczy środków produkcji a szeroką rzeszą ludzi tych środków pozbawionych, natomiast uczestniczących w procesie produkcji

wyłącznie przez pracę. Konflikt, o jakim mowa, wyrósł z takich sytuacji, w których robotnicy, „świat pracy", oddawali swoje siły do dyspozycji grupy przedsiębiorców, podczas gdy oni, kierując się zasadą najwyższego zysku, usiłowali ustanowić możliwie najniższe wynagrodzenie za pracę wykonywaną przez robotników. Wypada do tego dołączyć inne jeszcze elementy wyzysku, które wynikały z braku bezpieczeństwa pracy oraz zapewnienia warunków zdrowia i życia robotników i ich rodzin.

Ów *konflikt,* rozumiany przez niektórych jako konflikt społeczno-ekonomiczny o *charakterze klasowym* znalazł swój wyraz w *walce ideologicznej* między liberalizmem rozumianym jako ideologia kapitalizmu, a marksizmem, pojętym jako ideologia socjalizmu naukowego i komunizmu, który pretenduje do występowania w charakterze rzecznika klasy robotniczej całego światowego proletariatu. W ten sposób rzeczywisty konflikt istniejący między światem pracy a światem kapitału przekształcił się w *systematyczną walkę klas,* prowadzoną nie tylko metodami ideologicznymi, lecz także i przede wszystkim — politycznymi. Historia tego konfliktu jest znana, podobnie jak znane są także roszczenia jednej i drugiej strony. Marksistowski program oparty na filozofii Marksa i Engelsa widzi w walce klas jedyny środek wiodący do wyeliminowania klasowych niesprawiedliwości, jakie istnieją w społeczeństwie, a także do wyeliminowania samych klas. Realizacja zaś tego programu zakłada *uspołecznienie środków produkcji,* aby przenosząc to posiadanie z prywatnych właścicieli na kolektyw, zabezpieczyć pracę robotnika przed wyzyskiem.

Do tego zmierza walka prowadzona metodami nie tylko ideologicznymi, ale również politycznymi. Ugrupowania kierujące się ideologią marksistowską jako partie polityczne, poprzez wywieranie wielorakiego wpływu, a także poprzez nacisk rewolucyjny, dążą w imię zasady „dyktatury proletariatu" *do opanowania wyłącznej władzy w poszczególnych społeczeństwach,* ażeby przez likwidację własności prywatnej środków produkcji wprowadzić w nich ustrój kolektywny. Wedle głównych ideologów i przywódców tego wielkiego międzynarodowego ruchu, celem owego programu działania jest dokonanie rewolucji społecznej i zaprowadzenie socjalizmu, ostatecznie zaś ustroju komunistycznego na całym świecie.

Dotykając tego niezwykle doniosłego kręgu zagadnień, które stanowią nie tylko teorię, ale samą tkankę życia społeczno-ekonomicznego, politycznego i międzynarodowego naszej epoki, nie można, ani też *nie trzeba wchodzić w szczegóły*, te bowiem są znane zarówno z olbrzymiej literatury, jak też z praktycznych doświadczeń. Trzeba natomiast w ich kontekście wrócić do podstawowego problemu ludzkiej pracy, której nade wszystko poświęcone są rozważania zawarte w niniejszym dokumencie. Jest bowiem równocześnie rzeczą jasną, iż tego kapitalnego, z punktu widzenia samego człowieka, problemu — problemu, który stanowi podstawowy wymiar jego ziemskiego bytowania i powołania — nie sposób naświetlać inaczej, jak tylko licząc się z pełnym kontekstem współczesności.

2. Pierwszeństwo pracy

12. Wobec współczesnej rzeczywistości, w której strukturę wpisało się głęboko tyle konfliktów spowodowanych przez człowieka, i w której środki techniczne — owoc ludzkiej pracy — grają rolę pierwszoplanową (wchodzi tu w grę także perspektywa kataklizmu o wymiarach światowych w wypadku wojny przy użyciu środków techniczno-nuklearnych o niewyobrażalnych wręcz możliwościach zniszczenia), należy przede wszystkim przypomnieć zasadę, której Kościół stale nauczał. Jest to *zasada pierwszeństwa „pracy" przed „kapitałem"*.

Zasada ta dotyczy bezpośrednio samego procesu produkcji, w stosunku do której praca jest zawsze *przyczyną sprawczą*, naczelną, podczas gdy „kapitał" jako zespół środków produkcji

pozostaje tylko *instrumentem:* przyczyną nadrzędną. Zasada ta jest oczywistą prawdą całego historycznego doświadczenia człowieka.

Kiedy w pierwszym rozdziale Biblii słyszymy, że człowiek ma ziemię czynić sobie poddaną — to słowa te mówią o wszystkich zasobach, jakie kryje w sobie widzialny świat, oddanych do dyspozycji człowieka. *Zasoby* te jednakże nie mogą *służyć człowiekowi inaczej, jak tylko poprzez pracę*. Z pracą również pozostaje związany od początku problem własności: jeżeli bowiem człowiek poprzez pracę ma przyswajać sobie i innym te zasoby, jakie kryje w sobie natura, to ma on jako jedyny środek: własną pracę. Aby te zasoby mogły poprzez pracę owocować, człowiek zawłaszcza cząstki różnych bogactw natury: w głębi ziemi, w morzu, na ziemi, w przestrzeni. Zawłaszcza je, czyniąc z nich warsztat swej pracy. Zawłaszcza przez pracę — i dla pracy.

To samo odnosi się do dalszych etapów tego procesu, w którym pierwszym etapem pozostaje zawsze stosunek człowieka *do zasobów i bogactw natury*. Cały wysiłek poznawczy, zmierzający do odkrycia tych bogactw, do określenia różnych możliwości ich wykorzystywania przez człowieka i dla człowieka, uświadamia nam, że wszystko, co w całym dziele produkcji ekonomicznej pochodzi od człowieka, zarówno praca, jak i zespół środków produkcji oraz związana z nimi technika (czyli umiejętność stosowania tych środków w pracy), zakłada owe bogactwa i zasoby widzialnego świata, *które człowiek zastaje,* ale ich samych nie tworzy. Zastaje je poniekąd gotowe, przygotowane do poznawczego odkrycia i właściwego wykorzystania w procesie produkcji. Na każdym etapie rozwoju ludzkiej pracy człowiek spotyka się z faktem podstawowego *obdarowania* przez „naturę", czyli w ostateczności *przez Stwórcę*. U początku ludzkiej pracy stoi tajemnica stworzenia. To stwierdzenie, przyjęte jako punkt wyjścia, stanowi przewodni wątek niniejszego dokumentu i wypadnie jeszcze rozwinąć go w innej części niniejszej wypowiedzi.

Dalsze rozważanie tego samego problemu musi nas umocnić w przekonaniu *o pierwszeństwie pracy* ludzkiej *w stosunku do tego*, co z biegiem czasu przyzwyczajono się nazywać *„kapitałem"*. Jeżeli bowiem w zakres tego ostatniego pojęcia wchodzi. Oprócz zasobów natury stojących do dyspozycji człowieka, również ów zespół środków, przy pomocy których człowiek przyswaja sobie zasoby natury, przetwarzając je na miarę swoich potrzeb (i w ten sposób poniekąd je „uczłowieczając"), to już tutaj należy stwierdzić, że ów *zespół środków jest owocem* historycznego *dorobku pracy człowieka*. Wszystkie środki produkcji, poczynając od najprymitywniejszych, a kończąc na najnowocześniejszych, wypracował stopniowo człowiek: doświadczenie i umysł człowieka. W ten sposób powstały nie tylko najprostsze narzędzia służące uprawie roli, ale także — przy odpowiednim zaawansowaniu nauki i techniki — te najnowocześniejsze i skomplikowane maszyny i fabryki, laboratoria i komputery. Tak więc *owocem pracy* jest *wszystko to, co ma służyć pracy,* co stanowi — przy dzisiejszym stanie techniki — jej rozbudowane „narzędzie".

Owo gigantyczne i potężne narzędzie — zespół środków produkcji — który uważa się poniekąd za synonim „kapitału", powstał z pracy i nosi na sobie znamiona ludzkiej pracy. Przy obecnym stopniu zaawansowania techniki, człowiek, który jest podmiotem pracy, chcąc posługiwać się owym zespołem nowoczesnych narzędzi, środków produkcji, musi naprzód przyswoić sobie w sposób poznawczy owoc pracy tych ludzi, którzy owe narzędzia wynaleźli, zaplanowali, zbudowali, ulepszali i czynią to nadal. *Umiejętność pracy,* to znaczy sprawczego uczestnictwa w nowoczesnym procesie produkcji — *wymaga* coraz większego *przygotowania,* a przede wszystkim odpowiedniego *wykształcenia*. Oczywiście, jest rzeczą jasną, że każdy człowiek, który uczestniczy w procesie produkcji, choćby spełniał tylko takie rodzaje pracy, do których nie potrzeba szczególnego wykształcenia i osobnych kwalifikacji, jest jednak w tymże procesie produkcji prawdziwym podmiotem sprawczym — podczas gdy zespół narzędzi, choćby sam w sobie najdoskonalszy, jest tylko i wyłącznie narzędziem podporządkowanym pracy człowieka.

Tę prawdę, która należy do trwałego dziedzictwa nauki Kościoła, trzeba stale podkreślać w związku z problemem ustroju pracy, a także całego ustroju społeczno-ekonomicznego. Trzeba podkreślać i uwydatniać pierwszeństwo człowieka w procesie produkcji — *prymat człowieka wobec rzeczy*. Wszystko to, co mieści się w pojęciu „kapitału" — w znaczeniu zawężonym — jest tylko zespołem rzeczy. Człowiek jako podmiot pracy — bez względu na to, jaką spełnia pracę — człowiek sam jeden jest osobą. Prawda ta posiada zasadnicze i doniosłe konsekwencje.

3. Ekonomizm i materializm

13. Przede wszystkim w świetle tej prawdy widać jasno, że nie można oddzielać „kapitału" od pracy — i w żaden też sposób nie można przeciwstawić pracy kapitałowi ani kapitału pracy, ani tym bardziej — jak o tym będzie mowa poniżej — przeciwstawiać sobie konkretnych ludzi, stojących za tymi pojęciami. Słusznym, to znaczy zgodnym z samą istotą sprawy; słusznym, to znaczy wewnętrznie prawdziwym i zarazem moralnie godziwym może być taki ustrój pracy, który u samych podstaw *przezwycięża antynomie pracy i kapitału*, starając się kształtować wedle przedstawionej powyżej zasady merytorycznego i faktycznego pierwszeństwa pracy, podmiotowości ludzkiej pracy oraz jej sprawczego udziału w całym procesie produkcji, i to bez względu na charakter wykonywanych przez pracownika zadań.

Antynomia pracy i kapitału ma swoje źródło nie w strukturze samego procesu produkcji ani też samego procesu ekonomicznego w ogólności. Proces ten bowiem wykazuje wzajemne przenikanie się pracy i tego, co przyzwyczailiśmy się nazywać kapitałem — ich związek nierozerwalny. Człowiek, pracując przy jakimkolwiek warsztacie, czy stosunkowo pierwotnym, czy też na wskroś nowoczesnym, łatwo może zdać sobie sprawę z tego, że *pracą swoją wchodzi w podwójne dziedzictwo* — mianowicie w dziedzictwo tego, co jest dane wszystkim ludziom w zasobach natury, oraz tego, co inni przed nim już wypracowali na gruncie tych zasobów, przede wszystkim rozwijając technikę, czyli kształtując zespół coraz doskonalszych narzędzi pracy: człowiek pracując, wchodzi zarazem w ich pracę (por. *J* 4, 38). Taki obraz warsztatu i procesu pracy ludzkiej bez trudu przyjmujemy, zarówno kierując się rozumem, jak też wiarą, która czerpie światło ze Słowa Boga Żywego. Jest to *obraz spójny, ideologiczny i zarazem humanistyczny*. Człowiek jest w nim „panem" stworzeń oddanych do jego dyspozycji w widzialnym świecie. Jeśli w procesie pracy odkrywa się jakąś zależność — tu jest to zależność od Dawcy wszystkich zasobów stworzenia, a z kolei zależność od innych ludzi — tych, których pracy i inicjatywom zawdzięczamy poszerzone i ulepszone możliwości swojej pracy. Natomiast u wszystkim tym, co w procesie, produkcji stanowi zespół „rzeczy", instrumentów, kapitału, możemy tylko twierdzić, że *warunkuje* pracę człowieka, nie możemy natomiast powiedzieć, że stanowi jakby anonimowy „podmiot" *uzależniający* człowieka i jego pracę.

Rozbicie tego *spójnego obrazu,* w którym jest ściśle zachowana zasada prymatu osoby przed rzeczą, zostało *dokonane w myśli ludzkiej* czasem po długim okresie ukrytego rozwijania się w życiu praktycznym; dokonane zaś w ten sposób, że praca została oddzielona od kapitału i przeciwstawiona kapitałowi, a kapitał pracy, jakby dwie anonimowe siły, dwa czynniki produkcji zestawione ze sobą w tej samej perspektywie ekonomistycznej. W takim stawianiu sprawy zawierał się podstawowy błąd, który można nazwać *błędem ekonomizmu,* jeśli się weźmie pod uwagę pracę w kategoriach celowości wyłącznie ekonomicznej. Można również i trzeba nazwać ten podstawowy błąd myślenia *błędem materializmu,* o ile ekonomizm wprost albo pośrednio zawiera przekonanie o pierwszeństwie i nadrzędności tego, co materialne, natomiast to, co duchowe i osobowe (działanie człowieka, wartości moralne itp.) ustawia wprost lub pośrednio na pozycji podporządkowanej w stosunku do rzeczywistości materialnej. Nie jest to jeszcze materializm *teoretyczny* w pełnym tego słowa

znaczeniu, ale jest to już z pewnością materializm *praktyczny*, który nie tyle siłą przesłanek pochodzących z teorii materialistycznej, ile siłą określonego sposobu wartościowania, a więc pewnej hierarchii dóbr opartej na bezpośrednio większej atrakcji tego, co jako materialne, jest oceniane jako zdolne do zaspokojenia potrzeb człowieka.

Błąd myślenia w kategoriach ekonomizmu szedł w parze z pojawieniem się filozofii materialistycznej i jej rozwojem od postaci najbardziej elementarnej i potocznej (zwanej również materializmem wulgarnym, ponieważ rzeczywistość duchową usiłuje on zredukować do zjawiska niepotrzebnego) aż do fazy zwanej materializmem dialektycznym. Wydaje się jednak, iż dla podstawowego, w ramach niniejszych rozważań, problemu pracy ludzkiej, a w szczególności dla owego oddzielenia i przeciwstawienia „pracy" i „kapitału" jako dwóch czynników produkcji rozpatrywanych w tej samej perspektywie ekonomistycznej, *ekonomizm miał znaczenie decydujące* — i wcześniej zaważył na takim właśnie nie humanistycznym postawieniu tego problemu, aniżeli filozoficzny system materializmu. Niemniej jest rzeczą jasną, że materializm — nawet w swojej postaci dialektycznej — nie jest zdolny dostarczyć myśleniu o pracy ludzkiej dostatecznych i ostatecznych podstaw do tego, ażeby prymat człowieka przed narzędziem-kapitałem, osoby przed rzeczą, mógł znaleźć w nim właściwy i niepodważalny *weryfikację i oparcie*. Również i w materializmie dialektycznym człowiek nie jest przede wszystkim podmiotom pracy i sprawczą przyczyną procesu produkcji, ale pozostaje rozumiany i traktowany w zależności od tego, co materialne, jako pewnego rodzaju „wypadkowa" panujących w danej epoce stosunków ekonomicznych, stosunków produkcji.

Oczywiście, że rozważana tutaj antynomia pracy i kapitału —*antynomia, w* ramach której *praca* została *oddzielona od kapitału i przeciwstawiona* mu jako poniekąd równorzędny ontycznie element procesu ekonomicznego — bierze swój początek nie w samej tylko filozofii oraz teoriach ekonomii XVIII stulecia, ale o wiele bardziej jeszcze w całej *ekonomiczno-społecznej praktyce* tamtych czasów rodzącej się i gwałtownie rozwijającej industrializacji, w której dostrzeżono przede wszystkim możliwość intensywnego pomnożenia bogactw materialnych, czyli środków, a przeoczono cel: czyli człowieka, któremu mają służyć te środki. Ten to właśnie błąd porządku praktycznego ugodził przede wszystkim w pracę ludzką, *w człowieka pracy,* i wywołał słuszną etycznie reakcję społeczną, o której była już mowa poprzednio. Tenże sam błąd, który posiada już swoją określoną postać historyczną, związaną z okresem pierwotnego kapitalizmu i liberalizmu, może jednak powtarzać się w innych okolicznościach czasu i miejsca, o ile wychodzi się z tych samych założeń myślowych, zarówno teoretycznych, jak też praktycznych. Nie widać innej możliwości radykalnego przezwyciężenia tego błędu, jak tylko przez odpowiednie zmiany, zarówno w dziedzinie teorii, jak i praktyki — *zmiany idące po linii* zdecydowanego *przeświadczenia o pierwszeństwie* osoby przed rzeczą, *pracy* człowieka *przed kapitałem* jako zespołem środków produkcji.

4. Praca a własność

14. Przedstawiony tutaj pokrótce proces historyczny, który wprawdzie wyszedł ze swojej poprzedniej fazy, jednakże trwa nadal, owszem — rozprzestrzenia się wśród narodów i kontynentów — domaga się naświetlenia z innej jeszcze strony. Jest jasne, że gdy mowa o antynomii pracy i kapitału, wówczas nie chodzi tylko o abstrakcyjne pojęcia czy też „anonimowe siły" działające w produkcji ekonomicznej. Za jednym i drugim pojęciem stoją ludzie, żywi konkretni ludzie, z jednej strony ci, którzy wykonują pracę, nie będąc właścicielami środków produkcji, z drugiej ci, którzy są przedsiębiorcami i posiadaczami tych środków albo są przedstawicielami właścicieli. Tak więc w całokształt tego trudnego historycznego procesu od początku *wchodzi sprawa własności*. Encyklika *Rerum nowarum* rozważa kwestię społeczną pod kątem tej właśnie sprawy, przypominając i potwierdzając

naukę Kościoła o własności, o prawie własności prywatnej, również gdy chodzi o środki produkcji. To samo czyni encyklika *Mater et Magistra*.

Powyższa zasada, jak została ona wówczas przypomniana i jak bywa nauczana przez Kościół, *różni się* radykalnie od programu *kolektywizmu* głoszonego przez marksizm, a także na przestrzeni dziesięcioleci, jakie minęły od czasów encykliki Leona XIII, wprowadzonego już w życie w różnych krajach świata. Różni się ona równocześnie od programu kapitalizmu stosowanego w praktyce przez liberalizm i zbudowane na nim ustroje polityczne. W tym drugim wypadku różnica polega na sposobie rozumienia samego prawa własności. Tradycja chrześcijańska nigdy nie podtrzymywała tego prawa jako absolutnej i nienaruszalnej zasady. Zawsze rozumiała je natomiast w najszerszym kontekście powszechnego prawa wszystkich do korzystania z dóbr całego stworzenia: *prawo* osobistego *posiadania* jako *podporządkowane prawu powszechnego używania,* uniwersalnemu przeznaczeniu dóbr.

Prócz tego, własność w nauczaniu Kościoła nigdy nie była rozumiana tak, aby mogła ona stanowić społeczne przeciwieństwo pracy. Jak już uprzednio wspomniano w tym samem tekście, własność nabywa się przede wszystkim przez pracę po to, aby służyła pracy. Odnosi się to w sposób szczególny do własności środków produkcji. Wyodrębnienie ich jako osobnego zespół: własnościowego po to, aby w formie „kapitału" przeciwstawić go „pracy", a tym bardziej dokonywać wyzysku pracy, jest przeciwne samej naturze tych środków oraz ich posiadania. Nie mogą one być *posiadane wbrew pracy,* nie mogą też być *posiadane dla posiadania,* ponieważ jedynym prawowitym tytułem ich posiadania — i to zarówno w formie własności prywatnej, jak też publicznej czy kolektywnej — jest, *ażeby służyły pracy.* Dalej zaś: ażeby służąc pracy, umożliwiały realizację pierwszej zasady w tym porządku, jaką jest uniwersalne przeznaczenie dóbr i prawo powszechnego ich używania. Z tego punktu widzenia, a więc z uwagi na pracę ludzką i powszechny dostęp do dóbr przeznaczonych dla człowieka, nie jest wykluczone również — pod odpowiednimi warunkami — *uspołecznianie* pewnych środków produkcji. Na przestrzeni dziesięcioleci, które dzielą nas od ukazania się encykliki *Rerum novarum,* nauka Kościoła stale przypominała te wszystkie zasady, sięgając do argumentów sformułowanych w dawniejszej o wiele tradycji, a więc np. do znanych argumentów Summy św. Tomasza**7**.

W niniejszej wypowiedzi, która ma za główny temat pracę ludzką, wypada potwierdzić cały ten wysiłek, przez który nauka Kościoła o własności starała się i zawsze stara zabezpieczyć prymat pracy, a przez to samo właściwą człowiekowi *podmiotowość* w życiu społecznym, a zwłaszcza w *dynamicznej strukturze całego procesu ekonomicznego*. Z tego punktu widzenia nadal pozostaje rzeczą nie do przyjęcia stanowisko „sztywnego" kapitalizmu, który broni wyłącznego prawa własności prywatnej środków produkcji jako nienaruszalnego „dogmatu" w życiu ekonomicznym. Zasada poszanowania pracy domaga się tego, ażeby prawo to było poddawane twórczej rewizji tak w teorii, jak i w praktyce. Jeśli bowiem prawdą jest, że kapitał jako zespół środków produkcji jest zarazem dziełem pracy pokoleń, to prawdą jest również, że tworzy się on stale dzięki pracy wykonywanej przy pomocy tego zespołu środków produkcji jakby przy wielkim warsztacie, przy którym pracuje dzień po dniu obecne pokolenie ludzi pracy. Chodzi tu oczywiście o różne rodzaje tej pracy, nie tylko o tak zwaną pracę fizyczną, ale także o wieloraką pracę umysłową, od koncepcyjnej do kierowniczej.

W tym świetle nabierają wymowy szczególnej słuszności liczne propozycje wysuwane przez przedstawicieli katolickiej nauki społecznej, a także przez sam Nauczycielski Urząd Kościoła**8**. Są to *propozycje* mówiące o *współwłasności środków pracy*, o udziale pracowników w zarządzie lub w zyskach przedsiębiorstw, o tak zwanym akcjonariacie pracy itp. Niezależnie od konkretnej stosowalności tych różnych propozycji, jasną pozostaje rzeczą, iż uznanie właściwej i pracy i człowieka pracy w procesie produkcji domaga się różnych adaptacji w zakresie samego prawa własności środków produkcji — i to biorąc pod uwagę nie

tylko sytuacje dawniejsze, ale przede wszystkim tę rzeczywistość i problematykę, jaka się wytworzyła w drugiej połowie bieżącego stulecia, w związku z tak zwanym Trzecim Światem oraz powstaniem wielu nowych niezależnych państw, zwłaszcza — ale nie tylko — w Afryce, na miejscu dawnych obszarów kolonialnych.

Jeśli więc stanowisko „sztywnego" kapitalizmu w dalszym ciągu domaga się rewizji w celu dokonania reformy pod kątem jak najszerzej rozumianych praw człowieka związanych z jego pracą, to z tego samego punktu widzenia należy stwierdzić, że owych tak bardzo pożądanych i wielorakich reform nie można dokonać *przez apriorycznie pojętą likwidację własności prywatnej środków produkcji*. Wypada bowiem zauważyć, że proste odebranie owych środków produkcji (kapitału) z rąk ich prywatnych właścicieli nie jest wystarczające do ich uspołecznienia w sposób zadowalający. Środki te przestają być prywatną własnością pewnej grupy społecznej — właśnie owych prywatnych posiadaczy, aby stać się własnością zorganizowanego społeczeństwa i podlegać pod bezpośredni zarząd i wpływ pewnej grupy osób — tych mianowicie, które mimo że ich nie posiadają na własność, lecz sprawując władzę w społeczeństwie, *dysponują* nimi na skalę gospodarki całego społeczeństwa lub też w skali bardziej lokalnej.

Ta grupa zarządzająca i dysponująca może wywiązywać się ze swoich zadań w sposób zadowalający z punktu widzenia prymatu pracy, ale może zadania te spełniać źle, broniąc równocześnie dla siebie *monopolu zarządzania i dysponowania* środkami produkcji, i nie cofając się nawet przed naruszaniem owych zasadniczych praw człowieka. Tak więc samo przejęcie środków produkcji na własność przez państwo o ustroju kolektywistycznym nie jest jeszcze równoznaczne z „uspołecznieniem" tejże własności. O uspołecznieniu można mówić tylko wówczas, kiedy zostanie zabezpieczona podmiotowość społeczeństwa, to znaczy, gdy każdy na podstawie swej pracy będzie mógł uważać siebie równocześnie za współgospodarza wielkiego warsztatu pracy, przy którym pracuje wraz ze wszystkimi. Drogą do osiągnięcia takiego celu mogłaby być droga połączenia, o ile to jest możliwe, pracy z własnością kapitału i powołania do życia w szerokim zakresie organizmów pośrednich o celach gospodarczych, społecznych, kulturalnych, które cieszyłyby się rzeczywistą autonomią w stosunku do władz publicznych; dążyłyby one do sobie właściwych celów poprzez lojalną wzajemną współpracę, przy podporządkowaniu wymogom wspólnego dobra, i zachowałyby formę oraz istotę żywej wspólnoty, to znaczy takich organizmów, w których poszczególni członkowie byliby uważani i traktowani jako osoby, i pobudzani do aktywnego udziału tychże organizmów[9].

7. Por. Dekr. o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 2.
8. Por. KPK, 574, par. 2.
9. Adhort. Apost. *Redemptoris donum* (25 marca 1984), 9; *AAS* 76 (1984), 530.

5. Argument „personalistyczny"

15. *Tak więc zasada pierwszeństwa pracy* przed kapitałem jest postulatem należącym do porządku moralności społecznej, który to postulat posiada swoje *kluczowe znaczenie* zarówno w ustroju zbudowanym na zasadzie prywatnej własności środków produkcji, jak też w ustroju, w którym prywatna własność tych środków została nawet w sposób radykalny ograniczona. Praca w jakimś sensie jest nierozłączna od kapitału i nie przyjmuje w żadnej postaci owej antynomii, czyli rozłączenia i przeciwstawienia w stosunku do środków produkcji, jakie zaciążyło nad życiem ludzkim ostatnich stuleci w rezultacie założeń wyłącznie ekonomistycznych. Jeżeli człowiek pracuje przy pomocy zespołu środków produkcji, to równocześnie pragnie, aby owoce tej pracy służyły jemu i drugim oraz ażeby w samym procesie pracy mógł występować jako współodpowiedzialny i współtwórca warsztatu, przy którym pracuje.

Rodzą się z tego pewne szczegółowe uprawnienia pracujących, które odpowiadają obowiązkowi pracy. Będzie o tym mowa poniżej. Ale już tutaj trzeba ogólnie podkreślić, że człowiek pracujący pragnie *nie tylko* należytej za swą pracę *zapłaty*, ale także uwzględnienia w samym procesie produkcji takich możliwości, ażeby mógł mieć *poczucie, że pracując* nawet na wspólnym, pracuje zarazem *„na swoim”*. To poczucie zostaje w nim wygaszone w systemie nadmiernej biurokratycznej centralizacji, w której człowiek pracujący czuje się raczej trybem w wielkim mechanizmie, poruszanym odgórnie, na prawach bardziej zwykłego narzędzia produkcji, niż prawdziwego podmiotu pracy obdarzonego własną inicjatywą. Nauka Kościoła zawsze wyrażała to najgłębsze przekonanie, że *praca* ludzka odnosi się nie tylko do ekonomii, ale ma także, a nawet przede wszystkim wartości osobowe. Sam zaś system ekonomiczny i proces produkcji zyskuje na tym, gdy te właśnie wartości osobowe są w pełni respektowane. Zdaniem św. Tomasza z Akwinu**10**, ta przede wszystkim racja przemawia za prywatnym posiadaniem również samych środków produkcji. Jeżeli przyjmujemy, że z różnych uzasadnionych motywów mogą istnieć wyjątki od zasady własności prywatnej — co więcej, jeśli w naszej epoce jesteśmy świadkami wprowadzania w życie ustroju własności „uspołecznionej” — to jednak *argument personalistyczny nie traci swojej mocy* zarówno *zasadniczej*, jak i *praktycznej*. Każde celowe i owocne uspołecznienie środków produkcji musi uwzględniać ten argument. Należy uczynić wszystko, aby człowiek również i w takim systemie mógł zachować poczucie, że pracuje „na swoim”. W przeciwnym razie muszą powstawać w całym procesie ekonomicznym nieobliczalne straty — i to nie tylko straty ekonomiczne, ale przede wszystkim straty w człowieku.

10. Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, 7.

IV
UPRAWNIENIA LUDZI PRACY

1. W szerokim kontekście praw człowieka

16. Jeśli praca — w wielorakim tego słowa znaczeniu — jest powinnością, czyli obowiązkiem, to jest ona równocześnie źródłem uprawnień po stronie *człowieka pracującego*. *Uprawnienia* te należy rozpatrywać w szerokim *kontekście ogółu praw właściwych człowiekowi*, z których wiele zostało już proklamowanych przez odnośne instancje międzynarodowe i gwarantowanych coraz bardziej przez poszczególne państwa w stosunku do własnych obywateli. Poszanowanie tego szerokiego ogółu praw człowieka stanowi podstawowy warunek pokoju w świecie współczesnym — zarówno pokoju wewnątrz poszczególnych państw i społeczeństw, jak też w obrębie stosunków międzynarodowych, jak już na to, zwłaszcza od czasu encykliki *Pacem in terris*, Magisterium Kościoła wielokrotnie zwracało uwagę. *Prawa ludzkie wynikające z pracy* mieszczą się w szerszym kontekście tych właśnie podstawowych praw osoby.

Niemniej, w obrębie tego kontekstu posiadają one charakter swoisty, odpowiadający zarysowanej uprzednio specyficznej naturze pracy ludzkiej i w tym właśnie charakterze wypada na nie spojrzeć. Praca jest, jak powiedziano, *powinnością*, czyli *obowiązkiem człowieka* i to *w wielorakim* tego *słowa znaczeniu*. Człowiek powinien pracować zarówno ze względu na nakaz Stwórcy, jak też ze względu na swoje własne człowieczeństwo, którego utrzymanie i rozwój domaga się pracy. Powinien człowiek pracować ze względu na bliźnich, zwłaszcza ze względu na swoją rodzinę, ale także ze względu na społeczeństwo, do którego należy, na naród, którego jest synem czy córką, ze względu na całą rodzinę ludzką, której jest członkiem, będąc dziedzicem pracy pokoleń, a zarazem współtwórcą przyszłości tych, którzy

po nim nastaną w kolei dziejów. To wszystko składa się na szeroko pojętą *moralną powinność* pracy. Kiedy wypadnie rozważać odpowiadają tej powinności moralne upragnienia każdego człowieka ze względu na pracę, trzeba będzie zawsze mieć przed oczyma ów szeroki zasięg odniesień, w jakich ukazuje się praca każdego pracującego podmiotu.

Jednakże mówiąc o obowiązku pracy oraz o odpowiadającym temuż obowiązkowi prawom człowieka pracy, mamy na myśli przede wszystkim stosunek, jaki zachodzi *pomiędzy pracodawcą — bezpośrednim lub pośrednim — a pracownikiem.*

Rozróżnienie pomiędzy pracodawcą bezpośrednim a pośrednim wydaje się bardzo ważne z uwagi na faktyczną organizację pracy oraz z uwagi na możliwość kształtowania się sprawiedliwych lub niesprawiedliwych stosunków w dziedzinie pracy.

Jeżeli *pracodawcą bezpośrednim* jest ta osoba lub też instytucja, z którą pracownik zawiera bezpośrednio umowę o pracę pod określonymi warunkami — to natomiast przez *pracodawcę pośredniego* należy rozumieć wiele zróżnicowanych czynników, stojących poza pracodawcą bezpośrednim i wywierających określony wpływ na to, w jaki sposób kształtuje się umowa o pracę, a w konsekwencji mniej lub bardziej sprawiedliwe stosunki w dziedzinie pracy ludzkiej.

2. Pracodawca „pośredni" a „bezpośredni"

17. Pojęcie „pracodawcy pośredniego" obejmuje zarówno osoby, jak też instytucje różnego typu, obejmuje również zbiorowe umowy o pracę, ustalane przez te osoby i instytucje *zasady* postępowania, określające cały *ustrój* społeczno-ekonomiczny oraz zasady z niego wynikające. Pojęcie pracodawcy pośredniego odnosi się więc do wielu różnych elementów. Jego odpowiedzialność różni się od odpowiedzialności pracodawcy bezpośredniego — jak wskazuje sam termin: odpowiedzialność jest mniej bezpośrednia — ale pozostaje ona odpowiedzialnością merytoryczną: pracodawca pośredni określa w sposób zasadniczy taki lub inny aspekt stosunku pracy i warunkuje w ten sposób postępowanie pracodawcy bezpośredniego, gdy ten ustala określony kontrakt i stosunki pracy. Stwierdzenie takie nie ma na celu uwolnienia tego ostatniego od właściwej mu odpowiedzialności, ale tylko zwrócenie uwagi na cały splot uwarunkowań, które wywierają wpływ na jego postępowanie. Jeżeli chodzi o ustalenie *prawidłowej z punktu widzenia etycznego polityki pracy*, wszystkie te uwarunkowania trzeba mieć przed oczyma. Prawidłowa zaś jest ona wówczas, gdy są w niej w pełni respektowane obiektywne prawa człowieka pracy.

Pojęcie pośredniego pracodawcy można stosować w *wymiarze* każdego z osobna społeczeństwa, a przede wszystkim *państwa*. To ono bowiem winno prowadzić właściwą politykę pracy. Wiadomo jednakże, iż w obecnym układzie stosunków gospodarczych w świecie zachodzą *pomiędzy* poszczególnymi *państwami* wielorakie *powiązania*, wyrażające się choćby w procesie importu i eksportu, czyli wzajemnej wymiany dóbr ekonomicznych, bądź to surowców, bądź półfabrykatów, bądź wreszcie pełnych wytworów przemysłowych. Procesy te tworzą także wzajemne *uzależnienia, w* wyniku czego trudno mówić w odniesieniu do jakiegokolwiek państwa, choćby najpotężniejszego w znaczeniu ekonomicznym, o pełnej samowystarczalności, czyli autarchii.

Taki układ wzajemnych zależności jest w zasadzie normalny, może jednak łatwo stawać się okazją do różnych form wyzysku czy niesprawiedliwości i z kolei odbijać się na polityce pracy poszczególnych państw, dosięgając w końcu człowieka pracy, który jest właściwym jej podmiotem. Tak wiec np. *państwa wysoko uprzemysłowione*, bardziej jeszcze *międzynarodowe organizmy* sterujące na wielka skalę środkami produkcji przemysłowej (tak zwane *multinationalia* lub *transnationalia*), dyktują możliwie wysokie ceny za swoje produkty, stając się równocześnie o ustalanie możliwie niskich cen za surowce lub

półfabrykaty, co w rezultacie, obok innych przyczyn, stwarza coraz bardziej rosnącą dysproporcję w skali dochodu narodowego odnośnych społeczeństw. Odległość pomiędzy krajami bogatymi a ubogimi nie zmniejsza sie i nie wyrównuje, ale coraz bardziej powiększa na niekorzyść tych ostatnich. Oczywiście, że nie może to pozostać bez skutku dla lokalnej polityki pracy oraz dla sytuacji człowieka pracy w gospodarczo upośledzonych społeczeństwach. Bezpośredni pracodawca, znajdując się w systemie takich uwarunkowań, określa *warunki pracy poniżej obiektywnych wymagań pracowników* — zwłaszcza, jeżeli sam chce z prowadzonego przez siebie przedsiębiorstwa (czy też z prowadzonych przez siebie przedsiębiorstw, gdy chodzi o sytuację „uspołecznionej" własności środków produkcji) czerpać możliwie wielkie zyski.

Ów obraz zależności, jakie łączą się z pojęciem pośredniego pracodawcy, jest — jak łatwo wnosić — ogromnie rozbudowany i skomplikowany. Przy jego określaniu trzeba brać pod uwagę poniekąd *całokształt* elementów stanowiących o życiu ekonomicznym *w przekroju danego społeczeństwa i państwa*, ale trzeba równocześnie uwzględniać powiązania i uzależnienia znacznie szersze. Urzeczywistnienie uprawnień człowieka pracy nie może być jednak skazywane na to, ażeby było tylko pochodną systemów ekonomicznych, które na większa lub mniejszą skalę kierują się przede wszystkim kryterium maksymalnego zysku. Wręcz przeciwnie — to właśnie ów wzgląd na obiektywne uprawnienia człowieka pracy — każdego rodzaju pracownika: fizycznego, umysłowego, w przemyśle, w rolnictwie, itp. — winien stanowić *właściwe i podstawowe kryterium* kształtowania całej ekonomii zarówno w wymiarze każdego społeczeństwa i państwa, jak też w całokształcie światowej polityki ekonomicznej oraz wynikających sta układów i stosunków międzynarodowych.

W tym kierunku winny oddziaływać wszelkie powołane do tego *organizacje międzynarodowe*, poczynając od Organizacji Narodów Zjednoczonych. Wydaje się, że Międzynarodowa Organizacja Pracy (OIT), a także Organizacja Narodów Zjednoczonych dla Wyżywienia i Rolnictwa (FAO) i inne, mają tutaj szczególnie wiele do powiedzenia. W obrębie poszczególnych państw istnieją powołane do tego ministerstwa, *resorty władzy publicznej*, a także odnośne *organizacje społeczne*. Wszystko to wskazuje dowodnie, jak doniosłe znaczenie w realizacji pełnego poszanowania uprawnień człowieka pracy, które stanowią kluczowy element całego społecznego ładu moralnego, posiada ów — jak powiedziano wyżej — „pośredni pracodawca".

3. Problem zatrudnienia

18. Rozważając uprawnienia ludzi pracy w relacji do tego właśnie „pośredniego pracodawcy", czyli do zespołu instancji krajowych i międzynarodowych, które są odpowiedzialne za cały kierunek polityki pracy, należy przede wszystkim zwrócić uwagę *na sprawę podstawową*. Jest to sprawa posiadania pracy, czyli innymi słowy — sprawa odpowiedniego *zatrudnienia wszystkich uzdolnionych do tego podmiotów*. Przeciwieństwem właściwej i poprawnej sytuacji w tej dziedzinie jest bezrobocie, czyli brak zatrudnienia dla uzdolnionych do tego podmiotów pracy. Może chodzić o brak zatrudnienia w ogólności albo też w określonych sektorach pracy. Zadaniem tych instancji, które obejmuje się tutaj nazwą pośredniego pracodawcy, jest *przeciwdziałać bezrobociu*, które jest w każdym wypadku jakimś złem, a przy pewnych rozmiarach może stać się prawdziwą klęską społeczną. Problem bezrobocia staje się problemem szczególnie bolesnym wówczas, gdy zostają nim dotknięci przede wszystkim młodzi, którzy po zdobyciu przygotowania poprzez odpowiednią formację kulturalną, techniczną i zawodową, nie mogą znaleźć zatrudnienia. Ich szczera wola pracy, ich gotowość podjęcia własnej odpowiedzialności za rozwój ekonomiczny i społeczny społeczeństwa rodzi wówczas przykrą frustrację. Obowiązek świadczeń na korzyść bezrobotnych, czyli obowiązek wypłacania odpowiednich zasiłków niezbędnych dla

utrzymania niezatrudnionych pracowników oraz ich rodzin, jest powinnością wynikającą z najbardziej podstawowej zasady porządku moralnego w tej dziedzinie — to znaczy z zasady powszechnego używania dóbr — albo inaczej jeszcze i po prostu: z prawa do życia i utrzymania.

Ażeby przeciwstawić się niebezpieczeństwu bezrobocia, aby wszystkim zapewnić zatrudnienie, instancje, które zostały tu określone jako pośredni pracodawca, winny *czuwać nad całościowym planowaniem* w odniesieniu do tego zróżnicowanego warsztatu pracy, przy którym kształtuje się życie nie tylko ekonomiczne, ale także kulturalne danego społeczeństwa — oraz nad prawidłową i celową organizacją pracy przy tym warsztacie. Winna to być troska całościowa, która ostatecznie spoczywa na barkach państwa, ale która nie może oznaczać jednokierunkowej centralizacji ze strony władz państwowych. Chodzi natomiast o trafną i celową *koordynację,* w ramach której być winna *zagwarantowana inicjatywa* poszczególnych osób, samodzielnych grup, ośrodków i lokalnych warsztatów pracy — zgodnie z tym, co już wyżej powiedziano o podmiotowym charakterze pracy ludzkiej.

Fakt wzajemnego uzależnienia poszczególnych społeczeństw i państw oraz konieczność współpracy w różnych dziedzinach przemawia za tym, ażeby zachowując suwerenne prawa każdego z nich w dziedzinie planowania i organizacji pracy w zakresie własnego społeczeństwa, działać równocześnie w tej doniosłej dziedzinie w wymiarze *międzynarodowej współpracy* poprzez wielorakie umowy i porozumienia. Trzeba także i tutaj, aby kryterium owych umów i porozumień stawała się coraz bardziej praca ludzka, rozumiana jako podstawowe prawo wszystkich ludzi i dająca wszystkim pracującym analogiczne uprawnienia, tak, aby poziom życia ludzi pracy w poszczególnych społeczeństwach ukazywał *coraz mniej rażących różnic*, które są niesprawiedliwe i mogą prowokować również do gwałtownych wystąpień. Organizacje międzynarodowe mają w tej dziedzinie ogromne zadania do spełnienia. Trzeba, ażeby kierowały się trafnym rozeznaniem złożonych sytuacji i uwarunkowań naturalnych, historycznych, cywilizacyjnych i innych — trzeba też, aby posiadały w stosunku do ustalonych wspólnie planów działania większą operatywność, czyli skuteczność realizacji.

Na takiej drodze może się realizować ów plan powszechnego, proporcjonalnego postępu wszystkich, który był myślą przewodnią encykliki Pawła VI *Populorum progressio*. Należy podkreślić, że elementem konstytutywnym, a zarazem najwłaściwszym *sprawdzianem* owego *postępu* w duchu sprawiedliwości i pokoju, który Kościół głosi i o który nie przestaje się modlić do Ojca wszystkich ludzi i ludów — jest właśnie *stałe dowartościowywanie pracy ludzkiej,* zarówno pod kątem jej przedmiotowej celowości, jak też pod kątem godności podmiotu każdej pracy, którym jest człowiek. Postęp, o który chodzi, ma się dokonywać przez człowieka i dla człowieka oraz owocować w człowieku. Sprawdzianem postępu będzie coraz dojrzalsze uznanie celowości pracy i coraz powszechniejsze respektowanie uprawnień z nią związanych odpowiednio do godności człowieka — podmiotu pracy.

Rozsądne planowanie i dostosowana do niego organizacja pracy ludzkiej w skali poszczególnych społeczeństw i państw powinna także ułatwić znajdowanie *właściwych proporcji pomiędzy różnymi rodzajami zatrudnień:* pracą na roli, w przemyśle, w wielorakich usługach, pracą umysłową, a także naukową czy artystyczną, wedle uzdolnień poszczególnych ludzi i dla dobra wspólnego każdego ze społeczeństw oraz całej ludzkości. Organizacji życia ludzkiego wedle wielorakich możliwości pracy powinien odpowiadać właściwy *system wykształcenia i wychowania*, który przede wszystkim ma na celu rozwój dojrzałego człowieczeństwa, ale także odpowiednie przygotowanie do zajęcia z pożytkiem właściwego miejsca przy wielkim i społecznie zróżnicowanym warsztacie pracy.

Gdy patrzymy na rodzinę ludzką rozproszoną po całej ziemi, nie może nas nie uderzyć niepokojący fakt o ogromnych wymiarach: z jednej strony, znaczne zasoby natury pozostają niewykorzystane, z drugiej zaś, istnieją całe zastępy bezrobotnych czy też nie w pełni

zatrudnionych i ogromne rzesze głodujących; fakt, który niewątpliwie dowodzi, że zarówno wewnątrz poszczególnych wspólnot politycznych, jak i we wzajemnych stosunkach między nimi na płaszczyźnie kontynentalnej i światowej — gdy chodzi o organizację pracy i zatrudnienia — coś nie działa prawidłowo, i to właśnie w punktach najbardziej krytycznych i o wielkim znaczeniu społecznym.

4. Płaca i inne świadczenia społeczne

19. Po zarysowaniu tej doniosłej roli, jaką dla zabezpieczenia niezbywalnych uprawnień człowieka ze względu na jego pracę posiada troska o zatrudnienie dla wszystkich ludzi pracy, wypada dotknąć bliżej tych uprawnień, które ostatecznie kształtują się w relacji *pomiędzy pracownikiem a pracodawcą bezpośrednim*. Wszystko, co dotąd powiedziano na temat pośredniego pracodawcy, ma na celu bliższe określenie tych właśnie relacji poprzez ukazanie owych wielorakich uwarunkowań, w jakich one pośrednio się kształtują. Rozważanie to jednak nie posiada znaczenia li tylko opisowego, nie jest skróconym traktatem z ekonomii czy polityki. Chodzi o ukazanie *aspektu deontologicznego* oraz *etycznego*. Problemem kluczowym etyki społecznej jest w tym wypadku *sprawa sprawiedliwej zapłaty* za wykonywaną pracę. Nie ma w obecnym kontekście innego, ważniejszego sposobu urzeczywistniania sprawiedliwości w stosunkach pracownik — pracodawca, jak właśnie ten: zapłata za pracę. Bez względu na to, czy praca ta dokonuje się w ustroju prywatnej własności środków produkcji, czy też w ustroju, w którym własność ta podległa „uspołecznieniu", stosunek pomiędzy pracodawcą (przede wszystkim bezpośrednim) a pracownikiem rozwiązuje się na zasadzie salariatu — czyli przez odpowiednie wynagrodzenie wykonywanej pracy.

Wypada także stwierdzić, że sprawiedliwość ustroju społeczno-ekonomicznego, a w każdym razie jego sprawiedliwe funkcjonowanie, zasługuje ostatecznie na osąd wedle tego, czy praca ludzka jest w tym ustroju prawidłowo wynagradzana. W tym punkcie docieramy znów do pierwszej zasady całego porządku społeczno-etycznego, a jest to *zasada powszechnego używania dóbr.* W każdym ustroju, bez względu na panujące w nim podstawowe układy pomiędzy kapitałem a pracą, zapłata czyli *wynagrodzenie za pracę* pozostaje *konkretnym środkiem,* dzięki któremu ogromna większość ludzi może korzystać z owych dóbr, które są przeznaczone dla powszechnego używania: są to zarówno dobra natury, jak też dobra będące owocem produkcji. Jedne i drugie stają się dostępne dla człowieka pracy na podstawie zapłaty, jaką otrzymuje on jako wynagrodzenie za swą pracę. Stąd właśnie sprawiedliwa płaca staje się w każdym wypadku konkretnym *sprawdzianem sprawiedliwości* całego ustroju społeczno-ekonomicznego, a w każdym razie sprawiedliwego funkcjonowania tego ustroju. Nie jest to sprawdzian jedyny, ale szczególnie ważny i poniekąd kluczowy.

Sprawdzian ten dotyczy przede wszystkim rodziny. Za sprawiedliwą płacę, gdy chodzi o dorosłego pracownika obarczonego odpowiedzialnością za rodzinę, przyjmuje się taką, która wystarcza na założenie i godziwe utrzymanie rodziny oraz na zabezpieczenie jej przyszłości. Takie wynagrodzenie może być realizowane czy to poprzez tak zwaną *płacę rodzinną,* to znaczy jedno wynagrodzenie dane głowie rodziny za pracę, wystarczające na zaspokojenie potrzeb rodziny bez konieczności podejmowania pracy zarobkowej poza domem przez współmałżonka, czy to poprzez *inne świadczenia społeczne,* jak zasiłek rodzinny albo dodatek macierzyński dla kobiety, która oddaje się wyłącznie rodzinie; dodatek ten powinien odpowiadać realnym potrzebom, to znaczy uwzględniać liczbę osób pozostających na utrzymaniu w ciągu całego okresu, gdy nie są w stanie podjąć odpowiedzialności za własne życie.

Doświadczenie potwierdza, że należy starać się *o społeczne dowartościowanie zadań macierzyńskich,* trudu, jaki jest z nimi związany, troski, miłości i uczucia, których dzieci

nieodzownie potrzebują, aby mogły się rozwijać jako osoby odpowiedzialne, moralnie i religijnie dojrzałe oraz psychicznie zrównoważone. Przyniesie to chlubę społeczeństwu, jeśli — nie ograniczając wolności matki, nie dyskryminując jej psychologicznie lub praktycznie, nie pogarszając jej sytuacji w zestawieniu z innymi kobietami — umożliwi kobiecie-matce oddanie się trosce o wychowanie dzieci, odpowiednio do zróżnicowanych potrzeb ich wieku. Zaniedbanie tych obowiązków spowodowane koniecznością podjęcia pracy zarobkowej poza domem jest niewłaściwe z punktu widzenia dobra społeczeństwa i rodziny, skoro uniemożliwia lub utrudnia wypełnienie pierwszorzędnych celów posłannictwa macierzyńskiego[11].

W tym kontekście należy w sposób zasadniczy podkreślić, że cały system pracy trzeba tak organizować i dostosowywać, aby uszanowane były wymogi osoby i formy jej życia, przede wszystkim życia domowego, z uwzględnieniem wieku i płci. Faktem jest, że w wielu społeczeństwach kobiety pracują niemal we wszystkich dziedzinach życia. Winny one jednak mieć możliwość wykonywania w pełni swoich zadań *zgodnie z właściwą im naturą*, bez dyskryminacji i bez pozbawienia możności podjęcia takiego zatrudnienia, do jakiego są zdolne; nie pomniejszając poszanowania dla ich aspiracji rodzinnych, jak też i dla ich szczególnego wkładu, jaki wraz z mężczyznami wnoszą w dobro społeczeństwa. *Prawdziwy awans społeczny kobiet* wymaga takiej struktury pracy, aby kobieta nie musiała zań płacić rezygnacją ze swojej specyficznej odrębności ze szkodą dla rodziny, w której jako matka posiada rolę niezastąpioną.

Obok płacy wchodzą tutaj w grę jeszcze różne *świadczenia społeczne*, mające na celu zabezpieczenie *życia i zdrowia* pracowników, a także ich rodziny. Wydatki związane z koniecznością leczenia, zwłaszcza w razie wypadku przy pracy, domagają się tego, aby pracownik miał ułatwiony kontakt z ośrodkami pomocy lekarskiej — i to, o ile możności, kontakt tani, a nawet bezpłatny. Inną dziedziną świadczeń jest ta, która wiąże się z *prawem do wypoczynku* — przede wszystkim chodzi tutaj o regularny wypoczynek tygodniowy, obejmujący przynajmniej niedzielę, a prócz tego o dłuższy wypoczynek, czyli tak zwany urlop raz w roku, ewentualnie kilka razy w roku przez krótsze okresy. Wreszcie chodzi również o prawo do emerytury, zabezpieczenia na starość i w razie wypadków związanych z rodzajem wykonywanej pracy. W obrębie tych głównych uprawnień rozbudowuje się cały *system uprawnień szczegółowych*, które wraz z wynagrodzeniem za pracę stanowią o prawidłowym układaniu się stosunków pomiędzy pracownikiem a pracodawcą. Trzeba pamiętać, że do tych uprawnień należy także i to, aby miejsce pracy i procesy produkcji nie szkodziły zdrowiu fizycznemu pracowników i nie naruszały ich zdrowia moralnego.

11. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, rozdz. VIII, 52 - 69.

5. Znaczenie związków zawodowych

20. Na gruncie tych wszystkich uprawnień, wraz z potrzebą ich zabezpieczenia ze strony samych ludzi pracy, wyrasta potrzeba jeszcze jednego uprawnienia. Jest to mianowicie *uprawnienie do zrzeszania się,* czyli do tworzenia stowarzyszeń lub związków mających na celu obronę żywotnych interesów ludzi zatrudnionych w różnych zawodach. Stąd też związki te noszą nazwę *związków zawodowych* lub syndykatów. Żywotne interesy ludzi pracy są do pewnego stopnia wspólne dla wszystkich, równocześnie jednak każdy rodzaj pracy, każdy zawód, posiada właściwą sobie specyfikę, która w tych organizacjach winna znaleźć swe szczegółowe odzwierciedlenie.

Związki zawodowe znajdują swe odpowiedniki poniekąd już w średniowiecznych cechach rzemieślniczych o tyle, że organizacje te łączyły z sobą ludzi przynależących do tego samego

zawodu, a więc *na zasadzie wykonywanej pracy*. Równocześnie jednak zachodzi różnica pomiędzy cechami a związkami zawodowymi w tym zasadniczym punkcie, że nowożytne związki zawodowe wyrosły na podstawie walki pracowników, świata pracy, a przede wszystkim robotników przemysłowych *o ich słuszne uprawnienia* w stosunku do posiadaczy środków produkcji. Zadaniem ich w związku z tym pozostaje obrona bytowych interesów ludzi pracy we wszystkich dziedzinach, w których dochodzą do głosu uprawnienia tych ostatnich. Doświadczenie historyczne poucza, że organizacje tego typu są nieodzownym *składnikiem życia społecznego*, zwłaszcza w nowoczesnych społeczeństwach uprzemysłowionych. Nie znaczy to oczywiście, że tylko pracownicy przemysłu tworzą tego rodzaju związki. Służą one zabezpieczeniu analogicznych uprawnień dla przedstawicieli każdego zawodu. Istnieją więc związki rolników i pracowników umysłowych. Istnieją także związki pracodawców. Wszystkie, jak już wspomniano, dzielą się jeszcze na dalsze grupy i podgrupy wedle szczegółowej specjalizacji zawodowej.

Katolicka nauka społeczna nie uważa, ażeby związki zawodowe stanowiły li tylko odzwierciedlenie „klasowej" struktury społeczeństwa i były wykładnikiem nieuchronnie rządzącej życiem społecznym walki klas. Owszem, są one *wykładnikiem walki o sprawiedliwość społeczną*, o słuszne uprawnienia ludzi pracy wedle poszczególnych zawodów. Jednakże „walka" ta winna być traktowana jako normalne staranie o właściwe dobro: w tym wypadku o dobro odpowiadające potrzebom i zasługom ludzi zrzeszonych wedle zawodów — nie jest to natomiast walka „przeciwko" innym. Jeśli w sprawach spornych przybiera również i taki charakter, to dzieje się to z uwagi na dobro społecznej sprawiedliwości, a *nie „dla walki"* albo też dla wyeliminowania przeciwnika. Praca ma to do siebie, że przede wszystkim łączy ludzi — i na tym polega jej siła społeczna: siła budowania wspólnoty. W ostateczności we wspólnocie tej musza się w jakiś sposób połączyć i ci, którzy pracują, i ci, którzy dysponują środkami produkcji lub są ich posiadaczami. W *świetle tej podstawowej struktury* wszelkiej pracy — w świetle faktu, że ostateczne w każdym ustroju społecznym „praca" i „kapitał" są nieodzownymi składnikami procesu produkcji — zrodzona z potrzeb pracy łączność ludzi dla zabezpieczenia właściwych im uprawnień pozostaje konstruktywnym czynnikiem *ładu społecznego* i nieodzownej dla tego *solidarności*.

Słuszne zabiegi o zabezpieczenie upragnień ludzi pracy połączonych tym samym zawodem muszą zawsze liczyć się z tymi ograniczeniami, jakie nakłada ogólna sytuacja ekonomiczna kraju. Żądania syndykalne nie mogą zamienić się w pewien rodzaj *„egoizmu" grupowego czy klasowego* — chociaż mogą i powinny dążyć również do tego, aby ze względu na dobro wspólne całego społeczeństwa naprawić i to wszystko, co jest wadliwe w systemie posiadania środków produkcji oraz w sposobie zarządzania i dysponowania nimi. Życie społeczne i ekonomiczno-społeczne jest z pewnością rodzajem „naczyń połączonych" — i do tego musi też stosować się wszelka działalność społeczna mająca na *celu* zabezpieczenie uprawnień każdej z grup.

W tym znaczeniu działalność związków zawodowych wkracza niewątpliwie w dziedzinę *„polityki"* rozumianej *jako roztropna troska o dobro wspólne*. Równocześnie jednak zadaniem związków nie jest uprawianie „polityki" w znaczeniu, jakie się powszechnie nadaje temu słowu dzisiaj. Związki nie mają charakteru „partii politycznych" walczących o władzę i nie powinny podlegać decyzjom partii politycznych ani też mieć zbyt ścisłych związków z nimi. W takiej bowiem sytuacji łatwo tracą łączność z tym, co jest ich właściwym zadaniem, to znaczy zabezpieczenie słusznych uprawnień ludzi pracy w ramach dobra wspólnego całego społeczeństwa, stają się natomiast *narzędziem do innych celów*.

Mówiąc o zabezpieczeniu słusznych uprawnień ludzi pracy wedle poszczególnych zawodów, wypada oczywiście zawsze mieć przed oczyma to, co stanowi o przedmiotowym charakterze pracy w każdym zawodzie, ale równocześnie, a nawet przede wszystkim to, co warunkuje właściwą godność podmiotu pracy. Otwierają się tutaj wielorakie możliwości w

działaniu organizacji związkowych, i to również w *działaniu o charakterze oświatowym, wychowawczym i samowychowawczym*. Zasłużona jest praca uczelni w rodzaju tak zwanych uniwersytetów robotniczych lub ludowych, programów i kursów formacyjnych, które ten właśnie kierunek działalności rozwijały i nadal starają się rozwijać. Stale należy dążyć do tego, ażeby dzięki działalności swoich związków pracownik mógł nie tylko więcej „mieć", ale przede wszystkim bardziej „być": pełniej urzeczywistnić pod każdym względem swe człowieczeństwo.

Zabiegając o słuszne uprawnienia swych członków, związki zawodowe posługują się *także metodą strajku*, czyli zaprzestania pracy, jako pewnego rodzaju ultimatum skierowanym do odpowiedzialnych czynników, a nade wszystko do pracodawców. Jest to metoda, którą katolicka nauka społeczna uważa za uprawnioną pod odpowiednimi warunkami i we właściwych granicach. Pracownicy powinni w związku z tym mieć zapewnione *prawo do strajków*, bez osobistych sankcji karnych za uczestnictwo w nim. Przyznając, że jest to środek uprawniony, trzeba równocześnie podkreślić, że strajk pozostaje poniekąd środkiem ostatecznym. *Nie można* go *nadużywać*. Nie można zwłaszcza nadużywać go dla rozgrywek „politycznych". Ponadto nie należy nigdy zapominać o tym, że nieodzownie usługi dla życia społecznego winny być zawsze zabezpieczone, w razie konieczności nawet przy pomocy odpowiednich środków prawnych. Nadużywanie strajku może prowadzić do paraliżowania całego życia społeczno-ekonomicznego, co jest sprzeczne z wymogami wspólnego dobra społeczeństwa, które odpowiada także właściwie rozumianej naturze samej pracy.

6. Godność pracy na roli

21. Wszystko to, co zostało wyżej powiedziane o godności pracy, o wymiarze przedmiotowym i podmiotowym pracy ludzkiej, znajduje bezpośrednie zastosowanie w odniesieniu do problemu pracy rolniczej i do sytuacji człowieka, który ciężko pracując uprawia ziemię. Chodzi bowiem o bardzo szeroką dziedzinę pracy na naszej planecie, o środowisko, które nie zacieśnia się do jednego czy drugiego kontynentu i nie ogranicza się do społeczeństw, które już osiągnęły pewien stopień rozwoju i postępu. Rolnictwo, które dostarcza społeczeństwu dóbr koniecznych dla codziennego utrzymania, posiada *zasadnicze znaczenie*. Warunki panujące na wsi i warunki pracy na roli nie są wszędzie jednakowe, różna też jest pozycja społeczna rolników w poszczególnych krajach. Nie zależy to tylko od stopnia rozwoju techniki w uprawie roli, lecz także, a może nawet przede wszystkim, od uznania słusznych praw rolników i od stopnia świadomości dotyczącej całej społecznej etyki pracy.

Praca na roli niesie ze sobą niemałe trudności, jak stały i często wyczerpujący wysiłek fizyczny, znikome uznanie ze strony społeczeństwa, co u ludzi pracujących na roli powoduje nawet poczucie społecznego upośledzenia i skłania ich do masowego opuszczania wsi i przenoszenia się do miasta, a więc, niestety, do warunków życia, które tym bardziej mogą przyczyniać się do wykorzenienia człowieka. Dochodzi do tego brak właściwej formacji zawodowej i odpowiednich urządzeń, pewien szerzący się indywidualizm oraz *układy obiektywnie niesprawiedliwe*. W wielu krajach rozwijających się miliony ludzi bywają zmuszane do uprawy cudzej ziemi i są przy tym wyzyskiwane przez posiadaczy latyfundiów, bez nadziei uzyskania kiedykolwiek choćby małego skrawka ziemi na własność. Brakuje form opieki prawnej dla rolników i ich rodzin na starość, w przypadku choroby lub braku zatrudnienia. Długie dni ciężkiej pracy fizycznej są nędznie wynagradzane. Tereny uprawne bywają opuszczone przez właścicieli; prawny tytuł posiadania małego skrawka ziemi, uprawianej jako własna od lat, bywa lekceważony i pozostaje bez obrony wobec „głodu ziemi" ze strony potężniejszych jednostek czy grup. Ale także w krajach ekonomicznie rozwiniętych, gdzie badania naukowe, zdobycze technologiczne i polityka państwowa postawiły rolnictwo na wysokim poziomie, prawo do pracy może być naruszone, gdy

mieszkańca wsi pozbawia się prawa do udziału w podejmowaniu decyzji dotyczących jego świadczeń z tytułu pracy lub gdy odbiera mu się prawo do wolnego zrzeszania się, służącego właściwemu rozwojowi społecznemu, kulturalnemu i ekonomicznemu.

W wielu wypadkach konieczne są więc radykalne i pilne zmiany w celu przywrócenia rolnictwu i rolnikom właściwego znaczenia *jako podstawy zdrowej ekonomii* w całokształcie rozwoju wspólnoty społecznej. Dlatego też należy głosić i popierać godność pracy, każdej pracy, a zwłaszcza pracy na roli, w której człowiek, w sposób tak bardzo wymowny, ziemię otrzymaną w darze od Boga „czyni sobie poddaną" i potwierdza swoje „panowanie" w widzialnym świecie.

7. Osoba upośledzona a praca

22. W ostatnich czasach wspólnoty narodowe i organizacje międzynarodowe zwróciły uwagę na inny jeszcze, o rozległych powiązaniach, problem związany z pracą: na problem osób upośledzonych. One również w pełni są podmiotami ludzkimi z należnymi im wrodzonymi, świętymi i nienaruszalnymi prawami, które mimo ograniczeń i cierpień wpisanych w ich ciało i władze, stanowią jednak o szczególnym znaczeniu godności i wielkości człowieka. Osoba przeto w jakiś sposób „upośledzona", będąc podmiotem ze wszystkimi jego prawami, winna mieć ułatwiony dostęp do uczestnictwa w życiu społeczeństwa we wszystkich wymiarach i na wszystkich poziomach, odpowiednio do swych możliwości. Osoba upośledzona jest jednym z nas i w pełni uczestniczy w naszym człowieczeństwie. Byłoby rzeczą w najwyższym stopniu niegodną człowieka i zaprzeczeniem wspólnego człowieczeństwa, gdyby dopuszczało się do życia społecznego, a więc także do pracy, tylko osoby pełnosprawne, gdyż w ten sposób popadałoby się *w niebezpieczną formę dyskryminacji* słabych i chorych ze strony silnych i zdrowych. Praca w znaczeniu przedmiotowym także w takich okolicznościach musi być podporządkowana godności człowieka, podmiotowi pracy, a nie korzyści ekonomicznej.

Do różnych instancji działających na terenie świata pracy, zarówno do pracodawcy bezpośredniego, jak i pośredniego, należy popieranie — za pomocą skutecznych i właściwych środków — prawa osoby upośledzonej do przygotowania zawodowego i do pracy, tak aby mogła być włączona w działalność produkcyjną zgodnie ze swymi kwalifikacjami. Wchodzą tu w grę liczne problemy natury praktycznej, prawnej, a także ekonomicznej, lecz społeczeństwo, to znaczy odpowiednie władze publiczne, związki i grupy pośrednie, przedsiębiorstwa i sami upośledzeni winni jednoczyć idee i środki, aby osiągnąć ów cel nieodzowny: jest nim *udostępnienie pracy osobom upośledzonym zgodnie z ich możliwościami,* gdyż tego domaga się ich godność jako ludzi i jako podmiotów pracy. Każda wspólnota potrafi, w ramach odpowiednich struktur, znaleźć lub stworzyć miejsce pracy dla takich osób, bądź w przedsiębiorstwach publicznych lub prywatnych, dając im zajęcie zwyczajne lub bardziej dostosowane, bądź w przedsiębiorstwach i środowiskach tak zwanych „chronionych".

Wielką uwagę należy zwrócić, podobnie jak w przypadku innych pracowników, na fizyczne i psychologiczne warunki pracy osób upośledzonych, na sprawiedliwe wynagrodzenie, na możliwość awansu i na usuwanie różnego rodzaju przeszkód. Nie ukrywając, że chodzi tu o zadanie złożone i trudne, należałoby sobie jednak życzyć, aby *właściwe pojmowanie pracy w znaczeniu podmiotowym* prowadziło do takiej sytuacji, w której osoba upośledzona nie czułaby się pozostawiona na marginesie świata pracy lub uzależniona od społeczeństwa, lecz mogła egzystować jako pełnoprawny podmiot pracy, pożyteczny i szanowany ze względu na swą ludzką godność, powołany do wnoszenia wkładu w rozwój i dobro własnej rodziny i społeczeństwa, zgodnie ze swymi możliwościami.

8. Praca a problem emigracji

23. Wypada na koniec, przynajmniej w zwięzłych słowach, wypowiedzieć się na temat tak zwanej *emigracji za pracą*. Jest to zjawisko stare, które jednak wciąż się odnawia. Również obecnie posiada ono wielkie rozmiary z powodu komplikacji współczesnego życia. Człowiek ma prawo do opuszczenia kraju swego pochodzenia z różnych motywów, ażeby szukać warunków życia w innym kraju, ma też prawo powrotu do swego kraju. Fakt taki z pewnością nie jest pozbawiony trudności wielorakiej natury, przede wszystkim jednak stanowi na ogół stratę dla kraju, z którego się emigruje. Odchodzi człowiek, a zarazem członek wielkiej wspólnoty zjednoczonej historią, tradycją, kulturą, aby rozpocząć życie pośród innego społeczeństwa związanego inną kulturą i najczęściej też innym językiem. *Ubywa* przy tym *podmiot pracy*, który wysiłkiem swojej myśli czy swoich rąk mógłby przyczynić się do pomnożenia dobra wspólnego własnego kraju. Ów wysiłek i ów wkład zostaje oddany innemu społeczeństwu, które ma poniekąd mniejsze do tego prawo niż własna ojczyzna.

A jednak — jeśli nawet emigracja jest pewnym złem — jest to w określonych okolicznościach tzw. zło konieczne. Trzeba uczynić wszystko — i z pewnością wiele się czyni w tym celu — ażeby to zło w znaczeniu materialnym nie pociągnęło za sobą większych *szkód w znaczeniu moralnym,* owszem, by — o ile możności — przyniosło nawet dobro w życiu osobistym, rodzinnym i społecznym emigranta, zarówno gdy chodzi o kraj, do którego przybywa, jak też o ojczyznę, którą opuszcza. W tej dziedzinie ogromnie wiele zależy od właściwego prawodawstwa — w szczególności gdy chodzi o uprawnienia człowieka pracy. Pod tym przede wszystkim kątem widzenia sprawa ta wchodzi w kontekst niniejszych rozważań.

Rzeczą najważniejszą wydaje się to, ażeby człowiek pracujący poza swym ojczystym krajem, czy to jako stały emigrant, czy też w charakterze pracownika sezonowego, *nie był* w zakresie uprawnień związanych z pracą *upośledzany* w stosunku do innych ludzi pracy w danym społeczeństwie. Emigracja za pracą nie może w żaden sposób stawać się okazją do wyzysku finansowego lub społecznego. O stosunku do pracownika — imigranta muszą decydować te same kryteria, co w stosunku do każdego innego pracownika w tym społeczeństwie. Wartość pracy musi być mierzona tą samą miarą, a nie względem na odmienną narodowość, religię czy rasę. Tym bardziej *nie może być wyzyskiwana sytuacja przymusowa,* w której znajduje się emigrant. Wszystkie te okoliczności muszą stanowczo ustąpić — oczywiście przy uwzględnieniu szczegółowych kwalifikacji — wobec podstawowej wartości pracy, która związana jest z godnością ludzkiej osoby. Trzeba przypomnieć tu raz jeszcze podstawową zasadę: hierarchia wartości, głęboki sens samej pracy domaga się, by kapitał służył pracy, a nie praca kapitałowi.

V
ELEMENTY DUCHOWOŚCI PRACY

1. Szczególne zadanie Kościoła

24. Ostatnią część rozważań na temat ludzkiej pracy, związanych z 90. rocznicą encykliki *Rerum novarum*, wypada poświęcić duchowości pracy w chrześcijańskim znaczeniu tego słowa. Skoro praca w swym podmiotowym wymiarze jest zawsze działaniem osoby, *actus personae,* zatem *uczestniczy* w niej *cały człowiek,* uczestniczy *ciało i duch*, bez względu na to, czy jest to praca fizyczna czy umysłowa. Do całego też człowieka zwrócone jest Słowo Boga Żywego, ewangeliczne orędzie zbawienia, w którym odnajdujemy wiele treści — jakby szczególnych świateł — skierowanych ku pracy ludzkiej. Potrzebna jest odpowiednia asymilacja tych treści, potrzebny jest wewnętrzny wysiłek ducha ludzkiego, prowadzony

wiarą, nadzieją i miłością, aby przy pomocy tych treści *nadać pracy* konkretnego człowieka to *znaczenie, jakie ma ona w oczach Boga*, i poprzez które wchodzi ona w dzieło zbawienia jako jego zwyczajny, a równocześnie szczególnie doniosły wątek i składnik.

Jeśli Kościół uważa za swą powinność wypowiadanie się w sprawach pracy z punktu widzenia jej ludzkiej wartości oraz związanego z nią społecznego porządku moralnego — widząc w tym doniosłe swe zadanie w służbie całego orędzia ewangelicznego — to równocześnie szczególną swą powinność dostrzega *w kształtowaniu* takiej *duchowości pracy*, która wszystkim ludziom pomoże przez nią przybliżać się do Boga — Stwórcy i Odkupiciela, uczestniczyć w Jego zbawczych zamierzeniach w stosunku do człowieka i świata i pogłębiać w swym życiu przyjaźń z Chrystusem, podejmując przez wiarę *żywy* udział w Jego trojakim posłannictwie: Kapłana, Proroka i Króla, tak jak o tym wspaniale naucza
Sobór Watykański II.

2. Praca jako uczestnictwo w dziele Stwórcy

25. „Dla wierzących — uczy Sobór Watykański II — jest pewne, że aktywność ludzka indywidualna i zbiorowa, czyli ów ogromny wysiłek, przez który ludzie starają się w ciągu wieków poprawić warunki swego bytowania, wzięty sam w sobie, odpowiada zamierzeniu Bożemu. Człowiek bowiem, stworzony na obraz Boga, otrzymał zlecenie, żeby rządził światem w sprawiedliwości i świętości, podporządkowując sobie ziemię ze wszystkim, co w niej jest, oraz żeby, uznając Boga Stwórcą wszystkiego, odnosił do Niego siebie samego i wszystkie rzeczy, tak aby przez poddanie człowiekowi wszystkiego przedziwne było po całej ziemi imię Boże” 12.

Bardzo głęboko wpisana jest w Słowo Bożego Objawienia ta podstawowa prawda, że *człowiek*, stworzony na obraz Boga, *przez swoją pracę uczestniczy w dziele swego Stwórcy* — i na miarę swoich ludzkich możliwości poniekąd dalej je rozwija i dopełnia, postępując wciąż naprzód w odsłanianiu ukrytych w całym stworzeniu zasobów i wartości. Prawdę tę znajdujemy już na samym początku Pisma Świętego, w Księdze Rodzaju, gdzie samo dzieło stworzenia przedstawione jest na podobieństwo „pracy”, którą Bóg wypełnia w ciągu „sześciu dni” (por. *Rdz* 2, 2; *Wj* 20, 8. 11; *Pwt* 5, 12 nn.), ażeby dnia siódmego „odpocząć” (por. *Rdz* 2, 3). Skądinąd zaś jeszcze ostatnia Księga Pisma Świętego rozbrzmiewa tym samym akcentem uznania dla dzieła, jakiego dokonał Bóg przez swą stwórczą „pracę”, gdy głosi: „Dzieła Twoje są wielkie i godne podziwu, Panie, Boże Wszechwładny” (*Ap* 15, 3) — podobnie jak Księga Rodzaju, która opis każdego dnia stworzenia kończy stwierdzeniem „widział Bóg, że było dobre” (por. *Rdz* 1, 4. 10. 12. 18. 21. 25. 31.).

Ów opis stworzenia, jaki znajdujemy już w pierwszym rozdziale Księgi Rodzaju, jest równocześnie *jakby pierwszą „ewangelią pracy”*, ukazuje bowiem, na czym polega jej godność — uczy, że człowiek pracując, winien naśladować Boga, swojego Stwórcę, nosi bowiem w sobie — on jeden — ów szczególny pierwiastek podobieństwa do Niego. Powinien naśladować Boga zarówno pracując, jak i odpoczywając — skoro Bóg sam zechciał przedstawić mu swoje stwórcze działanie pod postacią *pracy i odpoczynku*. Owo zaś działanie Boga w świecie trwa stale, jak o tym świadczą słowa Chrystusa „Ojciec mój działa aż do tej chwili (...)” (*J* 5, 17); działa stwórczą mocą, podtrzymując w istnieniu świat, który powołał do bytu z nicości — i działa mocą zbawczą w sercach ludzi, których od początku przeznaczył do „odpoczynku” (por. *Hbr* 4, 1. 9 n.) w zjednoczeniu z Sobą, w „domu Ojca” (por. *J* 14, 2). Stąd też i ludzka praca nie tylko domaga się odpoczynku „co siódmy dzień” (por. *Pwt* 5, 12 nn.; *Wj* 20, 8-12), ale co więcej: nie może polegać na samej tylko eksploatacji ludzkich sił w zewnętrznym działaniu — musi pozostawiać przestrzeń wewnętrzną, w której człowiek, stając się coraz bardziej tym, kim z woli Boga stawać się powinien, przygotowuje się do owego *„odpoczynku”, jaki Pan gotuje* swoim sługom i przyjaciołom (por. *Mt* 25, 21).

Świadomość, że praca ludzka jest uczestnictwem w dziele Boga, winna przenikać — jak uczy Sobór — także do *„zwykłych, codziennych zajęć”*. Mężczyźni bowiem i kobiety, którzy zdobywając środki na utrzymanie własne i rodziny tak wykonują swoje przedsięwzięcia, by należycie służyć społeczeństwu, mogą słusznie uważać, że swoją pracą rozwijają dzieło Stwórcy, zaradzają potrzebom swoich braci i osobistym wkładem przyczyniają się do tego, by w historii spełniał się zamysł Boży**13**.

Trzeba przeto, ażeby owa chrześcijańska duchowość pracy była powszechnym udziałem wszystkich. Trzeba, aby zwłaszcza w dzisiejszej epoce *duchowość* pracy wykazywała tę *dojrzałość,* jakiej domagają się napięcia i niepokoje myśli i serc: „(...) chrześcijanie nie sądzą, jakoby dzieła zrodzone przez pomysłowość i sprawność ludzi przeciwstawiały się potędze Boga, a stworzenie rozumne stawało się jakby współzawodnikiem Stwórcy; przeciwnie, są oni przekonani, że zwycięstwa rodzaju ludzkiego są oznaką wielkości Boga i owocem niewypowiedzianego Jego planu. Im zaś bardziej potęga ludzi rośnie, tym szerzej sięga odpowiedzialność zarówno jednostek, jak i społeczeństw (...) *nauka chrześcijańska* nie odwraca człowieka od budowania świata i nie zachęca go do zaniedbywania dobra bliźnich, lecz raczej silniej wiąże go obowiązkiem wypełniania tych rzeczy” **14**.

Świadomość, że przez pracę człowiek uczestniczy w dziele stworzenia, stanowi najgłębszą pobudkę do jej podejmowania na różnych odcinkach: „Powinni tedy wierni — czytamy w Konstytucji *Lumen gentium* — poznawać najgłębszą naturę całego stworzenia, jego wartość i przeznaczenie do chwały Bożej, i przez świeckie również dzieła dopomagać sobie wzajemnie do bardziej świętego życia, tak aby świat przepojony został duchem Chrystusowym i w sprawiedliwości, miłości i pokoju tym skuteczniej swój cel osiągał (...). Dzięki (...) *swej kompetencji* w umiejętnościach świeckich i przez swą działalność uwzniośloną wewnętrznie łaską Chrystusową, winni oni wydatnie przyczyniać się do tego, aby dobra stworzone doskonalone były dzięki ludzkiej pracy, technice i cywilizacji społecznej zgodnie z przeznaczeniem, jakie im wyznaczył Stwórca i z oświeceniem, jakie przyniosło Słowo Jego” **15**.

12. Por. *tamże*, 63, 68.
13. Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), 45; *AAS* 79 (1987), 423.
14. *Tamże*.
15. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 36: *AAS* 57 (1965) 41.

3. Chrystus — człowiek pracy

26. Ta prawda, że przez pracę człowiek uczestniczy w dziele samego Boga, swego Stwórcy, została w sposób szczególny *uwydatniona przez Jezusa Chrystusa* — tego Jezusa, o którego wielu z Jego pierwszych słuchaczy w Nazarecie „pytało ze zdziwieniem: «Skąd On to ma? I co to za mądrość, która Mu jest dana...? Czy nie jest to cieśla...?»” (*Km* 6, 2 n). Powierzoną bowiem sobie „ewangelię”: słowo odwiecznej Mądrości, Jezus nie tylko głosił, ale przede wszystkim wypełniał czynem. Była to przeto również ewangelia pracy, gdyż *Ten, kto ją głosił, sam był człowiekiem pracy*, pracy rzemieślniczej, jak Józef z Nazaretu (por. *Mt* 13, 55). I chociaż w Jego słowach nie znajdujemy specjalnego nakazu pracy — raczej w jednym wypadku zakaz zbytniej troski o pracę i egzystencję (por. *Mt 6*, 25-34) — to równocześnie wymowa życia Chrystusa jest jednoznaczna: należy On do „świata pracy”, ma dla ludzkiej pracy uznanie i szacunek, można powiedzieć więcej: *z miłością patrzy na tę pracę*, na różne jej rodzaje, widząc w każdej jakiś szczególny rys podobieństwa człowieka do Boga — Stwórcy i Ojca. Czyż nie mówi: Ojciec mój jest rolnikiem (por. *J* 15, 1), przenosząc na różne sposoby *w swoje nauczanie* ową podstawową prawdę o pracy, która wyraża się już w całej tradycji Starego Testamentu, poczynając od Księgi Rodzaju?

Nie brakowało *w Księgach Starego Testamentu* wielorakich odniesień do pracy ludzkiej, do poszczególnych zawodów wykonywanych przez człowieka: tak np. do lekarza (por. *Syr* 38, 1 nn), do aptekarza (por. *Syr* 38, 4-8), do rzemieślnika-artysty (por. *Wj* 31, 1-5; *Syr* 38, 27), do kowala (por. *Rdz* 4, 22; *Iz* 44, 12) (można by te słowa odnieść do pracy współczesnej hutnika); do garncarza (por. *Jr* 18, 3 n.; *Syr* 38, 29 n), do rolnika (por. *Rdz* 9, 20; *Iz* 5, 1 n), do uczonego (por. *Koch* 12, 9-12; *Syr* 39, 1-8), do żeglarza (por. *Ps* 107 [106], 23-30; *Mdr* 14, 2-3), do budowniczego (por. *Rdz* 11, 3; *2 Krl* 12, 12 n.; 22, 5 n), do muzyka (por. *Rdz* 4, 21), do pasterza (por. *Rdz* 4, 2; 37, 3; *Wj* 3, 1; 7 *Sm* 16, 11; *passim*), do rybaka (por. *Ez* 47, 10). Znane są piękne słowa poświęcone pracy kobiety (por. *Prz* 31, 15-27). *Jezus Chrystus w swych przypowieściach* o Królestwie Bożym stale odwołuje się do pracy ludzkiej: do pracy pasterza (por. np. *J* 10, 1-16), rolnika (por. *Km* 12, 1-12), lekarza (por. *Łk* 4, 23), siewcy (por. *Mk* 4, 1-9), gospodarza (por. *Mt* 13, 52), służącego (por. *Mt* 24, 45; *Łk* 12, 42-48), ekonoma (por. *Łk* 16, 1-8), rybaka (por. *Mt* 13, 47-50), kupca (por. *Mt* 13, 45 n), robotnika najemnego (por. *Mt* 20, 1-16). Mówi również o różnorodnej pracy kobiet (por. *Mt* 13, 33; *Łk* 15, 8 n). Apostolstwo przedstawia na podobieństwo pracy fizycznej żniwiarzy (por. *Mt* 9, 37; *J* 4, 35-38) czy rybaków (por. *Mt* 4, 19). Wspomina także o pracy uczonych (por. *Mt* 13, 52).

Ta Chrystusowa nauka o pracy, oparta na przykładzie własnego życia w ciągu lat nazaretańskich, znajduje szczególnie *żywe* echo *w nauczaniu św. Pawła Apostoła.* Św. Paweł szczycił się tym, że pracował w swoim zawodzie (prawdopodobnie wyrabiał namioty), (por. *Dz* 18, 3) i że dzięki temu mógł również, jako Apostoł, sam zarabiać na swoje życie (por. *Dz* 20, 34 n): „pracowaliśmy w trudzie i zmęczeniu we dnie i w nocy, aby dla nikogo z was nie być ciężarem" (*2 Tes* 3, 8) **16**. Stąd też płyną jego pouczenia na temat pracy, które mają *charakter napomnienia i nakazu*: „nakazujemy i napominamy ich w Panu Jezusie Chrystusie, aby pracując ze spokojem, własny chleb jedli" — tak pisze do Tesaloniczan (*2 Tes* 3, 12). Ci bowiem, którzy „wcale nie pracują (...) postępują wbrew porządkowi" (*2 Tes* 3, 11) — i Apostoł, w tymże samym kontekście, nie zawaha się powiedzieć: „kto nie chce pracować, niech też nie je" (*2 Tes* 3, 10). Gdzie indziej natomiast *zachęca*: „Cokolwiek czynicie, z serca wykonujcie jak dla Pana, a nie dla ludzi, świadomi, że od Pana otrzymacie dziedzictwo wiekuiste jako zapłatę" (*Kol* 3, 23 n).

Pouczenia Apostoła narodów mają, jak widać, kluczowe znaczenie dla moralności i duchowości ludzkiej pracy. Są ważnym dopowiedzeniem do tej wielkiej, chociaż dyskretnej ewangelii pracy, jaką znajdujemy w życiu Chrystusa i Jego przypowieściach — w tym, „co Jezus czynił i czego nauczał" (*Dz* 1, 1).

W oparciu o te światła bijące z samego źródła, *Kościół* stale głosił to, czego *współczesny wyraz* znajdujemy w nauce Vaticanum II: „Aktywność ludzka, jak pochodzi od człowieka, tak też ku niemu się skierowuje. Człowiek bowiem pracując, nie tylko przemienia rzeczy i społeczność, lecz doskonali też samego siebie. Uczy się wielu rzeczy, swoje zdolności rozwija, wychodzi z siebie i ponad siebie. Jeżeli się dobrze pojmuje ten wzrost, jest on wart więcej aniżeli zewnętrzne bogactwa, jakie można zdobyć (...) Stąd normą aktywności ludzkiej jest to, żeby zgodnie z planem Bożym i wolą Bożą odpowiadać prawdziwemu dobru rodzaju ludzkiego i pozwolić człowiekowi na realizowanie i wypełnianie pełnego swojego powołania bądź indywidualnie, bądź społecznie" **17**.

W kontekście takiego *widzenia wartości ludzkiej pracy* — takiej duchowości pracy — tłumaczy się w pełni to, co w tym samym miejscu Konstytucji pastoralnej Soboru czytamy na temat właściwego *znaczenia postępu*: „Więcej wart jest człowiek z racji tego, czym jest, niż ze względu na to, co posiada. Podobnie warte jest więcej to wszystko, co ludzie czynią dla wprowadzenia większej sprawiedliwości, szerszego braterstwa, bardziej ludzkiego uporządkowania dziedziny powiązań społecznych, aniżeli postęp techniczny. Albowiem postęp ten może tylko dostarczać niejako materii do udoskonalenia człowieka, ale sam przez się tego udoskonalenia nie urzeczywistnia" **18**.

Taki pogląd na sprawę postępu i rozwoju — temat tak bardzo dominujący we współczesnej umysłowości — może być rozumiany tylko jako owoc rzetelnej duchowości ludzkiej pracy i *tylko w oparciu o taką duchowość* może też być urzeczywistniany i wprowadzany w życie. Jest to pogląd i program, który swymi korzeniami tkwi w „ewangelii pracy".

16. Św. Paweł uznaje prawo misjonarzy do utrzymania: *1 Kor 9, 6-14*; *Ga 6, 6*; *2 Tes 3, 9*; por. *Łk 10, 7*.
17. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 35: *AAS* 58 (1966) 1053.
18. *Tamże*.

4. Praca ludzka w świetle Chrystusowego Krzyża i Zmartwychwstania

27. Jest jeszcze jeden aspekt ludzkiej pracy, jeden jej istotny wymiar, w który duchowość zbudowana na Ewangelii wnika dogłębnie. *Praca* każda — zarówno fizyczna, jak umysłowa — *łączy* się nieodzownie z *trudem*. Księga Rodzaju daje temu wyraz w sposób zaiste przejmujący, przeciwstawiając owo pierwotne *błogosławieństwo* pracy, zawarte w samej tajemnicy stworzenia i połączone z wyniesieniem człowieka jako obrazu Boga — owemu *przekleństwu*, jakie przyniósł ze sobą *grzech:* „przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia" (*Rdz* 3, 17). Ów trud zespolony z pracą znaczy drogę życia ludzkiego na ziemi i stanowi *zapowiedź śmierci:* „W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty (...)" (*Rdz* 3, 19). Jakby echo tych słów przemawia autor jednej z ksiąg „mądrościowych": „przyjrzałem się wszystkim dziełom, jakich dokonały moje ręce, i trudowi, jaki sobie przy tym zadałem (...)" *(Koh* 2, 11). Nie ma człowieka na ziemi, który nie mógłby tych słów uznać za własne.

Ewangelia wypowiada także w tym względzie swe ostatnie poniekąd słowo w tajemnicy paschalnej Jezusa Chrystusa. Tam też wypada szukać odpowiedzi na te problemy, tak doniosłe dla duchowości ludzkiej pracy. *W tajemnicy paschalnej* zawiera się *Krzyż* Chrystusa, Jego posłuszeństwo aż do śmierci, które Apostoł przeciwstawia owemu nieposłuszeństwu, jakie obciążyło dzieje człowieka na ziemi od początku (por. *Rz* 5, 19). Zawiera się w niej także *wyniesienie* Chrystusa, który poprzez śmierć krzyżową wraca do swoich uczniów z mocą Ducha Świętego *w Zmartwychwstaniu*.

Pot i trud, jaki w obecnych warunkach ludzkości związany jest nieodzownie z pracą, dają chrześcijaninowi i każdemu człowiekowi, który jest wezwany do naśladowania Chrystusa, możliwość uczestniczenia z miłością w dziele, które Chrystus przyszedł wypełnić (por. *J* 17, 4). To dzieło zbawienia dokonało się przez cierpienie i śmierć krzyżową. Znosząc trud pracy w zjednoczeniu z Chrystusem ukrzyżowanym za nas, człowiek współpracuje w pewien sposób z Synem Bożym w odkupieniu ludzkości. Okazuje się prawdziwym uczniem Jezusa, kiedy na każdy dzień bierze krzyż (por. *Łk* 9, 23) działalności, do której został powołany.

Chrystus, „ponosząc śmierć za wszystkich nas grzeszników, uczy nas swoim przykładem, że trzeba także nieść krzyż, który ciało i świat nakłada na ramiona tym którzy dążą do pokoju i sprawiedliwości"; równocześnie jednak „Chrystus *przez swoje zmartwychwstanie* ustanowiony Panem, któremu dana jest wszelka władza na niebie i na ziemi, już działa w sercach ludzi mocą Ducha swojego, (...) oczyszczając i umacniając te szlachetne pragnienia, dzięki którym rodzina ludzka zabiega o *uczynienie życia* ludzkiego *bardziej ludzkim* i o poddanie całej ziemi temu celowi" **19**.

W pracy ludzkiej chrześcijanin odnajduje cząstkę Chrystusowego Krzyża i przyjmuje ją w tym samym duchu odkupienia, w którym Chrystus przyjął za nas swój Krzyż. W tejże samej pracy dzięki światłu, jakie przenika w nas z Chrystusowego Zmartwychwstania, znajdujemy zawsze *przebłysk* nowego życia, nowego *dobra*, jakby zapowiedź nowego nieba i nowej ziemi

(por. *2 P* 3, 13; *Ap* 21, 1) — które właśnie poprzez trud pracy staje się udziałem człowieka i świata. Poprzez trud — a nigdy bez niego. Potwierdza to z jednej strony nieodzowność krzyża w duchowości ludzkiej pracy, z drugiej strony jednakże odsłania się w tym krzyżu-trudzie nowe dobro, które z tej pracy bierze początek. Z pracy rozumianej dogłębnie i wszechstronnie — ale nigdy bez niej.

Czy to *nowe dobro* — owoc ludzkiej pracy — jest już cząstką owej nowej ziemi, gdzie mieszka sprawiedliwość? (por. *2 P* 3, 13). W jakim stosunku pozostaje ono *do Chrystusowego Zmartwychwstania*, jeśli prawdą jest, iż wieloraki trud pracy człowieka jest cząstką Chrystusowego Krzyża? I na to pytanie stara się odpowiedzieć Sobór, czerpiąc światło z samych źródeł objawianego Słowa: „Słyszymy wprawdzie, że na nic człowiekowi się nie przyda, jeśli cały świat zyska, a siebie samego zatraci (por. *Łk* 9, 25). Oczekiwanie jednak nowej ziemi nie powinno osłabiać, lecz ma raczej pobudzać zapobiegliwość, aby uprawiać tę ziemię, na której wzrasta owo ciało nowej rodziny ludzkiej, mogące dać pewne wyobrażenie nowego świata. Przeto, choć należy starannie odróżniać postęp ziemski od wzrostu Królestwa Chrystusowego, to przecież dla Królestwa Bożego nie jest obojętne, jak dalece postęp ten może przyczynić się do lepszego urządzenia społeczności ludzkiej ” **20**.

Staraliśmy się w niniejszych rozważaniach poświęconych ludzkiej pracy uwydatnić to wszystko, co wydaje się nieodzowne, jeśli przez nią mają krzewić się na ziemi nie tylko „owoce naszej zapobiegliwości”, ale także „godność ludzka, wspólnota braterska i wolność” **21**. Chrześcijanin, który wsłuchuje się w słowo Boga Żywego, łącząc pracę z modlitwą, niech wie, jakie miejsce ta jego praca zajmuje nie tylko w *postępie ziemskim,* ale także we *wzroście Królestwa Bożego,* do którego wszyscy jesteśmy wezwani mocą Ducha Świętego i słowem Ewangelii.

Na tym kończę moje rozważania, udzielając Wszystkim Apostolskiego Błogosławieństwa.

Niniejszy dokument, który przygotowałem do publikacji na 15 maja br., w dziewięćdziesiątą rocznicę encykliki *Rerum novarum*, mogłem przejrzeć definitywnie dopiero po opuszczeniu szpitala.

W Castel Gandolfo, dnia 14 września, w święto Podwyższenia Krzyża Świętego, w trzecim roku mojego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

19. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 38 *AAS* 58 (1966) 1055 n.
20. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 39: n *AAS* 58 (1966) 1057.
21. *Tamże*.

4. ENCYKLIKA "SLAVORUM APOSTOLI"

I. Wprowadzenie s.95
II. Rys biograficzny s.96
III. Zwiastunowie Ewangelii s.99
IV. Zakładali Kościół Boży s.101
V. Katolicki zmysł Kościoła s.103
VI. Ewangelia i kultura s.106
VII. Rozległość chrześcijańskiego milenium słowiańszczyzny s.107
VIII. Zakończenie s.109

ENCYKLIKA SLAVORUM APOSTOLI

Skierowana do biskupów i kapłanów,
do rodzin zakonnych, do wszystkich wierzących chrześcijan
w tysiąc setną rocznice dzieła ewangelizacji
świętych Cyryla i Metodego
02. 06. 1985.

I
Wprowadzenie

1. CYRYL I METODY, *święci apostołowie Słowian*, trwają w pamięci Kościoła razem z wielkim dziełem ewangelizacji, jakiego dokonali. Co więcej, można stwierdzić, że pamięć ich za naszych czasów staje się jeszcze bardziej żywa i aktualna.

Biorąc pod uwagę pełną wdzięczności cześć, jaką święci Bracia z Salonik (starożytnej *Tesaloniki)* cieszą się od wieków, zwłaszcza *pośród narodów słowiańskich,* i pomny na ich bezcenny wkład w dzieło głoszenia Ewangelii wśród tych ludów, oraz w dzieło pojednania, przyjaznego współżycia, ludzkiego rozwoju i poszanowania wrodzonej każdemu narodowi godności, ogłosiłem 31 grudnia 1980 roku, Listem Apostolskim *Egregiae virtutis*[1], świętych Cyryla i Metodego współpatronami Europy. Podjąłem w ten sposób linię wyznaczoną przez moich Poprzedników, a w szczególności przez Leona XIII, który przed ponad stu laty, w dniu 30 września 1880 roku rozszerzył kult obu Świętych na cały Kościół, wydając Encyklikę *Grande munum*[2], i przez Pawła VI, który Listem Apostolskim *Pacis nuntius*[3], w dniu 24 października 1964 roku, patronem Europy ogłosił św. Benedykta.

1. JAN PAWEŁ II, List apost. *Egregiae virtutis* (31 grudnia 1980): *AAS* 73 (1981), 258-262.
2. LEON XIII, *Grande munus* (30 września 1880), *Leonis XIII Pont. Max. Acta*, II, s. 125-137; por. także Pius XI, List *Quod S. Cyrillum* (13 lutego 1927) do Arcybiskupów i Biskupów Królestwa Serbo-Chorwacko-Słowenskiego i do Repibliki Czechosłowackiej: *AAS* 19 (1927), 93-96; JAN XXIII, List Aost. *Magnifici eventus* (11 maja 1963) do Biskupów Narodów Słowiańskich: *AAS* 55 (1963), 434-439; PAWEŁ VI, List Aost. Antique nobilitatis (2 lutego 1969) z okazji 1100-lecia śmierci św. Cyryla: *AAS* 61 (1969), 137-149.
3. PAWEŁ VI, List apost. *Pacis nuntius* (24 października 1964 r.): *AAS* 56 (1964), 965-967.

2. Dokument sprzed pięciu lat miał na celu odnowienie świadomości tych uroczystych aktów Kościoła oraz skierowanie uwagi chrześcijan i wszystkich ludzi dobrej woli, którym leży na sercu dobro i jedność chrześcijańskiej Europy, na wciąż żywą aktualność znamienitych postaci Benedykta, Cyryla i Metodego, jako na konkretne wzory i duchowe podpory dla chrześcijan naszych czasów, a w szczególności dla narodów kontynentu europejskiego, które dzięki modlitwie i dziełu tych Świętych od dawna zakorzeniły się świadomie i w sposób oryginalny w Kościele i tradycji chrześcijańskiej.

Ogłoszeniu wspomnianego Listu Apostolskiego w 1980 roku, podyktowanego żywą nadzieją stopniowego przezwyciężania w Europie i świecie wszystkiego, co dzieli Kościoły, narody i ludy, towarzyszyły ponadto *trzy okoliczności*, które stały się przedmiotem mojej modlitwy i rozmyślań. Pierwsza okoliczność to tysiąc setna rocznica papieskiego Listu *Industriae tuae*[4], którym Jan VIII w 880 roku zatwierdził używanie słowiańskiego języka w liturgii przetłumaczonej przez świętych Braci. Drugą okoliczność stanowiło stulecie wspomnianej Encykliki *Grande munus*. Trzecią okolicznością był fakt, że w tymże 1980 roku na wyspie Patmos miał miejsce szczęśliwy i obiecujący początek dialogu teologicznego między Kościołem Katolickim i Kościołami Prawosławnymi.

4. Por. *Magnae Moraviae Fontes Historici*, t. III, Brno 1969, s. 197-208.

3. W obecnym dokumencie pragnę nawiązać w szczególny sposób do Encykliki, którą Papież Leon XIII przypomniał Kościołowi i światu apostolskie zasługi obu Braci – nie tylko Metodego, który w roku 885 zakończył życie – jak głosi tradycja – w Velehradzie na Morawach, ale także Cyryla, którego śmierć już w roku 869 odłączyła od brata w Rzymie; dotąd przechowuje się z wielką czcią jego relikwie w starożytnej rzymskiej Bazylice św. Klemensa.

Wspominając święte życie i apostolskie zasługi *obu Braci Sołuńskich*, Papież Leon XIII ustanowił ich doroczne święto liturgiczne w dniu 7 lipca. Po Soborze Watykańskim II, w wyniku reformy kalendarza liturgicznego, to święto zostało przeniesione na dzień 14 lutego, który – historycznie biorąc – jest dniem narodzin do nieba św. Cyryla[5].

Po upływie przeszło stu lat od wydania Encykliki Leona XIII *nowe okoliczności*, wśród nich 1100-lecie śmierci św. Metodego, skłaniają do tego, by ponownie dać wyraz pamięci Kościoła o tej doniosłej rocznicy. Czuje się w tym względzie szczególnie zobowiązany pierwszy Papież powołany na Stolicę św. Piotra – z Polski, a zatem *spośród narodów słowiańskich*.

Wydarzenia ostatniego stulecia, zwłaszcza zaś ostatnich dziesięcioleci, ożywiły w Kościele, wraz ze wspomnieniem religijnym, zainteresowanie historyczno-kulturalne dwoma świętymi Braćmi, których szczególne charyzmaty stały się bardziej zrozumiałe na tle sytuacji i doświadczeń naszej epoki. Przyczyniły się do tego liczne wydarzenia, które należą – jako prawdziwe znaki czasu – do historii XX wieku, a nade wszystko owo wielkie wydarzenie, jakie dokonało się w życiu Kościoła *poprzez Sobór Watykański II*. W świetle nauki oraz pasterskiej inspiracji tego soboru możemy w nowy – dojrzalszy i pogłębiony – sposób spojrzeć na tych dwóch Świętych, od których dzieli nas już jedenaście stuleci, oraz odczytać w ich życiu i posłannictwie te treści, które Mądrość bożej Opatrzności wpisała tam jakby z myślą *o naszej epoce*, aby w niej właśnie *odsłoniły się w nowej pełni i przyniosły nowe owoce*.

5. Niektóre narody słowiańskie obchodzą to święto nadal w dniu 7 lipca.

II
Rys biograficzny

4. Idąc za przykładem Encykliki *Grande munus*, pragnę przypomnieć historię życia św. Metodego, a także życia jego brata św. Cyryla, tak ściśle z sobą powiązane. Uczynię to w ogólnym zarysie, pozostawiając szczegółowe badania i uściślenie poszukiwaniom historycznym.

Miasto, w którym przyszli na świat, to dzisiejsze Saloniki, które w IX wieku były ważnym ośrodkiem życia handlowego i politycznego w Cesarstwie bizantyjskim oraz zajmowały wybitne miejsce w życiu umysłowym tej części Bałkanów. Leżąc na pograniczu Słowiańszczyzny, miasto miało także słowiańską nazwę Sołuń.

Starszy z braci, Metody, noszący prawdopodobnie imię chrzestne Michał, urodził się między 815 a 820 rokiem. Młodszy, Konstantyn, później bardziej znany pod zakonnym imieniem Cyryla, przyszedł na świat w roku 827 lub 828. Ojciec ich był wyższym urzędnikiem cesarskim. Społeczna pozycja rodziny otwierała obu Braciom drogę do podobnej kariery, którą zresztą Metody podjął, dochodząc do godności archonta, czyli zarządcy jednej z prowincji nadgranicznych, gdzie żyło wielu Słowian. Jednak już około roku 840 porzucił tę

drogę, usuwając się do jednego z klasztorów u stóp góry Olimp w Bitynii, znanej wówczas pod nazwy Góry Świętej.

Brat Cyryl chlubnie ukończył studia w Bizancjum, gdzie otrzymał święcenia kapłańskie, zdecydowanie odrzuciwszy karierę polityczną. Dla wyjątkowych talentów i wiedzy w zakresie kultury i religii, powierzono mu już w młodym wieku delikatne zadania kościelne, takie, jak stanowisko bibliotekarza archiwum przy kościele Św. Zofii w Konstantynopolu, oraz poważne stanowisko sekretarza Patriarchy tegoż miasta. Wkrótce jednak zapragnął uwolnić się od tych obowiązków, aby poświęcić się studiom i życiu kontemplacyjnemu, rezygnując z ubiegania się o zaszczyty. Tak więc potajemnie schronił się w klasztorze na wybrzeżu Morza Czarnego. Odnaleziony po sześciu miesiącach, zgodził się podjąć wykłady filozofii w wyższej szkole w Konstantynopolu, gdzie otrzymał, dzięki wybitnej mądrości, przydomek *Filozofa*, pod którym dotąd jest znany.

Później został wysłany przez Cesarza i Patriarchę w misji do Saracenów. Po wykonaniu tego zadania wycofał się z życia publicznego, aby wraz ze starszym bratem Metodym oddać się życiu monastycznemu. Ponownie jednak został wspólnie z nim, jako wybitny znawca religii i kultury, włączony do delegacji bizantyjskiej wysłanej do Chazarów. W czasie pobytu na Krymie Bracia odnaleźli w Chersoniu kościół, w którym pierwotnie miał być pochowany św. Klemens, papież i męczennik, zesłany ongiś w te odległe strony. Odzyskawszy jego relikwie[6] zabrali je ze sobą i odtąd towarzyszyły one świętym Braciom w dalszych podróżach misyjnych ku Zachodowi, aż do chwili, gdy mogli złożyć je uroczyście w Rzymie w ręce Papieża Hadriana II.

6. Por. *Żywot Konstantyna*, VIII *Żywoty Konstantyna i Metodego (Obszerne)*, przekł. i opr. Tadeusz Lehr-Spławiński, Poznań, Instytut Zachodni 1959, s. 30.

5. Wydarzeniem, które miało zadecydować o całym dalszym biegu ich życia, było poselstwo księcia Moraw, Rościsława, wysłane do Cesarza Michała III z prośbą o przysłanie jego ludom „Biskupa i nauczyciela takiego (...) który by w (naszym) własnym języku prawdziwą wiarę chrześcijańską wykładał” [7].

Wybór padł na świętych Cyryla i Metodego, którzy chętnie wyraziwszy zgodę, ruszyli w drogę i dotarli do Państwa Wielkomorawskiego – obejmującego wówczas różne ludy słowiańskie Europy środkowej, w miejscu krzyżowania się wzajemnych wpływów Wschodu i Zachodu – zapewne już w roku 863, podejmując wśród tych ludów misję, której obaj mieli poświęcić resztę życia, w podróżach, niedostatku, cierpieniach, spotykając się z wrogością i prześladowaniem. Metody został nawet osadzony w ciężkim więzieniu. Znosili wszystko z silną wiarą i niezłomną nadzieją w Bogu. Byli dobrze przygotowani do powierzonej sobie misji. Wieźli z sobą najpotrzebniejsze teksty Pisma Świętego do czytań podczas nabożeństw liturgicznych, przetłumaczone przez nich na język starosłowiański i spisane nowym, opracowanym przez Konstantyna Filozofa alfabetem, doskonale przystosowanym do dźwięków tej mowy. Misyjnej działalności Braci towarzyszyło znaczne powodzenie, ale również zrozumiałe trudności ze strony wcześniejszej, początkowej chrystianizacji, prowadzonej przez ościenne Kościoły łacińskie.

Po upływie około trzech lat, podróżując w kierunku Rzymu, zatrzymali się w pobliskiej Panonii, gdzie słowiański książę Kocel – zbiegły z ważnego ośrodka państwowego i religijnego Nitry – gościnnie ich przyjął. Stąd po paru miesiącach wybrali się w dalszą podróż do Rzymu wraz ze swymi uczniami, dla których pragnęli uzyskać święcenia kapłańskie. Droga ich wiodła przez Wenecję, gdzie doszło do publicznej dyskusji nad nowatorskimi założeniami prowadzonej przez nich misji. W Rzymie Papież Hadrian II, który w tym czasie objął Stolicę po Mikołaju I, przyjął ich bardzo życzliwie. Potwierdził słowiańskie księgi liturgiczne, które kazał złożyć uroczyście na ołtarzu w kościele Panny Maryi *ad Praesepe*,

dzisiejszej Bazylice Santa Maria Maggiore, a uczniom polecił udzielić święceń kapłańskich. Ten etap starań zakończył się jak najpomyślniej. Dalszą misję musiał podjąć już sam Metody, gdyż jego młodszy brat, ciężko chory, złożywszy jeszcze śluby i przywdziawszy habit zakonny, zmarł wkrótce potem, 14 lutego 869 roku w Rzymie.

7. *Żywot Konstantyna*, XIV, s. 64.

6. Metody pozostał wierny słowom, które Cyryl skierował do niego na łożu śmierci: „Oto, bracie, byliśmy parą w zaprzęgu, jedną bruzdę ciągnąc, a teraz ja padam u zagrody, dnia swego dokonawszy. Ty zaś bardzo lubisz górę (Olimp), przecież nie porzucaj dla tej góry nauczania naszego, bo przez nie możesz jeszcze lepiej osiągnąć zbawienie” **8**.

Konsekrowany na biskupa dla terenu starożytnej diecezji w Panonii, mianowany legatem papieskim „ad gentes” (dla ludów słowiańskich), Metody przyjął kościelny tytuł przywróconej stolicy w Sirmium. Jego działalność apostolska została jednak przerwana na skutek powikłań polityczno-religijnych, w wyniku których Metody został uwięziony na dwa lata, oskarżony o wtargnięcie na teren jurysdykcji innego biskupa. Uwolniono go dopiero dzięki osobistemu wstawiennictwu Papieża Jana VIII. Także nowy władca Moraw, książę Świętopełk, okazał się w końcu przeciwnikiem dzieła Metodego, opierając się stosowaniu liturgii słowiańskiej i poddając wobec Rzymu w wątpliwość prawowierność nowego arcybiskupa. W roku 880 Metody był wezwany *ad limina Apostolorum*, aby jeszcze raz przedstawić cały problem Janowi VIII. W Rzymie, oczyszczony ze wszystkich zarzutów, uzyskał wydanie przez Papieża bulli *Industriae tuae***9**, przywracającej w zasadzie wszystkie przywileje uzyskane dla liturgii w języku słowiańskim od poprzednika, Hadriana II.

Podobne uznanie pełnej prawowitości i prawowierności uzyskał Metody również od Cesarza bizantyjskiego i Patriarchy Focjusza, pozostającego w owym czasie w pełnej jedności z Rzymem, gdy w roku 881 lub 882 udał się do Konstantynopola. Ostatnie lata życia poświęcił przede wszystkim pracy nad dalszymi przekładami Pisma Świętego i ksiąg liturgicznych, dzieł Ojców Kościoła, a także zbioru kościelnych i państwowych praw bizantyjskich, tak zwanego *Nomokanonu*. W trosce o przetrwanie rozpoczętego przez siebie dzieła, wyznaczył na swego następcę ucznia Gorazego. Zmarł 6 kwietnia 885 roku w służbie Kościoła założonego wśród ludów słowiańskich.

8. *Żywot Metodego*, VII, s. 108.
9. Por. *Magne Moraviae Fontes Historici*, t. III, Brno 1969, s. 197-208.

7. Dalekowzroczne działanie, gruntowna i prawowierna nauka, równowaga, lojalność, gorliwość apostolska, nieustraszona wielkoduszność, zyskały mu uznanie i zaufanie Papieży, Patriarchów konstantynopolitańskich i Cesarzy bizantyjskich, a także Książąt nowych ludów słowiańskich. Dzięki temu Metody stał się przewodnikiem i prawowitym pasterzem Kościoła, który wówczas zapuszczał wśród tych narodów korzenie, doznając razem ze swoim bratem Konstantynem powszechnej czci jako zwiastun Ewangelii i Nauczyciel „od Boga i od świętego apostoła Piotra” **10** oraz jako fundament pełnej jedności między Kościołami nowo założonymi i dawniejszymi.

Dlatego też „mężczyźni i kobiety, mali i wielcy, bogaci i ubodzy, wolni i niewolni, wdowy i sieroty, obcy i tuziemcy, chorzy i zdrowi” **11** stanowili tłum, jaki pośród łez i śpiewów odprowadzał na miejsce wiecznego spoczynku dobrego Mistrza i Pasterza, który stał się „wszystkim dla wszystkich, aby pozyskać wszystkich” **12**.

Wprawdzie dzieło świętych Braci po śmierci Metodego przeszło poważny kryzys, a prześladowanie jego uczniów wzmogło się tak dalece, że musieli opuścić teren swojej pracy

misyjnej, tym niemniej ich ewangeliczny posiew nie przestał wydawać owoców, a ich misjonarska postawa, wyrażająca się w niesieniu nowym ludom prawdy objawionej przy jednoczesnym poszanowaniu ich kulturowej odrębności, pozostała dla Kościoła i misjonarzy wszystkich czasów żywym wzorem.

10. *Żywot Metodego*, VIII, s. 108.
11. *Żywot Metodego*, XVII, s. 120.
12. Por. *tamże*; *1 Kor 9, 22*.

III
Zwiastunowie Ewangelii

8. Wychowani w kulturze bizantyjskiej, Bracia Cyryl i Metody potrafili stać się apostołami Słowian w pełnym tego słowa znaczeniu. Rozłąka z ojczyzną, której niekiedy Bóg wymaga od wybranych ludzi, przyjęta z wiarą w Jego obietnicę, jest zawsze tajemniczym i płodnym warunkiem rozwoju i wzrostu Ludu Bożego na ziemi. „Pan rzekł do Abrama: «Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu ojca twego do kraju, który ci ukażę. Uczynię bowiem z ciebie wielki naród, będę ci błogosławił i twoje imię rozsławię: staniesz się błogosławieństwem»” (*Rdz* 12, 1 n.).

Podczas nocnej wizji, jaką miał św. Paweł w Troadzie, w Azji Mniejszej, pewien Macedończyk, a więc mieszkaniec kontynentu europejskiego, stanął przed nim i błagał go, by udał się w podróż i głosił tam Słowo Boże: „Przepraw się do Macedonii i pomóż nam!” (*Dz* 16, 9).

Boża Opatrzność, za pośrednictwem Cesarza bizantyjskiego i Patriarchy Kościoła konstantynopolitańskiego, skierowała do dwóch świętych Braci podobne wezwanie, żądając udania się na misje wśród Słowian. Zadanie to oznaczało dla nich nie tylko porzucenie zaszczytnych stanowisk, ale i życia kontemplacyjnego. Oznaczało wyjście z obrębu Cesarstwa Bizantyjskiego i podjęcie długiego pielgrzymowania w służbie Ewangelii wśród ludów, które pod wieloma względami były dalekie od systemu współżycia opartego na rozwiniętej organizacji państwowej i wyrafinowanej kulturze Bizancjum, przesiąkniętej chrześcijańskimi zasadami. Podobną prośbę trzykrotnie kierował do Metodego Biskup Rzymu, gdy wysyłał go, jako biskupa, z misją do Słowian Państwa Wielkomorawskiego, na teren kościelny starożytnej diecezji w Panonii.

9. Słowiański *Żywot Metodego* ujmuje prośbę księcia Rościsława, skierowaną do Cesarza Michała III przez posłów, w takich słowach: „przyszli do nas rozliczni nauczyciele z Włoch, Grecji i Niemiec, którzy nas uczą rozmaicie. A my, Słowianie (...) nie mamy (nikogo), kto by nas ku prawdzie skierował i zrozumiale pouczył” **13**. Wtedy też Konstantyn i Metody zostali posłani w drogę. Ich na wskroś chrześcijańską odpowiedź, daną w tej i we wszystkich podobnych okolicznościach, doskonale wyrażają słowa Konstantyna skierowane do Cesarza: „Choć zmęczony i chory ciałem, pójdę tam z radością” **14**, „z radością stanę za wiarę chrześcijańską” **15**.

Prawda i moc ich mandatu misyjnego rodziły się z głębi tajemnicy Odkupienia, a ich dzieło ewangelizacyjne wśród ludów słowiańskich stanowiło ważne ogniwo w posłannictwie powierzonym Kościołowi powszechnemu przez Zbawiciela aż do końca czasów. Było ono wypełnieniem – w konkretnym czasie i okolicznościach – słów Chrystusa, który w mocy swego Krzyża i Zmartwychwstania polecił Apostołom: „głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (*Mk* 16, 15), „nauczajcie wszystkie narody” (*Mt* 28, 19). Czyniąc to, głosiciele Ewangelii i nauczyciele ludów, słowiańskich kierowali się apostolskim ideałem św. Pawła: „Wszyscy bowiem dzięki tej wierze jesteście synami Bożymi – w Jezusie Chrystusie. Bo wy,

wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie ma już żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie" (*Ga* 3, 26-28).

Obok wielkiego poszanowania dla osób i bezinteresownej troski o ich prawdziwe dobro, obaj święci Bracia posiadali odpowiedni zasób energii, rozwagi, gorliwości i miłości, konieczny do niesienia przyszłym wierzącym światła, do ukazywania im dobra i jednoczesnego udzielania pomocy w jego osiągnięciu. W tym celu pragnęli upodobnić się pod każdym względem do tych, którym nieśli Ewangelię; należeć do nich i dzielić we wszystkim ich los.

13. *Żywot Metodego*, V, s. 106.
14. *Żywot Konstantyna*, XIV, s. 64.
15. *Żywot Konstantyna*, VI, s. 18.

10. Właśnie z tego powodu uważali za rzecz naturalną zajmowanie jasnego stanowiska we wszystkich konfliktach, które wówczas nękały organizujące się społeczeństwa słowiańskie, i uznawania za swoje nieuniknionych trudności i problemów owych ludów, które broniły własnej odrębności pod naporem militarnym i kulturowym nowego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego oraz usiłowały odrzucać obce im formy życia. Był to także początek poważniejszych rozbieżności, które w niepokojący sposób narastały pomiędzy chrześcijaństwem wschodnim i zachodnim. Obydwaj święci Misjonarze bywali w nie osobiście uwikłani, potrafili jednak zawsze utrzymać nieskażoną prawowierność i szacunek należny depozytowi tradycji jak i nowości życia ludów ewangelizowanych. Często te sytuacje konfliktowe występowały w całej ich niejasności i bolesnej złożoności; nigdy z tego powodu Konstantyn i Metody nie cofali się wobec próby: niezrozumienie, wyraźna zła wola, a nawet faktyczne więzy przyjęte przez Metodego z miłości dla Chrystusa, nie zachwiały ich wytrwałego dążenia do niesienia pomocy i służenia dobru ludów słowiańskich oraz jedności Kościoła powszechnego. Stanowiło to cenę, jaką przyszło im zapłacić za głoszenie Ewangelii, za misjonarski trud, za odważne szukanie nowych form życia i skutecznych dróg niesienia Dobrej Nowiny tworzącym się narodom słowiańskim.

Z myślą o ewangelizacji – jak na to wskazuje ich biografia – dwaj święci Bracia podjęli trudne dzieło przekładu tekstów Pisma Świętego, które znali w języku greckim, na język ludów słowiańskich osiadłych w sąsiedztwie ich kraju i rodzinnego miasta. W wypełnianiu tego trudnego zadania pomagała im dobra znajomość języka greckiego i własnej kultury, równocześnie jednak starali się poznać dogłębnie język, obyczaje i tradycje ludów słowiańskich, wydobywając wiernie zawarte w nich ludzkie dążenia i wartości.

11. Przekładając prawdy ewangeliczne na nowy język, musieli sobie zadać trud zapoznania się z całym wewnętrznym światem tych, którym zamierzali głosić Słowo Boże, posługując się zrozumiałymi dla nich wyobrażeniami i pojęciami. Poprawne zaszczepienie pojęć Pisma Świętego i teologii greckiej na gruncie innego doświadczenia historycznego i odmiennego myślenia uznali za niezbędny warunek powodzenia swojej działalności misjonarskiej. Chodziło o nową metodę katechezy. Aby bronić jej prawowitości i ukazać jej zalety, Metody nie wahał się, naprzód wspólnie z bratem, a potem sam, udać się z uległością do Rzymu, czy to w roku 867 na wezwanie Papieża Mikołaja I, czy w roku 879 na wezwanie Jana VIII, którzy chcieli sprawdzić zgodność nauki głoszonej przez nich na Morawach – z nauką, którą wraz z chwalebnymi relikwiami pozostawili święci Apostołowie Piotr i Paweł pierwszej biskupiej Katedrze Kościoła.

Już wcześniej Konstantyn i jego współpracownicy zadali sobie trud stworzenia nowego alfabetu, by prawdy, które mieli głosić i wyjaśniać, mogły być spisane w języku słowiańskim

i przez to stać się w pełni zrozumiałe i łatwiejsze do przyswojenia dla słuchaczy. Poznanie języka i umysłowości nowych ludów ewangelizowanych, którym nieśli wiarę – było trudem zaprawdę godnym ducha misjonarskiego, tak jak przykładna była gotowość do poznania i wyjścia naprzeciw wszystkim potrzebom i oczekiwaniom ludów słowiańskich. Szlachetne dążenie do utożsamienia się z ich życiem i tradycją, które oczyścili i oświecili prawdą Objawienia, czyni z Cyryla i Metodego prawdziwe wzory dla wszystkich misjonarzy, podejmujących w różnych epokach wezwanie św. Pawła do stania się wszystkim dla wszystkich, aby wszystkich pozyskać, a w szczególny sposób dla misjonarzy, którzy od najdawniejszych czasów po dzień dzisiejszy – od Europy po Azję, a teraz na wszystkich kontynentach – pracowali i pracują nad przekładem Pisma Świętego i tekstów liturgicznych na żywe języki różnych ludów, aby mogło w nich rozbrzmiewać jedno Słowo Boże – wyrażone w formie właściwej dla danej kultury i dzięki temu dostępne dla wszystkich. Doskonała wspólnota miłości chroni Kościół od wszelkiego partykularyzmu. Wyłączności etnicznej, uprzedzeń rasowych czy narodowej pychy. Ta wspólnota musi podnosić i uszlachetniać wszelkie uprawnione, czysto naturalne uczucia ludzkiego serca.

IV
Zakładali Kościół Boży

12. Cechą, którą w postępowaniu Apostołów Słowian pragnąłbym szczególnie podkreślić, był *pokojowy* sposób budowania Kościoła, płynący z ich wizji Kościoła – jako jednego, świętego i powszechnego.

Chociaż słowiańscy chrześcijanie, bardziej niż inni, chętnie nazywają świętych Braci „Słowianami z serca”, to jednak pozostaną oni ludźmi kultury hellenistycznej i wykształcenia bizantyjskiego, ludźmi należącymi we wszystkim do tradycji chrześcijańskiego Wschodu, tak państwowej, jak i kościelnej.

Już w ich czasach zaczęły się zaznaczać różnice między Konstantynopolem a Rzymem jako pretekst do podziału, chociaż bolesny rozłam między dwiema częściami chrześcijaństwa był jeszcze daleki. Apostołowie i nauczyciele Słowian wyruszyli na Morawy wyposażeni w całe bogactwo tradycji i religijnego doświadczenia znamionującego chrześcijaństwo wschodnie, co też znalazło odbicie w nauczaniu teologicznym i sprawowaniu świętej liturgii.

Mimo że we wszystkich Kościołach w obrębie Cesarstwa Bizantyjskiego sprawowano już od dawna święte obrzędy w języku greckim, to jednak wysokiej kulturze konstantynopolitańskiej, a zwłaszcza Konstantynowi Filozofowi – dzięki studiom, a także częstym kontaktom z chrześcijanami owych Kościołów zarówno w stolicy, jak w czasie jego podróży – dobrze były znane tradycje właściwe wielu Kościołom lokalnym Wschodu – jak gruzińska czy syryjska – które w służbie Bożej używały własnego języka.

Obydwaj Bracia, świadomi starożytności i prawowitości tych świętych tradycji, nie obawiał się więc wprowadzenia języka słowiańskiego do liturgii, czyniąc zeń skuteczne narzędzie przybliżenia prawd Bożych ludom mówiącym tym językiem. Czynili to świadomie, kierując się miłością do sprawiedliwości z widomą gorliwością apostolską wobec rozwijających się ludów, bez poczucia wyższości czy chęci panowania.

Chrześcijaństwo zachodnie po okresie wędrówek ludów, stopiło przybyłe grupy etniczne z miejscową ludnością łacińską, rozciągając na wszystkich w celu ujednolicenia język, liturgię i kulturę łacińską, przekazywane przez Kościół Rzymu. Taka jednolitość budziła w społeczeństwach stosunkowo młodych, i w pełnym rozwoju, poczucie siły i zwartości, co przyczyniało się do umocnienia ich jedności i pozycji w Europie. Można zrozumieć, że w tej sytuacji każda odrębność była niekiedy odczuwana jako zagrożenie owej jedności *in fieri,* i jak wielka mogła być pokusa usuwania jej przy pomocy różnych form przymusu.

13. W tym kontekście wyjątkowy i godny podziwu jest fakt, że święci Bracia, działając w tak złożonych i niepewnych warunkach, nie usiłowali narzucić ludom, którym głosili Ewangelię, ani niewątpliwej wyższości języka greckiego i kultury bizantyjskiej, ani zwyczajów czy sposobu postępowania społeczeństwa bardziej rozwiniętego, w którym wzrośli, i które siłą rzeczy musiały być im bliskie i drogie. Kierowani ideałem zjednoczenia w Chrystusie nowych wierzących dali językowi słowiańskiemu bogate, piękne teksty liturgii bizantyjskiej oraz dostosowali do umysłowości i obyczajów nowych ludów subtelne i złożone przepisy prawa grecko-rzymskiego. Wypełniając ten program jedności i pokoju, zawsze szanowali zobowiązania swego posłannictwa, licząc się z tradycyjnymi uprawnieniami oraz prawami kościelnymi ustalonymi przez kanony soborowe, i chociaż przynależeli do Cesarstwa Wschodniego, a jako wierni podlegali Patriarchatowi Konstantynopola, to jednak nie wahali się zdawać sprawę Papieżowi ze swojej misjonarskiej działalności oraz przedkładać jego osądowi i aprobacie wyznawanej i głoszonej przez nich nauki, a także ksiąg liturgicznych w języku słowiańskim i metod, jakie stosowali w ewangelizacji tych ludów.

Podejmując swą misję z polecenia Konstantynopola, szukali w pewnym sensie jej potwierdzenia, zwracając się do Stolicy Apostolskiej w Rzymie jako do widzialnego ośrodka jedności Kościoła**16**. Budowali w ten sposób Kościół w poczuciu jego uniwersalności, jako jeden, święty, powszechny i apostolski. Wynika to w sposób bardzo przejrzysty i bezpośredni z całego ich postępowania. Można powiedzieć, że prośba Chrystusa z modlitwy arcykapłańskiej – *aby stanowili jedno* (*J* 17, 21 n.) – była ich misjonarską dewizą według słów Psalmisty: „Chwalcie Pana wszystkie narody, wysławiajcie Go, wszystkie ludy" (*Ps* 117, 1). Dla nas, ludzi współczesnych, ich apostolat ma także wymowę wezwania ekumenicznego: wezwania do odbudowy, w pokoju pojednania, tej jedności, która po czasach Cyryla i Metodego została poważnie naruszona; w pierwszym rzędzie jedności między Wschodem a Zachodem.

Przekonanie świętych Braci Sołuńskich, że każdy Kościół lokalny jest powołany do ubogacenia własnymi darami katolickiej *pleroma*, pozostawało w doskonałej harmonii z ich ewangeliczną intuicją, że różne warunki życia poszczególnych Kościołów chrześcijańskich nie mogą nigdy usprawiedliwiać rozdźwięków, niezgody czy rozdarcia w wyznawaniu jednej wiary i w praktykowaniu miłości.

16. Następcy Papieża Mikołaja I, chociaż także zaniepokojeni sprzecznymi wiadomościami, jakie dochodziły do nich na temat nauczania i działalności Cyryla i Metodego, w bezpośrednim z nimi spotkaniu przyznali jednak obu Braciom całkowitą słuszność. Zakazy czy ograniczenia używania nowej liturgii słowiańskiej należy przede wszystkim przypisać naciskowi okoliczności, zmiennym stosunkom politycznym i konieczności utrzymania jedności.

14. Wiemy, że według nauki Soboru Watykańskiego II „przez «Ruch ekumeniczny» rozumie się działalność oraz przedsięwzięcia zmierzające do jedności chrześcijan, zależnie od różnych potrzeb Kościoła i warunków chwili" **17**. Dlatego też nie wydaje się bynajmniej rzeczą anachroniczną widzieć w świętych Cyrylu i Metodym autentycznych protagonistów ekumenizmu w ich skutecznym dążeniu do usunięcia lub zmniejszenia wszelkiego prawdziwego lub choćby pozornego podziału między poszczególnymi Wspólnotami, należącymi do tego samego Kościoła. Podział bowiem, który niestety nastąpił w historii Kościoła, i na nieszczęście jeszcze trwa, „jawnie sprzeciwia się woli Chrystusa, jest zgorszeniem dla świata, a przy tym szkodzi najświętszej sprawie przepowiadania Ewangelii wszelkiemu stworzeniu" **18**.

Żarliwa troska obu świętych Braci, a zwłaszcza Metodego ze względu na jego odpowiedzialność biskupią, o zachowanie jedności wiary i miłości pomiędzy Kościołami, do których należeli: pomiędzy Kościołem w Konstantynopolu a Kościołem Rzymskim z jednej

strony oraz rodzącymi się Kościołami na ziemiach słowiańskich z drugiej, była i pozostanie na zawsze ich wybitną zasługą. Zasługa ta jest tym większa, gdy się zważy, że misja ich przypadła na lata 863-885, a więc na lata przełomowe, gdy wyłoniły się i zaczęły pogłębiać nieszczęsny spór i ostra polemika między Kościołami Wschodu i Zachodu. Podział ten został zaostrzony przez sprawę przynależności kanonicznej Bułgarii, która właśnie wówczas przyjęła oficjalne chrześcijaństwo.

W tym burzliwym okresie, naznaczonym także konfliktami zbrojnymi pomiędzy pogranicznymi ludami chrześcijańskimi, święci Bracia z Tesalonik zachowali mocną i pełną czujności wierność prawej nauce i tradycji doskonale zjednoczonego Kościoła, a zwłaszcza „instytucjom Boskim" i „instytucjom Kościoła" **19**, na których według kanonów najstarszych Soborów opierała się jego struktura i organizacja. Wierność ta pozwoliła im doprowadzić do końca wielkie zadanie misjonarskie oraz pozostać w pełnej jedności duchowej i kanonicznej z Kościołem Rzymskim, z Kościołem w Konstantynopolu, z nowymi Kościołami, które założyli wśród plemion słowiańskich.

17. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 4.
18. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 1.
19. Por. *Żywot Metodego*, VIII, IX, s. 108-112.

15. W szczególności Metody nie wahał się, kiedy przyszło stawiać czoło niezrozumieniom, przeciwnościom, a nawet oszczerstwom i prześladowaniom fizycznym, dla zachowania przykładnej wierności Kościołowi, dochować wiary obowiązkom chrześcijanina i biskupa oraz zobowiązaniom przyjętym wobec Kościoła w Bizancjum, który go zrodził i wysłał jako misjonarza razem z Cyrylem; a także wobec Kościoła w Rzymie, dzięki któremu wypełniał swój urząd arcybiskupa *pro fide* na „obszarze św. Piotra" **20**; wreszcie także wobec rodzącego się Kościoła na ziemiach słowiańskich, który przyjął jako własny i którego – w przekonaniu o słusznym prawie – umiał bronić przez władzami kościelnymi i państwowymi, ochraniając zwłaszcza liturgię w języku starosłowiańskim i podstawowe prawa kościelne właściwe Kościołom pośród różnych narodów.

Czyniąc to, podobnie jak Konstantyn Filozof, zawsze uciekał się do dialogu z tymi, którzy przeciwni byli jego ideom czy duszpasterskim inicjatywom i poddawali w wątpliwość ich prawowitość. W ten sposób na zawsze pozostanie mistrzem dla tych, co w jakimkolwiek czasie starają się złagodzić rozdźwięki, szanując różnorodną pełnię Kościoła, który zgodnie z wolą swego Założyciela Jezusa Chrystusa ma być zawsze jeden, święty, powszechny i apostolski. Znalazło to swój pełny oddźwięk na drugim Soborze powszechnym w Konstantynopolu, w Symbolu 150 Ojców, stanowiącym nienaruszone wyznanie wiary wszystkich chrześcijan.

20. Por. *Żywot Metodego*, IX, s. 112.

V
Katolicki zmysł Kościoła

16. Nie tylko ewangeliczna treść nauki głoszonej przez świętych Cyryla i Metodego zasługuje na szczególne podkreślenie. Bardzo wymowna i pouczająca dla współczesnego Kościoła jest ich metoda katechetyczna i duszpasterska, jaką stosowali w swojej działalności apostolskiej pośród ludów, które dotychczas nie uczestniczyły w sprawowaniu tajemnic Bożych w języku rodzimym ani nie słyszały Słowa Bożego głoszonego w pełnej zgodzie z ich mentalnością i z uwzględnieniem konkretnych warunków, w jakich żyły.

Wiemy, że szczególnym zadaniem zakończonego przed dwudziestu laty Soboru Watykańskiego II było ożywienie samoświadomości Kościoła i poprzez jego wewnętrzną odnowę danie mu nowego, misjonarskiego impulsu do głoszenia odwiecznego orędzia zbawienia, pokoju oraz wzajemnej zgody wśród ludów i narodów, ponad wszelkie granice, jakie wciąż jeszcze dzielą naszą planetę – która, z woli Boga Stwórcy i Odkupiciela, ma być wspólną ojczyzną całej ludzkości. Gromadzące się nad nią w naszych czasach zagrożenia nie mogą prowadzić do zapomnienia proroczej intuicji Papieża Jana XXIII, który zwołał Sobór z tą myślą i przekonaniem, że będzie on zdolny przygotować i zapoczątkować okres wiosny i odrodzenia w życiu Kościoła.

Na temat powszechności Kościoła Sobór ten wypowiada następujące słowa: „Do nowego Ludu Bożego powołani są wszyscy ludzie. Toteż lud ten, pozostając ciągle jednym i jedynym, winien się rozszerzać na świat cały i przez wszystkie wieki, aby spełnił się zamiar woli Boga, który naturę ludzką stworzył na początku jedną i synów swoich, którzy byli rozproszeni, postanowił w końcu w jedno zgromadzić (por. *J* 11, 52) (...) Kościół, czyli Lud Boży, wprowadzając to Królestwo, nie przynosi żadnego uszczerbku dobru doczesnemu jakiegokolwiek narodu, lecz przeciwnie, wspiera i przyswaja sobie uzdolnienia i zasoby oraz obyczaje narodów, o ile są dobre, a przyjmując oczyszcza je, umacnia i podnosi (...) To znamię powszechności, które zdobi Lud Boży, jest darem samego Pana (...) Dzięki tej katolickości poszczególne części przynoszą innym częściom i całemu Kościołowi właściwe sobie dary, tak iż całość i poszczególne części doznają wzrostu na skutek tej wzajemnej łączności wszystkich oraz dążenia do pełni w jedności” **21**.

21. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 13.

17. Możemy spokojnie powiedzieć, że taka wizja – tradycyjna i zarazem ogromnie aktualna – katolickości Kościoła, jakby jakiejś symfonii różnych liturgii we wszystkich językach świata zespolonych w jednej Liturgii, czy harmonijnego chóru złożonego z głosów niezliczonych rzesz ludzi, który tysiącami tonów, odcieni i motywów wznosi się ku chwale Boga z każdego punktu naszego globu, w każdym momencie historii, odpowiada w szczególny sposób wizji teologicznej i duszpasterskiej, jaka była natchnieniem dla apostolskiego i misyjnego dzieła Konstantyna Filozofa i Metodego, i która podtrzymywała ich posłannictwo wśród narodów słowiańskich.

W Wenecji, wobec przedstawicieli kultury kościelnej, przeciwnych tej wizji z powodu przywiązania do zawężonej raczej koncepcji rzeczywistości kościelnej, św. Cyryl bronił jej odważnie wskazując, że liczne ludy wprowadziły w przeszłości i były w posiadaniu liturgii napisanej i sprawowanej we własnym języku, jak „Ormianie, Persowie, Abazgowie, Iberowie, Sugdowie, Gotowie, Awarzy, Tursowie, Chazarowie, Arabowie, Egipcjanie, Syryjczycy i wiele innych” **22**.

Przypominając, że Bóg sprawia, iż słońce Jego wschodzi i deszcz spada na wszystkich bez wyjątku ludzi (por. *Mt* 5, 45), mówił: „Czyż nie dychamy wszyscy powietrzem jednakowo? Jakżeż więc nie wstydzicie się uznawać tylko trzy języki (hebrajski, grecki i łaciński) – a wszystkim innym ludom i językom kazać być ślepymi i głuchymi? Powiedzcie mi, czy Boga uważacie za tak słabego, że tego dać nie może, czy za tak zawistnego, że nie chce?” **23**.

Na przeciwstawianą mu argumentację historyczną i dialektyczną Święty odpowiadał uciekając się do natchnionego fundamentu Pisma Świętego: „i każdy język (niech) głosi, że Panem jest Jezus Chrystus ku chwale Boga Ojca” **24**, „Wszystka ziemia niech Ci się pokłoni, niech śpiewa Ci, niech wyśpiewuje Imieniu Twojemu, Najwyższy” **25**; „Chwalcie Boga wszystkie narody, chwalcie Go wszyscy ludzie” **26**.

22. *Żywot Konstantyna*, XVI, s. 74-75.

23. *Żywot Konstantyna*, XVI, s. 74.
24. *Tamże*, s. 82; *Flp 2, 11*.
25. *Żywot Konstantyna*, XVI, s.76; *Ps 65, 4*.
26. *Żywot Konstantyna*, XVI, s.76; *Ps 116, 1*.

18. Kościół jest katolicki także dlatego, że potrafi w każdym środowisku strzeżoną przez siebie Prawdę objawiony, nie skażoną w Boskiej treści, przedstawić w taki sposób, by mogła spotkać się ze szlachetnymi myślami i słusznymi oczekiwaniami każdego człowieka i wszystkich ludów. Całe zresztą dziedzictwo dobra, które każde pokolenie – wraz z nieocenionym darem życia – przekazuje potomnym, stanowi barwną i nieskończoną ilość kamyków, składających się na żywą mozaikę *Pantokratora*, który pojawi się w pełnym blasku w czasie powtórnego Przyjścia.

Ewangelia nie prowadzi do zubożenia czy zgaszenia tego, co każdy człowiek, lud i naród, każda kultura w ciągu historii poznają i realizują jako dobro, prawdę i piękno. Zachęca raczej, by te wartości zostały zasymilowane i rozwijane: by wielkodusznie i z radością były wprowadzane w życie i uzupełniane tajemniczym i wywyższającym światłem Objawienia.

Konkretny wymiar katolickości, wpisany przez Chrystusa Pana w samą konstytucję Kościoła, nie jest czymś statycznym, oderwanym od historii i płytko ujednoliconym, ale rodzi się i rozwija poniekąd codziennie jako nowość z jednomyślnej wiary wszystkich, którzy wierzą w Trójjedynego Boga, objawionego przez Jezusa Chrystusa i głoszonego przez Kościół w mocy Ducha Świętego. Wymiar ten wypływa spontanicznie z wzajemnego – właściwego miłości braterskiej – poszanowania każdego człowieka i każdego narodu, wielkiego czy małego, i z lojalnego uznania właściwości i praw braci w wierze.

19. Katolickość Kościoła objawia się ponadto w czynnej współodpowiedzialności i szlachetnym współdziałaniu wszystkich na rzecz dobra wspólnego. Kościół urzeczywistnia wszędzie swoją powszechność przyjmując, scalając i wywyższając we właściwy sobie sposób, z macierzyńską troską, każdą prawdziwą wartość ludzką. Równocześnie stara się w każdej szerokości i długości geograficznej i w każdej sytuacji historycznej pozyskać dla Boga każdego człowieka i wszystkich ludzi, zjednoczyć ich między sobą i z Nim w Jego Prawdzie i Miłości.

Każdy człowiek, każdy naród, każda kultura i cywilizacja mają swoją rolę do wypełnienia i swoje miejsce w tajemniczym planie Boga i w powszechnej historii zbawienia. Myślą dwóch świętych Braci było: „Bóg miłościwy i szczodry (por. *Ps* 111, 4; *Jl* 2, 13) oczekując pokuty ludzkiej, aby wszyscy byli zbawieni i doszli do zrozumienia prawdy (por. *1 Tm* 2, 4) nie dopuszcza, aby ród ludzki upadł wskutek słabości, uległ diabelskiej pokusie i zginął, ale po wszystkie lata i czasy nie przestaje obsypywać nas łaskami rozlicznymi, jak od początku tak i teraz, przez patriarchów najpierw i ojców, potem przez proroków, a po nich przez apostołów i męczenników, mężów sprawiedliwych i uczonych, wybierając ich wśród zgiełku życia tego” 27.

27. *Żywot Konstantyna*, I, s. 2.

20. Ewangeliczne orędzie, jakie święci Cyryl i Metody przełożyli dla ludów słowiańskich, wydobywając z mądrością ze skarbca Kościoła „rzeczy nowe i stare” (*Mt* 13, 52), zostało przekazane przez głoszenie i katechezę w zgodności z odwiecznymi prawdami, a równocześnie dostosowane do konkretnej sytuacji historycznej. Dzięki misjonarskim wysiłkom obu Świętych ludy słowiańskie mogły sobie po raz pierwszy uświadomić własne powołanie do uczestnictwa w odwiecznym planie Przenajświętszej Trójcy, w powszechnym

planie zbawienia świata. Poznały w ten sposób swój wkład w dobro całej historii ludzkości stworzonej przez Boga Ojca, odkupionej przez Syna Zbawiciela i oświeconej przez Ducha Świętego. Dzięki temu przepowiadaniu, zatwierdzonemu wówczas przez autorytety Kościoła, przez Biskupów Rzymu i Patriarchów Konstantynopola, Słowianie mogli się poczuć, razem z innymi narodami ziemi, potomkami i dziedzicami obietnicy, jaką Bóg uczynił Abrahamowi (por. *Rdz* 15, 1-21). W ten sposób, dzięki organizacji kościelnej utworzonej przez św. Metodego i dzięki świadomości własnej tożsamości chrześcijańskiej, zajęli oni miejsce przeznaczone im w Kościele, który już powstał w tej części Europy. Dlatego też ich dzisiejsi potomkowie zachowali we wdzięcznej i trwałej pamięci tego, który stał się ogniwem łączącym ich z łańcuchem wielkich heroldów Objawienia Bożego Starego i Nowego Testamentu: „Po nich zaś wszystkich Bóg miłosierny, który pragnie, żeby każdy człowiek był zbawiony i doszedł do zrozumienia prawdy, wyniósł do znakomitej godności za lat naszych i dla naszego narodu, o który nikt się nie troszczył, mistrza naszego błogosławionego Metodego, którego świetnych czynów i zdobyczy nie powstydzimy się porównać z tamtymi, Bogu miłymi mężami” **28**.

28. *Żywot Metodego*, II, s. 102.

VI
Ewangelia i kultura

21. Bracia Sołuńscy byli dziedzicami nie tylko wiary, ale i kultury starożytnej Grecji, kontynuowanej przez Bizancjum. Wiadomo zaś, jakie znaczenie posiada to dziedzictwo dla całej kultury europejskiej, a bezpośrednio czy pośrednio dla kultury ogólnoludzkiej. W dziele ewangelizacji, którego dokonali jako pionierzy na terenie zamieszkałym przez ludy słowiańskie, zawiera się równocześnie prototyp tego, co dzisiaj nosi nazwę „inkulturacji” – wcielenia Ewangelii w rodzime kultury – oraz wprowadzenie tych kultur w życie Kościoła.

Wcielając Ewangelię w rodzimą kulturę ludów ewangelizowanych, święci Cyryl i Metody położyli szczególne zasługi dla ukształtowania się i rozwoju tej kultury, a raczej wielu kultur. Wszystkie bowiem kultury narodów słowiańskich zawdzięczają swój „początek” lub własny rozwój dziełu Braci Sołuńskich. Oni bowiem, tworząc w sposób oryginalny i genialny alfabet języka słowiańskiego, wnieśli zasadniczy wkład w kulturę i literaturę wszystkich narodów słowiańskich.

Przekład zaś Ksiąg świętych, dokonany następnie przez Cyryla i Metodego oraz ich uczniów, nadał moc i godność kulturową staro-cerkiewno-słowiańskiemu językowi liturgicznemu, który na długie wieki stał się nie tylko językiem kościelnym, ale także urzędowym i literackim, a nawet potocznym językiem warstw oświeconych większej części narodów słowiańskich – zwłaszcza wszystkich Słowian obrządku wschodniego. Był również używany w kościele Św. Krzyża w Krakowie, przy którym osiedlili się słowiańscy Benedyktyni. Tutaj ukazały się pierwsze drukowane w tym języku księgi liturgiczne. Do dzisiaj jest to język używany w bizantyjskiej liturgii Wschodnich Kościołów słowiańskich obrządku konstantynopolitańskiego katolickiego i prawosławnego w Europie wschodniej i południowo-wschodniej oraz w różnych krajach Europy zachodniej, a także w rzymskiej liturgii katolików w Chorwacji.

22. W historycznym rozwoju Słowian obrządku wschodniego język ten odegrał także rolę, jak na Zachodzie łacina; ponadto utrzymał się dłużej – po części aż do XIX wieku – i na kształtowanie się rodzimych języków literackich wywarł wpływ bardziej bezpośredni dzięki bliskim związkom pokrewieństwa.

Te zasługi dla kultury wszystkich ludów i narodów słowiańskich czynią dzieło ewangelizacji świętych Cyryla i Metodego niejako stale obecnym w historii i w życiu tych ludów i narodów.

VII
Rozległość chrześcijańskiego milenium słowiańszczyzny

23. Działalność apostolską i misjonarską świętych Cyryla i Metodego, przypadającą na drugą połowę XIX wieku, można uznać za pierwszą skuteczną ewangelizację Słowian.

Objęła ona w różnym stopniu poszczególne obszary, koncentrując się głównie na terenach ówczesnego Państwa Wielkomorawskiego. Przede wszystkim więc objęła tereny metropolii, której Metody był pasterzem, to jest Morawy, Słowację oraz Panonię, czyli część terenów dzisiejszych Węgier. W kręgu szerszego oddziaływania jego samego, a zwłaszcza przygotowanych przez niego misjonarzy, znalazły się dalsze grupy Słowian Zachodnich, szczególnie na terenie Czech. Pierwszy historyczny książę czeski z dynastii Przemyślidów, Borzywoj, został ochrzczony prawdopodobnie w obrządku słowiańskim. Następnie oddziaływanie to objęło plemiona serbo-łużyckie, a także tereny południowej Polski. Jednakże z chwilą upadku Państwa Wielkomorawskiego (około 905-906 roku) obrządek ten ustąpił miejsca obrządkowi łacińskiemu i Czechy zostały kościelnie przyporządkowane biskupowi ratyzbońskiemu i metropolii salzburskiej. Godny uwagi jest fakt, że jeszcze około połowy X wieku, w czasach św. Wacława, istniało silne przenikanie się elementów obu obrządków i daleko idąca symbioza obu języków używanych w liturgii: słowiańskiego i łaciny. Chrystianizacja ludu nie byłaby skądinąd możliwa bez posługiwania się językiem rodzimym. I tylko na takim podłożu mogła się rozwinąć rodzima terminologia chrześcijańska w Czechach, a z niej z kolei rozwinąć i utrwalić terminologia kościelna w Polsce. Wiadomość o księciu Wiślan w *Żywocie Metodego* jest najstarszą wzmianką dziejową dotyczącą jednego z plemion polskich[29]. Nie mamy wystarczających danych, aby z tą wzmianką łączyć ustanowienie na ziemiach polskich organizacji kościelnej w obrządku słowiańskim.

29. Por. *Żywot Metodego*, XI, s. 114.

24. Chrzest Polski w 966 roku, przyjęty przez pierwszego historycznego władcę Mieszka, ożenionego z księżniczką czeską Dąbrówką, dokonał się głównie za pośrednictwem Kościoła czeskiego i tą drogą chrześcijaństwo dotarło do Polski z Rzymu w łacińskiej formie. Niemniej pozostaje faktem, że o dzieło Braci z dalekiego Sołunia otarły się także początki chrześcijaństwa w Polsce.

Wśród Słowian Półwyspu Bałkańskiego działalność świętych Braci zaowocowała jeszcze widoczniej. Dzięki ich apostolstwu utwierdziło się w Chorwacji chrześcijaństwo już wcześniej tam zakorzenione.

Głównie za pośrednictwem uczniów wygnanych z pierwotnego terenu działania, misja cyrylo-metodiańska przyjęła się i rozwinęła wspaniale w Bułgarii. Tutaj, dzięki św. Klemensowi z Ochrydy, powstały bardzo prężne ośrodki życia klasztornego i tu szczególnie rozwinął się alfabet, zwany cyrylicą. Stąd też chrześcijaństwo przeszło na dalsze tereny, poprzez pobliską Rumunię dotarło na ziemie Rusi Kijowskiej, rozszerzając się potem na wschód od Moskwy.

Za parę lat, dokładnie w 1988 roku, przypadnie milenium chrztu przyjętego przez Włodzimierza Wielkiego, księcia kijowskiego.

25. Słusznie więc święci Cyryl i Metody zostali wnet uznani przez rodzinę ludów słowiańskich za ojców zarówno ich chrześcijaństwa, jak też ich kultury. Na wielu wyżej wymienionych terenach, choć pojawiali się różni misjonarze, większość ludności słowiańskiej jeszcze w IX wieku zachowywała dawne wierzenia pogańskie. Dopiero na gruncie uprawionym przez naszych Świętych lub też przynajmniej przez nich przygotowanym pod uprawę, chrześcijaństwo w ciągu następnego wieku weszło definitywnie w historię Słowian.

Ich dzieło stanowi wybitny wkład w tworzenie się wspólnych korzeni Europy, które dzięki swej trwałości i żywotności stanowią jeden z najmocniejszych punktów odniesienia, jakich nie może pominąć żaden poważny wysiłek zmierzający do zaprowadzenia nowej jedności kontynentu w naszych czasach.

Po jedenastu wiekach chrześcijaństwa wśród Słowian widzimy jasno, że dziedzictwo Braci Sołuńskich jest i pozostanie dla nich głębsze i mocniejsze od jakiegokolwiek podziału. Obie tradycje chrześcijańskie – wschodnia wywodząca się z Konstantynopola i zachodnia z Rzymu – powstały w łonie jednego Kościoła, choć na kanwie różnych kultur i różnego podejścia do tych samych problemów. Taka różnorodność, gdy dobrze zrozumie się jej początek, dostrzeże jej wartość i znaczenie, może jedynie wzbogacić kulturę Europy i jej tradycje religijne oraz stać się również właściwy podstawą dla pożądanej odnowy duchowej.

26. Od IX wieku, kiedy kształtował się nowy ład w Europie chrześcijańskiej, święci Cyryl i Metody niosą orędzie aktualne również dla naszej epoki, która w świetle licznych i złożonych problemów natury religijnej i kulturowej, państwowej i międzynarodowej szuka żywotnej jedności w prawdziwej wspólnocie różnorodnych części składowych. O dwóch głosicielach Ewangelii można powiedzieć, że charakteryzowało ich umiłowanie wspólnoty Kościoła powszechnego, tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie, a w nim – Kościoła partykularnego, który rodził się wśród narodów słowiańskich. Od nich płynie także zachęta dla chrześcijan i ludzi naszej epoki, aby razem budować jedność.

Przykład Cyryla i Metodego ma jednak szczególne znaczenie na specyficznym polu działalności misjonarskiej. Działalność ta bowiem jest zasadniczym zadaniem Kościoła, dzisiaj zaś palącym problemem jest wspomniana już „inkulturacja". Dwaj Bracia nie tylko rozwijali swoją misję w pełnym poszanowaniu kultury, którą zastali u ludów słowiańskich, ale wraz z religią wybitnie i nieustannie ją rozwijali i umacniali. Analogicznie dzisiaj Kościoły od dawna chrześcijańskie mogą i powinny pomagać Kościołom i ludom młodszym w ich dojrzewaniu we własnej tożsamości i w dalszym jej rozwijaniu**30.**

30. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 38.

27. Cyryl i Metody stanowią jakby ogniwo łączące, jakby duchowy pomost pomiędzy nurtem tradycji wschodniej i zachodniej, które łączą się *razem w jedną* wielką Tradycję Kościoła powszechnego. Są oni dla nas wzorem i patronują wysiłkowi ekumenicznemu siostrzanych Kościołów Wschodniego i Zachodniego w odnalezieniu poprzez dialog i modlitwę widzialnej jedności w doskonałej i całkowitej wspólnocie – jedności, która, jak powiedziałem z okazji mych odwiedzin w Bari – „nie jest ani wchłonięciem, ani fuzją" **31**. Jedność jest spotkaniem w prawdzie i miłości, które są darem Ducha Świętego. Cyryl i Metody, poprzez osobowość i dokonane dzieło, są postaciami, które budzą na nowo we wszystkich chrześcijanach wielką „tęsknotę za zjednoczeniem i jednością" **32** między dwoma siostrzanymi Kościołami – Wschodnim i Zachodnim. Dla osiągnięcia pełnej powszechności każdy naród, każda kultura musi wypełnić własne zadanie w zbawczym planie Boga. Każda odrębna tradycja, każdy Kościół lokalny winien być zawsze otwarty i uwrażliwiony na inne Kościoły i tradycje, a równocześnie na wspólnotę uniwersalną, katolicką; jeśli zamknie się w sobie, naraża siebie na

niebezpieczeństwo zubożenia. Realizując własny charyzmat Cyryl i Metody wnieśli decydujący wkład w budowę Europy nie tylko jako wspólnoty wiary chrześcijańskiej, ale także jako organizmu państwowego i kulturowego. Dzisiaj również nie ma innej drogi do przezwyciężenia napięć i naprawienia rozłamów czy usunięcia antagonizmów zarówno w Europie jak i w świecie, które zagrażają wywołaniem straszliwego zniszczenia życia i wartości. Być chrześcijaninem w naszych czasach oznacza być twórcą komunii w Kościele i w społeczeństwie.

Służą temu celowi: otwartość ducha ku braciom, wzajemne zrozumienie, gotowość współpracy na drodze wspaniałomyślnej wymiany dóbr kulturalnych i duchowych.

Jednym z podstawowych dążeń dzisiejszej ludzkości jest odnalezienie tej jedności i komunii, tak aby życie ludzkie w zasięgu całego globu było prawdziwie godne człowieka. Kościół, świadomy tego, że jest znakiem i powszechnym sakramentem zbawienia i jedności rodzaju ludzkiego, jest gotów wypełnić swoje zadanie, któremu „warunki naszej epoki nadają (...) szczególnie pilny charakter; (...) aby wszyscy ludzie, złączeni dziś ściślej więzami społecznymi, technicznymi, kulturalnymi, osiągnęli pełną jedność również w Chrystusie” **33**.

31. JAN PAWEŁ II, Przemówienie podczas ekumenicznego spotkania w Bazylice św. Mikołaja w Bari (26 lutego 1984), 2: *Insegnamenti* VII/1 (1984), 532.
32. *Tamże*, 1: Insegnamenti VII/1 (1984), 531.
33. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 1.

VIII
Zakończenie

28. Trzeba więc, by cały Kościół obchodził uroczyście i w radości tysiąc setną rocznicę zakończenia apostolskiego dzieła pierwszego arcybiskupa wyświęconego w Rzymie dla ludów słowiańskich, św. Metodego oraz jego brata, św. Cyryla, wspominając wejście tych ludów na scenę historii zbawienia i do grona narodów Europy, które już w ciągu poprzednich wieków przyjęły chrześcijańskie orędzie. Wszyscy zrozumieją, jak serdecznie przyłącza się do tego świętowania pierwszy syn słowiańskiej rodziny, powołany po prawie dwóch tysiącleciach do objęcia Stolicy Biskupiej św. Piotra w Rzymie.

29. *„W ręce Twoje, Panie, oddaję duszę moją”;* witamy tysiąc setną rocznicę śmierci św. Metodego tymi samymi słowami, które wypowiedział on przed śmiercią, gdy – według słów jego *Żywota* napisanego w języku starosłowiańskim**34** – miał połączyć się ze swoimi Ojcami w wierze, nadziei i miłości: z patriarchami, prorokami, apostołami, doktorami, męczennikami. Świadectwem swego słowa i życia, wspartymi charyzmatem Ducha, dał przykład powołania przynoszącego owoce zarówno w wieku, w którym żył, jak i dla następnych stuleci, a w szczególny sposób dla naszych czasów.

Jego błogosławione „przejście” wiosną 885 roku od Wcielenia Chrystusa (a według bizantyjskiej rachuby czasu w 6393 roku od stworzenia świata) dokonało się w okresie, gdy niepokojące chmury gromadziły się nad Konstantynopolem i wrogie napięcia zagrażały coraz bardziej spokojowi i życiu narodów, a nawet świętym więzom chrześcijańskiego braterstwa i wspólnoty między Kościołem Wschodu i Zachodu.

W jego katedrze, wypełnionej wiernymi różnych plemion, uczniowie św. Metodego oddali zmarłemu pasterzowi uroczysty hołd za przyniesione orędzie zbawienia, pokoju i pojednania, któremu poświęcił swoje życie. „Odprawili nabożeństwo kościelne po łacinie, po grecku i po słowiańsku” **35** wielbiąc Boga i oddając cześć pierwszemu arcybiskupowi założonego przezeń Kościoła wśród Słowian, którym wspólnie z Bratem głosił Ewangelię w ich ojczystym języku. Kościół ten umocnił się jeszcze bardziej, gdy za wyraźną zgodą Papieża

otrzymał rodzimą hierarchię zakorzenioną w apostolskiej sukcesji i pozostającą w jedności wiary i miłości zarówno z Kościołem Rzymu, jak i Konstantynopola, z którego ta słowiańska misja wzięła swój początek.

Kiedy upływa jedenaście stuleci od jego śmierci,
— pragnę przynajmniej duchowo stanąć *w Velehradzie*, gdzie – jak się zdaje – Opatrzność pozwoliła Metodemu dokończyć apostolskiego żywota;
— pragnę również zatrzymać się *w Bazylice św. Klemensa w Rzymie*, na miejscu, gdzie został pochowany św. Cyryl;
— i przy grobach obydwu Braci, apostołów Słowian, pragnę w specjalnej modlitwie *polecić Trójcy Przenajświętszej duchowe ich dziedzictwo.*

34. Por. *Żywot Metodego*, XVII, s. 120; *Łk 23, 46*; por. *Ps 30, 6*.
35. *Żywot Metodego*, XVII, s. 120.

30. *„W ręce Twoje powierzam... ”.*

O Boże wielki, w Trójcy Jedyny, Tobie powierzam dziedzictwo wiary narodów słowiańskich, zachowaj je i błogosław temu dziełu Twojemu! Wspomnij ten moment, gdy wedle Twej woli, Ojcze wszechmogący, nadeszła dla tych ludów i narodów „pełnia czasów” i święci Misjonarze z Tesalonik, wypełniając wiernie nakaz Twojego Syna Jezusa Chrystusa skierowany do Jego Apostołów, idąc ich śladami oraz ich następców, przynieśli na ziemie słowiańskie światło Ewangelii, Dobrą Nowinę o zbawieniu, i dali wobec nich świadectwo:
- że Ty jesteś Stworzycielem człowieka, naszym Ojcem, i dlatego my, ludzie jesteśmy między sobą braćmi w Tobie;
- że poprzez Syna, Słowo Twoje odwieczne, dałeś wszystkim rzeczom istnienie, a ludzi powołałeś do życia wiecznego;
- że tak umiłowałeś świat, iż dałeś nam swojego Jednorodzonego Syna, który dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba, i za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem;
- i że na koniec zesłałeś Ducha mocy i pocieszenia, aby każdy człowiek odkupiony przez Chrystusa mógł w Nim dostąpić godności Twojego dziecka i stać się dziedzicem Twoich niezawodnych obietnic danych ludzkości!

Twój plan stwórczy, Ojcze, który w Odkupieniu osiągnął swoją pełnię, dotyka żywego człowieka, obejmuje całe jego życie i dziele wszystkich ludów.

Wysłuchaj, Ojcze, modlitw całego Kościoła, który prosi Cię dzisiaj, by *ludzie i narody*, które dzięki apostolskiej misji świętych Braci Sołuńskich poznały i przyjęły Ciebie, Boga prawdziwego i przez Chrzest weszły do świętej wspólnoty Twoich synów, mogły nadal bez przeszkód przyjmować z radością i ufnością ten ewangeliczny program oraz realizować swoje ludzkie możliwości na gruncie ich nauczania!
- Aby mogły zgodnie z własnym sumieniem iść za głosem Twojego powołania drogami ukazanymi im po raz pierwszy jedenaście wieków temu!
- Niechaj ich przynależność do Królestwa Twojego Syna nie będzie przez nikogo traktowana jako sprzeczna z dobrem ich ziemskiej ojczyzny!
- Aby mogły oddawać Ci należną chwałę w życiu prywatnym i publicznym!
- Aby mogły żyć w prawdzie, miłości, sprawiedliwości i pokoju mesjańskim, który obejmuje ludzkie serca, wspólnoty, ziemię i cały kosmos!
- Aby mogły w poczuciu ludzkiej godności i godności synów Bożych przezwyciężać wszelką nienawiść i zło dobrem zwyciężać!

Spraw też, Boże w Trójcy Jedyny, aby za wstawiennictwem świętych Braci Sołuńskich cała Europa coraz bardziej odczuwała potrzebę jedności w wierze chrześcijańskiej oraz braterskiej wspólnoty wszystkich jej narodów; by mogła przezwyciężyć niezrozumienie i

wzajemną nieufność, a także rozwiązać konflikty ideologiczne we wspólnym uznaniu prawdy i dać całemu światu przykład sprawiedliwego i pokojowego współżycia, opartego na wzajemnym szacunku i nienaruszonej wolności.

31. Tobie, Boże Ojcze wszechmogący, Boże Synu Odkupicielu świata, i Boże Duchu Święty, który jesteś źródłem i nauczycielem wszelkiej świętości, pragnę zawierzyć wczoraj, dziś i jutro całego Kościoła: Kościoła w Europie i Kościoła na całej ziemi. W Twoje ręce oddaję to szczególne bogactwo, na które składa się tyle różnorodnych darów dawnych i nowych, złożonych we wspólnym skarbcu przez tylu różnych synów.

Cały Kościół dziękuje Tobie, który wezwałeś narody słowiańskie do wspólnoty wiary, za ich spuściznę i wkład, jaki wniosły do dziedzictwa powszechnego. Dziękuje Ci za to w sposób szczególny słowiański Papież. Oby ten wkład nie przestał nigdy ubogacać Kościoła kontynentu europejskiego i całego świata! Oby nie zabrakło go we współczesnej Europie i świecie! Oby nie zabrakło go w świadomości współczesnych nam ludzi! Pragniemy przyjąć w całej rozciągłości te wszystkie wartości, które narody słowiańskie wniosły i wnoszą do duchowego dziedzictwa Kościoła i ludzkości. Świadomy tego wspólnego bogactwa, cały Kościół wyraża swoją duchową solidarność z nimi i potwierdza własną odpowiedzialność za Ewangelię, za dzieło zbawienia, które i dzisiaj zgodnie ze swym posłannictwem ma urzeczywistniać w całym świecie aż po krańce ziemi. Pragniemy sięgać do przeszłości, aby w jej świetle zrozumieć obecną rzeczywistość i odgadnąć przyszłość. Posłannictwo Kościoła jest bowiem zawsze skierowane z niewzruszoną nadzieją ku przyszłości.

32. Tę przyszłość, jaka po ludzku zdaje się być pełna zagrożeń i niepewności, składamy z ufnością w Twoje ręce, Ojcze niebieski, przyzywając wstawiennictwa Matki Syna Twojego i Matki Kościoła, a także Twoich Apostołów Piotra i Pawła oraz świętych Benedykta, Cyryla i Metodego, Augustyna, Bonifacego i wszystkich świętych zwiastunów Ewangelii w Europie, którzy silni wiarą, nadzieją i miłością głosili naszym ojcom Twoje zbawienie i pokój, a trudem duchowego posiewu dali początek budowaniu cywilizacji miłości, nowego ładu opartego na Twoim świętym prawie i na Twojej łasce, która u kresu dziejów ożywi wszystko i wszystkich w niebieskiej Jerozolimie.

Z Apostolskim Błogosławieństwem.
W Rzymie, u św. Piotra, w uroczystość Trójcy Przenajświętszej, dnia 2 czerwca 1985, w siódmym roku Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

5. ENCYKLIKA "DOMINUM ET VIVIFICANTEM"

Wstęp s.112
Cześć I - Duch Ojca i Syna dany Kościołowi s.114
1. Obietnica i objawienie siły Jezusa podczas wieczerzy paschalnej s.114
2. Ojciec, Syn i Duch Święty s.116
3. Zbawcze udzielanie sie Boga w Duchu Świętym s.117
4. Mesjasz namaszczony Duchem Świętym s.118
5. Jezus z Nazaretu, „wyniesiony" w Duchu Świętym s.120
6. Chrystus Zmartwychwstały mówi: „wezdmijcie Ducha Świętego!" s.122
7. Duch Święty a czas Kościoła s.124
Cześć II - Duch, który przekonywa świat o grzechu s.126
1. Grzech, sprawiedliwość i sad s.126
2. Świadectwo dnia Pięćdziesiątnicy s.127
3. Świadectwo początku: pierworodny wymiar grzechu s.130

4. Duch, który przeobraża cierpienie w odkupieńcza miłość s.133
5. Krew, która oczyszcza sumienia s.135
6. Grzech przeciw Duchowi Świętemu s.139
Cześć III - Duch, który daje życie s.141
1. Motyw jubileuszu dwutysiąclecia: Chrystus, „który sie począł z Ducha Świętego” s.141
2. Motyw jubileuszu: objawiła sie łaska s.143
3. Duch Święty w immanentnym konflikcie z człowiekiem: ciało pożąda przeciwko duchowi, a duch przeciw ciału s.145
4. Duch Święty umacnia „człowieka wewnętrznego” 148
5. Kościół — Sakramentem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem s.151
6. Duch i Oblubienica mówią: „przyjdź!” s.154
Zakończenie s.156

ENCYKLIKA DOMINUM ET VIVIFICANTEM

O Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata
18. 05. 1986.

Czcigodni Bracia, Drodzy Synowie i Córki,
Pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!

Wstęp

1. Ducha Świętego wyznaje Kościół jako *„Pana i Ożywiciela”*. Czyni to słowami Symbolu wiary, zwanego nicejsko-konstantynopolitańskim od dwóch Soborów — w Nicei (325 r.) i w Konstantynopolu (381 r.) — którym zawdzięcza swoje powstanie i ogłoszenie. Tam. również dodano, że Duch Święty „mówił przez Proroków”.

Są to słowa, które Kościół czerpie z samego źródła wiary, którym jest Jezus Chrystus. Istotnie, według *Ewangelii św. Jana*, Duch Święty został nam dany wraz z nowym życiem, jak głosi i obiecuje Jezus w dniu uroczystego żydowskiego Święta Namiotów: „Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie — niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza” (*J* 7, 37 n.). I Ewangelista dodaje: *„A powiedział to o Duchu*, którego mieli otrzymać wierzący w Niego” (*J* 7, 39). Symbol wody, podobieństwo wody, wyraziło się również w rozmowie z Samarytanką, gdy Chrystus mówi o „źródle wody wytryskującej ku życiu wiecznemu”[1]. W rozmowie zaś z Nikodemem głosi potrzebę nowego *„narodzenia się z wody i Ducha”*, aby „wejść do królestwa Bożego” (por. *J* 3, 5).

Kościół tedy, pouczony słowem Chrystusa, czerpiąc z doświadczenia Pięćdziesiątnicy i własnych „dziejów apostolskich”, od początku głosi wiarę w Ducha Świętego, jako *Ożywiciela, poprzez którego* niezgłębiony *Trójjedyny Bóg udziela się ludziom*, zaszczepiając w nich zadatek życia wiecznego.

2. Wiara ta, stale wyznawana przez Kościół, stale winna być odnawiana i pogłębiana w świadomości Ludu Bożego. W ostatnim stuleciu dokonało się to kilkakrotnie: od *Leona XIII*, który ogłosił encyklikę *Divinum illud munus (1897) całkowicie poświęconą Duchowi Świętemu, do Piusa XII,* który w encyklice *Mystici Corporis* (1943 r.) odwołał się do Ducha Świętego jako do życiodajnej zasady Kościoła w którym działa On w jedności z Głową Ciała Mistycznego, Chrystusem[2]; do *Soboru Watykańskiego II*, który podniósł potrzebę ożywienia

nauki o Duchu Świętym, jak to podkreślił *Paweł VI*, mówiąc: „Po chrystologii, a zwłaszcza eklezjologii Soboru winno nastąpić nowe studium i nowy kult Ducha Świętego, właśnie jako nieodzowne dopełnienie nauczania soborowego”**3**.

Jesteśmy więc w naszej epoce na nowo *wezwani odwieczną, a zawsze nową wiarą Kościoła*, aby zbliżyć się do Ducha *Świętego*-Ożywiciela. Z pomocą i zachętą przychodzi nam tutaj również wspólne dziedzictwo z *Kościołami Wschodnimi*, które wiernie przechowały ogromne bogactwo nauki Ojców o Duchu Świętym. Stąd też można powiedzieć, że jednym z doniosłych wydarzeń ostatnich lat stała się *1600. rocznica I Soboru Konstantynopolitańskiego*, która była obchodzona równocześnie w Konstantynopolu i w Rzymie w uroczystość Zielonych Świąt 1981 roku. Wtedy też, poprzez rozważanie tajemnicy Kościoła, lepiej poznaliśmy *Ducha Świętego* jako Tego, który wskazuje drogi prowadzące do zjednoczenia chrześcijan; co więcej, jako najwyższe *źródło* tej *jedności*, która pochodzi od Boga samego, a której św. Paweł dał szczególny wyraz w słowach używanych często na początku liturgii eucharystycznej: „Miłość Boga Ojca, łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi” (Mszał Rzymski; por. *2 Kor* 13, 13).

Z tego wezwania wzięły poniekąd swój początek i natchnienie poprzednie encykliki: *Redemptor Hominis* oraz *Dives in misericordia*, które sławią wydarzenie naszego zbawienia, jakie dokonuje się w Synu posłanym na świat przez Ojca, „aby świat został przez Niego zbawiony” (*J* 3, 17) i „aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest Panem — ku chwale Boga Ojca” (*Flp* 2, 11). Obecnie zaś rodzi się z tego wezwania *niniejsza encyklika o Duchu Świętym*, który od Ojca i Syna pochodzi; który z Ojcem i Synem wspólnie odbiera uwielbienie i chwałę: jest On Osobą Boską, która znajduje się w centrum wiary chrześcijańskiej i jest źródłem i mocą odnowy Kościoła**4**. W ten sposób została ona zaczerpnięta *z głębi dziedzictwa soborowego*. Sobór bowiem poprzez swoją naukę o Kościele — a zarazem o Kościele w świecie — wzywa nas do tego, abyśmy na nowo wnikali w trynitarną tajemnicę Boga samego, idąc szlakiem ewangelicznym, patrystycznym i liturgicznym: do Ojca — przez Chrystusa — w Duchu Świętym.

W ten sposób Kościół daje odpowiedź na pewne głębokie pragnienia, które odczytuje w sercach ludzi współczesnych, jak potrzeba nowego odkrycia Boga w Jego nadprzyrodzonej rzeczywistości Ducha nieskończonego, tak jak Go Jezus przedstawia Samarytance; potrzeba oddawania Mu czci „w Duchu i prawdzie” (por. *J* 4, 24); nadzieja znalezienia w Nim tajemnicy miłości i siły „nowego stworzenia” (por. *Rz* 8, 22; *Ga* 6, 15): tak, właśnie Tego, który *daje życie.*

Kościół czuje się wezwany do takiego posłannictwa głoszenia Ducha Świętego, gdy przybliża się wraz z rodziną ludzką do *końca drugiego tysiąclecia po Chrystusie.* Na tle „przemijania nieba i ziemi” szczególnie wymowne stają się słowa, „które nie przeminą” (por. *Mt* 24, 35). Są to słowa Chrystusa o Duchu Świętym, który jest niewyczerpanym „źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu” (*J* 4, 14) jako prawda i jako zbawcza łaska. Kościół pragnie rozważać te słowa, głosić je wiernym i wszystkim ludziom podczas przygotowań do uroczystego obchodu wielkiego Jubileuszu — który w swoim czasie zostanie ogłoszony — dla zaznaczenia przejścia od drugiego do trzeciego Milenium chrześcijaństwa.

Oczywistą jest rzeczą, że rozważania te: nie zamierzają do końca zgłębić przebogatej nauki o Duchu Świętym ani też opowiadać się za konkretnymi rozwiązaniami kwestii dotąd otwartych; mają natomiast przyczynić się do wzrostu świadomości *Kościoła,* że „Duch Święty (...) przynagla go do współdziałania, aby spełnił się skutecznie zamysł Boga, który uczynił Chrystusa źródłem zbawienia dla całego świata”**5**.

1. Por. J 4, 15; SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium*, 4.
2. Por. LEON XIII, Enc. *Divinum illud munus* (9 maja 1897): *Acta Leonis*, 17 (1898), 125-148; Pius XII, Enc. *Mystici Corporis* (29 czerwca 1943): *AAS* 35 (1943), 193-248.

3. Audiencja generalna z dnia czerwca 1973 r.: *Insegnamenti di Paolo VI*, XI (1973), 477.
4. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 4; JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu Pneumatologicznego* (26 marca 1982 r.): *Insegnamenti* V/1 (1982), 1004.
5. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 17.

Część I
Duch Ojca i Syna dany Kościołowi

1. Obietnica i objawienie siły Jezusa podczas wieczerzy paschalnej

3. Gdy czas odejścia Jezusa Chrystusa z tego świata już się przybliżył, zapowiedział On Apostołom „innego Pocieszyciela" (*J* 14, 16). Jan ewangelista, obecny tam, pisze, że podczas wieczerzy paschalnej, która poprzedziła dzień męki i śmierci, Jezus przemówił do nich w takich słowach: „A o cokolwiek prosić będziecie w imię moje, to uczynię, aby Ojciec był otoczony chwałą w Synu (...). Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Pocieszyciela da wam, aby z wami był na zawsze — Ducha Prawdy" (*J* 14, 13. 16 n.).

Tego właśnie Ducha Prawdy nazywa Chrystusa Parakletem. *Parakletos* zaś znaczy „Pocieszyciel", a znaczy również „Orędownik" lub „Rzecznik". Chrystus nazywa Ducha Prawdy „innym" Pocieszycielem, drugim, gdyż On sam, Jezus Chrystus jest pierwszym Pocieszycielem (por. *1 J 2*, 1); pierwszym nosicielem i dawcą Dobrej Nowiny. Duch Święty przychodzi po Nim i za Jego sprawą, ażeby dzieło *Dobrej Nowiny zbawienia* kontynuować w świecie przez Kościół. O tej kontynuacji swego dzieła przez Ducha Świętego mówi Chrystus kilkakrotnie w czasie tej samej rozmowy pożegnalnej, przygotowując Apostołów, zgromadzonych w Wieczerniku, do swego odejścia przez mękę i śmierć krzyżową.

Słowa, do których tutaj będziemy się odwoływać, znajdują się *w zapisie Ewangelii Janowej*. Każde z nich dodaje jakąś nową treść do tej samej zapowiedzi i obietnicy. Równocześnie zaś są one wewnętrznie ze sobą powiązane, nie tylko perspektywą tych samych wydarzeń, ale równocześnie perspektyw tajemnicy Ojca, Syna i Ducha Świętego, która nigdzie może w Piśmie Świętym nie znajduje tak szczególnego wyrazu, jak właśnie tutaj.

4. Oto Chrystus mówi z kolei: „A Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pośle w moim imieniu, On was wszystkiego *nauczy i przypomni* wam wszystko, co ja wam powiedziałem" (*J* 14, 26). Duch Święty będzie Pocieszycielem Apostołów oraz Kościoła, jako stale obecny wśród nich — choć niewidzialny — Nauczyciel tej samej Dobrej Nowiny, co Chrystus. „Nauczy" i „przypomni" — to znaczy nie tylko, że w sobie właściwy sposób będzie nadal pobudzał do rozpowszechniania Ewangelii zbawienia, ale znaczy także, iż będzie dopomagał we właściwym zrozumieniu treści Chrystusowego Orędzia, że zapewni mu ciągłość i tożsamość wśród zmieniających się warunków i okoliczności. Duch Święty sprawi więc, że w Kościele trwać będzie zawsze *ta sama Prawda,* jaką Apostołowie usłyszeli od swego Mistrza.

5. W przekazywaniu Dobrej Nowiny Apostołowie będą szczególnie zjednoczeni z Duchem Świętym. Oto, co w dalszym ciągu mówi Chrystus: „Gdy jednak przyjdzie Pocieszyciel, którego Ja wam poślę od Ojca, Duch Prawdy, który od Ojca pochodzi, *On będzie świadczył o Mnie*. Ale wy też świadczycie, bo jesteście ze Mną od początku" (*J* 15, 26 n.).

Apostołowie byli świadkami bezpośrednimi, naocznymi. Oni Chrystusa „usłyszeli" i „ujrzeli własnymi oczyma", na Niego „patrzyli", a nawet „dotykali swymi rękami", jak to na innym miejscu wyrazi tenże sam ewangelista Jan (por. *1 J* 1, 1-3; 4, 14). To ich ludzkie, naoczne i „historyczne" świadectwo o Chrystusie łączy się ze świadectwem samego Ducha Świętego: „On będzie świadczył o Mnie". *W świadectwie Ducha Prawdy* ludzkie świadectwo

Apostołów *znajdzie* najwyższe *oparcie*. Znajdzie też z kolei wewnętrzny *fundament* swej kontynuacji wśród następujących po sobie przez wieki pokoleń uczniów i wyznawców Chrystusa.

Jeśli Chrystus sam jest najwyższym i najpełniejszym objawieniem Boga dla ludzkości, to świadectwo Ducha Świętego stanowi o wiernym przekazie objawienia w nauce i pismach Apostołów**6**, jest dla tego przekazu natchnieniem i zabezpiecza go, podczas gdy świadectwo Apostołów zapewnia mu ludzki wyraz w Kościele i w dziejach ludzkości.

6. Wynika to również z dalszego ciągu tekstu Janowego, który pozostaje w bliskim związku treściowym i intencjonalnym z powyższą zapowiedzią i obietnicą: „Jeszcze wiele mam wam do powiedzenia, ale teraz [jeszcze] znieść nie możecie. Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, *doprowadzi was do całej prawdy*. Bo nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek usłyszy, i oznajmi wam rzeczy przyszłe" (*J* 16, 12 n.).

W poprzednich słowach Chrystusa, Pocieszyciel — Duch Prawdy jest zapowiedziany jako Ten, który „nauczy i przypomni", jako Ten, który będzie „świadczył" o Chrystusie. Obecnie zaś Chrystus mówi o Nim: „doprowadzi was do całej prawdy". Owo „doprowadzenie do całej prawdy" w związku z tym, czego Apostołowie „teraz znieść nie mogą", wydaje się przede wszystkim nieodzowne *z uwagi na wyniszczenie Chrystusa* przez mękę i śmierć krzyżową, która wówczas, gdy wypowiadał te słowa, była już tak bardzo bliska.

W dalszym ciągu jednakże owo „doprowadzenie do całej prawdy" wydaje się nieodzowne nie tylko w związku z samym *scandalum Crucis*, ale także w związku ze wszystkim, co Chrystus „czynił i czego nauczał" (*Dz* 1, 1). *Całkowite mysterium Christi* domaga się wiary, ona bowiem właściwie wprowadza człowieka w rzeczywistość objawionej Tajemnicy. „Doprowadzenie do całej prawdy" dokonuje się więc w wierze i poprzez wiarę, co jest dziełem Ducha Prawdy i owocem Jego działania w człowieku. Duch Święty ma być tutaj najwyższym przewodnikiem człowieka: światłem ducha ludzkiego. Odnosi się to do Apostołów, którzy naprzód byli naocznymi świadkami, a z kolei mieli się stać wobec innych świadkami tego wszystkiego, co Chrystus „czynił i nauczał", a zwłaszcza Jego Krzyża i Zmartwychwstania W dalszej perspektywie odnosi się to do wszystkich pokoleń uczniów i wyznawców Mistrza, jeśli mają z wiarą *przyjmować* i owocnie wyznawać działającą w dziejach człowieka Boską tajemnicę objawioną, która wyjaśnia ostateczny sens tych dziejów.

7. Pomiędzy Duchem Świętym a Chrystusem zachodzi zatem w ekonomii zbawienia najściślejsza więź, gdyż On, Duch Prawdy działa w dziejach człowieka jako „inny Pocieszyciel", zabezpieczając trwale przekaz i promieniowanie Dobrej Nowiny objawionej przez Jezusa z Nazaretu. Dzięki temu, w Duchu Świętym-Paraklecie, który w tajemnicy i działalności Kościoła stale kontynuuje historyczną obecność Odkupiciela na ziemi i Jego zbawcze dzieło, jaśnieje chwała Chrystusa — jak o tym świadczą dalsze słowa Janowego zapisu: „On (tj. Duch Święty) Mnie otoczy chwałą, ponieważ *z mojego weźmie i wam objawi*" (*J* 16, 14). W tych słowach zostaje raz jeszcze potwierdzone to wszystko, o czym mówiły wypowiedzi poprzednie: „nauczy (...), przypomni (...), będzie świadczył". Najwyższe i najpełniejsze samo objawienie się Boga, jakie dokonało się w Chrystusie i zostało poświadczone przepowiadaniem Apostołów, będzie dokonywało się nadal poprzez misję niewidzialnego Pocieszyciela: Ducha Prawdy. Jak ściśle zaś ta ostatnia będzie się łączyła z misją Chrystusa, jak całkowicie będzie czerpała z tej odkupieńczej misji, utrwalając i rozwijając w dziejach zbawcze jej owoce, o tym mówi słowo „weźmie": „z mojego weźmie i wam objawi". Aby zaś, w związku z owym „weźmie", do końca jakoby uwydatnić Boską i trynitarną jedność źródła, Chrystus dodaje: „*Wszystko, co ma Ojciec, jest moje*. Dlatego powiedziałem, że z mojego weźmie i wam objawi" (*J* 16, 15). Biorąc z „mojego", będzie przez to samo czerpał z „Ojcowego".

W świetle więc owego „weźmie” mogą tłumaczyć się inne jeszcze słowa o Duchu Świętym, wypowiedziane przez Chrystusa w Wieczerniku przed Paschą, słowa doniosłe: „Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was. A *jeżeli odejdę, poślę Go do was.* On zaś, gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie” (*J* 16, 7 n.). Do tych słów wypadnie nam jeszcze osobno powrócić.

6. „Prawdy przez Boga objawione, które są zawarte i wyrażone w Piśmie Świętym, spisane zostały pod natchnieniem Ducha Świętego” i dlatego też Pismo Święte „powinno być czytane i interpretowane w tym samym Duchu, w jakim zostało napisane”: SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym, *Dei Verbum*, 11, 12.

2. Ojciec, Syn i Duch Święty

8. Właściwością tekstu Janowego jest to, że Ojciec, Syn i Duch Święty wymieniani są w nim wyraźnie jako Osoby, pierwsza odrębna od drugiej i trzeciej i te między sobą. O Duchu-Pocieszycielu mówi Jezus, używając często zaimka osobowego „On”, równocześnie zaś, w całym tym pożegnalnym przemówieniu odsłania te więzi, jakie łączą wzajemnie Ojca, Syna i Parakleta. Tak więc „Duch od Ojca pochodzi” (*J* 15, 26) i Ojciec „daje Ducha” (*J* 14, 16). Ojciec „posyła” Ducha w imię Syna (*J* 14, 26), Duch „świadczy” o Synu (*J* 15, 26). Syn prosi Ojca o posłanie Ducha-Pocieszyciela (*J* 14, 16) — ale też, w związku ze swoim odejściem przez Krzyż, mówi: „jeżeli odejdę, poślę Go do was” (*J* 16, 7). A więc Ojciec posyła Ducha Świętego mocą ojcostwa, podobnie jak posłał Syna (por. *J* 3, 16 n. 34; 6, 57; 17, 3. 18. 23). Równocześnie zaś Duch zostaje posłany przez Ojca w mocy odkupienia dokonanego przez Chrystusa — i w tym znaczeniu Duch Święty zostaje posłany również przez Syna: „poślę Go do was”.

Należy tutaj zwrócić uwagę, że — o ile wszystkie inne obietnice z Wieczernika zapowiadały przyjście Ducha Świętego po odejściu Chrystusa — to natomiast zapowiedź zawarta w tekście *św. Jana* wyraźnie uwydatnia także związek i zależność, można powiedzieć, natury *przyczynowej*, pomiędzy jednym a drugim wydarzeniem: „(...) jeżeli odejdę, poślę Go do was”. Duch Święty przyjdzie, o ile Chrystus odejdzie przez Krzyż: przyjdzie nie tylko *w następstwie,* ale *za sprawą* odkupienia dokonanego przez Chrystusa z woli i jako dzieło Ojca.

9. Tak więc podczas paschalnego przemówienia pożegnalnego znajdujemy się poniekąd u szczytu *objawienia trynitarnego*. Znajdujemy się równocześnie u progu definitywnych wydarzeń oraz najwznioślejszych słów, które na końcu zaowocują wielkim orędziem misyjnym, skierowanym do Apostołów, a przez nich do Kościoła: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody”, a w poleceniu tym zawarta jest trynitarna formuła chrztu: *„udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”* (*Mt* 28, 19). Formuła ta odpowiada wewnętrznej tajemnicy Boga, życia Bożego. To życie, to Ojciec, Syn i Duch Święty — Boska Jedność Trójcy. Mowę pożegnalną w Wieczerniku można odczytać jako szczególne przygotowanie do tej trynitarnej formuły, w której wyraża się życiodajna moc Sakramentu, który sprawia *uczestnictwo w życiu Trójjedynego Boga*, ponieważ daje łaskę uświęcającą jako nadprzyrodzony dar dla człowieka. Przez nią człowiek zostaje powołany i „uzdolniony” do uczestniczenia w niewypowiedzianym życiu Boga.

10. W swoim życiu wewnętrznym Bóg „jest Miłością” (por. 1 *J* 4, 8. 16), miłością istotową, wspólną trzem Osobom Boskim: miłością osobową jest Duch Święty jako Duch Ojca i Syna, dlatego „przenika głębokości Boże” (por. 1 *Kor 2*, 10) jako *Miłość-Dar nie stworzony*. Można powiedzieć, iż w Duchu Świętym życie wewnętrzne Trójjedynego Boga staje się całkowitym

darem, wymianą wzajemnej miłości pomiędzy Osobami Boskimi, i że przez Ducha Świętego Bóg bytuje „na sposób" daru. Duch Święty jest *osobowym wyrazem* tego obdarowywania się, tego bycia Miłością7. Jest Osobą-Miłością, jest Osobą-Darem. Jest to niezgłębione bogactwo rzeczywistości i niewysłowione pogłębienie pojęcia Osoby w Bogu, które możemy poznać jedynie dzięki Objawieniu.

Równocześnie Duch Święty, jako współistotny w Bóstwie Ojcu i Synowi, jest Miłością i Darem (nie stworzonym), z którego jakby ze *źródła (fons vivus)* wypływa *wszelkie obdarowanie* względem stworzeń (dar stworzony): obdarowanie istnieniem wszystkiego poprzez akt stworzenia, obdarowanie człowieka łaską poprzez całą ekonomię zbawienia. Napisze apostoł Paweł: „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany" (*Rz* 5, 5).

7. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I, qq. 37-38.

3. Zbawcze udzielanie się Boga w Duchu Świętym

11. Przemówienie pożegnalne Chrystusa w czasie wieczerzy paschalnej pozostaje w szczególnym związku z tym „daniem" i „oddaniem się" Ducha Świętego. Oto odsłania się w zapisie *Janowej Ewangelii* jakby najgłębsza „logika" zbawczych tajemnic odwiecznych zamierzeń Boga, który jest niewysłowioną Jednością komunii Ojca, Syna i Ducha Świętego. Jest to „logika" Boża, która od tajemnicy Trójcy Świętej prowadzi do tajemnicy Odkupienia świata w Jezusie Chrystusie. *Odkupienie spełnione przez Syna* w wymiarach ziemskiej historii człowieka — spełnione w Jego „odejściu" *przez* Krzyż i Zmartwychwstanie — zostaje równocześnie w całej swojej zbawczej mocy *przekazane Duchowi Świętemu:* „z mojego weźmie" (*J* 16, 14). Słowa, które wedle Janowego zapisu wskazują, że zgodnie z zamysłem Bożym „odejście" Chrystusa jest nieodzownym warunkiem „posłania" i przyjścia Ducha Świętego, wskazują zarazem na *nowy początek zbawczego udzielania się Boga w Duchu Świętym*.

12. Jest to *nowy początek w odniesieniu do pierwszego i pierwotnego* zarazem *początku zbawczego udzielania się Boga,* który łączy się z samą tajemnicą stworzenia. Oto czytamy w pierwszych zaraz wersetach *Księgi Rodzaju:* „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię (...), a *Duch Boży (ruah Elohim)* unosił się nad wodami" (*Rdz* 1, 1 n.). To biblijne pojęcie stworzenia oznacza nie tylko powołanie do istnienia samego bytu wszechświata: czyli *obdarowanie istnieniem* — oznacza ono również obecność Ducha Bożego w stworzeniu: czyli początek zbawczego udzielania się Boga temu, co stworzył. Odnosi się to *przede wszystkim do człowieka,* który został stworzony na obraz i podobieństwo Boga: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam" (*Rdz* 1, 26). „Uczyńmy (...)" — czy można uważać, że liczba mnoga, której tutaj używa Stwórca, mówiąc o sobie, sugeruje już w jakiś sposób tajemnicę trynitarną: obecność Trójcy w dziele stworzenia człowieka? Chrześcijanin, który czyta Pismo Święte i zna już objawienie tej tajemnicy, może odkryć jej oddźwięk również w tych słowach. W każdym razie kontekst *Księgi Rodzaju* pozwala nam dostrzec w stworzeniu człowieka sam początek zdawczego udzielania się Boga na miarę tego „obrazu i podobieństwa", jakim obdarzył On człowieka.

13. Zdaje się więc, że słowa Chrystusa, wypowiedziane w czasie mowy pożegnalnej w Wieczerniku, należy odczytać w odniesieniu do tak odległego, a zarazem tak pierwotnego i podstawowego początku, który znamy z *Księgi Rodzaju*. „Jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was. A jeżeli odejdę, poślę Go do was". Określając swoje „odejście" *jako*

warunek „przyjścia" Pocieszyciela, Chrystus łączy *nowy początek* zbawczego udzielania się: Boga w Duchu Świętym z tajemnicą Odkupienia. Jest to więc początek nowy, przede wszystkim dlatego, że *pomiędzy* pierwszym początkiem a całymi dziejami człowieka — począwszy od pierworodnego upadku — *zaległ grzech*, który jest przeciwieństwem obecności Ducha Bożego w stworzeniu, nade wszystko zaś *przeciwieństwem* zbawczego *udzielania się Boga człowiekowi*. Napisze św. Paweł, że właśnie na skutek grzechu „stworzenie (...) zostało poddane marności (...), aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia (...)" — i „z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych" (*Rz* 8, 19-22).

14. Dlatego Chrystus w Wieczerniku mówi: „Pożyteczne jest dla was moje odejście (...) A jeżeli odejdę, poślę go do was" (*J* 16, 7). „Odejście" Chrystusa przez Krzyż ma moc Odkupienia Bożego w stworzeniu: nowy początek udzielania się Boga człowiekowi w Duchu Świętym. Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: „Abba, Ojcze!" — napisze apostoł Paweł w *Liście do Galatów* (*Ga* 4, 6 por. *Rz* 8, 15). Duch Święty jest *Duchem Ojca*, jak o tym świadczą słowa mowy pożegnalnej z Wieczernika. Jest równocześnie *Duchem Syna:* jest *Duchem Jezusa Chrystusa*, jak świadczyć będą o tym Apostołowie, a w szczególności Paweł z Tarsu (por. *Ga* 4, 6; *Flp* 1, 19; *Rz* 8, 11). W posłaniu tego Ducha „do serc naszych" zaczyna się wypełniać to, czego „z upragnieniem oczekuje całe stworzenie", jak czytamy w *Liście do Rzymian*.

Duch Święty przychodzi *za cenę* Chrystusowego „odejścia". Jeżeli owo „odejście" wywołało *smutek Apostołów* (por. *J* 16, 6), a smutek ten miał osiągnąć szczyt w męce i śmierci w dniu Wielkiego Piątku, to z kolei „smutek ten w radość się obróci" (por. *J* 16, 20), Chrystus bowiem włączy w swe odkupieńcze „odejście" chwałę zmartwychwstania i wniebowstąpienia do Ojca. Tak więc smutek prześwietlony radością jest udziałem apostołów w ramach „odejścia" ich Mistrza, które było „potrzebne", ażeby dzięki niemu inny „Pocieszyciel" mógł przyjść (por. *J* 16, 7). Za cenę Krzyża sprawiającego Odkupienie w mocy całej paschalnej tajemnicy Jezusa Chrystusa, przychodzi Duch Święty, ażeby *od dnia Pięćdziesiątnicy* pozostać z Apostołami, pozostać z Kościołem i w Kościele, a poprzez Kościół — w świecie.
W ten sposób *urzeczywistnia się* definitywnie ów *nowy początek* udzielania się Trójjedynego Boga w Duchu Świętym za sprawą Jezusa Chrystusa — Odkupiciela człowieka i świata.

4. Mesjasz namaszczony Duchem Świętym

15. Urzeczywistnia się również do końca posłannictwo Mesjasza — czyli Tego, który otrzymał pełnię Ducha Świętego dla wybranego Ludu Boga i dla całej ludzkości. „Mesjasz" znaczy „Chrystus", czyli „Pomazaniec", a w historii zbawienia znaczy „namaszczony Duchem Świętym". Taka była tradycja prorocka Starego Przymierza. Idąc za tą tradycją, Szymon Piotr powie w domu Korneliusza: „Wiecie, co się działo w całej Judei (...) po chrzcie, który głosił Jan. Znacie sprawę *Jezusa z Nazaretu, którego Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą"* (*Dz* 10, 37 n.).

Od tych słów Piotra — i wielu innych podobnych (por. *Łk* 4, 16-21; 3, 16; 4, 74; *Mk* 1, 10) — wypada nam wrócić przede wszystkim do proroctwa *Izajasza*, zwanego czasem „piątą ewangelią" albo też „ewangelią Starego Testamentu". Zapowiadając przyjście tajemniczej postaci, który objawienie nowotestamentowe utożsamia z Jezusem, Izajasz łączy Jego Osobę i posłannictwo ze szczególnym działaniem Ducha Bożego — Ducha Pańskiego. Oto słowa Proroka:

> „I wyrośnie różdżka z pnia Jessego (...) odrośl z jego korzeni.
> *I spocznie w niej Duch Pański,*

duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa,
duch wiedzy i bojaźni Pańskiej.
Upodoba sobie w bojaźni Pańskiej" *(Iz 11, 1-3)*.

Jest to tekst doniosły, gdy chodzi o całą pneumatologię Starego Testamentu, gdyż tworzy tutaj jakby pomost między dawniejszym biblijnym pojęciem „ducha", rozumianego przede wszystkim jako „tchnienie charyzmatyczne", i *„Duchem" jako Osobę i jako darem, darem dla osoby*. Mesjasz z rodu Dawida („z pnia Jessego") jest właśnie tą Osobą, na której „spocznie" Duch Pański. Oczywiście, że nie można w tym wypadku mówić jeszcze o objawieniu Parakleta — niemniej, wraz z niejasną wzmianką o postaci przyszłego Mesjasza otwiera się poniekąd droga, na której już się przygotowuje to pełne objawienie Ducha Świętego w jedności tajemnicy trynitarnej, jakie nastąpi w Nowym Przymierzu.

16. „Mesjasz" jest właśnie tą drogą. Zewnętrznym symbolem udzielania Ducha stało się w Starym Przymierzu namaszczenie. Mesjasz, ponad wszystkimi innymi, którzy bywali namaszczani w Starym Przymierzu, jest tym jedynym wielkim *Namaszczonym przez Boga samego*. Jest Pomazańcem w znaczeniu posiadania pełni Ducha Bożego. On też ma pośredniczyć w udzielaniu tego Ducha całemu ludowi. Oto jeszcze inne słowa Proroka:

„Duch Pana Boga nade mną,
bo Pan mnie namaścił.
Posłał mnie, by głosić dobrą nowinę ubogim,
by opatrywać rany serc złamanych,
by zapowiadać wyzwolenie jeńcom
i więźniom swobodę;
aby obwieszczać rok łaski Pańskiej..." (*Iz* 61, 1 n.).

Namaszczony jest *zarazem posłany „z Duchem Pańskim":*

„[Tak] więc teraz Pan Bóg,
posłał mnie ze swoim Duchem" (*Iz* 48, 16).

Według *Księgi Izajasza* Namaszczony — i Posłany z Duchem Pańskim — jest równocześnie wybranym *Sługą Jahwe*, na którym spoczywa Duch Boży:

„Oto mój Sługa, *którego podtrzymuję,*
Wybrany mój, w którym mam upodobanie.
Sprawiłem, że Duch mój na Nim spoczął" (*Iz* 42, 1).

Wiadomo, że Sługa Jahwe jest objawiony w *Księdze Izajasza* jako prawdziwy Mąż Boleści: *Mesjasz cierpiący* za grzechy świata (por. *Iz* 53, 5-6. 8). Równocześnie zaś On właśnie jest tym, którego posłannictwo przyniesie *prawdziwe owoce zbawienia dla całej ludzkości:*

„On przyniesie narodom Prawo" (*Iz* 42, 1);
i stanie się „przymierzem dla ludzi, światłością dla narodów" (*Iz* 42, 6). Albowiem:
„*Duch mój, który jest nad tobą*
i słowa moje, które włożyłem ci w usta,
nie zejdą z twych własnych ust ani z ust twoich dzieci,
ani z ust potomków twoich synów,
odtąd i na zawsze — mówi Pan" *(Iz 59, 21)*.

Przytoczone teksty prorockie domagają się, aby je odczytywać *w świetle Ewangelii* — jak z drugiej strony Nowy Testament nabiera szczególnej jasności dzięki przedziwnemu światłu, jakie zawarte jest w starotestamentowych tekstach. Prorok ukazuje Mesjasza jako Tego, który *przychodzi w Duchu Świętym*, jako posiadającego *pełnię tego Ducha w sobie* — i równocześnie *dla innych*, dla Izraela, dla wszystkich narodów, dla całej ludzkości. Pełni Ducha Boże bo towarzyszą wielorakie dary, dobra zbawienia, szczególnie przeznaczone dla ubogich i cierpiących, dla tych, którzy ku owym darom otwierają serca — nieraz poprzez bolesne doświadczenia sławnej egzystencji, ale przede wszystkim z ta wewnętrzna gotowością, jaka daje wiara. Przeczuwał to starzec Symeon, „człowiek sprawiedliwy i pobożny", na którym „spoczywał Duch Święty", w chwili ofiarowania Jezusa w świątyni, gdy dostrzegł w Nim „zbawienie przygotowane wobec wszystkich narodów" za cenę wielkiego cierpienia — za cenę Krzyża — który będzie miał przyjąć wespół z Matką swoją (por. *Łk* 2, 25-35). Jeszcze lepiej przeczuwała to Matka-Dziewica, która „poczęła z Duch Świętego" (por. *Łk* 1, 35), gdy rozważała w swym sercu „tajemnice" Mesjasza, z którym była zjednoczona (por. *Łk* 2, 19. 51).

17. Wypada tutaj podkreślić, że ów „Duch Pański", jaki „spoczywa" na przyszłym Mesjaszu, jest wyraźnie *darem Boga* przede wszystkim *dla Osoby* owego Sługi Jahwe. Nie jest natomiast sam *odrębną Osobą*, ponieważ działa z woli Boga, mocą Jego decyzji lub wyboru. Chociaż w świetle tekstów Izajaszowych zbawcze działanie Mesjasza, Sługi Jahwe, zawiera w sobie działanie Ducha poprzez Niego — to jednak ich starotestamentowy kontekst nie pozwala mówić rozróżnieniu podmiotów czy też Osób Boskich tajemnicy trynitarnej, które zostaną objawione w Nowym Przymierzu. Zarówno u Izajasza, jak i w całym Starym testamencie *osobowość Ducha Świętego* jest całkowicie *ukryta:* utajona w objawieniu jedynego Boga i ukryta również w zapowiedzi przyszłego Mesjasza.

18. *Jezus Chrystus odwoła się* do tej zapowiedzi, *zawartej w słowach Izajasza*, u początku swej działalności mesjańskiej. Stanie się to w tym samym Nazarecie, w którym spędził trzydzieści lat życia w domu Józefa, cieśli, przy boku Maryi, swej dziewiczej Matki. W dniu, w którym mógł już przemawiać w synagodze, rozwinął *Księgę Izajasza*, natrafił na miejsce, gdzie było napisane: „Duch Pański spoczywa na mnie, ponieważ mnie namaścił" i — odczytawszy ten fragment — powiedział do zebranych: *„Dziś spełniły się te słowa Pisma*, któreście słyszeli" (por. *Łk* 4, 16-21; *Iz* 61, 1 n.). W ten sposób wyznał i zarazem obwieścił, że On jest tym „Namaszczonym przez Ojca, że jest Mesjaszem, czyli Chrystusem, w którym mieszka Duch Święty jako dar Boga samego, i który posiada pełnię tego Ducha; który naznacza «nowy początek» udzielania się Boga ludzkości w Duchu Świętym."

5. Jezus z Nazaretu, „wyniesiony" w Duchu Świętym

19. Chociaż w rodzinnym Nazarecie Jezus nie został przyjęty jako Mesjasz, to jednak u początku publicznej działalności, mesjańskie Jego posłannictwo w Duchu Świętym zostało *objawione* całemu ludowi *przez Jana Chrzciciela*. Jan — syn Zachariasza i Elżbiety — zapowiadał nad Jordanem przyjście Mesjasza i udzielał chrztu pokuty. Mówił przy tym: „Ja was chrzczę wodą; lecz idzie mocniejszy ode mnie, któremu nie jestem godzien rozwiązać rzemyka u sandałów. On *chrzcić was będzie Duchem Świętym i ogniem"* (*Łk* 3, 16; por. *Mt* 3, 11; *Mk* 1, 7 n.; *J* 1, 33).

Jan Chrzciciel zapowiada Mesjasza-Chrystusa nie tylko jako Tego, który *„przychodzi"* w Duchu Świętym, ale zarazem Tego, który *„przynosi"* Ducha Świętego, jak to jeszcze pełniej objawi Jezus w Wieczerniku. Jan pozostaje tutaj wiernym echem słów Izajasza — z tym

jednak, że u Proroka słowa te odnosiły się do przyszłości, podczas gdy w nauczaniu Janowym. nad Jordanem stanowią one bezpośrednie wprowadzenie do nowej rzeczywistości mesjańskiej. Jan jest nie tylko prorokiem, ale także przesłańcem: jest poprzednikiem Chrystusa. To, co głosi, urzeczywistnia się na oczach wszystkich. Jezus z Nazaretu przychodzi nad Jordan, aby również przyjąć chrzest pokuty. Na widok nadchodzącego, Jan mówi: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata" (*J* 1, 29). Mówi to pod natchnieniem Ducha Świętego (por. *J* 1, 33 n.), *dając świadectwo spełnienia się Izajaszowego proroctwa*. Równocześnie wyznaje wiarę w odkupicielskie posłannictwo Jezusa z Nazaretu. „Baranek Boży" na ustach Jana Chrzciciela jest nie mniej radykalnym wyrazem prawdy o Odkupicielu, jak „Sługa Jahwe" u Izajasza.

Tak więc, poprzez świadectwo Jana nad Jordanem, Jezus z Nazaretu, odrzucony przez swoich ziomków, zostaje *wyniesiony w oczach Izraela jako Mesjasz*, czyli „Namaszczony" Duchem Świętym. Świadectwo Jana Chrzciciela zostaje potwierdzone innym, o wiele wyższym świadectwem, o którym wspominają wszyscy trzej Synoptycy. Kiedy bowiem cały lud przystępował do chrztu, a Jezus po przyjęciu chrztu modlił się, „otworzyło się niebo i Duch Święty zstąpił na Niego w postaci cielesnej niby gołębica" (*Łk* 3, 21 n.; por. *Mt* 3, 16; *Mk* 1, 10). Równocześnie zaś „głos z nieba mówił: «Ten jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie»" (*Mt* 3, 17).

Tak więc, o wyniesieniu Chrystusa przy chrzcie w Jordanie świadczy równocześnie *teofania trynitarna*, która nie tylko potwierdza świadectwo Jana Chrzciciela, ale odsłania głębszy jeszcze wymiar prawdy o Jezusie Chrystusie z Nazaretu jako Mesjaszu. Oto *Mesjasz jest umiłowanym Synem Ojca*. Jego uroczyste wyniesienie nie ogranicza się tylko do mesjańskiego posłannictwa Sługi Jahwe. W świetle teofanii, jaka miała miejsce podczas chrztu w Jordanie, to wyniesienie sięga tajemnicy samej Osoby Mesjasza. Jest On wyniesiony, gdyż jest Synem Bożego upodobania. Głos z wysokości mówi: „Syn mój".

20. Teofania znad Jordanu tylko przelotnie rozjaśnia tajemnicę Jezusa z Nazaretu, którego cała działalność odbywa się w aktywnej obecności Ducha Świętego**8**. Tajemnicę tę miał Jezus stopniowo odsłonić i potwierdzić poprzez wszystko, co „czynił i nauczał" (*Dz* 1, 1). Zanim na drogach tego nauczania, tych mesjańskich znaków, jakich Jezus dokonywał, dojdziemy do mowy pożegnalnej w Wieczerniku, odnajdujemy wydarzenia i wypowiedzi, które stanowią szczególnie ważne momenty tego stopniowego objawienia. Ewangelista Łukasz, który już przedstawił Jezusa jako „pełnego Ducha Świętego" i „zawiedzionego przez Ducha na pustynię" (por. *Łk* 4, 1), mówi nam, że po powrocie siedemdziesięciu dwóch uczniów z posługi powierzonej im przez Niego (por. *Łk* 1.0, 17-20), z radością opowiadają oni Mistrzowi o owocach swego posłannictwa. „W tej właśnie chwili — czytamy — *Jezus rozradował się w Duchu Świętym* i rzekł: «Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztropnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojcze, gdyż takie było Twoje upodobanie»" (*Łk* 10, 21; por. *Mt* 11, 25 n.). Jezus raduje się ojcostwem Bożym. Raduje się tym, że dane Mu jest objawić to ojcostwo. Raduje się wreszcie szczególnym jakby promieniowaniem tego Bożego ojcostwa na „prostaczków". A wszystko to Ewangelista określa jako „rozradowanie się w Duchu Świętym".

Owo rozradowanie się niejako przynagla Jezusa, aby powiedział jeszcze więcej. I oto słyszymy: „*Ojciec* mój przekazał Mi wszystko. Nikt też nie wie, kim jest Syn, tylko Ojciec; ani kim jest Ojciec, tylko *Syn* i ten, komu Syn zechce objawić" (*Łk* 10, 22; por. *Mt* 11, 27).

21. To, co podczas teofanii nad Jordanem przyszło niejako „z zewnątrz", z wysokości, tu pochodzi „a wnętrza", *z głębi tego, kim Jezus był*. Jest to inny rodzaj objawienia Ojca i Syna, zjednoczonych w Duchu Świętym Jezus mówi tylko o ojcostwie Boga i o swoim synostwie; nie mówi wprost o Duchu, który jest Miłością, a przez to jednością Ojca i Syna. Niemniej to,

co mówi o Ojcu i sobie-Synu, płynie z owej *pełni Ducha*, która jest w Nim i przenika Jego serce. Kształtuje ona od podstaw Jego „Ja", pobudza i ożywia od wewnątrz Jego działanie. Stąd owo „rozradowanie się w Duchu Świętym". Zjednoczenie Chrystusa z Duchem Świętym, którego jest On w pełni świadom, wyrażę się w tym „rozradowaniu" i w ten sposób jego ukryte Źródło staje się poniekąd „odczuwalne". Jest to szczególne objawienie i wyniesienie właściwe Synowi Człowieczemu, Chrystusowi-Mesjaszowi, którego człowieczeństwo przynależy do Osoby Syna Bożego, pozostającego w istotowej jedności Bóstwa z Duchem Świętym.

W tym wspaniałym wyznaniu ojcostwa Boga, Jezus z Nazaretu objawia zarazem siebie, swoje Boskie „Ja": jest On Synem „*współistotnym"* i dlatego „nikt nie wie, kim jest Syn, tylko Ojciec, ani kim jest Ojciec, tylko Syn". Ten właśnie Syn, „dla nas i dla naszego zbawienia" stał się człowiekiem *za sprawą Ducha Świętego* — i narodził się z Dziewicy, której na imię było Maryja.

8. Por. ŚW. BAZYLI WIELKI, *De Spiritu Sancto*, XVI, 39; *PG* 32, 139.

6. Chrystus Zmartwychwstały mówi: „weźmijcie Ducha Świętego!"

22. Przytoczone wydarzenie i słowa *Łukaszowej Ewangelii* najbardziej może przybliżają nas do wszystkiego, co stanie się treścią pożegnalnej mowy Chrystusa w Wieczerniku. Jezus z Nazaretu, „wyniesiony" w Duchu Świętym, podczas tej mowy — a zarazem rozmowy — objawi siebie jako *Tego, który „niesie" Ducha*. Który ma Go przynieść i „dać" Apostołom i Kościołowi za cenę swojego „odejścia" przez Krzyż.

„Niesie" — znaczy tu *przede wszystkim „objawia"*. W Starym Testamencie, poczynając od Księgi *Rodzaju*, Duch Boży został ukazany przede wszystkim jako ożywcze *„tchnienie"* Boga, jako nadprzyrodzone *„tchnienie życiodajne"*. W *Księdze Izajasza* został ukazany jako *„dar"* dla osoby Mesjasza, jako Ten, który na Nim spoczywa, kierując od wewnątrz całą zbawczą działalnością „Namaszczonego". Nad Jordanem zapowiedź Izajaszowa przyoblekła się w konkretny kształt: Jezus z Nazaretu jest Tym, *który przychodzi w Duchu Świętym* i przynosi go jako dar dla swej własnej *Osoby*, aby udzielać Go poprzez swoje człowieczeństwo: „On was chrzcić będzie Duchem Świętym" (*Mt* 3, 11; *Łk* 3, 16). *W Ewangelii św.* Łukasza to objawienie Ducha Świętego, *jako wewnętrznego źródła* życia i mesjańskiego działania Jezusa Chrystusa, zostaje potwierdzone i ubogacone.

W świetle tego, co Jezus mówi o Duchu Świętym w czasie mowy pożegnalnej w Wieczerniku, zostaje On objawiony w nowy i pełniejszy sposób. Duch Święty jest *nie tylko darem dla Osoby* (dla Osoby Mesjasza), ale *jest Osobą-Darem*. Jezus zapowiada Jego przyjście jako „innego Pocieszyciela", który będąc Duchem Prawdy doprowadzi Apostołów i Kościół „do całej prawdy" (*J* 16, 13). Dokona się to na mocy szczególnej komunii pomiędzy Nim a Chrystusem: „z mojego weźmie i wam objawi" (*J* 16, 14). Komunia ta ma swoje *ostateczne źródło w Ojcu:* „Wszystko, co ma Ojciec, jest moje. Dlatego powiedziałem, że z mojego weźmie i wam objawi" (*J* 16, 15). Pochodząc od Ojca, Duch Święty jest posłany od Ojca (por. *J* 14, 26; 15, 26). Duch Święty *naprzód* został posłany *jako dar dla Syna*, który stał się człowiekiem, aby wypełnić zapowiedzi mesjańskie. Po „odejściu" Chrystusa-Syna, według tekstu Janowego, Duch Święty *„przyjdzie"* bezpośrednio w nowej misji, aby dopełnić dzieła Syna. W ten sposób On to doprowadzi do końca nową erę historii zbawienia.

23. Znajdujemy się na progu wydarzeń paschalnych. Owo nowe, definitywne objawienie Ducha Świętego jako Osoby, która *jest* Darem, dokonuje się w tym właśnie momencie. *Wydarzenia paschalne* — męka, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa — są równocześnie

czasem nowego przyjścia Ducha Świętego jako Parakleta i Ducha Prawdy. Są czasem „nowego początku" udzielania się Trójjedynego Boga ludzkości w Duchu Świętym za sprawą Chrystusa-Odkupiciela. Ten nowy początek jest odkupieniem świata: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał" (*J* 3, 16). Już w „daniu" Syna, *w darze z Syna* wyraża się najgłębsza istota Boga, który jako Miłość pozostaje niewyczerpanym źródłem obdarowywania. *W darze z Syna* dopełnia się objawienie i obdarowanie odwiecznej Miłości: *Duch Święty*, który w nieprzeniknionych głębiach Bóstwa jest Osobą-Darem za sprawą Syna, czyli poprzez tajemnicę paschalną, w nowy sposób zostaje dany Apostołom i Kościołowi, a przez nich ludzkości i całemu światu.

24. Znajduje to swój definitywny wyraz *w dniu Zmartwychwstania.* W tym dniu Jezus z Nazaretu, „pochodzący według ciała z rodu Dawida" — jak pisze apostoł Paweł-zostaje „ustanowiony według Ducha Świętości przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym" (*Rz* 1, 3 n.). Można więc powiedzieć, że mesjańskie „wyniesienie" Chrystusa w Duchu Świętym osiąga w Zmartwychwstaniu swój zenit. Równocześnie też objawia się On jako *Syn Boży* „pełen mocy". Ta zaś moc, której źródła biją w niezgłębionej komunii trynitarnej, objawia się przede wszystkim w tym, że Chrystus zmartwychwstały spełnia z jednej strony obietnicę Bożą, już wyrażoną przez usta Proroka: „I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza (...) Ducha mojego" (*Ez* 36, 26 n.; por. *J* 7, 37-39; 19, 34), z drugiej strony spełnia własną obietnicę daną Apostołom w słowach: „jeżeli odejdę, poślę Go do was" (*J* 16, 7). Jest to On: Duch Prawdy, Paraklet, zesłany przez Chrystusa zmartwychwstałego, aby przemieniał nas na Jego podobieństwo**9**.

Oto „wieczorem owego pierwszego dnia tygodnia, tam gdzie przebywali uczniowie, gdy drzwi były zamknięte z obawy przed Żydami, przyszedł Jezus, stanął pośrodku i rzekł do nich: «Pokój wam!» A to powiedziawszy, pokazał im ręce i bok. Uradowali się zatem uczniowie, ujrzawszy Pana. A Jezus znowu rzekł do nich: «Pokój wam! Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam». Po tych słowach *tchnął* na nich i powiedział im: *«Weźmijcie Ducha Świętego!»*" (*J* 20, 19-22).

Wszystkie szczegóły tego kluczowego zapisu *Ewangelii Janowej* posiadają swoja wymowę, zwłaszcza gdy odczytamy je w odniesieniu do słów wypowiedzianych w tymże samym Wieczerniku, u progu wydarzeń paschalnych. W tej chwili wydarzenia paschalne: *Triduum Sacrum* Jezusa, którego Ojciec namaścił i posłał na świat, dobiegają końca. Chrystus, który *na Krzyżu „oddał ducha"* (por. *J* 19, 30) jako Syn Człowieczy i Baranek Boży, przychodzi do Apostołów po Zmartwychwstaniu, aby *„tchnąć na nich"* tą mocą, o jakiej czytam w *Liście do Rzymian* (por. *Rz* 1, 4). Przyjście Pana napełnia radością zebranych: „smutek ich w radość się obraca" (por. *J* 16, 20) jak On sam im przyrzekł przed swoja Męką. A nade wszystko wypełnia się główna zapowiedź mowy pożegnalnej: zmartwychwstały Chrystus „*przynosi" Apostołom Ducha Świętego*, dając początek nowemu stworzeniu. Przynosi Go za cenę swojego „odejścia"; podaje im tego Ducha jakby w ranach swojego ukrzyżowania Zmartwychwstały mówi do nich: „Weźmijcie Ducha Świętego!".

Zachodzi ścisła więź *pomiędzy posłaniem Syna a posłaniem Ducha Świętego.* Nie ma posłania Ducha Świętego (po grzechu pierworodnym) bez Krzyża i Zmartwychwstania: „jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was" (*J* 16, 7). Zachodzi też ścisła spójność pomiędzy *posłannictwem Ducha Świętego a posłannictwem Syna* w dziele Odkupienia. Posłannictwo Syna „wyczerpuje się" niejako w Odkupieniu. Posłannictwo Ducha Świętego „czerpie" z Odkupienia: „z mojego weźmie i wam objawi" (*J* 16, 15). *Odkupienie* zostaje *w całości dokonane* przez Syna jako Pomazańca, który przyszedł i działał w mocy Ducha Świętego, składając na końcu najwyższą ofiarę z siebie na drzewie Krzyża. Równocześnie zaś Odkupienie to *jest stale dokonywane* w sercach i sumieniach ludzkich — dokonywane w dziejach świata — przez Ducha Świętego, który jest „innym Pocieszycielem".

9. Por. ŚW. CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *In Ioannis Evangelium*, lib. V, cap. II: *PG* 73, 755.

7. Duch Święty a czas Kościoła

25. „Kiedy zaś dopełniło się dzieło, którego wykonanie Ojciec powierzył Synowi na ziemi (por. *J* 17, 4), *zesłany został w dzień Zielonych Świąt Duch Święty, aby Kościół ustawicznie uświęcał*, i aby w ten sposób wierzący mieli przez Chrystusa w jednym Duchu dostęp do Ojca (por. *Ef* 2, 18). On to właśnie jest Duchem życia, czyli źródłem wody tryskającej na żywot wieczny (por. *J* 4, 14; 7, 38-39); przez Niego Ojciec ożywia ludzi umarłych na skutek grzechu, zanim śmiertelne ich ciała wskrzesi w Chrystusie (por. *Rz* 8, 10-11)”**10**.

W ten sposób Sobór Watykański II mówi *o narodzinach Kościoła* w dniu Pięćdziesiątnicy. Wydarzenie Zielonych Świąt stanowi definitywne ujawnienie tego, co dokonało się w tymże samym Wieczerniku już w niedzielę wielkanocną. Chrystus zmartwychwstały przyszedł i „przyniósł” Apostołom Ducha Świętego. Dał im Go, mówiąc: „Weźmijcie Ducha Świętego!”. To, co *wówczas* zostało dokonane w *ukryciu Wieczernika* „przy drzwiach zamkniętych” — to z kolei, w dniu Pięćdziesiątnicy, zostaje objawione na zewnątrz, wobec ludzi. Drzwi Wieczernika otwierają się i Apostołowie wychodzą do mieszkańców i pielgrzymów zgromadzonych w Jerozolimie z okazji święta, aby dawać świadectwo o Chrystusie w mocy Ducha Świętego. W ten sposób wypełnia się zapowiedź: „On będzie świadczył o Mnie. Ale *wy też* świadczycie, bo jesteście ze Mną od początku” (*J* 15, 26 n.).

Czytamy w innym dokumencie Vaticanum II: „Bez wątpienia Duch Święty działał już na świecie, nim jeszcze Chrystus został uwielbiony. W dniu jednak Zielonych Świąt zstąpił na uczniów, aby pozostać z nimi na zawsze; Kościół zaś publicznie ujawnił się wobec tłumów i zaczęło się rozszerzanie Ewangelii wśród narodów przez głoszenie słowa Bożego”**11**.

Czas Kościoła rozpoczął się wraz z „przyjściem”, czyli zesłaniem Ducha Świętego na Apostołów, zgromadzonych w jerozolimskim Wieczerniku wespół z Maryją, Matką Pana (por. *Dz* 1, 14). Czas Kościoła rozpoczął się z chwilą, gdy owe *obietnice i zapowiedzi*, które tak wyraźnie odnosiły się do Pocieszyciela, do Ducha Prawdy, zaczęły z całą mocą i oczywistością wypełniać się na Apostołach, przesądzając o narodzeniu się Kościoła. Mówią o tym w wielkiej obfitości i w wielu miejscach *Dzieje Apostolskie*. Wynika z nich, że według świadomości pierwszej wspólnoty, której wiarę wyraża św. Łukasz, *Duch Święty objął niewidzialne* — a równocześnie poniekąd „wyczuwalne” — kierownictwo tych, którzy po odejściu Pana głęboko przeżywali osierocenie. Wraz z przyjściem Ducha Świętego poczuli się zdolni do tego, aby wypełniać powierzone im posłannictwo. Poczuli się mężni. To właśnie sprawił w nich Duch Święty i nieustannie sprawia w Kościele poprzez ich następców. Łaska Ducha Świętego bowiem, której Apostołowie udzielili przez włożenie rąk swym pomocnikom, jest w dalszym ciągu przekazywana w konsekracji biskupiej. Biskupi następnie w sakramencie kapłaństwa czynią uczestnikami tego duchowego daru świętych szafarzy i troszczą się o to, by przez sakrament bierzmowania zostali nią umocnieni wszyscy odrodzeni z wody i Ducha; w ten sposób, można powiedzieć, trwa w Kościele łaska Pięćdziesiątnicy.

Mówi Sobór: „*Duch Święty mieszka w Kościele*, a także w sercach wiernych, jak w świątyni (por. *1 Kor* 3, 16; 6, 19); w nich przemawia i daje świadectwo przybrania za synów (por. *Ga* 4, 6; *Rz* 8, 15-16. 26). Prowadząc Kościół *do wszelkiej prawdy* (por. *J* 16, 13) i jednocząc we wspólnocie *(in communione)* i w posłudze, uposaża go w rozmaite dary hierarchiczne oraz charyzmatyczne i przy ich pomocy nim kieruje oraz owocami swoimi go przyozdabia (por. *Ef* 4, 11-12; *1 Kor* 12, 4; *Ga* 5, 22). Mocą Ewangelii *utrzymuje Kościół* w ciągłej młodości, ustawicznie go *odnawia* i do doskonałego zjednoczenia z Oblubieńcem *prowadzi*”**12**.

26. Przytoczone teksty z soborowej Konstytucji *Lumen gentium* mówią o tym, jak rozpoczął się — wraz z przyjściem Ducha Świętego — czas Kościoła. Równocześnie świadczą one o tym, że ten czas: *czas Kościoła — trwa. Trwa poprzez stulecia i pokolenia.* W naszym wieku, kiedy ludzkość przybliżyła się do kresu drugiego tysiąclecia po Chrystusie, ów czas Kościoła wyraził się w osób szczególny właśnie poprzez *Sobór Watykański II* jako sobór naszego stulecia. Wiadomo, że był to sobór w szczególnej mierze „eklezjologiczny": *sobór na temat Kościoła.* Równocześnie zaś nauczanie tego soboru jest gruntownie „pneumatologiczne": *przeniknięte prawda o Duchu Świętym* jako duszy Kościoła. Można powiedzieć, że w swoim bogatym nauczaniu zawarł Sobór Watykański II to wszystko, i to właśnie co „Duch mówi do Kościołów" (por. *Ap* 2, 29; 3, 6. 13. 22) na obecnym etapie historii zbawienia.

Idąc za przewodnictwem Ducha Prawdy i dając wraz z Nim świadectwo, stał się Sobór szczególnym *potwierdzeniem obecności Ducha Świętego — Pocieszyciela.* Stał się w naszej trudnej epoce nowym poniekąd Jego „uobecnieniem". W świetle tego przekonania lepiej rozumiemy wielkie znaczenie wszystkich poczynań zmierzający do urzeczywistnienia Vaticanum II, jego nauki oraz jego orientacji o charakterze pastoralnym i ekumenicznym. W tym znaczeniu również zasługują na szczególne podkreślenie dalsze *Zgromadzenia Synodu Biskupów,* które zmierzają do tego, aby owoce prawdy i miłości — autentyczne owoce Duch Świętego — stały się trwałym dobrem Ludu Bożego w jego ziemskim pielgrzymowaniu poprzez wieki. Nieodzowna jest ta praca Kościoła, zmierzająca do sprawdzenia i ugruntowania tych zbawczych owoców ducha, które stały się udziałem Soboru. W tym celu trzeba je dokładnie „odróżniać" od wszystkiego, co może pochodzić przede wszystkim od „władcy tego świata" (por. *J* 12, 31; 14, 30; 16, 11). Odróżnienie owo szczególnie jest potrzebne w urzeczywistnianiu dzieła Soboru, który tak szeroko *otworzył się wobec świata współczesnego*, jak o tym świadczą podstawowe Konstytucje soborowe: *Gaudium et spes i Lumen gentium.*

Czytamy w Konstytucji duszpasterskiej: „Wspólnota (uczniów Chrystusowych) składa się z ludzi, którzy zespoleni w Chrystusie prowadzeni są przez Ducha Świętego w swym pielgrzymowaniu do Królestwa Ojca i przyjęli orędzie zbawienia, aby przedstawiać je wszystkim. Z tego powodu czuje się ona naprawdę ściśle *złączona z rodzajem ludzkim i jego historią"***13**. „Kościół naprawdę wie, że sam Bóg, któremu służy, odpowiada najgłębszym pragnieniom serca ludzkiego, którego pokarmy ziemskie nigdy w pełni nie nasycą"**14**. „Duch Boży (...) przedziwną opatrznością *kieruje biegiem czasu i odnawia oblicze ziemi*"**15.**

10. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 4.
11. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 4.
12. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 4. Zawarta jest tam cała tradycja patrystyczna i teologiczna dotycząca zjednoczenia wewnętrznego Ducha Świętego i Kościoła, zjednoczenia przedstawianego niekiedy analogicznie do stosunku zachodzącego pomiędzy duszą i ciałem człowieka: por. Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, III, 24, 1: SC 211, s. 470-474; Św. Augustyn, *Sermo*, 267, 4, 4: *PL.* 38, 1231; *Sermo* 168, 2: *PL* 38, 1232; *In Iohannis evangelium tractatus*, XXV; 13; XXVII, 6: *CCL*. 36, 266, 272 n.: Św. Grzegorz Wielki, *In septem psalmos poenitentiales expositio, Psal.* V, 1: *PL* 79, 602; Dydym Aleksandryjski, *De trinitate*, II, 1: *PG* 39, 449 n.; Św. Atanazy, *Oratio III contrra arianos*, 22, 23, 24: *PG* 26, 368 n.; 372 n.; Św. Jan Chryzostom, *In Epistolam ad Ephesios, Homil.* IX, 3: *PG* 62, 72 n.; Św. Tomasz z Akwinu ujął syntetycznie powyższa tradycję patrystyczną i teologiczną, przedstawiając Ducha Świętego jako „serce" i „duszę" Kościoła por. *Summa Theol.*, III, q. 8, a. 1, ad 3; *In symbolum Apostolorum Expositio, a.* IX; *In Tertium Librum Sententiarum*, Dist. XIII, q. 2, a. 2, quaestiuncula 3.
13. *Gaudium et spes*, 1.
14. *Tamże*, 41.
15. *Tamże*, 26.

Część II
Duch, który przekonywa świat o grzechu

1. Grzech, sprawiedliwość i sąd

27. Kiedy Chrystus w czasie mowy pożegnalnej w Wieczerniku zapowiada przyjście Ducha Świętego „za cenę" swego odejścia i obiecuje: „jeżeli odejdę, poślę Go do was", wówczas — w tym właśnie kontekście — dodaje: „On zaś, gdy przyjdzie, *przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie"* (*J* 16, 7 n.). Ten sam Pocieszyciel i Duch Prawdy, który został przyobiecany jako Ten, który „nauczy" i „przypomni", jako Ten, który „doprowadzi do wszelkiej prawdy" — wedle przytoczonych w tej chwili słów — zostaje zapowiedziany jako Ten, który „przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie".

Znamienny wydaje się także *kontekst.* Chrystus łączy tę zapowiedź Ducha Świętego ze słowami, które wskazują na Jego własne „odejście" przez Krzyż, co więcej, uwydatniają potrzebę takiego „odejścia": „Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was" (*J* 16, 7).

Najbardziej jednak znamienne jest *wyjaśnienie, jakie Chrystus* sam *dołącza* do tych trzech słów: grzech, sprawiedliwość, sąd. Mówi bowiem tak: „On (...) przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie. O grzechu — bo nie wierzą we Mnie; o sprawiedliwości zaś — bo idę do Ojca i już Mnie nie ujrzycie; wreszcie o sądzie — bo władca tego świata został osądzony" (*J* 16, 8-11). W myśli Chrystusa grzech, sprawiedliwość, sąd posiadają *ściśle określone znaczenie*, różne od tego, jakie może bylibyśmy skłonni przypisać tym słowom niezależnie od wyjaśnienia mówiącego. Wyjaśnienie to wskazuje równocześnie, jak wypada rozumieć owo „przekonywanie świata", jakie należy do posłannictwa Ducha Świętego. Ważne jest przy tym zarówno znaczenie poszczególnych słów, jak też ta okoliczność, że, zostały one w wypowiedzi Chrystusa połączone ze sobą.

„Grzech" oznacza w tym tekście niewiarę, z jaką Jezus spotkał się wśród „swoich", poczynając od rodzinnego miasta Nazaretu. Oznacza odrzucenie Jego posłannictwa, które doprowadziło ludzi do wydania na Niego wyroku śmierci. Kiedy z kolei mówi o *„sprawiedliwości"*, Jezus zdaje się mieć na myśli tę ostateczną sprawiedliwość, jaką okaże Mu Ojciec, otaczając Syna swego chwałą zmartwychwstania i wniebowstąpienia: „idę do Ojca". W kontekście tak rozumianego „grzechu" i „sprawiedliwości" — *z kolei „sąd"* oznacza, że Duch Prawdy będzie wykazywał winę „świata" w skazaniu Jezusa na śmierć krzyżową. Jednakże Chrystus nie przyszedł na świat, aby świat ten tylko sądzić i potępić: *przyszedł, ażeby go zbawić* (por. *J* 3, 17; 12, 47). Przekonywanie o grzechu i sprawiedliwości ma na celu zbawienie świata, zbawienie ludzi. Właśnie to zdaje się uwydatniać stwierdzenie, że *„sąd"* odnosi się tylko *do „władcy tego świata",* czyli do szatana — do tego, który od początku wykorzystuje dzieło stworzenia przeciw zbawieniu, przeciw przymierzu i zjednoczeniu człowieka z Bogiem; jest on też „już osądzony" od początku. Jeżeli Duch-Pocieszyciel ma o tym właśnie „sądzie" przekonywać świat, to w tym celu, ażeby kontynuować w nim Chrystusowe dzieło zbawienia.

28. W dalszym ciągu skoncentrujemy się przede wszystkim na tym posłannictwie Ducha Świętego, jakim jest *„przekonywanie świata o grzechu"* — musimy jednak równocześnie zachować pełny kontekst tej wypowiedzi z Wieczernika. Duch Święty, który podejmuje od Syna dzieło odkupienia świata, podejmuje przez to samo zadanie zbawczego „przekonywania o grzechu". To przekonywanie pozostaje *w stałym odniesieniu do „sprawiedliwości"* — czyli do ostatecznego zbawienia w Bogu, do spełnienia ekonomii, której Chrystus ukrzyżowany i uwielbiony jest definitywnym i trwałym centrum. Cała zaś ta *zbawcza ekonomia Boża* odcina niejako człowieka *od „sądu", czyli od potępienia*, jakim porażony został grzech szatana, „władcy tego świata", który przez swój grzech stał się „rządcą świata tych ciemności" (por. *Ef* 6, 12). Równocześnie więc, poprzez takie odniesienie do „sądu", otwierają się przed zrozumieniem „grzechu", a także „sprawiedliwości", rozległe horyzonty. Duch Święty,

ukazując na gruncie Chrystusowego Krzyża *grzech* w ekonomii zbawienia (można by powiedzieć: „grzech zbawiony"), pozwala zrozumieć, jak Jego posłannictwo dotyczy również tego grzechu, który już został definitywnie osądzony („grzech potępiony").

29. Wszystkie słowa Odkupiciela wypowiedziane w Wieczerniku w przededniu męki *wpisują się w czas Kościoła:* przede wszystkim słowa o Duchu Świętym jako Paraklecie i Duchu Prawdy. Wpisują się one w czas Kościoła wciąż na nowo, w każdym pokoleniu, w każdej epoce. Potwierdzenie tego — gdy chodzi o nasze stulecie — znajdujemy w całokształcie nauczania Soboru Watykańskiego II, przede wszystkim *w Konstytucji duszpasterskiej „Gaudium et spes*". Wiele miejsc w tym dokumencie wyraźnie wskazuje na to, że Sobór, poddając się światłu Duch Prawdy, wypowiada się jako *autentyczny depozytariusz* zapowiedzi i obietnic Chrystusa, danych w mowie pożegnalnej Apostołom i Kościołowi. W szczególności zaś owej zapowiedzi, wedle której Duch Święty ma „przekonywać świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie".

Wskazuje już na to ów tekst, w który *Sobór wyjaśnia, jak rozumie „świat":* „Ma więc Sobór przed oczyma świat ludzi, czyli całą rodzinę ludzką wraz z tym wszystkim, wśród czego ona żyje; świat, będący widownią historii rodzaju ludzkiego, naznaczony pomnikami jego wysiłków, klęsk i zwycięstw; świat, który — jak wierzą chrześcijanie — z miłości stwórcy powołany do bytu i zachowywany, *popadł* wprawdzie *w niewolę grzechu*, lecz został *wyzwolony przez Chrystusa* ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, *po złamaniu potęgi Złego*, by wedle zamysłu Bożego doznał przemiany i doszedł do pełni doskonałości"**16**. W relacji do tego, bardzo syntetycznego, tekstu należy odczytywać w Konstytucji duszpasterskiej wiele innych fragmentów, które stają się ukazywać *z całym realizmem wiary* sytuację grzechu w świecie współczesnym, a także — od różnych stron — wyjaśniać jego istotę**17**.

Kiedy Chrystus w przeddzień Paschy mówi o Duchu Świętym jako Tym, który „przekona świat o grzechu", wypowiedź ta zdaje się mieć z jednej strony możliwie *najszerszy zasięg*, wskazując na ogół grzechów w dziejach ludzkości. Z drugiej strony jednakże, kiedy Jezus wyjaśnia, że grzech ów polega na tym, iż „nie uwierzyli w Niego", zasięg ów wydaje się *zawężać* do tych, którzy odrzucili mesjańskie posłannictwo Syna Człowieczego, skazując go na śmierć krzyżową. Trudno jednak nie dostrzec, że ów „wąski", historycznie określony zasięg znaczenia grzechu — rozprzestrzenia się do zasięgu uniwersalnego, *z racji uniwersalizmu Odkupienia*, jakie dokonało się poprzez Krzyż. Objawienie tajemnicy Odkupienia otwiera drogę do takiego rozumienia, w którym *każdy grzech*, gdziekolwiek i kiedykolwiek popełniony, zostaje odniesiony do Krzyża Chrystusa — a więc pośrednio również — do grzechu tych, którzy „nie uwierzyli w Niego", skazując Jezusa z Nazaretu na śmierć krzyżową.

Pod tym kątem wypada naprzód powrócić do wydarzenia Pięćdziesiątnicy.

16. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 2.
17. Por. *tamże*, 10, 13, 27, 37, 63, 73, 79, 80.

2. Świadectwo dnia Pięćdziesiątnicy

30. W dniu Pięćdziesiątnicy znalazły swe najbliższe i bezpośrednie *potwierdzenie zapowiedzi Chrystusa* z mowy pożegnalnej, a w szczególności owa zapowiedź, do której obecnie się odwołujemy: „Pocieszyciel (...) przekona świat o grzechu". W dniu tym, na apostołów skupionych w modlitwie, wraz z Maryją, Matką Chrystusa, w tymże samym Wieczerniku *zstąpił przyobiecany Duch Święty*, jak to czytamy w *Dziejach Apostolskich:* „I wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym, i zaczęli mówić obcymi językami, tak jak im Duch

pozwalał mówić" (*Dz.* 2, 4), „doprowadzając ten sposób do jedności ludy rozproszone i ofiarując Ojcu pierwociny wszystkich narodów"**18**.

Związek pomiędzy zapowiedzią i obietnicą Chrystusa a tym wydarzeniem jest wyraźny. Jesteśmy po prostu świadkami pierwszego i podstawowego wypełnienia się obietnicy Parakleta. Przychodzi On — zostaje posłany od Ojca — *„po" odejściu Chrystusa, „za cenę"* tego odejścia. Było to naprzód odejście przez śmierć krzyżową, z kolei zaś — czterdziestego dnia po zmartwychwstaniu — poprzez chrystusowe wstąpienie do nieba. Jeszcze w momencie wniebowstąpienia Chrystus nakazał apostołom „nie odchodzić z Jerozolimy, ale oczekiwać obietnicy Ojca"; „wkrótce zostaniecie *ochrzczeni Duchem Świętym*", „gdy Duch Święty zstąpi na was, *otrzymacie Jego moc* i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi" (*Dz* 1, 4. 5. 8).

Te ostatnie słowa były poniekąd tylko echem czy przypomnieniem zapowiedzi z Wieczernika. W dniu Pięćdziesiątnicy zaś zapowiedź ta spełniła się z całą dokładnością. Oto, działając pod wpływem Ducha Świętego, którego Apostołowie otrzymali podczas modlitwy w Wieczerniku, *występuje* wobec zgromadzonej na święto różnojęzycznej rzeszy *Piotr i przemawia.* Mówi o tym, *czego* z pewnością *nie odważyłby się powiedzieć uprzednio:* „Mężowie izraelscy (...) Jezusa Nazarejczyka, Męża, którego posłannictwa Bóg potwierdził wam niezwykłymi czynami, cudami i znakami (...) tego Męża, który z woli, postanowienia i przewidzenia Bożego został wydany, przybiliście rękami bezbożnych *do krzyża* i zabiliście. Lecz Bóg wskrzesił Go, zerwawszy więzy śmierci, gdyż niemożliwe było, aby ona panowała nad Nim" (*Dz* 2, 22-24).

Jezus przepowiedział i obiecał: „On będzie świadczył o Mnie. Ale wy też świadczycie". W pierwszym jerozolimskim przemówieniu Piotra „świadectwo" owo *znajduje swój wyrazisty początek:* jest świadectwem o Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstały, Świadectwem Duch-Parakleta i apostołów. *Równocześnie* zaś, w samej treści tego pierwszego świadectwa, Duch Prawdy przez usta Piotra *przekonywa świat o grzechu:* o tym przede wszystkim grzechu, jakim jest odrzucenie Chrystusa aż po wyrok śmierci, aż po Krzyż na Golgocie. Wypowiedzi analogicznej treści powtórzą się, wedle zapisu *Dziejów Apostolskich*, przy innych sposobnościach i na różnych miejscach (por. *Dz* 3, 14 n.; 4, 10. 27 n.; 7, 52; 10, 39; 13, 28 n. i in.).

31. Tak więc, poczynając od świadectwa jerozolimskiej Pięćdziesiątnicy, działanie Ducha Prawdy, który „przekonywa świat o grzechu" odrzucenia Chrystusa, jest w sposób organiczny *zespolone z dawaniem świadectwom* o tajemnicy paschalnej: *o tajemnicy Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego.* W takim zaś zespoleniu samo owo „przekonywanie o grzechu" odsłania swój zbawczy wymiar. „Przekonywanie" to bowiem ma na celu *nie samo oskarżenie* świata ani tym bardziej — jego *potępienie.* Chrystus nie przyszedł na świat, aby go osądzić i potępić, lecz — *by go zbawić* (por. *J* 3, 17; 12, 47). Uwydatnia się to już w pierwszym przemówieniu, kiedy Piotr mówi donośnym głosem: „Niech więc cały dom Izraela wie z niewzruszoną pewnością, że tego Jezusa, którego wyście ukrzyżowali, uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem" (Dz 2, 36). Z kolei zaś, gdy zebrani pytają Piotra i Apostołów: „Cóż mamy czynić, bracia?", słyszą odpowiedź: *„Nawróćcie* się (...) i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa *na odpuszczenie grzechów* waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego" (*Dz* 2, 37).

W taki sposób „przekonywanie *o grzechu*" staje się równocześnie przekonywaniem o *odpuszczeniu grzechów w* mocy Ducha Świętego. Piotr w swoim jerozolimskim przemówieniu nawołuje do nawrócenia się, podobnie jak Jezus nawoływał słuchaczy u początku swej mesjańskiej działalności (por. *Mk* 1, 15). Nawrócenie *domaga się przekonania o grzechu*, zawiera w sobie wewnętrzny sąd sumienia — a sąd ten, będąc sprawdzianem działania Ducha Prawdy wewnątrz człowieka, równocześnie staje się nowym początkiem

obdarowania człowieka łaską i miłością: „Weźmijcie Ducha Świętego!” (*J* 20, 22). Tak więc odnajdujemy w owym „przekonywaniu o grzechu” *dwoiste obdarowanie:* obdarowanie prawdą sumienia i obdarowanie pewnością Odkupienia. Duch Prawdy jest Pocieszycielem.

Przekonywanie o grzechu, przez posługę przepowiadania apostolskiego rodzącego się Kościoła, zostaje *odniesione* — pod tchnieniem Ducha Pięćdziesiątnicy — *do odkupieńczej mocy Chrystusa* ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. W ten sposób wypełniają się słowa wypowiedziane o Duchu Świętym przed Paschą: „z mojego weźmie i wam objawi”. Kiedy więc, w czasie wydarzeń Pięćdziesiątnicy, Piotr mówi *o grzechu tych którzy „nie uwierzyli”* (por. *J* 16, 9), którzy wydali na haniebną śmierć Jezusa z Nazaretu — to słowa jego są zarazem świadectwem o zwycięstwie nad grzechem. Jest to zwycięstwo, które dokonało się poniekąd za pośrednictwem tego właśnie grzechu — największego, jakiego człowiek mógł się dopuścić: *zabójstwa Jezusa, Syna Bożego, współistotnego Ojcu!* Podobnie jednak, jak śmierć Boga-Syna przezwyciężyła ludzką śmierć: *„Ero mors tua, o mors”* (*Oz* 13, 14 Wlg; por.*1 Kor* 15, 55), tak również grzech ukrzyżowania *Boga-Syna przezwycięża ludzki grzech!* Ów jerozolimski grzech z dnia Wielkiego Piątku — a zarazem: każdy ludzki grzech. Temu bowiem, co ze strony ludzi było największym grzechem, w sercu Odkupiciela odpowiada *ofiara największej miłości*, która przewyższa zło wszystkich grzechów człowieka. Na tej właśnie podstawie Kościół nie waha się w liturgii rzymskiej w czasie wigilii wielkanocnej powtarzać co roku: *„O felix culpa!”* w śpiewanym przez diakona Orędziu paschalnym *„Exultet”*.

32. O tej niewysłowionej prawdzie, jednakże, *nie może „przekonać świata”:* człowieka, sumienia ludzkiego — *nikt inny, tylko On: Duch Prawdy* Jest to Duch, który „przenika głębokości Boże” (por. *1 Kor 2*, 10). Wobec tej tajemnicy, jaką jest grzech, „głębokości Boże” muszą zostać przeniknięte niejako *do końca.* Nie tylko ludzkie sumienie, wewnętrzna tajemnica człowieka — ale także wewnętrzna Tajemnica Boga — „głębokości Boga”, co można krótko ująć: *do Ojca — w Synu — przez Ducha Świętego.* Właśnie Duch Święty je „przenika” i z nich wyprowadza *Bożą odpowiedź* na ludzki grzech. Ty odpowiedzią zamyka się proces „przekonywania o grzechu”, jak o tym świadczy wydarzenie Pięćdziesiątnicy.

Przekonując „świat” o grzechu Golgoty, o śmierci niewinnego Baranka — jak to ma miejsce w dniu Pięćdziesiątnicy — Duch Święty przekonuje zarazem o każdym grzechu, gdziekolwiek i kiedykolwiek popełnionym w dziejach człowieka: *ukazuje bowiem jego związek z Krzyżem Chrystusa.* „Przekonywanie” — to wykazywanie zła grzechu, każdego grzechu — w relacji do Krzyża Chrystusa. Ukazany w tej relacji grzech, zostaje *rozpoznany w pełnej skali zła*, jaka jest mu właściwa, zostaje zidentyfikowany w pełnym wymiarze *mysterium iniquitatis* (por. *2 Tes* 2, 7), jakie w sobie zawiera i kryje. Tego wymiaru grzechu człowiek nie zna — absolutnie nie zna — poza Krzyżem Chrystusa. Nie może też być o nim „przekonany”, jak tylko *przez Ducha Świętego:* Ducha Prawdy i Pocieszyciela zarazem.

Równocześnie bowiem grzech, ukazany w relacji do Krzyża Chrystusa, zostaje *zidentyfikowany w pełnym zarazem wymiarze „mysterium pietatis”* (por. *1 Tm* 3, 16), jak to ukazała posynodalna Adhortacja Apostolska *Reconciliatio et paenitentia*[19]. Tego wymiaru grzechu człowiek również nie zna — absolutnie nie zna — poza Krzyżem Chrystusa. I o nim również nie może być „przekonany”, jak tylko przez Ducha Świętego: Tego, który „przenika głębokości Boże”.

[18]. Por. ŚW. IRENEUSZ, *Adversus haereses*, III, 17, 2: .SC 211, s. 330-332.
[19]. Por. *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 19-22 *AAS* 77 (1985), 229-233.

3. Świadectwo początku: pierworodny wymiar grzechu

33. Pierworodny wymiar grzechu odnajdujemy w świadectwie początku, zapisanym w *Księdze Rodzaju* (por. *Rdz* 1-3). Stajemy wobec tego grzechu, który wedle objawionego Słowa Boga — stanowi *początek i korzeń wszystkich innych.* Stajemy wobec wymiaru pierworodnego grzechu w dziejach człowieka, a zarazem w całokształcie zbawczej ekonomii. Można powiedzieć, iż w grzechu tym *mysterium iniquitatis* znajduje swój początek — ale zarazem też: jest to grzech, wobec którego odkupieńcza moc *mysterium pietatis* staje się szczególnie przejrzysta i skuteczna. Daje temu wyraz św. Paweł, gdy „*nieposłuszeństwu*" pierwszego Adama *przeciwstawia „posłuszeństwo"* Chrystusa, drugiego Adama: „posłuszeństwo *aż do śmierci"* (por. *Rz* 5, 19; *Flp 2*, 8).

Wedle świadectwa początku, grzech w swoim pierworodnym wymiarze kształtuje się w woli — oraz w sumieniu — człowieka przede wszystkim jako „nieposłuszeństwo", czyli jako sprzeciw woli człowieka wobec woli Boga. To pierworodne nieposłuszeństwo zakłada *odrzucenie* — a co najmniej: odsunięcie *prawdy, zawartej w Słowie Bożym*, stwarzającym świat. Jest to zarazem Słowo, które było „na początku (...) u Boga", które „było Bogiem", i bez którego „nic się nie stało, co się stało": albowiem „świat stał się przez Nie" (por. *J* 1, 1. 2. 3. 10). Jest to Słowo, będące również odwiecznym Prawem, źródłem wszelkich praw, jakie rządzą światem, a zwłaszcza czynami ludzkimi. Kiedy więc Chrystus mówi w przeddzień swojej męki o grzechu tych, którzy *„nie uwierzyli w Niego"*, wówczas ta Jego wypowiedź, pełna bólu, jest również *jakby dalekim echem nowego grzechu, jaki* swym pierworodnym kształtem *wpisuje się* ponuro *w tajemnice stworzenia.* Mówi bowiem tak nie tylko Syn Człowieczy, ale równocześnie Ten, który jest „Pierworodnym wobec każdego stworzenia", „w Nim (bowiem) zostało wszystko stworzone (...) przez Niego i dla Niego" (por. *Kol* 1, 15-1.8). W świetle tej prawdy rozumiemy, że „nieposłuszeństwo" zakłada w tajemnicy początku poniekąd tę samą „niewiarę": *to samo „nie uwierzyli"*, jakie powtórzy się w odniesieniu do tajemnicy paschalnej. Oznacza ono bowiem odrzucenie, a przynajmniej odsunięcie prawdy zawartej w Słowie Ojca. Odrzucenie to wyraża się w czynie jako „nieposłuszeństwo" dokonane na skutek pokusy, która pochodzi od „ojca kłamstwa" (por. *J* 8, 44). U korzenia ludzkiego grzechu leży więc kłamstwo jako radykalne *odrzucenie prawdy*, zawartej w Słowie Ojca, poprzez które: wyraża się miłująca wszechmoc Stwórcy. Jest to wszechmoc i zarazem miłość „Boga Ojca, Stworzyciela nieba i ziemi".

34. *„Duch Pański"*, który — wedle biblijnego opisu stworzenia — „unosi się nad wodami" (por. *Rdz* 1, 2), wskazuje na tego „Ducha, który przenika głębokości Boże,": *Przenika głębokości Ojca i Słowa-Syna* w tajemnicy stworzenia. Jest nie tylko bezpośrednim świadkiem Ich wzajemnej miłości, z której bierze początek stworzenie, ale sam jest tą Miłością. Sam jest jako Miłość — przedwiecznym, nie stworzonym Darem. W Nim zawiera się *źródło i początek wszelkiego obdarowania stworzeń.* Świadectwo początku, jakie znajdujemy w, całym Objawieniu, a naprzód *w Księdze Rodzaju*, jest tu jednoznaczne. Stworzyć — to znaczy powołać z nicości do istnienia; a zatem stworzyć to tyle, co *obdarować istnieniem.* Świat widzialny zostaje stworzony dla człowieka: człowiek zostaje więc obdarowany światem (por. *Rdz* 1, 26. 28. 29). Równocześnie zaś ten sam człowiek w swoim człowieczeństwie zostaje obdarowany szczególnym *„obrazem i podobieństwem" Boga*. Oznacza to nie tylko rozumność i wolność jako konstytutywną właściwość natury ludzkiej. Oznacza to zarazem, od samego początku, zdolność *obcowania* z Bogiem *na sposób osobowy*, jako „ja i ty". Oznacza również *zdolność do przymierza*, jakie ma ukształtować się wraz ze zbawczym udzielaniem się Boga człowiekowi Na gruncie „obrazu i podobieństwa" Boga — „dar Ducha" oznacza wreszcie *wezwanie do przyjaźni*, w której nadprzyrodzone „głębokości Boże" zostają niejako gościnnie otwarte dla uczestnictwa ze strony człowieka. Uczy Sobór Watykański II: „Bóg niewidzialny (por. *Kol* 1, 15; 1 *Tm* 1, 17) w nadmiarze swej

miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół (por. *Wj* 33, 11; *J* 15, 14-15) i obcuje z nimi (*Ba* 3, 38), aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej”**20**.

35. Tak więc Duch, który „przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego”, zna od początku tajemnicę człowieka (por. *1 Kor* 2, 10 n.). I dlatego też On jeden *może w pełni „przekonać o grzechu” ludzkiego początku* o tym grzechu, który jest korzeniem wszystkich innych oraz niewygasającym zarzewiem grzeszności człowieka na ziemi. Duch Prawdy zna pierworodny wymiar grzechu, spowodowany w woli człowieka działaniem „ojca kłamstwa” — tego, który już „został osądzony” (por. *J* 16, 11). Duch Święty przekonywa więc świat o grzechu w związku z tym „sądem”, ale stale *prowadząc w stronę „sprawiedliwości”*, która została objawiona człowiekowi wraz z Krzyżem Chrystusa. Została objawiona przez „posłuszeństwo aż do śmierci” (por. *Flp* 2, 8).

Tylko Duch Święty może przekonać o grzechu ludzkiego początku, ponieważ On właśnie jest Miłością Ojca i Syna, ponieważ On jest Darem — *a grzech ludzkiego początku polega na zakłamaniu i odrzuceniu Daru oraz Miłości*, które stanowią o początku świata i człowieka.

36. Wedle świadectwa początku, jakie odczytujemy w całym Piśmie Świętym i tradycji, znajdując pierwszy jego (i zarazem najpełniejszy) zapis w *Księdze Rodzaju*, grzech w swoim pierworodnym kształcie jest rozumiany jako „nieposłuszeństwo”, które oznacz wprost i bezpośrednio *przekroczenie zakazu Boga* (por. *Rdz* 2, 16 n.). Równocześnie jednak, w świetle całego kontekstu staje się jawne, że korzenie tego nieposłuszeństwa sięgają głęboko w całą sytuację ontyczną człowieka. Powołany od istnienia człowiek — mężczyzna i niewiasta — jest stworzeniem. „Obraz Boga”, polegający na rozumności i wolności, mówi o wielkości i godności podmiotu ludzkiego, który jest osoba. Równocześnie ten *osobowy podmiot* jest zawsze tylko *stworzeniem;* w swoim istnieniu i istocie zależy od Stwórcy. Według *Księgi Rodzaju* „drzewo poznania dobra i zła” miało wyrażać i stale przypominać człowiekowi „granice” nieprzekraczalną dla istoty stworzonej. W tym znaczeniu należy rozumieć zakaz Boga: Stwórca zabrania mężczyźnie i niewieście spożywać owoców z drzewa poznania dobra i zła. Słowa namowy, czyli pokusy, sformułowanej w tekście biblijnym, nakłaniają do złamania tego zakazu — czyli *do przekroczenia* tej „granicy”: „Gdy spożyjecie owoc tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg («jako bogowie») będziecie znali dobro i zło” (*Rdz* 3, 5).

„Nieposłuszeństwo” oznacza więc przekroczenie owej granicy, która dla woli i wolności człowieka jako istoty stworzonej pozostaje nieprzekraczalna. Bóg-Stwórca jest bowiem jedynym i ostatecznym źródłem ładu moralnego w świecie przez siebie stworzonym. Człowiek nie może sam od siebie stanowić o tym, co jest dobre i złe — nie może: „znać dobra i zła, tak jak Bóg”. W świecie stworzonym *Bóg* pozostaje pierwszym i suwerennym *źródłem stanowienia o dobru i złu* poprzez wewnętrzną prawdę bytu, będąca odbiciem *Słowa*, które jest współistotnym i odwiecznym Synem Ojca. Stworzony na obraz Boga człowiek zastaje przez Ducha Prawdy obdarowany *sumieniem*, ażeby obraz wiernie odzwierciedlał swój Pierwowzór, który jest zarazem Mądrością i Prawem odwiecznym, źródłem ładu moralnego w człowieku i w świecie. „Nieposłuszeństwo” jako wymiar pierworodny grzechu człowieka oznacza *odepchnięcie tego źródła*, aby samemu stawać się autonomicznym i wyłącznym źródłem stanowienia o tym, co dobre i złe. Duch, który „przenika głębokości Boże”, On — który równocześnie jest światłem dla sumienia człowieka i źródłem ładu moralnego — zna najgłębiej ten wymiar grzechu, jaki wpisuje się w tajemnice ludzkiego początku. On tez nie przestaje o nim *„przekonywać świata”* w relacji do Krzyża Chrystusa na Golgocie.

37. Wedle świadectwa początku, Bóg w tajemnicy stworzenia objawił siebie samego jako Wszechmoc, która jest Miłością. Równocześnie objawił człowiekowi, że jako „obraz i

podobieństwo" swego Stwórcy zostaje *wezwany, aby uczestniczył w prawdzie i miłości.* Uczestnictwo to oznacza życie w zjednoczeniu z Bogiem, które jest „życiem wiecznym"**21.** Człowiek jednakże, pod wpływem „ojca kłamstwa", oderwał się od tego uczestnictwa. W jakiej mierze? Z pewnością nie jest to miara grzechu czystego ducha, miara grzechu szatana. Duch ludzki nie jest zdolny do takiej miary**22.** W samym opisie *Księgi Rodzaju łatwo dostrzec różnicę skali* pomiędzy „tchnieniem zła" ze strony tego, który „grzeszy (trwa w grzechu) od początku" (*1 J* 3, 8), i który już „został osądzony" (*J* 16, 11), a złem nieposłuszeństwa ze strony samego człowieka.

Niemniej jednak, to nieposłuszeństwo oznacza *odwrócenie się od Boga*, oznacza poniekąd *zamknięcie się* ludzkiej wolności względem Niego. Oznacza również pewne otwarcie się tejże wolności — ludzkiego poznania i woli — wobec tego, który jest „ojcem kłamstwa". Akt świadomego wyboru nie tylko jest „nieposłuszeństwem", ale niesie z sobą również *pewną podatność w stosunku do tej motywacji*, jaka zawiera się w pierwszej namowie do grzechu i motywacji nieustannie ponawianej w ciągu całych dziejów człowieka na ziemi: „(...) wie Bóg, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło".

Znajdujemy się tutaj w samym centrum tego, co można nazwać „anty-Słowem", czyli „przeciw-Prawdą". Zostaje bowiem *zakłamana prawda* o tym, *kim jest człowiek*, jakie są *nieprzekraczalne granice* jego bytu i jego wolności Ta „przeciw-Prawda" jest możliwa dlatego, że równocześnie zostaje dogłębnie *„zakłamana" prawda* o tym, *kim jest Bóg.* Bóg-Stwórca zostaje postawiony w stan podejrzenia, głębiej jeszcze: w stan oskarżenia w świadomości stworzeń. Po raz pierwszy w dziejach człowieka dochodzi do głosu przewrotny „geniusz podejrzeń". Stara się on *„zakłamać" samo Dobro, absolutne Dobro* — wówczas, kiedy w dziele stworzenia objawiło się ono jako niewypowiedzianie obdarowujące, jako *bonum diffusivum sui*, jako *stwórcza Miłość.* Któż może w pełni „*przekonać* o grzechu" czy o tej motywacji pierworodnego nieposłuszeństwa człowieka, jak nie Ten, który sam jest Darem i źródłem wszelkiego obdarowania? Jak nie Duch, który „przenika głębokości Boże" i który jest Miłością Ojca i Syna?

38. Oto bowiem, wbrew całemu świadectwu stworzenia oraz zbawczej ekonomii z nim związanej, „duch ciemności" (por. *Ef* 6, 12; *Łk* 22, 53) potrafi *ukazać Boga jako przeciwnika* swego stworzenia, a przede wszystkim przeciwnika człowieka, *jako źródło niebezpieczeństwa i zagrożenia dla człowieka*. W ten sposób zostaje zaszczepiony przez szatana w psychice człowieka bakcyl sprzeciwu wobec Tego, który „od początku" ma być przeciwnikiem człowieka — a nie Ojcem. Człowiek został wyzwany, aby stawał się przeciwnikiem Boga!

Analiza grzechu w jego pierworodnym wymiarze wskazuje na to, iż za sprawą „ojca kłamstwa" *pójdzie przez dzieje ludzkości stałe ciśnienie w kierunku odrzucenia Boga* przez człowieka, aż do nienawiści: „*Amor sui usquead contemplum Dei*", jak to wyraził św. Augustyn**23**. Człowiek będzie skłonny widzieć w Bogu dla siebie przede wszystkim ograniczenie, a nie źródło wyzwolenia i pełnię dobra. Potwierdza się to w naszej nowożytnej epoce, kiedy ateistyczne ideologie dążą *do wykorzystania religii* utrzymując, że stanowi ona o podstawowej *„alienacji" człowieka*. Człowiek zostaje niejako wyobcowany i wyzuty z własnego człowieczeństwa, gdy idąc za ideą Boga, przypisuje Jemu to, co należy do człowieka, i wyłącznie do człowieka! W tym procesie myślenia i działania historyczno-socjologicznego odrzucenie Boga doszło aż do ogłoszenia Jego „śmierci". Niedorzeczność pojęciowa i słowna! Ale ideologia „śmierci Boga" zagraża *człowiekowi*, jak na to wskazuje Sobór Watykański II, gdy poddając analizie problem „autonomii rzeczy doczesnych", pisze: „Stworzenie bowiem bez Stworzyciela zanika (...). Co więcej, samo (...) zapada w mroki przez zapomnienie o Bogu"**24**. Ideologia „śmierci Boga" łatwo może się w skutkach okazać na płaszczyźnie teoretycznej i praktycznej ideologią „śmierci człowieka".

20. Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 2.
21. Por. Rdz 3, 22 o „drzewie życia"; por. również J 3, 36; 4, 14; 5, 24; 6, 40. 47; 10, 28; 12, 50; 14, 6; Dz 13, 48; Rz 6, 23; Ga 6, 8; 1 Tm 1, 16; Tt 1, 2; 3, 7; 1 P 3, 22; 1 J 1, 2; 2, 25; 5, 11. 13; Ap 2, 7.
22. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I-II, q. 80, a. 4, ad 3.
23. Por. *De Civitae Dei*, XVI, 28: *CCL* 48, 451.
24. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 36.

4. Duch, który przeobraża cierpienie w odkupieńczą miłość

39. Duch, który przenika głębokości Boże, został nazwany przez Jezusa w mowie pożegnalnej w Wieczerniku *Parakletem.* Jest On bowiem *„wzywany"*25 *od początku*, ażeby „przekonywał świat o grzechu". Jest do tego definitywnie wezwany Krzyżem Chrystusa. Przekonywać o grzechu — to znaczy: wykazywać zło, jakie się w nim zawiera. To znaczy: objawiać *mysterium iniquitatis.* Zła grzechu nie sposób dosięgnąć w całej jego bolesnej rzeczywistości, nie „przenikając głębokości Bożych". Od początku ponura tajemnica grzechu zaistniała w świecie na gruncie odniesienia stworzonej wolności do Stwórcy. Zaistniała jako akt woli stworzenia, człowieka, *przeciwny* woli Boga: *zbawczej woli Boga*. Co więcej, zaistniała wbrew prawdzie, na gruncie kłamstwa, definitywnie już „osądzonego", które to kłamstwo postawiło w stan oskarżenia, w stan permanentnego podejrzenia, samą stwórczą i zbawczą Miłość. Człowiek poszedł za „ojcem kłamstwa" — przeciw, Ojcu Życia i Duchowi Prawdy.

Czyż więc „przekonywać o grzechu" — nie musi równocześnie znaczyć: *objawiać cierpienie? Objawiać ból*, niepojęty i niewyrażalny, jaki z powodu grzechu w jego antropomorficznej wizji Księga święta zda się dostrzegać w „głębokościach Bożych", w samym niejako sercu nieogarnionej Trójcy? Kościół, czerpiąc natchnienie z Objawienia, wierzy i wyznaje, że *grzech jest obrazą Boga* Co odpowiada tej „obrazie" w niezgłębionym życiu Ojca, Syna i Ducha Świętego, temu odrzuceniu Ducha, który jest Miłością oraz Darem? Pojęcie Boga, jako Bytu absolutnie doskonałego, wyłącza z pewnością wszelki ból pochodzący z braku czy zranienia; jednakże w „głębokościach Bożych" jest miłość ojcowska, która w języku biblijnym wobec grzechu człowieka posuwa się aż do słów: „żal mi, żem stworzył człowieka" (por. *Rdz* 6, 7). „Kiedy (...) Pan widział, że wielka jest niegodziwość ludzi na ziemi *(...) żałował, że stworzył ludzi na ziemi, i zasmucił się (...).* Pan rzekł: *«(...) żal mi, że ich stworzyłem»"* (*Rdz* 6, 5-7). Najczęściej jednak Pismo Święte mówi nam o Ojcu, który współczuje człowiekowi, dzieląc jakby jego ból. Ostatecznie ów niezgłębiony i niewypowiedziany *„ból" Ojciec zrodzi* nade wszystko całą przedziwną *ekonomię miłości odkupieńczej* w Jezusie Chrystusie, ażeby — poprzez *mysterium pietatis* — Miłość mogła się okazać potężniejsza od grzechu w dziejach człowieka. Ażeby zwyciężył „Dar"!

Duch Święty, który wedle słów Chrystusowych „przekonywa o grzechu", jest Miłością Ojca i Syna, a jako Miłość jest Darem trynitarnym i równocześnie odwiecznym źródłem wszelkiego obdarowania stworzenia przez Boga. To właśnie w Nim możemy pojąć uosobioną i zrealizowaną w sposób transcendentny ową cnotę miłosierdzia, którą tradycja patrystyczna i teologiczna, idąc śladami Starego i Nowego Przymierza, przypisuje Bogu. W człowieku miłosierdzie wyraża ból i współczucie wobec nędzy bliźniego. W Bogu Duch-Miłość przetwarza sprawę grzechu ludzkiego w nowe obdarowanie zbawczą miłością. Z Niego, w jedności Ojca i Syna, rodzi się owa zbawcza ekonomia, która napełnia dzieje człowieka darami Odkupienia. Jeśli grzech, odrzucając Miłość, zrodził „cierpienie" człowieka — cierpienie to w jakiś sposób udzieliło się całemu stworzeniu (Por. *Rz* 8, 20-22) — to *Duch Święty* wejdzie w cierpienie ludzkie i kosmiczne z nowym obdarowaniem Miłości, która odkupi świat. Na ustach Chrystusa Odkupiciela, w którego człowieczeństwie dokonuje się „cierpienie" Boga, pojawi się słowo wyrażające odwieczną Miłość pełną miłosierdzia: „Żal

Mi" (por. *Mt* 15, 32; *Mk* 8, 2). *Tak więc ze strony Ducha Świętego „przekonywać o grzechu" — to znaczy zarazem objawiać wobec stworzeń „poddanych zepsuciu", a nade wszystko w głębi ludzkich sumień, jak ten właśnie grzech zostaje przezwyciężony w ofierze Baranka Bożego*, który stał się „aż do śmierci" *posłusznym Sługą*, który naprawiając *nieposłuszeństwo* człowieka, dokonuje odkupienia świata. W ten sposób Duch Prawdy, Pocieszyciel, „przekonywa o grzechu".

40. Wartość odkupieńczą ofiary Chrystusa wypowiedział w bardzo znamiennych słowach Autor *Listu do Hebrajczyków;* odwoławszy się do ofiar Starego Przymierza, w których „krew kozłów i cielców (...) sprawia oczyszczenie ciała", dodaje: „(...) o ileż bardziej krew, Chrystusa, *który przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę*, oczyści wasze sumienia z martwych uczynków, abyście służyć mogli Bogu żywemu?" (por. *Hbr* 9, 13 n.). Jakkolwiek zdajemy sobie sprawę z innych możliwości interpretacji, to jednak rozważania o obecności Ducha Świętego w całym życiu Chrystusa pozwalają nam dostrzec w tym tekście jakby zachętę do refleksji nad obecnością tegoż Ducha w odkupieńczej ofierze Słowa Wcielonego.

Wypada naprzód skupić się na pierwszych słowach, które mówią o tej ofierze, z kolei zaś osobno na „oczyszczeniu sumień", jakiego ona dokonuje. Jest to bowiem ofiara złożona „przez (= *za sprawą*) *Ducha wiecznego*", który z niej „czerpie" moc zbawczego „przekonywania o grzechu". Jest to zaś tenże sam Duch Święty, którego zgodnie z obietnicą daną w Wieczerniku *Jezus Chrystus* w dniu swego Zmartwychwstania „przyniesie" Apostołom w ranach ukrzyżowania i „*da*" im *Go „dla odpuszczenia grzechów":* „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone" (*J* 20, 22 n.).

Wiemy, że „Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą "Jezusa z Nazaretu, jak mówił Szymon Piotr w domu setnika Korneliusza (*Dz* 10, 38). Znamy paschalną tajemnicę Jego „odejścia" wedle zapisu *Ewangelii Janowej.* Słowa *Listu do Hebrajczyków* tłumaczą teraz, w jaki sposób Chrystus „złożył Bogu samego siebie jako nieskazitelną ofiarę" — jak uczynił to „przez Ducha wiecznego". W ofierze Syna Człowieczego Duch Święty jest obecny i działa tak, jak działał przy Jego poczęciu i przyjściu na świat, w Jego życiu ukrytym i w Jego posłudze. Według *Listu do Hebrajczyków*, na drodze swego „odejścia" poprzez Ogrójec i Kalwarię, *Chrystus* sam w swoim człowieczeństwie *otworzył się bez reszty na* to *działanie Ducha-Parakleta*, które z cierpienia wyprowadza zbawczą miłość. Został więc „wysłuchany dzięki swej uległości; chociaż był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał" (*Hbr* 5, 7 n). W ten sposób *List* ten ukazuje, jak *człowieczeństwo poddane grzechowi w* potomkach pierwszego Adama, stało się *w Jezusie Chrystusie doskonale poddane Bogu* i z Nim zjednoczone, a równocześnie pełne nieskończonego miłosierdzia względem ludzi; jest to nowe człowieczeństwo, które w Jezusie Chrystusie poprzez cierpienie Krzyża wróciło do miłości, zdradzonej przez Adamowy grzech. Odnalazło się w samym Bożym źródle pierworodnego obdarowania: w Duchu, który przenika głębokości Boże, sam zaś jest Miłością i Darem.

Jezus Chrystus, Syn Boży — jako Człowiek — w żarliwej modlitwie swojej męki, pozwolił Duchowi Świętemu, który już przeniknął do samej głębi Jego własne człowieczeństwo, *przekształcić je w doskonałą ofiarę* poprzez akt swej śmierci jako żertwy miłości na Krzyżu. Tę ofiarę złożył sam — sam był jej jedynym kapłanem: „złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę" (*Hbr* 9, 14). W swoim człowieczeństwie był godny stać się taką ofiarą, ponieważ *sam* jeden był „nieskalany". *Równocześnie zaś* złożył ją „*przez Ducha wiecznego*" — co znaczy, że Duch Święty w szczególny sposób działał w tym absolutnym samooddaniu Syna Człowieczego, aby przemienić cierpienie w odkupieńczą miłość.

41. W Starym Testamencie kilkakrotnie jest mowa o „ogniu z nieba", który spalał ofiary składane przez ludzi (por. *Kpł* 9, 24; *1 Krl* 18, 38; *2 Krn* 7, 1). Przez analogię można powiedzieć, że *Duch Święty* jest *„ogniem z nieba" działającym w głębi tajemnicy Krzyża.* Oto, pochodząc od Ojca, skierowuje On ofiarę własną Syna do Ojca, wprowadzając ją w Boski *wymiar trynitarnej komunii.* Jeśli grzech zrodził cierpienie, to teraz ból Boga — owo cierpienie — zyskuje poprzez Ducha Świętego swój ostateczny ludzki wyraz w Chrystusie ukrzyżowanym. Oto paradoksalna tajemnica miłości: w Chrystusie cierpi Bóg odrzucony przez swe stworzenie: „nie wierzą we Mnie"! I równocześnie *z głębi* tego *cierpieniu,* a pośrednio — z głębi grzechu, że „nie uwierzyli" — Duch *wyprowadza nową miarę obdarowania człowieka i stworzenia* od początku. W głębi tajemnicy Krzyża działa Miłość, która przywodzi człowieka na nowo do uczestnictwa w życiu, jakie jest w Bogu samym.

Duch Święty jako Miłość i Dar *zstępuje niejako w samo serce ofiary*, która jest składana na Krzyżu. Nawiązując do tradycji biblijnej, można powiedzieć: *spala tę ofiarę ogniem Miłości,* która jednoczy Syna z Ojcem w trynitarnej komunii. Ponieważ równocześnie ta Krzyżowa ofiara jest w pełnym tego słowa znaczeniu własnym czynem Chrystusa, dlatego też w tej ofierze *„otrzymuje" On Ducha Świętego.* Otrzymuje Go w taki sposób, że może On — i tylko On razem z Bogiem Ojcem — *„dać" Go Apostołom, Kościołowi, ludzkości.* On sam Go „posyła" od Ojca (por. *J* 15, 25). On sam stanie wobec Apostołów zgromadzonych w Wieczerniku, „tchnie na nich" i powie: „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone" (*J* 20, 22 n.), zgodnie z przepowiednią Jana Chrzciciela: „On was chrzcić będzie Duchem Świętym i ogniem" (*Mt* 3, 11). W tych słowach Jezusa Duch Święty *zostaje objawiony i zarazem uobecniony* jako Miłość, która działa w głębi tajemnicy paschalnej: jako źródło zbawczej mocy Chrystusowego Krzyża, jako Dar nowego i wiecznego życia.

Ta prawda o Duchu Świętym znajduje swój codzienny *wyraz w liturgii rzymskiej,* gdy kapłan przed Komunią świętą wypowiada te znamienne słowa: „Panie Jezu Chryste, Synu Boga żywego, który z woli Ojca, *za współdziałaniem Ducha Świętego*, przez śmierć swoją dałeś życie światu (...)". W III zaś Modlitwie Eucharystycznej, nawiązując do tej samej zbawczej ekonomii, kapłan prosi, ażeby Duch Święty „*uczynił nas wiecznym darem dla Boga*".

25. W jęz greckim paraxalein = przyzywać, przywoływać.

5. Krew, która oczyszcza sumienia

42. Powiedzieliśmy, że u szczytu tajemnicy paschalnej Duch Święty zostaje definitywnie objawiony i zarazem w nowy sposób uobecniony. Zmartwychwstały Chrystus mówi do Apostołów: „Weźmijcie Ducha Świętego!". Zostaje w ten sposób *objawiony* Duch Święty, gdyż słowa Chrystusa stanowią potwierdzenie obietnic i zapowiedzi z mowy pożegnalnej w Wieczerniku.. Objawienie to zaś jest równocześnie uobecnieniem Parakleta, *jest nowym uobecnieniem.* Duch Święty bowiem od początku działał w tajemnicy stwarzania i w dziejach Starego Przymierza Boga z człowiekiem. Działanie to zostało w pełni potwierdzone posłannictwem Syna Człowieczego jako Mesjasza, który przyszedł w mocy Ducha Świętego. U szczytu mesjańskiego posłannictwa Jezusa *Duch Święty* staje się obecny w pośrodku tajemnicy paschalnej w pełni *swojej Boskiej podmiotowości:* jako Ten, który sam ma dalej prowadzić zbawcze dzieło, zakorzenione w ofierze Krzyża. Bez wątpienia dzieło to zostaje przez Jezusa zlecone ludziom: Apostołom, Kościołowi. Niemniej — w ludziach i poprzez ludzi — Duch Święty pozostaje pierwszym i nadrzędnym podmiotem jego urzeczywistniania

w duszy człowieka i w dziejach świata: niewidzialny, a równocześnie wszędzie obecny Parakletos! Duch, który „tchnie, kędy chce” (por. *J* 3, 8).

Słowa wypowiedziane „pierwszego dnia po szabacie” przez Chrystusa zmartwychwstałego, w sposób szczególny *uwydatniają obecność Parakleta-Pocieszyciela* jako Tego, „który przekonuje świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie”. Tylko bowiem w tym odniesieniu tłumaczą się słowa, które Jezus łączy bezpośrednio z „daniem” Ducha Świętego Apostołom. Mówi bowiem: „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym upuścicie grzechy, się im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (*J* 20, 22 n). Jezus udziela Apostołom władzy odpuszczania grzechów, aby przekazywali ją swym następcom w Kościele. Jednakże władza ta, dana ludziom, zakłada i włącza zbawcze działanie Ducha Świętego. Stając się „Światłością sumień” (por. Sekwencja *Veni, Sancte Spiritus*), Duch Święty „przekonywa o grzechu” — to znaczy *daje poznać człowiekowi jego zło*, a równocześnie *skierowuje do dobra*. Dzięki wielości Jego darów, dla których wzywany jest jako darzący łaską „siedemkroć”, każdego grzechu człowieka może dosięgnąć zbawcza moc Boża. Istotnie — jak mówi św. Bonawentura — „mocą siedmiu darów Ducha Świętego zostaje zniszczony każdy rodzaj zła i zostaje zrodzone wszelkie dobro”**26**.

Pod wpływem Pocieszyciela dokonuje się owo *nawrócenie serca ludzkiego*, które jest nieodzownym warunkiem przebaczenia grzechów. Bez prawdziwego nawrócenia, które jest nieodzownym warunkiem przebaczenia grzechów. Bez prawdziwego nawrócenia, które obejmuje wewnętrzny żal, i bez szczerego i mocnego postanowienia poprawy, grzechy zostają „zatrzymane”, jak mówi Jezus, a z Nim Tradycja Starego i Nowego Przymierza. Pierwsze słowa, jakie wypowiada Jezus na początku swej działalności, według *Ewangelii Markowej*, to te: „*Nawracajcie się i wierzcie w ewangelię!*” (*Mk* 1, 15). Potwierdzeniem tego właśnie wezwania jest „przekonywanie o grzechu”, jakie Duch Święty podejmuje w nowy sposób w mocy Odkupienia, dokonanego przez Krew Syna Człowieczego. Wszak *List do Hebrajczyków* mówi, że „krew (...) oczyszcza sumienia” (por. *Hbr* 9, 14). Ona więc niejako *otwiera Duchowi Prawdy drogę* do wnętrza człowieka, do sanktuarium ludzkich sumień.

43. Sobór Watykański II przypomniał katolicką naukę o sumieniu mówiąc o powołaniu człowieka, w szczególności zaś o godności osoby ludzkiej. *Sumienie* w szczególny sposób stanowi o tej godności. Jest ono bowiem „*najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka*, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa (...) nakazem: czyń to, tamtego unikaj”. Taka zdolność nakazywania dobra i zakazywania zła, zaszczepiona przez Stwórcę w człowieku, jest *kluczowa właściwością osobowego podmiotu*. Równocześnie zaś „w głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny”**27**. Sumienie *nie jest* więc *autonomicznym i wyłącznym źródłem* stanowienia o tym, co dobre i złe; głęboko natomiast jest w nie wpisana *zasada posłuszeństwa* względem *normy obiektywnej*, która uzasadnia i warunkuje słuszność jego rozstrzygnięć nakazami i zakazami podstaw ludzkiego postępowania, co ujawniło się, jak już mówiliśmy, na kartach *Księgi rodzaju* (por. Rdz 2, 9. 17). W tym właśnie znaczeniu jest sumienie owym „wewnętrznym sanktuarium”, w którym „*rozbrzmiewa głos Boga*”. Jest to „głos Boga” nawet wówczas, gdy człowiek uznaje w nim tylko zasadę ładu moralnego, po ludzku niepowtarzalną, bez bezpośredniego odniesienia do Stwórcy: właśnie w tym odniesieniu sumienie zawsze znajduje swa podstawę i swoje usprawiedliwienie.

Ewangeliczne „przekonywanie o grzechu” pod wpływem Ducha Prawdy nie może urzeczywistniać się w człowieku na innej drodze, jak tylko *na drodze sumienia*. Jeśli sumienie jest prawe, wówczas służy ono „*rozwiązywaniu w prawdzie* tylu problemów moralnych, które narzucają się tak w życiu jednostek, jak i we współżyciu społecznym”. Wówczas to „osoby i grupy ludzkie unikają ślepej samowoli i starają się dostosowywać do obiektywnych norm moralności”**28**.

Owocem prawego sumienia jest przede wszystkim *nazywanie po imieniu dobra i zła*, jak to czytamy w tejże samej Konstytucji duszpasterskiej: „(...) wszystko, co godzi w samo życie, jak wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa, spędzanie płodu, eutanazja, dobrowolne samobójstwo; wszystko, cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej, jak okaleczenia, tortury zadawane ciału i duszy, wysiłki w kierunku przymusu psychicznego; wszystko co ubliża godności ludzkiej, jak nieludzkie warunki życia, arbitralne aresztowania, deportacje, niewolnictwo, prostytucja, handel kobietami i młodzieżą; a także nieludzkie warunki pracy, w których traktuje się pracowników jak zwykłe narzędzia zysku, a nie jak wolne, odpowiedzialne osoby". Nazwawszy w ten sposób po imieniu *wielorakie grzechy naszej współczesności Sobór* dodaje: „wszystkie te i tym podobne sprawy i praktyki są czymś haniebnym; zakażając ludzką cywilizację, bardziej hańbą tych, którzy się ich dopuszczają, niż tych, którzy doznają krzywdy, i są jak najbardziej sprzeczne z czcią należną Stwórcy"**29**.

Nazywając po imieniu grzechy najbardziej hańbiące człowieka, ukazując je jako zło moralne, które obciąża wszelki bilans postępu ludzkości, Sobór zarazem określa to wszystko jako etap „*walki dramatycznej między dobrem a złem*, między światłem a ciemnością", która przenika „całe życie ludzi, czy to jednostkowe, czy zbiorowe"**30**. *Synod Biskupów* w 1983 roku o pojednaniu i pokucie określił z kolei jeszcze bliżej znaczenie osobiste i społeczne grzechu ludzkiego**31**.

44. W Wieczerniku, w przeddzień swojej męki, a z kolei w wieczór wielkanocny, Jezus Chrystus odwołał się do Ducha Świętego, jako do Tego, który świadczy, że *w dziejach ludzkości trwa grzech*. Jest to jednakże grzech *poddany zbawczej mocy Odkupienia.* „Przekonywanie świata o grzechu" nie kończy się na tym, że zostanie on nazwany po imieniu, że zostanie zidentyfikowany w całej skali tego zła, jakie jest mu właściwe. Przekonując świat o grzechu, *Duch Prawdy spotyka* się *z głosem ludzkich sumień.*

Na tej też drodze dochodzi do *ukazania korzeni grzechu*, które tkwią w ludzkim wnętrzu, jak to uwydatniła Konstytucja duszpasterska: „Zakłócenia równowagi, na które cierpi dzisiejszy świat, w istocie wiążą się z bardziej podstawowym *zachwianiem równowagi*, które ma miejsce *w sercu ludzkim.* W samym bowiem człowieku wiele elementów zwalcza się nawzajem. Będąc bowiem stworzeniem, doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach i powołany do wyższego życia. Przyciągany wielu ponętami, musi wciąż wybierać pomiędzy nimi i wyrzekać się niektórych. Co więcej, będąc słabym i grzesznym., nierzadko *czyni to, czego nie chce, nie zaś to, co chciałbym czynić"***32**. Tekst soborowy nawiązuje tutaj do znanej wypowiedzi św. Pawła (por. *Rz* 7, 14. 15. 19).

„Przekonywanie o grzechu", jakie towarzyszy każdej pogłębionej pracy ludzkiego sumienia, prowadzi równocześnie do ujawniania jego korzeni wewnątrz człowieka, tak jak i jego uwarunkowań w przebiegu dziejów. Zstępujemy w ten sposób do owych pierwotnych wymiarów grzechu, o których była już mowa. *Duch Święty „przekonywa o grzechu"* w relacji do tajemnicy początku, ukazując *stworzoność* człowieka, a więc jego całkowitą zależność ontyczną i etyczną od Stwórcy, a równocześnie przypominając dziedziczną grzeszność ludzkiej natury. Ale tenże sam Duch Święty-Pocieszyciel „przekonywa o grzechu" *zawsze w relacji do Chrystusowego Krzyża*. W tej relacji chrześcijaństwo odrzuca wszelki „fatalizm" grzechu. „Ciężka walka przeciw mocom ciemności; walka ta, zaczęta ongiś u początku świata, trwać będzie do ostatniego dnia, według słów Pana" — uczy Sobór**33**. Jednakże „sam *Pan przyszedł, aby człowieka uwolnić i umocnić*"**34**. Człowiek więc, „wplątany" w tę walkę, w zmaganie się z grzechem w oparciu o głos własnego sumienia, „wciąż musi się trudzić, aby trwać w dobrym i nie będzie mu dane bez *wielkiej pracy* oraz *pomocy łaski Bożej* osiągnąć jedności w samym sobie"**35**. Sobór słusznie widzi grzech jako *czynnik rozbicia*, który ciąży

zarówno nad życiem osobistym, jak i społecznym człowieka. Równocześnie zaś niestrudzenie przypomina możliwość zwycięstwa.

45. Duch Prawdy, który „przekonywa świat o grzechu", spotyka się z owym trudem sumienia ludzkiego, o którym tak sugestywnie mówią teksty soborowe. Ów *trud sumienia* wyznacza zarazem drogi ludzkich nawróceń: odwrócenie od grzechu, by odbudować prawdę i miłość w samym sercu człowieka. Wiadomo, że uznanie zła w sobie samym wiele nieraz kosztuje. Wiadomo, że *sumienie* nie tylko nakazuje i zakazuje, ale *sądzi* w świetle swoich nakazów i zakazów. Ono *jest* także *źródłem wyrzutów:* człowiek cierpi wewnętrznie z powodu zła popełnionego. Czy to cierpienie nie jest jakby dalekim echem tego „żalu" z powodu stworzenia człowieka, który w języku antropomorficznym Księga święta przypisuje Bogu? Tego „wyrzutu", który wpisując się w „serce" Trójcy Świętej mocą odwiecznej miłości, wyraża się bólem Krzyża, w Chrystusowym posłuszeństwie aż do śmierci? Kiedy Duch Prawdy dozwala ludzkiemu sumieniu *uczestniczyć w tamtym bólu*, wówczas cierpienie sumień staje się szczególnie głębokie, ale też szczególnie zbawcze. Wówczas też, przez taki akt doskonałego żalu, dokonuje się prawdziwe nawrócenie serca: ewangeliczna „metanoia".

Trud ludzkiego serca, trud sumienia, pośród którego dokonuje się owa „metanoia", nawrócenie, jest zarazem odzwierciedleniem tego procesu, w którym *wyrzut przemienia się w zbawczą miłość*, która umie cierpieć. Utajonym szafarzem tej zbawczej siły jest Duch Święty: On, którego Kościół nazywa „Światłością sumień", przenika i zarazem wypełnia „głębię serc" ludzkich[36]. Przez takie nawrócenie w Duchu Świętym *człowiek otwiera się w stronę przebaczenia*, w stronę *odpuszczenia grzechów*. W całej tej wspaniałej dynamice nawrócenia — odpuszczenia, potwierdza się prawdziwość tego, co św. Augustyn pisze o tajemnicy człowieka, dając komentarz do słów Psalmu *„Abyssus abyssum invocat"* („Głębia przyzywa głębię")[37]. W stosunku do tej właśnie „przepastnej głębi" człowieka, sumienia ludzkiego, wypełnia się posłannictwo Syna i Ducha Świętego. *Duch Święty „przychodzi" za* sprawą Chrystusowego „odejścia" w tajemnicy paschalnej: przychodzi *w każdym konkretnym fakcie nawrócenia — odpuszczenia*, w mocy ofiary krzyżowej; w niej bowiem „krew Chrystusa oczyszcza sumienia z martwych uczynków", abyśmy „służyć mogli Bogu żywemu" (por. *Hbr* 9, 14). W ten sposób wypełniają się stale słowa z Wieczernika o Duchu Świętym jako „innym Pocieszycielu" — słowa wypowiedziane do Apostołów, a pośrednio do wszystkich: „Wy Go znacie, ponieważ *w was przebywa* i w was będzie" (*J* 14, 17).

26. ŚW. BONAVENTURA, *De septem donis Spiritus Sancti*, Collatio II, 3; Ad Claras Aquas, V, 463.
27. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 16.
28. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 16.
29. *Tamże*, 27.
30. Por. *tamże*, 13.
31. Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. Apost. Posynodalna, *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 16: *AAS* (1985), 213-217.
32. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 10.
33. *Tamże* 37.
34. *Tamże*, 13.
35. *Tamże* 37.
36. Por. Sekwencja na Zesłanie Ducha Świętego: *„Reple cordis intima"*.
37. ŚW. AUGUSTYN, *Enarr. in Ps. XLI*, 13: CCL, 38, 470: „Cóż to jest za przepaść zatem i jakiej przepaści przyzywa? Jeśli przepaść oznacza głębię, to czyż utrzymujemy może, że serce człowieka nie jest przepaścią? Cóż bowiem jest głębszego od takiej przepaści? Ludzie mogą mówić, mogą być widziani poprzez ruch swoich członków, mogą być słyszani, gdy mówią, ale czyjąż myśl można przeniknąć, czyjeż serce odgadnąć?".

6. Grzech przeciw Duchowi Świętemu

46. Na tle wszystkiego, co dotąd zostało powiedziane, stają się bardziej zrozumiałe jeszcze inne wstrząsające słowa, jakie Chrystus wypowiedział. Można by je nazwać *słowami o „nieprzebaczeniu”*. Zostały one zapisane przez wszystkich Synoptyków, pozostają w związku ze szczególnym grzechem, który Ewangeliści nazywają „bluźnierstwem przeciw Duchowi Świętemu”. Oto ich zapis w troistym brzmieniu:

Mateusz: „Każdy grzech i bluźnierstwo będą odpuszczone ludziom, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi nie będzie odpuszczone. Jeśli ktoś powie słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie mu odpuszczone, lecz jeśli powie przeciwko Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym” (*Mt* 12, 31 n.).

Marek: „Wszystkie grzechy i bluźnierstwa, których by się ludzie dopuścili, będą im odpuszczone. Kto by jednak zbluźnił przeciw Duchowi Świętemu, nigdy nie otrzyma odpuszczenia, lecz winien jest grzechu wiecznego” (*Mk* 3, 28 n.).

Łukasz: „Każdemu, kto mówi jakieś słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie przebaczone, lecz temu, kto bluźni przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie przebaczone” (*Łk* 12, 10).

Dlaczego bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu jest nieodpuszczalne? *Jak rozumieć owo bluźnierstwo?* Odpowiada św. Tomasz z Akwinu, że chodzi tu o grzech „nieodpuszczalny z samej swojej natury, gdyż wyklucza to, czym dokonuje się odpuszczenie grzechów”**38**.

Wedle takiej egzegezy bluźnierstwo nie polega na słownym znieważeniu Ducha Świętego; polega natomiast na *odmowie przyjęcia tego zbawienia, jakie Bóg ofiaruje człowiekowi przez Ducha Świętego*, działającego w mocy Chrystusowej ofiary Krzyża. Jeśli człowiek nie przyjmuje owego „przekonywania o grzechu”, które pochodzi od Ducha Świętego i które ma charakter zbawczy, to zarazem odrzuca „przyjście” Pocieszyciela — to „przyjście”, jakie dokonało się w tajemnicy paschalnej, a które zespolone jest z odkupieńczą mocą Krwi Chrystusa: Krwi, która „oczyszcza sumienia z martwych uczynków”.

Wiemy, że owocem takiego właśnie oczyszczenia jest odpuszczenie grzechów. Kto zatem odrzuca Ducha i Krew, pozostaje w „martwych uczynkach”, w grzechu. Bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu polega więc w konsekwencji na radykalnej odmowie przyjęcia tego odpuszczenia, którego wewnętrznym szafarzem jest Duch Święty, a które zakłada całą prawdę nawrócenia, dokonanego przezeń w sumieniu. Jeśli Chrystus mówi, że bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu nie może być odpuszczone ani w tym, ani w przyszłym życiu, to owo „nie-odpuszczenie” związane jest przyczynowo z „nie-pokutą” — to znaczy z radykalną odmową nawrócenia się. Ta zaś oznacza odmowę sięgnięcia do źródeł Odkupienia, które „zawsze” pozostają otwarte w ekonomii zbawienia, w której wypełnia się posłannictwo Ducha Świętego. Paraklet ma nieskończoną moc czerpania z tych źródeł: „z mojego weźmie” — powiedział Jezus. W ten sposób dopełnia On w ludzkich duszach dzieła Odkupienia dokonanego przez Chrystusa, rozdzielając jego owoce. „Bluźnierstwo” przeciw Duchowi Świętemu jest grzechem popełnionym przez człowieka, który broni rzekomego „prawa” do trwania w złu, we wszystkich innych grzechach, i który w ten sposób odrzuca Odkupienie. Człowiek pozostaje zamknięty w grzechu, uniemożliwiając ze swej strony nawrócenie — a więc i odpuszczenie grzechów, które uważa za jakby nieistotne i nieważne w swoim życiu. Jest to stan duchowego upadku, gdyż bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu nie pozwala człowiekowi wyjść z samo zamknięcia i otworzyć się w kierunku Boskich źródeł oczyszczenia sumień i odpuszczenia grzechów.

47. Działalność Ducha Prawdy, zmierzająca do zbawczego „przekonywania o grzechu”, spotyka się w ten sposób z wewnętrznym oporem człowieka, jakby nieprzenikliwością sumienia, ze stanem duszy, która jakby utwierdziła się w wolnym wyborze: Pismo Święte zwykło nazywać to „zatwardziałością serca” (por. *Ps* 81 [80], 13; *Jr* 7, 24; *Mk* 3, 5). Takiemu

nastawieniu umysłu i serca odpowiada poniekąd w naszej epoce *utrata poczucia grzechu*, której szereg swych kart poświęca Adhortacja Apostolska *Reconciliatio et paenitentia*[39]. Już *Papież Pius XII* stwierdził, iż „grzechem tego wieku jest utrata poczucia grzechu”[40]. Idzie ona w parze z „utratą poczucia Boga”. Czytamy *w Adhortacji*: „W rzeczywistości Bóg jest początkiem i ostatecznym bejem człowieka, który nosi w sobie Boże ziarno. Dlatego właśnie rzeczywistość Boga odsłania i rozjaśnia tajemnicę człowieka. Nie można zatem spodziewać się, że umocni się poczucie grzechu w odniesieniu do człowieka i wartości ludzkich, jeśli zabraknie poczucia obrazy wyrządzonej Bogu, czyli prawdziwego poczucia grzechu”[41].

Kościół przeto nie przestaje błagać Boga o tę łaskę, ażeby nie zanikała *prawość ludzkich sumień*, aby nie tępiała ich zdrowa *wrażliwość* na dobro i zło. Prawość i wrażliwość jest głęboko związana z wewnętrznym działaniem Ducha Prawdy. W tym świetle szczególnej wymowy nabierają takie wezwania Apostoła, jak: *„Ducha nie gaście”, „nie zasmucajcie Bożego Ducha Świętego”* (*1 Tes* 5, 19; *Ef* 4, 30). Nade wszystko jednak Kościół nie przestaje z największą żarliwością błagać o to, *ażeby* w świecie *nie narastał* ten grzech, który Ewangelia nazywa bluźnierstwem przeciw Duchowi Świętemu; ażeby, przeciwnie, grzech ten *cofał się w* duszach ludzkich — a pośrednio w całych środowiskach i w różnych społeczeństwach — ustępując miejsca otwartości sumień, nieodzownej dla działania Ducha Świętego. Kościół błaga, aby ten groźny grzech przeciw Duchowi Świętemu ustępował miejsca świętej gotowości przyjmowania misji Pocieszyciela, gdy przychodzi On, by „przekonywać świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie”.

48. Chrystus w swym pożegnalnym przemówieniu połączył te *trzy zakresy „przekonywania”*, jakie należą do posłannictwa Parakleta: grzech, sprawiedliwość i sąd. Razem też wyznaczają one obszar owego *mysterium pietatis*, które przeciwstawia się w dziejach człowieka grzechowi, *mysterium iniquitatis*[42]. Z jednej strony — tak to wyraża św. Augustyn — „miłość własna, posunięta aż do pogardy Boga”, z drugiej „miłość Boga, posunięta aż do pogardzania sobą”[43]. Kościół nie zaprzestaje swej modlitwy i posługi, ażeby dziele sumień i dziele społeczeństw w wielkiej rodzinie ludzkości *nie opadały w stronę bieguna grzechu*, w stronę odrzucenia Bożych przykazań „aż do pogardy Boga” — ale *wznosiły się w stronę tej miłości, w* której objawia się Duch, który daje życie.

Ci, którzy pozwalają się Duchowi Świętemu „przekonać o grzechu”, pozwalają się również „przekonać o sprawiedliwości i o sądzie”. Duch Prawdy, który dopomaga ludziom — ludzkim sumieniom — poznawać *prawdę grzechu*, równocześnie też sprawia, że poznają *prawdę* tej *sprawiedliwości*, jaka wkroczyła w dziele człowieka wraz z Jezusem Chrystusem. W ten sposób ci, którzy „przekonani o grzechu” nawracają się pod działaniem Pocieszyciela, zostają przez Niego niejako wyprowadzeni z orbity „sądu” — tego „sądu”, jakim „władca tego świata został osądzony” (por. *J* 16, 11). Nawrócenie w Bosko-ludzkiej głębi tajemnicy oznacza zerwanie wszelkich więzów, jakimi grzech jest powiązany w całokształcie *mysterium iniquitatis*. Ci zatem, którzy się nawracają, zostają przez Ducha Świętego wyprowadzeni z orbity „sądu”, *wprowadzeni zaś do tej sprawiedliwości*, która jest w Jezusie Chrystusie — gdyż ma ją od Ojca (por. *J* 16, 15) jako odzwierciedlenie świętości trynitarnej. Jest to sprawiedliwość Ewangelii i Odkupienia, sprawiedliwość Kazania na górze i Krzyża, która sprawia oczyszczenie sumień przez Krew Baranka. Jest to z kolei ta sprawiedliwość, jaką *Ojciec oddaje Synowi oraz wszystkim, którzy z Nim* są *zjednoczeni przez prawdę i miłość.*

W sprawiedliwości tej Duch Święty, który jest Duchem Ojca i Syna — który „przekonywa świat o grzechu” — objawia się i uobecnia w człowieku jako *Duch życia wiecznego.*

38. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, II-II, q. 14, a. 3; por. Św. Augustyn, *Epist.* 185, 11, 48-49: *PL*, 33, 814 n.; Św. Bonawentura, *Comment. In Evang. S. Lucae*, cap. XIV, 15-16: Ad Claras Aquas, VII, 313 n.
39. Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. Apost. Posynodalna, *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 18: *AAS* 77 (1985), 224-228.

40. PIUS XII, Orędzie radiowe do Krajowego Kongresu Katechetycznego Stanów Zjednoczonych Ameryki w Bostonie (26 października 1946), *Discorsi e Radiomessaggi*, VIII (1946), 288.
41. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. Posynodalna, *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 18: *AAS* 77 (1985), 225 n.
42. Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. Apost. Posynodalna, *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984 r.), 14-22: *AAS* 77 (1985), 211-233.
43. Por. ŚW. AUGUSTYN, *De Civitate Dei*, XIV, 28: *CCL* 48, 451.

Część III
Duch, który daje życie

1. Motyw jubileuszu dwutysiąclecia: Chrystus, „który się począł z Ducha Świętego”

49. *Do Ducha Świętego zwraca się myśl i serce Kościoła przy końcu dwudziestego wieku i w perspektywie trzeciego tysiąclecia* od przyjścia na świat Jezusa Chrystusa, gdy stajemy w obliczu wielkiego Jubileuszu, którym Kościół pragnie uczcić to wydarzenie. Przyjście to mierzy się skalą czasu jako wydarzenie przynależące do dziejów człowieka na ziemi. Stosowana powszechnie rachuba czasu określa poszczególne lata, stulecia i tysiąclecia wedle tego, jak przebiegają one *przed* lub *po* narodzeniu Chrystusa. Równocześnie zaś wydarzenie to oznacza dla nas, chrześcijan, według słów Apostoła *„pełnię czasu”* (por. *Ga* 4, 4), gdyż w nim dziele człowieka zostały dogłębnie przeniknięte „miarą” Boga samego: transcendentną obecnością wiecznego *„Teraz”*. Tego, „Który jest, Który był, i Który przychodzi”. Tego, który jest „Alfy i Omegą, Pierwszym i Ostatnim, Początkiem i Końcem” (*Ap* 1, 8; 22, 13). „*Tak* bowiem *Bóg umiłował świat, że Syna* swego *Jednorodzonego dał*, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał *życie wieczne”* (*J* 3, 16). „Gdy jednak nadeszła *pełnia czasu*, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty (...), abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (*Ga* 4, 4 n.). Dokonało się zaś owo Wcielenie Syna-Słowa *za sprawę Ducha Świętego.*

Obaj Ewangeliści, którym zawdzięczamy opis narodzin i dziecięctwa Jezusa z Nazaretu, wypowiadają się w tej sprawie w taki sam sposób. Według *Łukasza*, przy zwiastowaniu narodzin Jezusa, Maryja pyta: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?”. Na to zaś otrzymuje odpowiedź: „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (*Łk* 1, 34 n.).

U *Mateusza* czytamy wprost: „Z narodzeniem Jezusa Chrystusa było tak. Po zaślubinach Matki Jego, Maryi, z Józefem, wpierw nim zamieszkali razem, znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego” (*Mt* 1, 18). Zaniepokojony zaś tym stanem rzeczy Józef, otrzymuje w czasie snu następujące wyjaśnienie: „(...) nie bój się wziąć do siebie: Maryi, twojej Małżonki; albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęto. Porodzi Syna, któremu nadasz imię. Jezus, On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów” (*Mt* 1, 20 n.).

Dlatego też Kościół od początku wyznaje *tajemnicę Wcielenia*, tę kluczową prawdę wiary, *odwołując się do Ducha Świętego*. Tak brzmi *Symbol Apostolski*: „który się począł z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Panny”.
Tak też *Symbol nicejsko-konstantynopolitański*: „za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem”.

„Za sprawą Ducha Świętego” stał się człowiekiem Ten, którego Kościół słowami tego samego Symbolu wyznaje Synem współistotnym Ojcu: „*Bóg z Boga*, Światłość ze światłości, Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego, zrodzony a nie stworzony”. Stał się człowiekiem „przyjmując ciało z Maryi Dziewicy”. To właśnie dokonało się, gdy „nadeszła pełnia czasów”.

50. *Wielki Jubileusz* zakończenia drugiego tysiąclecia, do którego przygotowuje się Kościół, ma bezpośrednio *profil chrystologiczny*, chodzi bowiem o uczczenie narodzenia Jezusa Chrystusa. Równocześnie jest to *profil pneumatologiczny*, albowiem tajemnica Wcielenia dokonała się „za sprawą Ducha Świętego". „Sprawił" ją Duch Święty, który — jako współistotny Ojcu i Synowi — jest w absolutnej tajemnicy Trójjedynego Boga: Osobą-Miłością, Darem nie stworzonym, a zarazem bezpośrednim źródłem wszelkiego obdarowania, jakie pochodzi od Boga — w porządku stworzenia; jest też bezpośrednią zasadą i jakby podmiotem samo udzielania się Boga w porządku łaski. *Tajemnica Wcielenia stanowi zenit* owego obdarowania, stanowi zenit *samoudzielania* się *Boga w porządku łaski.*

Poczęcie bowiem i narodziny Jezusa Chrystusa są największym dziełem, jakiego dokonał Duch Święty w dziejach stworzenia oraz w dziejach zbawienia: szczytem łaski — *gratia unionis*, źródłem wszelkiej innej łaski, jak wyjaśnia św. Tomasz**44**. Wielki Jubileusz odnosi się do tego dzieła i odnosi się także — jeśli wnikamy w jego głębię — do Sprawcy tego dzieła: *do Osoby Ducha Świętego.*

„Pełni czasów" odpowiada szczególna pełnia samoudzielania się Trójjedynego Boga w Duchu Świętym. „Za sprawą Ducha Świętego" dokonuje się tajemnica *„unii hipostatycznej"* — czyli zjednoczenia natury Boskiej i ludzkiej: Bóstwa i człowieczeństwa w jednej Osobie Słowa-Syna. Gdy Maryja przy zwiastowaniu wypowiada swoje *„fiat":* „niech mi się stanie według twego słowa!" (*Łk* 1, 38), poczyna się w Niej w sposób dziewiczy *człowiek:* Syn Człowieczy, *który jest Synem Bożym.* Poprzez takie „uczłowieczenie" Słowa-Syna, samo udzielanie się Boga osiąga swoją definitywną pełnię w dziejach stworzenia i zbawienia. Ta pełnia zyskuje szczególne natężenie i wymowę w wypowiedzi *Ewangelii Janowej:* „Słowo stało się ciałem" (*J* 1, 14). Wcielenie Boga-Syna oznacza przyjęcie do jedności z Bogiem nie tylko ludzkiej natury, ale — w tej naturze — *poniekąd wszystkiego, co jest „ciałem":* całej ludzkości, całego widzialnego, materialnego świata. Wcielenie ma także swój sens kosmiczny oraz kosmiczny wymiar. „Pierworodny wszelkiego stworzenia" (por. *Kol* 1, 15), wcielając się w konkretne człowieczeństwo Chrystusa, jednoczy się w pewien sposób z całą rzeczywistością człowieka, który także jest „ciałem" (por. np. *Rdz* 9, 11; *Pwt* 5, 26; *Hi* 34, 15; *Iz* 40, 6; 52, 10; *Ps* 145 [144], 21; *Łk* 3, 6; 1 *Pt* 1, 24) — a w niej z wszelkim „ciałem", z całym stworzeniem.

51. To wszystko dokonuje się za sprawą Ducha Świętego i należy również do treści wielkiego Jubileuszu. Kościół nie może *przygotować się* do niego w inny sposób, jak *tylko w Duchu Świętym.* To, co w „pełni czasów" dokonało się za Jego sprawą, może też tylko za Jego sprawą wyłonić się z pamięci Kościoła. Za Jego sprawą może się uobecnić na nowym etapie dziejów człowieka na ziemi w roku Dwutysięcznym po narodzeniu Chrystusa.

Duch Święty, który swą mocą przeniknął dziewicze ciało *Maryi*, stwarzając w Niej *początek Bożego macierzyństwa*, uczynił równocześnie Jej serce doskonale posłuszne wobec tego samo udzielania się Boga, które przerasta wszelkie ludzkie pojęcia i możliwości. „Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła" (*Łk* 1, 45) — tak pozdrowi Maryję Jej krewna, Elżbieta — również „napełniona Duchem Świętym" (por. *Łk* 1, 41). Jest w błogosławieństwie *Tej, która „uwierzyła"*, jakby odległe (a przecież bliskie) przeciwieństwo w stosunku do wszystkich, o których powie Chrystus, iż „nie uwierzyli" (por. *J* 16, 9). Maryja weszła w dzieje zbawienia świata poprzez posłuszeństwo wiary. *Wiara* zaś w swej najgłębszej istocie jest *otwarciem* serca ludzkiego wobec Daru: *wobec samo udzielania* się *Boga w Duchu Świętym*. Pisze św. Paweł: „Pan zaś jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański — tam wolność" (*2 Kor* 3, 17). Gdy Trójjedyny Bóg otwiera się wobec człowieka w Duchu Świętym, wówczas to Jego otwarcie się odsłania i daje zarazem stworzeniu-człowiekowi pełnię wolności. Owa pełnia wyraziła się tak wzniośle przez wiarę Maryi, przez „posłuszeństwo wiary" (por. *Rz* 1, 5): zaiste, „Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła"!

44. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae* III, q. 2, aa. 10-12;q. 6, a. 6; q. 7, a. 13.

2. Motyw jubileuszu: objawiła się łaska

52. W tajemnicy Wcielenia osiąga swój zenit *dzieło Ducha, „który daje życie”*. Nie można było bardziej dać tego życia, jakie jest w Bogu, niż *czyniąc je życiem człowieka*, którym jest Chrystus w swym człowieczeństwie przyjętym przez Słowo w unii hipostatycznej. Równocześnie zaś, wraz z tajemnicą Wcielenia, otwiera się w nowy sposób *źródło* tego bożego *życia w dziejach ludzkości*: Duch Święty. Słowo, „Pierworodny wobec każdego stworzenia” staje się „pierworodnym między wielu braćmi” (*Rz* 8, 29) i w ten sposób staje się tez głowa Ciała, którym jest Kościół zrodzony na Krzyżu i objawiony w dniu Pięćdziesiątnicy — w Kościele zaś Głową ludzkości: ludzi wszystkich narodów i ras, wszystkich krajów i kultur, wszystkich języków i kontynentów, wszystkich powołanych do zbawienia. „Słowo stało się ciałem (...) *W Nim było życie*, a życie był światłością ludzi (...). *Wszystkim*, którzy je przyjęli, *dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi*” (*J* 1, 14; 4, 12 n.). To wszystko dokonało się — i stale dokonuje — „za sprawą Ducha Świętego”.

„Synami Bożymi” bowiem — jak uczy Apostoł — są „wszyscy *ci, których prowadzi Duch Boży”* (por. *Rz* 8, 14). Synostwo Bożego przybrania rodzi się w ludziach na gruncie tajemnicy wcielenia, a wiec dzięki Chrystusowi, który jest Synem Przedwiecznym. To narodzenie jednak, *czy ponowne narodzenie*, następuje wówczas, *gdy Bóg Ojciec „wysyła do serc naszych Ducha Syna swego*” (por. *Ga* 4, 6; *Rz* 5, 5; *Kor* 1, 22). Wówczas bowiem otrzymujemy „ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: «Abba, Ojcze!»” (*Rz.* 8, 15). Tak więc owo Boże synostwo, zaszczepione w ludzkiej duszy przez łaskę uświęcającą, jest dziełem Ducha Świętego. „Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy *dziećmi Bożymi*. Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: *dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa*” (*Rz* 8, 16 n.). Łaska uświęcająca jest w człowieku zasadą i źródłem nowego życia: życia Bożego, nadprzyrodzonego.

Obdarowanie tym nowym życiem jest jakby definitywną odpowiedzią Boga na słowa Psalmisty, w których rozbrzmiewa poniekąd głos wszystkich stworzeń: „stwarzasz je, gdy ślesz swego Ducha i odnawiasz oblicze ziemi” (*Ps* 104 [103], 30). Ten, który w tajemnicy stworzenia *obdarowuje* człowieka i wszechświat *życiem* w wielorakiej postaci: widzialnej i niewidzialnej — Ten sam *odnawia* je z kolei poprzez tajemnice Wcielenia. Stworzenie zostaje dopełnione Wcieleniem i przeniknione od tego momentu mocami Odkupienia, które ogarniają ludzkość i całe stworzenie. Mówi o tym św. Paweł, którego kosmiczno-teologiczna wizja zda się podejmować głos Psalmisty: stworzenie „z upragnieniem oczekuje *objawienia się synów Bożych*” (*Rz* 8, 19) — to znaczy tych, którzy Bóg „od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego syna” (*Rz* 8, 29). U początku owego nadprzyrodzonego „usynowienia” ludzi stoi Duch Święty, który jest Miłością i Darem. *Jako taki zadaje dany ludziom i w nadobfitości Daru nie stworzonego ma swój początek* — w sercu każdego człowieka — ów najszczególniejszy *dar stworzony*: dar, poprzez który ludzie „stają się uczestnikami bożej natury” (por. *2 P* 1, 4). W ten sposób tez życie ludzkie zostaje przeniknięte uczestnictwem życia Bożego: uzyskuje Boski, nadprzyrodzony wymiar. Jest to nowe życie, w którym ludzie, jako uczestnicy tajemnicy wcielenia, mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym**45**. Zachodzi ścisły związek przyczynowy *pomiędzy Duchem*, który daje życie — *a łaska uświęcającą* i całą wielopostaciową *żywotnością nadprzyrodzoną* człowieka: pomiędzy Duchem nie stworzonym a stworzonym duchem ludzkim.

53. Rzec można, iż *wszystko* to *należy* również *do* wspomnianego już *wielkiego Jubileuszu.* Wypada nam wniknąć nie tylko w wymiar historyczny tego Jubileuszu — nie tylko zatrzymać się na powierzchni faktu. Trzeba poprzez chrystologiczną treść tego faktu sięgnąć w wymiar pneumatologiczny, ogarniając wzrokiem wiary owe *dwa tysiąclecia działania Ducha Prawdy,* który poprzez wieki czerpał z Chrystusowego skarbu Odkupienia — dając ludziom nowe życie, sprawiając w nich usynowienie w Jednorodzonym Synu, uświęcając ich tak, iż mogą powtórzyć za św. Pawłem: „otrzymaliśmy Ducha, który jest z Boga" (por. *1 Kor* 2, 12).

Podejmując ten motyw Jubileuszu, nie można jednakże zatrzymać się w obrębie dwóch tysięcy lat od narodzenia Chrystusa. *Trzeba sięgnąć wstecz*, ogarnąć całe działanie Ducha Świętego także przed Chrystusem — *od początku*, w całym świecie, a zwłaszcza w ekonomii Starego Przymierza. Wszak to działanie w całości, wszędzie i zawsze, w każdym człowieku, dokonywało się według odwiecznego planu zbawienia, poprzez który jest ono ściśle związane z tajemnicą Wcielenia i Odkupienia, która z kolei obejmowała już swoim działaniem wierzących w mającego przyjść Chrystusa. Świadczy o tym w sposób szczególny Pawłowy *List do Efezjan* (por. *Ef* 1, 3-14). Łaska nosi w sobie głęboki rys chrystologiczny i pneumatologiczny, zarazem, który znaczy nade wszystko tych, którzy w sposób wyraźny należą do Chrystusa: „W Nim (w Chrystusie) (...) zostaliście naznaczeni pieczęcią Ducha Świętego, który był obiecany. On jest zadatkiem. naszego dziedzictwa w oczekiwaniu na odkupienie" (*Ef* 1, 13 n.).

Wypada również — idąc za tym samym motywem wielkiego Jubileuszu — sięgnąć rozlegle „wszerz", wiedząc, że „wiatr tchnie, kędy chce", według obrazowego wyrażenia użytego przez Chrystusa w rozmowie z Nikodemem (por. *J* 3, 8). Sobór Watykański II — skoncentrowany nade wszystko na temacie Kościoła — przypomina nam o działaniu Ducha Świętego również *„poza" widzialnym ciałem Kościoła.* Mówi przecież o „wszystkich ludziach dobrej woli, w których sercu działa w sposób niewidzialny łaska. Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie Boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy"**46**.

54. „*Bóg jest duchem*; potrzeba więc by czciciele Jego oddawali Mu cześć *w Duchu i prawdzie*" (*J* 4, 24). Te słowa wypowiedział Chrystus w innej rozmowie zbawczej, mianowicie w rozmowie z Samarytanką. Wielki Jubileusz, który będzie obchodzony przy końcu obecnego tysiąclecia i zarazem u początku następnego, winien być potężnym wezwaniem pod adresem tych wszystkich, którzy „czczą Boga w Duchu i prawdzie". Winien równocześnie stać się dla wszystkich szczególną sposobnością do tego, ażeby rozważyć tajemnice Boga Trójjedynego, który *sam w sobie jest całkowicie transcendentny* wobec świata, zwłaszcza wobec świata widzialnego, jest bowiem absolutnym Duchem: „Bóg jest duchem" (*tamże*); równocześnie zaś, w sposób tak przedziwny nie tylko *przybliża się* do tego *świata,* ale jest w nim *obecny*, staje się poniekąd względem niego „immanentny", przenika go i ożywia od wewnątrz. Odnosi się to w szczególności do człowieka: Bóg jest w jego wnętrzu jako myśl, sumienie, serce; jest to rzeczywistość psychologiczna i ontologiczna, którą rozważając św. Augustyn powiedział o Nim: „Ty byłeś bardziej wewnątrz mnie niż to, co we mnie najbardziej osobiste"**47**. Słowa te ułatwiają nam lepsze zrozumienie słów Jezusowych, wypowiedzianych do Samarytanki: „Bóg jest duchem". Tylko Duch może być „*bardziej wewnątrz mnie niż to, co we mnie najbardziej osobiste*", czy to w istnieniu czy w doświadczeniu duchowym, tylko Duch może być bardzo immanentny w stosunku do człowieka i do świata, pozostając nienaruszonym i niezmienionym w swej absolutnej transcendencji.

Owa obecność Boga w świecie i w człowieku znalazła jednak swój nowy wyraz i widzialny kształt w Jezusie Chrystusie. W Nim zaprawdę „ukazała się łaska" (por. *Tt* 2, 11).

Miłość Boga Ojca — Dar, łaska nieskończona, źródło życia — stała się jawna w Chrystusie i w Jego człowieczeństwie, stała się „cząstką" wszechświata, ludzkości i historii. Owo „ujawnienie się" łaski w dziejach człowieka przez Jezusa Chrystusa dokonało się za sprawą Ducha Świętego, albowiem *wszelkie zbawcze działanie Boga w świecie* dokonuje się zawsze i wszędzie w Duchu Świętym Jest On „Bogiem ukrytym" (por. *Iz* 45, 15), który jako Miłość i Dar „napełnia okrąg ziemi" (por. *Mdr* 1, 7). Całe życie Kościoła, które znajdzie swój wyraz w wielkim Jubileuszu, oznacza wyjście na spotkanie Boga ukrytego: na spotkanie Ducha, który daje życie.

45. Por. Ef 2, 18; SOBÓR WAT. II. Konst. dogm. o Objawieniu Bożym, *Dei verbum*, 2.
46. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22; por. Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium*, 16.
47. „Interior intimo meo": Św. Augustyn, *Confess.* III, 6, 11: *CCL* 27, 33.

3. Duch Święty w immanentnym konflikcie z człowiekiem: ciało pożąda przeciwko duchowi, a duch przeciw ciału

55. Dzieje zbawienia mówią nam jednak, że owo przybliżanie się i obecność Boga w człowieku i w świecie, przedziwna kondescendencja Ducha, *natrafia* w naszym ludzkim wymiarze *na opór i sprzeciw*. Jakże wymowne są pod tym względem prorocze słowa starca Symeona, który za natchnieniem Ducha przyszedł do świątyni jerozolimskiej, aby wobec Nowo-narodzonego z Betlejem zapowiedzieć: „Oto Ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, i na *znak, któremu sprzeciwiać się będą*" (*Łk* 2, 27. 34). Sprzeciw wobec Boga, który jest Duchem niewidzialnym, rodzi się w pewnej mierze już na gruncie radykalnej inności świata, na gruncie jego „widzialności" i „materialności" w odróżnieniu od „niewidzialnego" i „absolutnego Ducha"; na gruncie jego istotowej i nieuchronnej niedoskonałości w stosunku do Tego, który jest Bytem najdoskonalszym. Sprzeciw staje się konfliktem, buntem na gruncie etycznym, przez ów *grzech*, jaki opanowuje *serce ludzkie*, w którym „ciało pożąda przeciwko duchowi, a duch przeciw ciału" (por. *Ga* 5, 17). O tym grzechu, jak już powiedzieliśmy, Duch Święty ma „przekonywać świat".

Św. Paweł stał się szczególnym wyrazicielem owego napięcia i zmagania, jakie nękają serce człowieka. „Oto, czego uczę: — czytamy w *Liście do Galatów — postępujcie według ducha, a nie spełnicie pożądania ciała.* Ciało bowiem do czego innego dąży niż duch, a duch do czego innego niż ciało, i stąd nie ma między nimi zgody, tak że nie czynicie tego, co chcecie" (*Ga* 5, 16 n.). W człowieku, który jest istotą dwoistą, istnieje pewne napięcie, toczy się poniekąd walka pomiędzy dążeniami „ducha" i „ciała". Walka ta należy do dziedzictwa grzechu, jest jego następstwem i równocześnie je potwierdza. Stanowi część codziennego doświadczenia. Apostoł pisze: „Jest zaś rzeczą wiadomą, *jakie uczynki rodzą się z ciała:* nierząd, nieczystość, wyuzdanie (...), pijaństwo, hulanki i tym podobne". Wymienia jednakże nic tylko grzechy, które można by określić jako „cielesne", ale także inne, jak np. „nienawiść, spór, zawiść, wzburzenie (...), pogoń za zaszczytami, niezgoda, rozłamy, zazdrość" (por. *Ga* 5, 19-21). Wszystko to stanowi „uczynki rodzące się z ciała".

Tym niewątpliwie złym uczynkom Paweł przeciwstawia „owoce ducha" takie jak: „miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie" (*Ga* 5, 22 n.). Na podstawie kontekstu staje się jasne, że nie chodzi Apostołowi o upośledzenie i potępienie ciała jako współkonstytuującego wraz z duchową duszą naturę człowieka i jego osobową podmiotowość. Chodzi natomiast *o uczynki* czy też raczej stałe usposobienie — cnoty i wady — moralnie *dobre lub złe*, które jest *owocem* ulegania (w pierwszym wypadku) bądź też *opierania się* (w drugim) *zbawczemu działaniu Ducha Świętego*. Stąd też Apostoł pisze: „Mając życie od Ducha, do Ducha się też stosujmy" (*Ga* 5,

25). W innym zaś miejscu: „Ci bowiem, którzy żyją według ciała, dążą do tego, czego chce ciało; ci zaś, którzy żyją według Ducha — do tego, czego chce Duch". Żyjemy zaś „według Ducha, jeśli tylko Duch Boży w nas mieszka" (por. *Rz* 8, 5. 9). Całe to Pawłowe przeciwstawienie życia „według Ducha" życiu „według ciała" — prowadzi do dalszego *przeciwstawienia: „życia" i „śmierci"*. „Dążność bowiem ciała prowadzi do śmierci, dążność zaś Ducha — do życia i pokoju". Stąd napomnienie: „jeżeli będziecie żyli według ciała, czeka was śmierć. Jeżeli zaś przy pomocy Ducha uśmiercać będziecie popędy ciała — będziecie żyli" (*Rz* 8, 6. 13).

Zawiera się w tych słowach *wezwanie do życia w prawdzie*, czyli wedle nakazów zdrowego sumienia, i równocześnie też wyznanie wiary w Ducha Prawdy jako Tego, który daje życie. Ciało bowiem „podlega śmierci ze względu na [skutki] grzechu, duch jednak posiada życie na skutek usprawiedliwienia". „Jesteśmy więc (...) *dłużnikami* (...) *nie ciała*, byśmy żyć mieli według ciała" (*Rz* 8, 10. 12) — *lecz* jesteśmy dłużnikami *Chrystusa*, który dokonał w tajemnicy paschalnej naszego usprawiedliwienia, przynosząc nam Ducha Świętego: „Za wielką bowiem cenę zostaliśmy nabyci" (por. *1 Kor* 6, 20).

W wypowiedziach Pawłowych nakładają się na siebie — i wzajemnie przenikają — *wymiar ontologiczny* (ciało i duch), *etyczny* (dobro i zło moralne) oraz *pneumatologiczny* (działanie Ducha Świętego: dar łaski). Słowa jego (zwłaszcza z *Listu do Rzymian* i *do Galatów*) pozwalają nam poznać i żywo odczuć wielkość owego, napięcia oraz walki, jaka toczy się w człowieku pomiędzy otwarciem wobec działania Ducha Świętego a oporem i sprzeciwem względem Niego, względem Jego zbawczego daru.

Te przeciwstawne czynniki czy bieguny to od strony człowieka jego ograniczoność i grzeszność — newralgiczne punkty jego rzeczywistości psychologicznej i etycznej, a od strony Boga — *tajemnica Daru:* owo nieustanne udzielanie się życia Bożego w Duchu Świętym. Kto zwycięży? Ten, kto potrafi przyjąć Dar.

56. Opór stawiany Duchowi Świętemu, który ukazuje św. Paweł *w wymiarze wewnętrznym i podmiotowym* jako napięcie, walkę i sprzeciw w sercu ludzkim, znajduje niestety w różnych epokach dziejów, a zwłaszcza w epoce nowożytnej, swój *wymiar zewnętrzny*, zobiektywizowany jako treść kultury i cywilizacji, *jako system filozoficzny, jako ideologia, jako program* postępowania i kształtowania ludzkich zachowań. Najwyższym tego wyrazem jest *materializm*, z jednej strony — w jego postaci teoretycznej — jako system myślenia; z drugiej strony — w postaci praktycznej — jako sposób odczytywania i wartościowania faktów oraz jako odpowiadający temu program postępowania. Systemem, który najbardziej rozwinął i doprowadził do ostatecznych konsekwencji praktycznych tę formę myślenia, ideologii i działania, jest materializm dialektyczny i historyczny, uznawany wciąż za żywotną treść marksizmu.

W teorii i praktyce materializm *wyklucza* radykalnie obecność i działanie Boga, który „jest duchem", w świecie, a nade wszystko w człowieku, z tej podstawowej przyczyny, *że nie przyjmuje Jego istnienia*, będąc systemem istotowo i programowo ateistycznym. Przejmującym zjawiskiem naszych czasów, któremu Sobór Watykański II poświęcił kilka ważnych paragrafów, jest ateizm**48**. I chociaż nie można mówić o ateizmie w sposób jednoznaczny ani też sprowadzać go do filozofii materialistycznej — istnieją bowiem pewne jeszcze jego odmiany i można by powiedzieć, że często używa się tego słowa niejednoznacznie — tym niemniej jest rzeczą oczywistą, *iż prawdziwy i właściwy materializm*, rozumiany jako teoria wyjaśniająca rzeczywistość i przyjęty jako zasada kluczowa działania jednostkowego i społecznego, *ma charakter ateistyczny. Horyzont wartości oraz celów*, jaki on określa, jest ściśle związany z interpretacją całej rzeczywistości jako „materii.". jeśli w interpretacji tej mówi się także o „duchu" i „sprawach ducha" — np.

w dziedzinie kultury czy moralności — to zawsze tylko jako o pochodnych *(epifenomenach)* materii, która wedle tego systemu jest jedyną i wyłączną postacią bytu. Stąd wynika, że przy takiej interpretacji religia może być rozumiana tylko jako pewna odmiana „złudzenia idealistycznego", którą należy zwalczać sposobami i metodami najbardziej odpowiadającymi miejscom i okolicznościom historycznym, aby wyeliminować ją ze społeczeństwa i z serca człowieka.

Można więc powiedzieć, iż materializm jest systemowym i systematycznym rozbudowaniem tego oporu i sprzeciwu, na które zwrócił uwagę św. Paweł w słowach: „*Ciało* (...) do czego innego dąży niż duch". Ten sprzeciw jest jednakże wzajemny, jak to podkreśla Apostoł w drugiej części tego samego zdania: „*duch* do czego innego (dąży) niż ciało". Kto chce żyć według Ducha, przyjmuje Jego działanie zbawcze i odpowiadając na nie, nie może nie odrzucić dążeń i wymagań wewnętrznych czy zewnętrznych „ciała", również w wyrazie ideologicznym i historycznym „materializmu" antyreligijnego. Na tym tle, tak charakterystycznym dla naszych czasów, wypada uwydatnić, w ramach przygotowań do wielkiego Jubileuszu, owo „pożądanie ducha" jako wezwanie, które odzywa się w nocy współczesnego adwentu, w ślad za którym, podobnie jak przed dwoma tysiącami lat, „wszyscy ludzie ujrzą zbawienie Boże" (*Łk* 3, 6; por. *Iz* 40, 5). Tę możliwość nadzieję Kościół zawierza ludziom współczesnym. Wie on, że to spotkanie i zderzenie pomiędzy „pożądaniami przeciw duchowi", które *znamionują wiele aspektów współczesnej cywilizacji* — zwłaszcza w niektórych jej kręgach — i „pożądaniami przeciw ciału", wobec przybliżania się Boga, wobec Jego Wcielenia i Jego udzielania się wciąż na nowo w Duchu Świętym, może w wielu wypadkach nabierać cech dramatycznych, a nawet doprowadzić do nowych porażek człowieka. Niemniej Kościół mocno wierzy, że ze strony Boga jest to zawsze udzielanie się zbawcze, zbawcze przyjście i również zbawcze „przekonywanie o grzechu" za sprawą Ducha Świętego.

57. W Pawłowe przeciwstawienie „ducha" i „ciała" wpisane jest również przeciwstawienie „życia" i „śmierci". Jest to problem poważny, gdyż należy od razu stwierdzić, że materializm jako system myślowy, w każdej swojej postaci, oznacza *akceptację śmierci* jako definitywnego *kresu ludzkiego bytowania*. Wszystko, co materialne, jest zniszczalne, a zatem ciało ludzkie (podobnie jak i zwierzęce) jest śmiertelne. Skoro człowiek jest w istocie swojej tylko „ciałem" — zatem śmierć pozostaje dla niego granicą i kresem nieprzekraczalnym. W tym kontekście rozumiemy stwierdzenie, że życie ludzkie jest wyłącznie „bytowaniem ku śmierci".

Trzeba dodać, że na horyzoncie współczesnej cywilizacji — zwłaszcza tej najbardziej rozwiniętej w sensie naukowo-technicznym — *znaki i sygnały śmierci* stały się szczególnie obecne i częste. Wystarczy pomyśleć o wyścigu zbrojeń i związanym z tym niebezpieczeństwem samozagłady nuklearnej. Z drugiej strony odsłania się coraz bardziej wobec wszystkich poważna sytuacja znacznych obszarów nędzy i śmiercionośnego głodu na naszej planecie. Się to problemy nie tylko ekonomiczne, ale równocześnie, a nawet przede wszystkim, etyczne. Skądinąd zaś na horyzoncie naszej epoki mnoży się „znaki śmierci": upowszechniła się praktyka — niekiedy przybierająca charakter prawie zinstytucjonalizowany — odbierania życia istotom ludzkim jeszcze przed ich narodzeniem lub przed nadejściem śmierci naturalnej. Ponadto, mimo szlachetnych wysiłków na rzecz pokoju, wciąż wybuchają i toczą się wojny, pozbawiając życia setki tysięcy ludzi. Jakże nic wspomnieć o zamachach na życie ludzkie ze strony terroryzmu, zorganizowanego również na skalę międzynarodową?

Niestety, jest to tylko częściowy i niekompletny zarys *obrazu śmierci*, który powstaje w naszej epoce, gdy przybliżamy się coraz bardziej do końca drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa. Czyż z ciemnych stron cywilizacji materialistycznej, a zwłaszcza owych

znaków śmierci, które mnożą się w obrazie społeczno-historycznym, w ramach którego ta cywilizacja powstała, nie podnosi się nowe, mniej lub bardziej świadome wołanie o Ducha, który daje życie? W każdym razie — bez względu na wielkość ludzkich nadziei czy zwątpień, jak również złudzeń i fałszów wywołanych rozwojem systemów materialistycznych w teorii i praktyce — pozostaje *chrześcijańska pewność*, że Duch tchnie, kędy chce. My zaś „posiadamy pierwsze dary Ducha" — i dlatego również, chociaż możemy podlegać cierpieniom czasu, który mija, *„całą istotą swoją wzdychamy, oczekując (...) odkupienia naszego ciała*" (*Rz* 8, 23), to znaczy całej naszej ludzkiej istoty cielesnej i duchowej zarazem. Tak, wzdychamy, ale w oczekiwaniu pełnym niezłomnej nadziei, gdyż do takiej właśnie ludzkiej istoty przybliżył się Bóg, który jest Duchem. Bóg „zesłał Syna swego w ciele podobnym do ciała grzesznego (...) i dla usunięcia grzechu wydał w tym ciele wyrok potępiający grzech" (*Rz* 8, 3). U szczytu swej tajemnicy paschalnej, tenże Syn Boży, stawszy się Człowiekiem i ukrzyżowany za grzechy świata, stanął wpośród swych Apostołów po Zmartwychwstaniu, tchnął na nich i rzekł: „Weźmijcie Ducha Świętego! ". *To „tchnienie" trwa i „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości"* (*Rz* 8, 26).

48. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 19. 20. 21

4. Duch Święty umacnia „człowieka wewnętrznego"

58. Tajemnica Zmartwychwstania i Pięćdziesiątnicy jest głoszona i przeżywana przez Kościół, który dziedziczy i kontynuuje świadectwo Apostołów o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Jest on wiecznym świadkiem tego zwycięstwa nad śmiercią, które objawiło moc Ducha Świętego, a zarazem sprawiło nowe Jego przyjście: Jego nową obecność w ludziach i w świecie. W zmartwychwstaniu Chrystusa bowiem Duch Święty-Parakletos objawił się nade wszystko jako Ten, który daje życie. „Ten, co wskrzesił Chrystusa [Jezusa] z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocy mieszkającego w was swego Ducha" (*Rz* 8, 11). *W imię zmartwychwstania Chrystusa Kościół głosi życie*, które objawiło się poza granicą śmierci: życie, które jest potężniejsze od śmierci głosi równocześnie *Tego, który daje to życie*. Który *jest Ożywicielem.* Głosi — a nade wszystko współpracuje z Nim w dawaniu tego życia. Jeżeli bowiem „ciało podlega śmierci ze względu na skutki grzechu, duch (...) posiada życie na skutek usprawiedliwienia" (*Rz* 8, 10), dokonanego przez Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego W imię Chrystusowego zmartwychwstania Kościół, w ścisłej jedności i pokornej posłudze Duchowi Świętemu, służy temu życiu, które pochodzi od Boga samego.

Przez tę właśnie służbę — *człowiek staje się wciąż na nowo „drogą Kościoła*", jak to zostało już powiedziane w encyklice o Chrystusie Odkupicielu**49**, i co powtarzam w obecnej encyklice o Duchu Świętym. Zjednoczony z Duchem Świętym, Kościół — jak nikt inny — jest świadom tego, *co w człowieku wewnętrzne*, a zarazem najbardziej głębokie i istotne, *bo duchowe i niezniszczalne*. Tam właśnie zostaje zaszczepiony przez Ducha ów „korzeń nieśmiertelności" (por. *Mdr* 15, 3), z którego wyrasta nowe życie: życie człowieka w Bogu. To życie, jako owoc zbawczego udzielania się Boga w Duchu Świętym, tylko pod Jego działaniem może rozwijać się i umacniać. Dlatego też Apostoł modli się za swoich wiernych i pisze do nich: „zginam kolana moje przed Ojcem (...), aby sprawił w was *przez Ducha swego wzmocnienie siły wewnętrznego człowieka*" (por. *Ef* 3, 14-16).

Pod wpływem Ducha Świętego dojrzewa i umacnia się ów człowiek wewnętrzny, czyli „duchowy". Dzięki udzielaniu się Boga, duch ludzki, który „zna to, co ludzkie", spotyka się z „Duchem, który przenika głębokości Boże" (por. *1 Kor* 2, 10 n.). *W tym Świętym Duchu*, który jest Darem przedwiecznym, *Bóg Trójjedyny otwiera się dla człowieka*, dla ducha ludzkiego.

Ukryte tchnienie Ducha Bożego powoduje, iż duch ludzki otwiera się również wobec zbawczego i uświęcającego samootwarcia się Boga. Dzięki łasce uczynkowej, która jest darem Ducha Świętego, człowiek wchodzi *w „nowość życia”*, zostaje wprowadzony w Boży i nadprzyrodzony jego wymiar. Równocześnie zaś sam człowiek staje się „mieszkaniem Ducha Świętego”, „żywą świątynią Boga” (por. *Rz* 8, 9; *1 Kor* 6, 19). Przez Ducha Świętego bowiem Ojciec i Syn przychodzą do niego i czynią u niego swe mieszkanie**50**.
W komunii łaski z Trójcą Świętą rozszerza się niejako wewnętrzna „przestrzeń życiowa” człowieka, wyniesiona do nadprzyrodzonego życia Bożego.

Człowiek żyje w Bogu i z Boga: żyje „według Ducha” i „dąży do tego, czego chce Duch”.

59. Takie wewnętrzne obcowanie z Bogiem w Duchu Świętym sprawia, że człowiek w nowy sposób pojmuje również siebie samego, swoje człowieczeństwo. Doznaje pełnego urzeczywistnienia ów obraz i podobieństwo Boże, jakim człowiek jest od początku**51**. Ta wewnętrzna prawda bytu ludzkiego musi być stale na nowo odkrywana w świetle Chrystusa, który jest Pierwowzorem obcowania z Bogiem, i w Nim musi być odkrywana także racja tego odnajdywania siebie przez bezinteresowny dar z siebie samego wspólnie z innymi ludźmi: właśnie ze względu na to podobieństwo Boże, które, jak pisze Sobór Watykański II, „ukazuje, że człowiek (...) [jest] jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” w godności jego osoby, ale otwartej na zespolenie i więź społeczną**52**. Skuteczne poznanie i pełna realizacja tej prawdy o istnieniu dokonuje się *tylko za sprawą Ducha Świętego*. Uczy się tej prawdy człowiek od Jezusa Chrystusa i wciela we własne życie za sprawą Ducha Świętego, którego On sam nam dał.

Na tej drodze — na drodze takiego dojrzewania wewnętrznego, które jest zarazem pełnym odkryciem sensu człowieczeństwa — Bóg przybliża się do człowieka, wnika coraz głębiej w cały świat ludzki. *Trójjedyny Bóg*, który sam w sobie najgłębiej i transcendentnie „bytuje” na sposób międzyosobowego Daru, *udzielając się w Duchu Świętym jako Dar człowiekowi, przetwarza świat ludzki* od wewnątrz, od wnętrza serc i sumień. Na tej drodze cały ów świat — uczestnicząc w tym Darze Bożym — staje się zarazem, jak uczy Sobór, „coraz bardziej ludzki, coraz głębiej ludzki”**53**. A równocześnie dojrzewa w nim — poprzez serca i sumienia ludzi — to królestwo, w którym ostatecznie Bóg będzie „wszystkim we wszystkich” (por. *1 Kor* 15, 28): jako Dar i Miłość. Dar i Miłość — to odwieczna moc samootwarcia się Trójjedynego Boga na człowieka i świat w Duchu Świętym.

W perspektywie roku Dwutysięcznego po narodzeniu Chrystusa chodzi o to, ażeby coraz więcej ludzi umiało „odnajdywać siebie w pełni przez bezinteresowny dar z siebie”, wedle przytoczonego wyrażenia Soboru. Chodzi o to, by — pod działaniem Ducha-Parakleta — urzeczywistniał się w naszym ludzkim świecie ów proces prawdziwego dojrzewania w człowieczeństwie w życiu osobowym i wspólnotowym, co do którego sam Pan Jezus, kiedy „modli się do Ojca, aby «wszyscy byli jedno (...) jako i My jedno jesteśmy» (...) *daje znać* o pewnym *podobieństwie* między jednością Osób Boskich a jednością *synów Bożych* zespolonych *w prawdzie i miłości*”**54**. Taką prawdę o człowieku głosi Sobór, a Kościół widzi w niej szczególnie mocne i decydujące wskazanie odnośnie do swych apostolskich zadań. Jeśli bowiem, jak powiedziano, człowiek jest drogą Kościoła, to droga ta prowadzi poprzez całą tajemnicę Chrystusa jako Boskiego Pierwowzoru człowieka. Na tej właśnie drodze Duch Święty, umacniając w każdym z nas „człowieka wewnętrznego”, sprawia, że człowiek coraz lepiej „odnajduje siebie poprzez bezinteresowny dar z siebie”. Można powiedzieć, że w tym zdaniu Konstytucji duszpasterskiej Soboru streszcza się *cała chrześcijańska antropologia*: owa teoria i praxis, oparta na Ewangelii, w której człowiek, odkrywając w sobie przynależność do Chrystusa i w Nim swoje wywyższenie do godności dziecka Bożego, lepiej rozumie także własną godność ludzką, gdyż jest podmiotem przybliżania się Boga do świata i

Jego obecności w nim, podmiotem Bożej kondescendencji, w której zawiera się równocześnie perspektywa, a nawet sam korzeń ostatecznego wyniesienia człowieka.

Można więc prawdziwie powtórzyć, że „chwałą Boga jest człowiek żyjący, a życie człowieka jest oglądaniem Boga”**55**; człowiek żyjąc życiem Bożym jest chwałą Boga, a utajonym szafarzem tego życia i tej chwały jest Duch Święty. On — mówi św. Bazyli Wielki — jest „prosty w swej istocie, w mocy wieloraki (...), udziela się bez jakiegokolwiek uszczerbku (...) każdemu spośród tych, którzy zdolni są Go przyjąć, tak jakby był tylko On sam; wszystkim udziela pełnej i wystarczającej łaski”**56**.

60. Gdy pod wpływem Parakleta ludzie — czy to jako osoby, czy wspólnoty — odkrywają ten Boski wymiar swego istnienia i życia, zdolni są *wyzwalać się od różnorakich determinizmów*, zrodzonych nade wszystko z materialistycznych podstaw myślenia, z praktyki i odpowiedniej metodologii. W naszej epoce elementy te zdołały wtargnąć do wnętrza ludzkiego, do owego sanktuarium sumienia, gdzie Duch Święty nieustannie daje światło i moc do nowego życia wedle „wolności dzieci Bożych”. Dojrzewanie człowieka w tym życiu jest utrudnione przez uwarunkowania i naciski otwierane przez układy i mechanizmy panujące w różnych strukturach społecznych. Można powiedzieć, że w wielu wypadkach te czynniki społeczne, zamiast popierać rozwój i ekspansję ducha ludzkiego, ostateczne odrywają go od całej prawdy jego bytu i życia, której strzeże Duch Święty, a podporządkowują go „władcy tego świata”.

Wielki Jubileusz dwutysiąclecia zawiera więc w sobie orędzie wyzwolenia za sprawa Ducha Świętego, który jedynie może dopomóc osobom i wspólnotom do uwolnienia się ze starych i nowych determinizmów, prowadząc je prawem „Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie” (*Rz* 8, 2), odkrywając i urzeczywistniając w ten sposób pełną miarę prawdziwej wolności człowieka. Tam bowiem gdzie jest Duch Pański — tam wolność, pisze św. Paweł (*2 Kor* 3, 17). Takie ujawnienie wolności, a zarazem prawdziwej godności człowieka, nabiera szczególnej wymowy dla chrześcijan i dla Kościoła w warunkach prześladowań — czy to owych dawnych, czy współczesnych, gdyż wówczas świadkowie Prawdy Bożej stają się zarazem szczególnym sprawdzianem działania Ducha Prawdy, obecnego w sercu i w sumieniu człowieka, i nierzadko znaczą swoim męczeństwem wyniesienie ich godności ludzkiej do najwyższej chwały.

Także w zwykłych warunkach społecznych chrześcijanie, jako *świadkowie prawdziwej godności człowieka*, posłuszni Duchowi Świętemu, współdziałając z innymi braćmi w realizacji i dowartościowaniu tego wszystkiego, co we współczesnym postępie cywilizacji, kultury, nauki, techniki i innych dziedzin ludzkiej myśli i działalności jest dobre, szlachetne i piękne, przyczyniają się do wielorakiej „odnowy oblicza ziemi”**57**. Czynią to jako uczniowie Chrystusa, który — jak głosi Sobór — „przez swoje Zmartwychwstanie ustanowiony Panem (...) działa w sercach ludzi *mocą Ducha swojego*, nie tylko budząc pragnienie przyszłego wieku, lecz tym samym też ożywiając, oczyszczając i umacniając te szlachetne pragnienia, dzięki którym rodzina ludzka zabiega o uczynienie własnego życia bardziej ludzkim i o poddanie całej ziemi temu celowi”**58**. W ten sposób potwierdzają oni jeszcze bardziej wielkość człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boże, wielkość, która staje się jaśniejsza w tajemnicy Wcielenia Syna Bożego. On to w „pełni czasów”, za sprawą Ducha Świętego, wszedł w historie jako prawdziwy Człowiek, On Pierworodny wobec każdego stworzenia, „przez którego wszystko się stało i dzięki któremu my jesteśmy” (*1 Kor* 8, 6).

49. Por. Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 14: *AAS* 71 (1979) 284 n.
50. Por. J 14, 23; Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, V, 6, 1: SC 153, s. 72-80; Św. Hilary *De Trinitate*, VIII, 19. 21: *PL* 10, 250. 252; Św. Ambroży, *De Spiritu Sancto*, I, 6, 8; *PL*, 16, 752 n.; Św. Augustyn *Enarr. in Ps.* XLIX, 2: *CCL*, 38, 575 n.; Św. Cyryl Aleksandryjski *In Ioannis Evangelium*, lib. I; II: PG 73, 154-158; 246; lib. IX: *PG* 74, 262; Św. Atanazy, *Oratio III contra Arianos*, 24: *PG* 26, 374 n.; *I ad Serapionem*, 24; *PG* 26, 586 n.; Dydym Aleksandryjski, *De Trinitate*, II, 6-7: *PG*

39, 523-530; Św. Jan Chryzostom, *In epist. ad Romanos homilis XIII*, 8: *PG*; 60, 519; Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Th.* q. 43, aa 1. 3-6.
51. Por. Rdz 1, 26 n.; Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Th.* I, q. 93, aa. 4. 5. 8.
52. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24. 25.
53. Por. *tamże*, 38. 40.
54. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.
55. „Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei": Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, IV 20, 7: SC 100/2, s. 648.
56. ŚW. BAZYLI WIELKI, *De Spiritu Sancto*, IX, 22: *PG* 32, 110.
57. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 53-59.
58. *Tamże*, 38.

5. Kościół — Sakramentem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem

61. Gdy przybliża się zakończenie drugiego tysiąclecia, które ma przypomnieć wszystkim i jakby uobecnić na nowo przyjście Słowa w „pełni czasów", *Kościół* ponownie *usiłuje wejść w samą istotę swojej Bosko-ludzkiej konstytucji*, oraz tego *posłannictwa*, które pozwala mu uczestniczyć w mesjańskiej misji samego Chrystusa — jak to ukazał w swej nauce, zawsze aktualnej, Sobór Watykański II. Nawiązując do jego nauczania, znajdujemy się niejako na nowo w Wieczerniku, gdzie Chrystus objawia Ducha Świętego jako Parakleta, jako Ducha Prawdy, i mówi o swoim własnym „odejściu" przez Krzyż jako koniecznym warunku Jego „przyjścia": „Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was. A jeżeli odejdę, poślę Go do was" (*J* 16, 7). Widzieliśmy, że zapowiedź ta doczekała się pierwszego spełnienia już o wieczorze dnia wielkanocnego, a z kolei w czasie jerozolimskiej Pięćdziesiątnicy Odtąd zaś wypełnia się w dziejach ludzkości za pośrednictwem Kościoła.

W świetle powyższych słów nabiera również pełnego znaczenia to, co *Chrystus* — podczas Ostatniej Wieczerzy — powiedział *na temat swojego ponownego „przyjścia"*. Rzecz znamienna, że w tej samej mowie pożegnalnej nie tylko zapowiada swe „odejście", ale także i nowe „przyjście". Mówi bowiem: „Nie zostawię was sierotami: *Przyjdę* do was" (*J* 14, 18). W momencie zaś definitywnego rozstania przed wstąpieniem do nieba, powie jeszcze dobitniej: „A oto *Ja jestem z wami* przez wszystkie dni aż do skończenia świata" (*Mt* 28, 20). To ponowne „przyjście" Chrystusa, to ciągłe Jego przychodzenie, aby być z Apostołami, z Kościołem — to Jego „jestem z wami aż do skończenia świata" — nie zmienia faktu Jego odejścia. Następuje ono po zakończeniu misji mesjańskiej Chrystusa na ziemi, dokonuje się zaś *w obrębie zapowiedzianego posłania Ducha Świętego* i wpisuje się niejako *wewnątrz Jego misji*. Dokonuje się też za sprawą Ducha Świętego. Duch Święty sprawia, że Chrystus, który odszedł, przychodzi — teraz i zawsze — w nowy sposób. To nowe przychodzenie Chrystusa za sprawą Ducha Świętego i Jego stała obecność i działanie w życiu duchowym dokonują się *w rzeczywistości sakramentalnej*. W niej Chrystus, który odszedł w swym widzialnym człowieczeństwie, przychodzi, jest obecny i działa w Kościele w sposób tak wewnętrzny i zespolony, że czyni Kościół swoim Ciałem. Jako Ciało Chrystusa Kościół żyje, działa i wzrasta „aż do skończenia świata". To wszystko dokonuje się za sprawą Ducha Świętego.

62. Najpełniejszym wyrazem sakramentalnym owego „odejścia" Chrystusa przez tajemnicę Krzyża i Zmartwychwstania jest *Eucharystia*. W niej bowiem urzeczywistnia się za każdym razem w sposób sakramentalny Jego przyjście, Jego zbawcza obecność: w Ofierze i w Komunii. To przyjście i ta obecność dokonuje się za sprawą Ducha Świętego, wewnątrz Jego misji[59]. Za pośrednictwem Eucharystii *Duch Święty sprawia owo „wzmocnienie sił wewnętrznego człowieka"*, o którym mowa *w Liście do Efezjan* (por. *Ef* 3, 16). Za pośrednictwem Eucharystii osoby i wspólnoty — pod działaniem Parakleta-Pocieszyciela — uczą się odnajdywać Boski sens swego ludzkiego życia, o jakim mówi Sobór. Jest to ów sens,

poprzez który Chrystus „objawił człowieka samemu człowiekowi", dając zarazem „znać o pewnym *podobieństwie między jednością Osób Boskich* a jednością *synów Bożych* zespolonych w prawdzie i miłości"**60**. Zespolenie takie w sposób szczególny wyraża się i tworzy poprzez Eucharystię, w której człowiek — uczestnicząc w Ofierze Chrystusa każdorazowo urzeczywistnionej — uczy się również „siebie samego odnajdywać (...) poprzez dar z siebie"**61**, w komunii z Bogiem i z innymi ludźmi, swoimi braćmi.

I dlatego też chrześcijanie, od pierwszych dni po Zesłaniu Ducha Świętego, „trwali (...) w łamaniu chleba i w modlitwach" (por. *Dz* 2, 42), tworząc w ten sposób zwartą wspólnotę opartą na nauce Apostołów. Tak „poznawali", że ich zmartwychwstały Pan, który wstąpił w niebo, na nowo do nich przychodził *w eucharystycznej wspólnocie* Kościoła *i poprzez nią.* Kościół, kierowany przez Ducha Świętego, od początku *wyrażał i potwierdzał* siebie poprzez Eucharystię. I tak było zawsze, w ciągu wszystkich pokoleń chrześcijańskich aż do naszych czasów, kiedy przybliżamy się do kresu drugiego tysiąclecia po Chrystusie. Z pewnością musimy jednak stwierdzić, że to kończące się tysiąclecie było okresem wielkich podziałów między chrześcijanami. Wszyscy wierzący w Chrystusa winni zatem, za przykładem Apostołów, dołożyć wszelkich starań, aby myśli i działanie podporządkować woli Ducha Świętego, który jest „zasadą jedności Kościoła"**62**, tak aby wszyscy ochrzczeni w jednym Duchu dla utworzenia jednego ciała poczuli się braćmi zjednoczonymi w sprawowaniu tej samej Eucharystii, która jest „sakramentem miłosierdzia, znakiem jedności i węzłem miłości"**63**.

63. Eucharystyczna obecność Chrystusa, Jego sakramentalne „jestem z wami", pozwala też Kościołowi *odkrywać* coraz głębiej *swoją własną tajemnicę*, jak o tym świadczy cała eklezjologia Vaticanum II, według której „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego"**64**.

Kościół — jako sakrament — wyrasta stale z paschalnej tajemnicy Chrystusowego „odejścia", a równocześnie żyje Jego stałym nowym „przychodzeniem" za sprawą Ducha Świętego, wewnątrz posłannictwa Parakleta — Ducha Prawdy. To właśnie Sobór wyznaje jako istotną tajemnicę Kościoła.

Jeśli w mocy stworzenia Bóg jest Tym, w którym wszyscy „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy" (*Dz* 17, 28) — to z kolei *moc Odkupienia* trwa i rozwija się w dziejach człowieka i świata jakby w dwoistym „rytmie", którego źródło znajduje się w Ojcu Przedwiecznym. Jest to z jednej strony rytm *posłannictwa Syna*, który przyszedł na świat, rodząc się z Maryi Dziewicy za sprawą Ducha Świętego; z drugiej strony jest to również rytm *posłannictwa Ducha Świętego*, który definitywnie został objawiony przez Chrystusa. Za sprawą „odejścia" Syna przyszedł Duch Święty i stale przychodzi jako Pocieszyciel i Duch Prawdy. W obrębie zaś Jego posłannictwa, niejako wewnątrz tej niewidzialnej obecności Ducha, *Syn*, który „odszedł" w tajemnicy paschalnej, „przychodzi" i jest stale *obecny w tajemnicy Kościoła*. W jego historii jest raz mniej, raz bardziej widoczny, lecz stale o niej stanowi. To wszystko zaś dokonuje się — na sposób sakramentalny — za sprawą Ducha Świętego, który „czerpiąc z zasobów Chrystusowego Odkupienia", stale daje życie. Pogłębiając świadomość tej tajemnicy, Kościół widzi lepiej samego siebie nade wszystko jako sakrament.

Dzieje się tak również dlatego, że — z ustanowienia swego Pana — *poprzez Sakramenty spełnia swą zbawczą posługę* wobec człowieka. Owa posługa Sakramentów nosi w sobie za każdym razem tajemnicę Chrystusowego „odejścia" przez Krzyż i Zmartwychwstanie, w mocy którego przychodzi Duch Święty. Przychodzi i działa: „daje życie". Sakramenty bowiem oznaczają łaskę i udzielają łaski: *oznaczają życie i daje życie*. Kościół jest *widzialnym szafarzem* świętych znaków, podczas gdy Duch Święty działa jako *niewidzialny*

szafarz życia, które one oznaczają. Równocześnie zaś w owym działaniu Ducha jest i działa Jezus Chrystus.

64. Jeśli Kościół jest sakramentem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem, to jest nim w Jezusie Chrystusie, w którym to zjednoczenie jest pełną *rzeczywistością zbawczą*. Jest nim w Jezusie Chrystusie: za sprawą Ducha Świętego. Pełnia owej zbawczej rzeczywistości, jaką jest w dziejach człowieka na ziemi Chrystus, *rozprzestrzenia się* w sposób sakramentalny *w mocy Ducha-Parakleta.* W ten sposób jest On „innym Pocieszycielem", nowym Pocieszycielem, gdyż przez Jego oddziaływanie Dobra Nowina przyobleka się w ciało ludzkich serc i sumień i rozszerza się w historii. We wszystkich tych wymiarach Duch Święty daje życie.

Gdy używamy słowa „sakrament" w odniesieniu do Kościoła, winniśmy pamiętać, że tekst soborowy odróżnia *sakramentalność Kościoła* od tej, jaka jest właściwa Sakramentom w ścisłym znaczeniu, mówi bowiem: „Kościół jest *niejako sakramentem*, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem". Ale to, co zasługuje na uwagę i co wypływa z analogicznego sensu, w jakim to słowo jest użyte w obu wypadkach, to związek Kościoła z mocą Ducha Świętego, który jedynie daje życie: Kościół jest znakiem i narzędziem obecności i działania Ducha Ożywiciela.

Sobór Watykański II dodaje, iż Kościół jest *„sakramentem (...) jedności całego rodzaju ludzkiego"*. Chodzi o tę jedność, jaką rodzaj ludzki — sam w sobie wielorako zróżnicowany — ma *od Boga i w Bogu.* Jedność ta zakorzenia się przede wszystkim w tajemnicy stworzenia, z kolei zaś uzyskuje nowy wymiar w tajemnicy Odkupienia, w odniesieniu do powszechnego zbawienia. Ponieważ Bóg chce, ażeby „wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy" (*1 Tm* 2, 4), dlatego Odkupienie ogarnia wszystkich ludzi, a poniekąd całe stworzenie. *W tym samym też uniwersalnym wymiarze* Odkupienia *działa*, w mocy „odejścia" Chrystusowego, *Duch Święty* Stąd Kościół, zakorzeniony przez swą własną tajemnicę w trynitarnej ekonomii zbawienia, ma prawo rozumieć siebie jako „sakrament jedności całego rodzaju ludzkiego". Kościół wie, że jest nim dzięki mocy Ducha Świętego; jest znakiem i narzędziem tej mocy w realizacji zbawczego planu Boga.

W ten sposób *urzeczywistnia się* owa *„kondescendencja"* nieskończonej Miłości trynitarnej: przybliżanie się Boga, który jest Duchem niewidzialnym, do świata, który jest widzialny. W Duchu Świętym Bóg Trójjedyny udziela się człowiekowi od początku poprzez swój „obraz i podobieństwo". Pod działaniem zaś tego samego Ducha *człowiek*, a przez człowieka *świat* stworzony, odkupiony przez Chrystusa *przybliża się do swoich ostatecznych przeznaczeń w Bogu.* Tego właśnie przybliżania się dwóch biegunów stworzenia i odkupienia — Boga i człowieka — Kościół jest „sakramentem, czyli znakiem i narzędziem". Kościół pracuje nad przywróceniem i umocnieniem jedności u samych korzeni rodzaju ludzkiego: w komunii, jaką człowiek ma z Bogiem, swoim Stwórcy, Panem i Odkupicielem. Prawdę tę, w oparciu o nauczanie Soboru, możemy rozważać, odsłaniać i wprowadzać w życie w całej rozciągłości na tym przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa. W ten sposób z radością uświadamiamy sobie coraz lepiej, że w posłudze, jaką Kościół wypełnia w dziejach zbawienia, wpisanych w dzieje ludzkości, jest obecny i działa Duch Święty, który ziemskie pielgrzymowanie człowieka przenika tchnieniem życia wiecznego i kieruje całe stworzenie — całe dzieje — do ostatecznego kresu w nieskończoności Boga.

59. Wyraża to „Epikleza" przed Konsekracją „Uświęć zatem te dary łaską Ducha Twojego, aby stały się dla nas Ciałem i Krwią Pana naszego Jezusa Chrystusa" (*II Modlitwa Eucharystyczna*).
60. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.
61. *Tamże*.
62. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 2.
63. ŚW. AUGUSTYN, *In Iohannis Evangelium Tractatus* XXVI, 13: *CCL* 26, 226; por. SOBÓR WAT. II, Konst. o liturgii świętej, *Sacrosanctum Concilium*, 47.

64. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 1.

6. Duch i Oblubienica mówią: „przyjdź!”

65. Owo *tchnienie życia Bożego*, Duch Święty, *daje o sobie znać* — w swej najprostszej i najpowszechniejszej zarazem postaci — *w modlitwie.* Piękna i zbawienna jest myśl, że gdziekolwiek ktoś modli się na świecie, tam jest Duch Święty, ożywcze tchnienie modlitwy. Piękna i zbawienna jest myśl, że jak szeroko rozprzestrzenia się modlitwa na całym okręgu ziemi, w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, tak rozległa jest obecność i działanie Ducha Świętego, który „tchnie” modlitwę w serce człowieka w całej niezmierzonej gamie różnych sytuacji i warunków, raz sprzyjających, raz przeciwnych życiu duchowemu i religijnemu. Wiele razy pod działaniem Ducha Świętego modlitwa płynie z serca człowieka pomimo zakazów i prześladowań, a nawet wbrew oficjalnym oświadczeniom o areligijnym czy wręcz ateistycznym charakterze życia publicznego. Modlitwa pozostaje zawsze głosem wszystkich, którzy pozornie nie mają głosu, a w głosie tym rozlega się zawsze *owo „donośne wołanie”* Chrystusa, o którym mówi *List do Hebrajczyków* (por. *Hbr* 5, 7). Modlitwa jest też *objawieniem* owej *głębi*, jaka właściwa jest sercu człowieka: głębi, która jest *od Boga* i tylko Bóg *może ją wypełnić* właśnie *Duchem Świętym.* Czytamy u *św. Łukasza*: „Jeżeli więc wy, choć źli jesteście, umiecie dawać dobre dary swoim dzieciom, o ileż bardziej Ojciec z nieba da Ducha Świętego tym, którzy Go proszą!” (*Łk* 11, 13).

Duch Święty jest darem, który przychodzi do serca ludzkiego *wraz z modlitwą.* W modlitwie objawia się On przede wszystkim jako Dar, „przychodzi bowiem z pomocą naszej słabości”. Św. Paweł rozwija wspaniale tę myśl w *Liście do Rzymian*, kiedy pisze: „Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, *sam Duch przyczynia* się za *nami* w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (*Rz* 8, 26). Tak więc Duch Święty nie tylko sprawia, że się modlimy, ale prowadzi nas wewnętrznie na modlitwie, uzupełniając naszą nieumiejętność modlenia się. Jest On obecny w naszej modlitwie i nadaje ludzkiej czynności modlenia się Boski wymiar**65**. W ten sposób *„Ten, który przenika serca, zna zamiar Ducha,* [wie], że przyczynia się za świętymi zgodnie z wolą Bożą” (*Rz* 8, 27). Modlitwa staje się za sprawą Ducha Świętego coraz dojrzalszym wyrazem nowego człowieka, który przez nią uczestniczy w życiu Boga.

Naszej trudnej epoce szczególnie potrzebna jest modlitwa. Jeśli na przestrzeni dziejów — w przeszłości i teraz — wielu ludzi, mężczyzn i kobiet, dawało świadectwo ważności modlitwy, poświęcając się na chwałę Boga i oddając życiu modlitwy przede wszystkim w klasztorach, z wielkim pożytkiem dla Kościoła, to w ostatnich latach zwiększyła się również liczba osób, które w obrębie rosnących ciągle ruchów i grup, na miejscu naczelnym stawiają modlitwę i w niej szukają *odnowy życia duchowego.* Jest to objaw znamienny i pocieszający, gdyż doświadczenie takie wpływa skutecznie na ożywienie modlitwy wśród wiernych, co dopomaga im lepiej dostrzegać w Duchu Świętym — Tego, który budzi w sercu głębokie pragnienie świętości.

W wielu ludziach i wielu wspólnotach dojrzewa świadomość, że przy całym zawrotnym postępie cywilizacji naukowo-technicznej, niezależnie od rzeczywistych zdobyczy i osiągnięć, *człowiek jest zagrożony i ludzkość jest zagrożona.* Wobec tego zagrożenia — więcej, w doświadczeniu groźnego upadku duchowego człowieka — osoby i wspólnoty, jakby wiedzione wewnętrznym zmysłem wiary, szukają mocy, która zdolna jest człowieka podźwignąć, wyzwolić go od siebie samego i z jego błędów i pomyłek, które czynią szkodliwymi nawet owe osiągnięcia. I tak, odkrywają oni modlitwę, a w, niej objawia się Duch, który „przychodzi z pomocą naszej słabości”. W ten sposób czasy, w których żyjemy, zbliżają wielu ludzi do Ducha Świętego przez powrót do modlitwy. Mam nadzieję, że w

nauczaniu tej Encykliki znajdą wszyscy pokarm dla swego życia wewnętrznego i, pod działaniem Ducha Świętego, umocnią się w gorliwej modlitwie, w ścisłej łączności z Kościołem i jego Urzędem Nauczycielskim.

66. Pośród problemów, zawodów i nadziei, odejść i powrotów naszych czasów, *Kościół* pozostaje *wierny tajemnicy swoich narodzin.* Chociaż tedy jest faktem historycznym, że Kościół wyszedł z Wieczernika w dniu Pięćdziesiątnicy, to równocześnie można powiedzieć, że nigdy go nie opuścił. W sensie duchowym wydarzenia Zielonych Świąt nie można zaliczać tylko do przeszłości: Kościół jest zawsze obecny w Wieczerniku i nosi go w sercu. Trwa *na modlitwie*, podobnie jak trwali na modlitwie Apostołowie *wraz z Maryją*, Matką Chrystusa oraz tymi, którzy stanowili w, Jerozolimie pierwszy zalążek wspólnoty chrześcijańskiej i modląc się oczekiwali przyjścia Ducha Świętego.

Kościół trwa na modlitwie z Maryją Owo zjednoczenie modlącego się, Kościoła z Matką Chrystusa należy od początku do tajemnicy Kościoła Bogarodzica jest obecna w tej tajemnicy tak, jak jest obecna w tajemnicy swojego Syna. Wyraz tego znajdujemy w nauce Soboru: „*Błogosławiona Dziewica* (...) Duchem Świętym zacieniona (...) zrodziła (...) syna, którego Bóg ustanowił pierworodnym między wielu braćmi (por. *Rz* 8, 29), to znaczy między wiernymi, w których znaczeniu i wychowaniu współdziała swą miłością macierzyńską". Jest Ona „z racji swoich szczególnych łask i darów związana (...) głęboko z Kościołem: Boża rodzicielka Jest (...) *pierwowzorem Kościoła* (...)"**66**. „*Kościół, rozważając Jej tajemnicza świętość i naśladując Jej miłość* (...) sam także *staje się matką* (...)", a „naśladując Matkę Pana swego, mocą Ducha Świętego zachowuje dziewiczo nienaruszoną wiarę, mocną nadzieje i szczerą miłość (...). I on także (tj. *Kościół*) *jest dziewica*, która (...) dochowuje wiary danej Oblubieńcowi"**67**.

Rozumie się w ten sposób głęboki motyw, dla którego Kościół, w zjednoczeniu z Dziewicą-Matką, zwraca się nieustannie jako Oblubienica od swego boskiego Oblubieńca, o czym świadczą słowa z Apokalipsy, przytoczone przez Sobór: „*Duch i Oblubienica mówią do Pana Jezusa: Przyjdź!"***68**. Modlitwa Kościoła jest takim właśnie nieustającym wołaniem, w którym sam Duch przyczynia się za nami: poniekąd on sam ja wypowiada wspólnie *z Kościołem* i *w Kościele.* Jest bowiem dany Kościołowi, aby w Jego mocy cała szeroko rozgałęziona i zróżnicowana wspólnota Ludu Bożego — trwała w nadziei, w której „już jesteśmy zbawieni" (por. *Rz* 8, 24). Jest to *nadzieja eschatologiczna*, nadzieja ostatecznego spełnienia w Bogu, nadzieja wiecznego królestwa, która się urzeczywistnia przez uczestnictwo w życiu trynitarnym. Duch Święty został dany apostołom jako Pocieszyciel — i dlatego jest *Stróżem i Ożywicielem tej nadziei w sercu Kościoła*.

W perspektywie drugiego tysiąclecia po Chrystusie, gdy „Duch i Oblubienica mówią do Pana Jezusa: Przyjdź!", modlitwa ta posiada, jak zawsze, swoja eschatologiczną nośność, ma ona nadać pełne znaczenie obchodowi wielkiego Jubileuszu. Jest to modlitwa, która zwraca się w kierunku tych zbawczych przeznaczeń, ku którym Duch Święty otwiera swoim działaniem serca ludzkie poprzez całe dzieje człowieka na ziemi. Równocześnie jednak *modlitwa ta zatrzymuje się nad określonym momentem historii*, uwydatniając „pełnię czasów", do które rok dwutysięczny nawiązuje. Kościół pragnie do tego wielkiego Jubileuszu *przygotować się* w Duchu Świętym, tak jak przygotowana została przez Ducha Świętego Dziewica z Nazaret, w które Słowa stało się ciałem.

65. Por. Orygenes, *De oratione*, 2: *PG* 11, 419-423.
66. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 63.
67. *Tamże*, 64.
68. *Tamże*, 4; por. Ap 22, 17.

Zakończenie

67. Pragniemy zakończyć te rozważania w sercu Kościoła — a zarazem w sercu człowieka. Droga Kościoła przebiega przez serce człowieka, tam bowiem jest owo ukryte *miejsce* zbawczego *spotkania z Duchem Świętym:* z Bogiem ukrytym. Tam właśnie Duch Święty staje się „źródłem wody wytryskującej ku żywotowi wiecznemu”**69**. Tam trafia on jako Duch Prawdy, a zarazem jako Paraklet przyobiecany przez Chrystusa. Działa jako *Pocieszyciel*, jako *Rzecznik* i *Orędownik* — zwłaszcza wtedy, gdy człowiek i ludzkość staje wobec potępiających sądów owego „oskarżyciela”, o którym mówi Apokalipsa, iż „dniem i nocą oskarża braci naszych przed Bogiem naszym” (por. *Ap* 12, 10). Duch Święty nie przestaje być *Stróżem nadziei* w sercu człowieka: wszystkich ludzi, a zwłaszcza tych, którzy „posiadając pierwsze dary Ducha (...), oczekują odkupienia swojego ciała” (por. *Rz* 8, 23).

Duch Święty, zjednoczony tajemniczą więzią Boskiej komunii z Odkupicielem człowieka, stanowi o ciągłości Jego dzieła: z Niego bierze i wszystkim przekazuje, chodząc nieustannie w dzieje świata poprzez serce człowieka. Tutaj staje się On — jak głosi liturgiczna Sekwencja z uroczystości Zielonych Świąt — prawdziwym *„Ojcem ubogich, Dawcą darów i Światłością sumień”*. Staje się *„słodkim Gościem dusz”*, którego Kościół nieustannie wita na progu wewnętrznej tajemnicy każdego człowieka. Przynosi On bowiem „ochłodzenie i odpoczniecie” wśród trudów, wśród pracy ludzkich rąk i umysłów. Przynosi „odpoczynek” i „ulgę” pośród spiekoty dnia, wśród niepokojów, walk i zagrożeń każdej epoki. Przynosi wreszcie „pociech” wówczas, gdy serce ludzkie płacze i doświadcza pokusy rozpaczy.

Dlatego też Sekwencja liturgiczna woła: „Bez Twojego tchnienia cóż *jest wśród stworzenia?* Jeno cierń i nędze”. Tylko bowiem Duch Święty „przekonywa o grzechu”, o złu, w tym celu, ażeby odbudowywać dobro w człowieku i w ludzkim świecie: ażeby „odnawiać oblicze ziemi”. On dokonuje dzieła oczyszczenia z wszystkiego, co człowieka „szpeci”, „z tego, co jest trudne.”; On leczy najgłębsze nawet rany ludzkiej egzystencji. On zamienia wewnętrzny nieurodzaj dusz w urodzajne pola łaski i świętości. To, „co jest oporne — nakłania”, to, ci jest „oziębłe — rozgrzewa”, to, co „zbłąkane — sprowadza” na drogi zbawienia**70**.

Modląc się w ten sposób, Kościół nieustannie wyznaje: *jest w naszym stworzony świecie Duch, który jest darem nie stworzonym*. Jest to Duch Ojca i Syna: tak jak Ojciec i Syn jest On nie stworzony, nieskończony, przedwieczny, wszechmocny, Bóg i Pan**71**. Ten boży Duch „napełnia okrąg ziemi” — i wszystko, co stworzone, w Nim rozpoznaje źródło swej tożsamości, w Nim znajduje swój właściwy, transcendentny wyraz. Wszystko też, *co stworzone, ku Niemu się zwraca* i na Niego *oczekuje*: Jego przyzywa samą swoją istotą. Do Niego, jako do Parakleta, do Ducha Prawdy i Miłości, zwraca się *człowiek, który żyje Prawdą i Miłością*, i który bez tego źródła Prawdy i Miłości *żyć nie może*. Do Niego zwraca się Kościół, będący w sercu ludzkości, przyzywając dla wszystkich i wszystkich obdarowując darami tej *Miłości*, która „rozlana jest w sercach naszych” (*Rz* 5, 5). Do Niego zwraca się Kościół na zawiłych drogach pielgrzymowania człowieka na ziemi: prosi, nieustannie prosi *o prawość ludzkich czynów* za Jego sprawą. Prosi także o *radość i pociechę*, którą tylko On — prawdziwy Pocieszyciel — może przynieść, zstępując do głębi ludzkich serc**72**; prosi o *łaskę cnót*, które wysługują chwałę niebieską. Prosi o *zbawienie wieczne* w pełni uczestnictwa w życiu Bożym, do którego Ojciec odwiecznie „przeznaczył” ludzi stworzonych z miłości na obraz i podobieństwo Trójcy Przenajświętszej.

Kościół, który sercem swym obejmuje wszystkie serca ludzkie, prosi Ducha Świętego, o szczęście, które tylko w Bogu może znaleźć ostateczne urzeczywistnienie: o radość, której „*nikt (...) nie zdoła odebrać*” (*J* 16, 22), o radość, która jest *owocem miłości*, a zarazem Boga, który jest Miłością; prosi o „sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu Świętym”, na których wedle św. Pawła polega „królestwo Boże” por. (*Rz* 14, 17; *Ga* 5, 22).

I *pokój* również *jest owocem miłości*. Ten pokój wewnętrzny, którego szuka utrudzony człowiek w głębi swej ludzkiej istoty; i ten pokój którego żąda ludzkość, rodzina ludzka, ludy, narody i kontynenty, w cichej nadziei otrzymania go w perspektywie przełomu drugiego i trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa. Ponieważ *droga do pokoju prowadzi ostatecznie przez miłość* i dąży do stworzenia cywilizacji miłości, Kościół patrzy na Tego, który jest Miłością Ojca i Syna, i pomimo narastających zagrożeń nie przestaje z ufnością *błagać o pokój i służyć pokojowi człowieka na ziemi*. Swoją ufność opiera na Tym, który będąc Duchem-Miłością, jest również *Duchem pokoju* i nie przestaje być obecny w naszym ludzkim świecie: na horyzoncie ludzkich sumień i serc, by „napełnić okrąg ziemi" miłością i pokojem.
Przed Nim padam na kolana przy końcu tych rozważań, błagając, aby On, jako Duch Ojca i Syna, obdarzył nas wszystkich *błogosławieństwem i łaską*, które pragnę przekazać w imię Trójcy Przenajświętszej, synom i córkom Kościoła i całej rodzinie ludzkiej.

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 18 maja 1986 roku, w uroczystość Zesłania Ducha Świętego, w ósmym roku mego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

69. Por. J 4, 14; Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium*, 4.
70. Por. Sekwencja *Veni, Sancte Spiritus.*
71. Por. Symbol *Quicumque DS* 75.
72. Należy tu przypomnieć ważna Adhortację Apostolską *Gaudete in Domino*, ogłoszoną przez Papieża Pawła VI w dniu 9 maja Roku Świętego 1975, zawsze aktualna pozostaje bowiem zachęta tam wyrażona, aby wypraszać u Ducha Świętego „dar radości" i aby „kosztować radości prawdziwie duchowej, która jest owocem Ducha Świętego": *AAS* 67 (1975), 289, 302.

6. ENCYKLIKA "REDEMPTORIS MATER"
Wprowadzenie s.158
I. Maryja w tajemnicy Chrystusa s.161
I. Łaski pełna s.161
II. „Błogosławiona, która uwierzyła" s.165
III. Oto Matka Twoja s.170
II. Bogarodzica pośrodku pielgrzymującego Kościoła s.175
I. Kościół, lud Boży — zakorzeniony wśród wszystkich narodów ziemi s.175
II. Pielgrzymowanie Kościoła a jedność wszystkich chrześcijan s.179
III. „Magnificat" Pielgrzymującego Kościoła s.182
III. Pośrednictwo macierzyńskie s.184
I. Maryja — Służebnica Pańska s.184
II. Maryja — w życiu Kościoła i każdego chrześcijanina s.188
III. Znaczenie Roku Maryjnego s.192
Zakończenie s.194

ENCYKLIKA REDEMPTORIS MATER

O błogosławionej Maryi Dziewicy
w życiu pielgrzymującego Kościoła
25. 03. 1987.

Czcigodni Bracia, Drodzy Synowie i Córki,
Pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!

Wprowadzenie

1. MATKA ODKUPICIELA zajmuje ściśle określone miejsce w planie zbawienia, bowiem „gdy (...) nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo. Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojcze!" (*Ga* 4, 4-6).

Tymi słowami apostoła Pawła, które przytacza Sobór Watykański II na początku swojego wykładu o Błogosławionej Maryi Dziewicy[1], pragnąc rozpocząć moje rozważanie o znaczeniu Maryi w tajemnicy Chrystusa i o Jej czynnej i wzorczej obecności w życiu Kościoła. Są to bowiem słowa, które sławią zarazem miłość Ojca, posłannictwo Syna, dar Ducha Świętego, Niewiastę, z której narodził się Odkupiciel oraz nasze Boże synostwo w tajemnicy „pełni czasu" **2**.

Ta „pełnia" wskazuje na wyznaczony odwiecznie moment, w którym Ojciec posłał Syna swego, „aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne" (*J* 3, 16). Oznacza ona błogosławioną chwilę, w której Słowo, które było u Boga, „stało się ciałem i zamieszkało wśród nas" (*J* 1, 1. 14), stając się naszym bratem. Pełnia ta naznacza chwilę, w której Duch Święty, który już wylał na Maryję z Nazaretu pełnię łaski, ukształtował w Jej dziewiczym łonie ludzką naturę Chrystusa. Określa chwilę, w której poprzez wkroczenie wieczności w czas, ten sam czas zostaje odkupiony i napełniwszy się tajemnicą Chrystusa, staje się w sposób definitywny „czasem zbawienia". Pełnia ta naznacza wreszcie tajemniczy początek drogi Kościoła. Kościół bowiem w liturgii pozdrawia Maryję z Nazaretu jako swój początek[3], gdyż w Niepokalanym Poczęciu widzi zapowiedź zbawczej łaski paschalnej, przewidzianej dla najszlachetniejszego z jej członków, a nade wszystko, ponieważ we Wcieleniu spotyka nierozłącznie zjednoczonych Chrystusa i Maryję: Tego, który jest jego Panem i Głową, i Tę, która wypowiedziawszy pierwsze *fiat* Nowego Przymierza, jest jego prawzorem jako oblubienicy i matki.

1. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 52 i cały rozdz. VIII zatytułowany: „Błogosławiona Maryja Dziewica Boża Rodzicielka w tajemnicy Chrystusa i Kościoła".
2. Wyrażenie „pełnia czasu" (plhrwma tou cronou) jest paralelne do wyrażeń pokrewnych z judaizmu czy to biblijnego (por. *Rdz 29, 21*; *1 Sm 7, 12*; *Tb 14, 5*), czy pozabiblijnego, a zwłaszcza z Nowego Testamentu (por. *Mk 1, 15*; *Łk 21, 24*; *J 7, 8*; *Ef 1, 10*). Z formalnego punktu widzenia wskazuje ono nie tylko na zakończenie jakiegoś procesu chronologicznego, ale nade wszystko na moment dojrzałości czy wypełnienia się jakiegoś okresu szczególnie ważnego, gdyż skierowanego; ku zrealizowaniu jakiegoś oczekiwania, które nabiera przez to wymiaru eschatologicznego. Opierając się na *Ga 4, 4* i kontekście, jest to przyjście Syna Bożego, które wyjawia, że czas niejako dopełnił swej miary; to znaczy okres wyznaczany w obietnicy danej Abrahamowi, a także przez Prawo przekazane przez Mojżesza, osiągnął swój szczyt w sensie, że Chrystus wypełnia teraz Boską obietnicę i przewyższa starożytne prawo.
3. Por. *Mszał Rzymski, Prefacja* z 8 grudnia na urocz. Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny; Św. Ambroży, *De Institutione Virginis*, XV, 93-94: *PL* 16, 342; SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium*, 68.

2. Kościół wzmocniony obecnością Chrystusa (por. *Mt* 28, 20) pielgrzymuje w czasie do końca wieków, idąc na spotkanie Pana, który przychodzi; ale na tej drodze — pragnę to wyraźnie podkreślić — kroczy śladami wędr*ówki* odbytej przez Maryję Dziewicę, która *„szła naprzód w pielgrzymce wiary i utrzymała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do Krzyża"* **4**.

Podejmuję te słowa tak treściwe i znamienne z Konstytucji *Lumen gentium*, która w swej końcowej treści kreśli jasną syntezę nauki Kościoła na temat Matki Chrystusa, czczonej przezeń jako Matka najmilsza i jako wzór wiary, nadziei i miłości.

Wkrótce po Soborze wielki mój Poprzednik, Paweł VI, podjął na nowo temat Najświętszej Dziewicy, wyjaśniając w Encyklice *Christi Matri*, a następnie w Adhortacjach Apostolskich *Signum magnum i Marialis cultus*[5] podstawy i kryteria tej szczególnej czci, jakiej Matka Chrystusa doznaje w Kościele, oraz różne formy nabożeństw maryjnych — liturgicznych, ludowych, prywatnych — odpowiadających duchowi wiary.

4. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 58.
5. PAWEŁ VI, Enc. *Christi Matri* (15 września 1966 r.): *AAS* 58 (1966) 745-749; Adhort. apost. *Signum magnum* (13 maja 1967 r.): *AAS* 59 (1967) 465-475; Adhort. apost. *Marialis cultus* (2 lutego 1974 r.): *AAS* 66 (1974) 113-168.

3. Nową okolicznością, która tym razem przynagla mnie do zabrania głosu, jest *bliska już perspektywa Roku 2000*, który jako milenijny jubileusz narodzenia Jezusa Chrystusa zwraca równocześnie wzrok naszej wiary w stronę Jego ziemskiej Rodzicielki. Nie brakowało w ostatnich latach z różnych stron głosów sugerujących, że taką rocznicę wypadałoby poprzedzić analogicznym jubileuszem poświęconym uczczeniu narodzin Maryi.

O ile jednak w tej sprawie trudno ustalić jakiś *chronologiczny punkt* dla określenia daty narodzin Maryi, to natomiast myśli Kościoła w pełni odpowiada świadomość *pojawienia* się *Maryi przed Chrystusem* na horyzoncie *dziejów zbawienia*[6]. Wówczas, gdy definitywnie przybliżyła się „pełnia czasu", gdy zbawczy adwent Emanuela stał się bliski swego wypełnienia, Ta, która została odwiecznie przeznaczona na Jego Matkę, była już na ziemi. To właśnie Jej „poprzedzenie" przyjścia Chrystusa znajduje rokrocznie *odzwierciedlenie w liturgii Adwentu.* Jeśli więc lata przybliżające nas do końca drugiego i początku trzeciego Milenium po Chrystusie porównujemy do tamtego historycznego oczekiwania na Zbawiciela, staje się rzeczą w pełni zrozumiałą, że w tym okresie pragniemy zwrócić się w sposób szczególny do Tej, która pośród „nocy" adwentowego oczekiwania zaczęła świecić jako prawdziwa „Gwiazda zaranna" *(Stella matutina).* Istotnie, tak jak gwiazda owa, „jutrzenka", poprzedza wschód słońca, tak Maryja, od swego Niepokalanego Poczęcia, poprzedziła przyjście Zbawiciela, wschód Słońca sprawiedliwości w dziejach rodzaju ludzkiego[7].

Obecność Jej pośród Izraela — dyskretna i chyba przez współczesnych Jej nie zauważona — pozostawała równocześnie przejrzysta i jawna wobec Przedwiecznego, który z tą ukrytą „Córą Syjonu" (por. *Sof* 3, 14; *Za* 2, 14) związał swój zbawczy plan obejmujący całe dzieje ludzkości Słusznie więc my, chrześcijanie u kresu drugiego tysiąclecia, świadomi jak bardzo ten opatrznościowy plan Trójcy Przenajświętszej jest *centralną rzeczywistością Objawienia i wiary*, czujemy potrzebę uwydatnienia szczególnej obecności Matki Chrystusa w dziejach, zwłaszcza w ciągu tych ostatnich lat przed Rokiem 2000.

6. Stary Testament zapowiadał na wiele sposobów tajemnicę Maryi: por. Św. Jan Damasceński, *Hom. In Dormitionem I*, 8-9: *S. Ch.* 80, 103-107.
7. Por. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI/2 (1983) 225 n.; Pius IX, Bulla *Ineffabilis Deus* (8 grudnia 1854 r.): *Pii IX P M. Acta*, pars I, 597-599.

4. Sobór Watykański II przygotowuje nas do tego, ukazując w swym magisterium *Bogurodzicę w tajemnicy Chrystusa i Kościoła.* Jeśli bowiem prawdą jest, że „tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy, Słowa Wcielonego" — jak głosi tenże Sobór[8] — to tę samą zasadę należy odnieść w stopniu najszczególniejszym do tej wyjątkowej „córki ludzkich pokoleń", do tej niezwykłej „niewiasty", która stała się Matką Chrystusa. Tylko w *tajemnicy Chrystusa wyjaśnia* się w pełni *jej własna tajemnica.* Tak zresztą od początku starał się odczytywać ją Kościół: tajemnica Wcielenia pozwalała mu coraz pełniej zgłębiać i rozjaśniać tajemnicę ziemskiej Matki Słowa Wcielonego Przełomowe znaczenie miał tutaj Sobór w Efezie (r. 431), podczas którego, ku wielkiej radości chrześcijan, prawda o

Boskim macierzyństwie Maryi została uroczyście potwierdzona jako prawda wiary Kościoła. Maryja *jest Matką Boga (= Theotókos)*, ponieważ za sprawą Ducha Świętego poczęła w swym dziewiczym łonie i wydała na świat Jezusa Chrystusa — współistotnego Ojcu Syna Bożego[9]. „Syn Boży (...) urodzony z Maryi Dziewicy, stał się prawdziwie jednym z nas" [10], stał się człowiekiem. Tak więc poprzez tajemnicę Chrystusa jaśnieje w pełni na horyzoncie wiary Kościoła tajemnica Jego ziemskiej Matki. Dogmat Bożego macierzyństwa Maryi był z kolei dla Soboru Efeskiego i jest obecnie dla Kościoła jakby pieczęcią potwierdzającą dogmat Wcielenia, w którym Słowo prawdziwie przyjmuje w jedności swej osoby naturę ludzką nie unicestwiając jej.

8. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.
9. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bolonia 19733; 41-44; 59-62 (*Denz.* 250-264); por. Sobór Chalcedoński: dz. cyt., 84-87 (*Denz.* 300-303).
10. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.

5. Sobór Watykański II, ukazując Maryję w tajemnicy Chrystusa, znajduje w ten sposób również drogę, aby pogłębić poznanie tajemnicy Kościoła. Jako Matka Chrystusa jest bowiem Maryja *w sposób szczególny związana* z Kościołem, „który Pan ustanowił jako swoje ciało" [11]. Tekst soborowy w znamienny sposób przybliża tę prawdę o Kościele jako ciele Chrystusa (wedle nauki *Listów* Pawłowych) do prawdy, że Syn Boży „za sprawą Ducha Świętego narodził się z Maryi Dziewicy". Rzeczywistość Wcielenia znajduje jakby swoje przedłużenie w *tajemnicy Kościoła — Ciała Chrystusa.* O samej zaś rzeczywistości Wcielenia nie sposób nie myśleć nie odwołując się do Maryi — Matki Słowa Wcielonego.

W niniejszych rozważaniach pragnę jednak nawiązać nade wszystko do owej „pielgrzymki wiary", w której „Błogosławiona Dziewica szła naprzód (...) utrzymując wiernie swe zjednoczenie z Chrystusem" [12]. W ten sposób *owa dwoista więź,* jaka łączy Bogarodzicę z *Chrystusem* i Kościołem nabiera znaczenia historycznego. Nie tylko chodzi tutaj o dzieje samej Dziewicy-Matki, o Jej szczególną drogę miary oraz „najlepszą cząstkę" w tajemnicy zbawienia, ale równocześnie o dzieje całego Ludu Bożego, o *wszystkich, którzy uczestniczą* w tejże samej *pielgrzymce* wiary.

Sobór daje temu wyraz stwierdzając na innym miejscu, że Maryja „przodowała", stając się „pierwowzorem Kościoła, w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem" [13]. Owo *wzorcze „przodowanie"* odnosi się do samej wewnętrznej tajemnicy Kościoła, który widzi wypełnienie swej zbawczej misji, łącząc w sobie — podobnie jak Maryja — właściwości *matki i dziewicy.* „Jest dziewicą, która nieskazitelnie i w czystości dochowuje wiary danej Oblubieńcowi" i która „staje się (...) matką: rodzi bowiem do nowego i nieśmiertelnego życia synów z Ducha Świętego poczętych i z Boga zrodzonych" [14].

11. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 52.
12. Por. *tamże*, 58.
13. *Tamże*, 63; por. Św. Ambroży, *Expos. Evang. Lucae*, II, 7: *CSEL* 32/4, 45; *De institutione Virginis*, XIV, 88-89 *PL*, 16, 341.
14. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 64.

6. Wszystko to dokonuje się w wielkim dziejowym procesie — niejako „w drodze". *Pielgrzymowanie wiary wskazuje na dzieje wewnętrzne*, można powiedzieć: na „dzieje dusz". Równocześnie jednak są to dzieje ludzi, poddanych na tej ziemi przemijaniu, objętych wymiarem historii. W dalszych rozważaniach pragniemy skoncentrować się przede wszystkim na etapie współczesnym, który nie należy jeszcze do historii, ale przecież nieustannie ją tworzy, również w znaczeniu historii zbawienia Tu otwiera się ta rozległa przestrzeń, wewnątrz której *Błogosławiona Dziewica Maryja w dalszym* ciągu *„przoduje"*

ludowi Bożemu. Jej wyjątkowe „pielgrzymowanie wiary" wciąż staje się punktem odniesienia dla Kościoła, dla osób i wspólnot, dla ludów i narodów, poniekąd dla całej ludzkości. Trudno zaprawdę ogarnąć i zmierzyć jej zasięg.

Sobór podkreśla, *iż Bogarodzica jest już eschatologicznym wypełnieniem Kościoła:* „Kościół w osobie Najświętszej Maryi Panny już osiąga doskonałość, dzięki której istnieje nieskalany i bez zmazy (por. *Ef* 5, 27)" — równocześnie zaś „chrześcijanie ciągle jeszcze starają się usilnie o to, aby przezwyciężając grzech, wzrastać w świętości; dlatego *wznoszą oczy ku Maryi*, która świeci całej wspólnocie wybranych jako wzór cnót" **15**. Pielgrzymowanie przez wiarę nie jest już więcej udziałem Bogurodzicy: doznając u boku Syna uwielbienia w niebie, Maryja przekroczyła już próg pomiędzy wiarą a widzeniem „twarzą w twarz" (*1 Kor* 13, 12). Równocześnie jednak, w tym eschatologicznym spełnieniu, Maryja nie przestaje być „Gwiazdą przewodnią" *(Maris Stella)* **16** dla wszystkich, którzy jeszcze pielgrzymują przez wiarę. Jeżeli wznoszą oni ku Niej oczy na różnych miejscach ziemskiego bytowania, to dlatego, że „zrodziła Syna, którego Bóg ustanowił pierworodnym między wielu braćmi (*Rz* 8, 29)" **17** — a także dlatego, iż „w zrodzeniu i wychowywaniu" tychże braci i sióstr Maryja „współdziałała swą macierzyńską miłością" **18**.

15. *Tamże*, 65.
16. „Odrzuć światło słońca, które oświeca świat: co się stanie z dniem? Odrzuć Maryję, tę gwiazdę morza, morza tak wielkiego i niezmierzonego, cóż pozostanie prócz gęstej mgły i cieni śmierci i nieprzeniknionych ciemności?". Św. Bernard, *In Nativitate B. Mariae Sermo - De aquaeductu*, 6: S. *Bernardi Opera*, V 1968, 279; por. *In laudibus Virginis Matris Homilia* II, 17: *wyd. cyt.*, IV, 1966, 34 n.
17. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 63.
18. *Tamże*, 63.

Część I
Maryja w tajemnicy Chrystusa

I
Łaski pełna

7. „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa; On napełnił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich — w Chrystusie" (*Ef* 1, 3). Słowa *Listu do Efezjan* odsłaniają odwieczne zamierzenia Boga i Ojca, odwieczny plan zbawienia człowieka w Chrystusie. Jest to plan uniwersalny, odnosi się do wszystkich ludzi stworzonych „na obraz i podobieństwo Boże" (por. *Rdz* 1, 26). Wszyscy, objęci „u początku" Boskim dziełem stworzenia, odwiecznie są też ogarnięci Boskim planem zbawienia, który ma się do końca objawić w „pełni czasu", wraz z przyjściem Chrystusa.

Ten Bóg bowiem, który jest „Ojcem Pana naszego Jezusa Chrystusa", „w Nim — są to dalsze słowa tegoż *Listu — wybrał nas przed założeniem świata*, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem. Z miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa, według postanowienia swej woli, ku chwale majestatu swej łaski, którą obdarzył nas *w Umiłowanym.* W Nim mamy odkupienie przez Jego krew — odpuszczenie występków, według bogactwa Jego łaski" (*Ef* 1, 4-7).

Boski plan zbawienia, który został nam objawiony wraz z przyjściem Chrystusa, jest odwieczny. Jest on także — wedle nauki zawartej *w Liście do Efezjan* i innych *Listach* Pawłowych (por. *Kol* 1, 12-14; *Rz* 3, 24; *Ga 3*, 14; *2 Kor* 5, 18-29) — *odwiecznie związany z Chrystusem:*. W całokształcie tego planu, który ogarnia wszystkich ludzi, szczególne miejsce zajmuje *„niewiasta"* jako Matka Tego, z którym Ojciec odwiecznie związał dzieło

zbawienia[19]. Jak uczy Sobór Watykański II, „zarysowuje się Ona (...) proroczo już w obietnicy danej pierwszym rodzicom, upadłym w grzech” — według *Księgi Rodzaju* (por. 3, 15). „Podobnie jest to ta Dziewica, która pocznie i zrodzi Syna, którego imię będzie Emmanuel (...)” — wedle słów Izajasza (por. 7, 14) [20]. W ten sposób Stary Testament przygotowuje ową „pełnię czasu”, kiedy Bóg ześle „Syna swego, zrodzonego z niewiasty, (...) abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo”. Przyjście Syna Bożego na świat jest wydarzeniem, opisanym w pierwszych rozdziałach *Ewangelii* według św. Łukasza i według św. Mateusza.

[19]. O przeznaczeniu Maryi: por. Św. Jan Damasceński, *Hom. in Nativitatem*, 7; 10: *S. Ch.* 80, 65; 73; *Hom. In Dormitionem I*, 3: *S. Ch.* 80, 85: „To Ona, bowiem, jest tą, która wybrana od pradawnych pokoleń, na moy przeznaczenia i dobroci Boga i Ojca, który Ciebie (= Słowo Boże) zrodził poza czasem bez opuszczenia siebie i bez zmiany, to Ona, która Ciebie zrodziła, swym ciałem, w ostatnich czasach (...)”.
[20]. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 55.

8. *Maryja* zostaje definitywnie *wprowadzona w tajemnicę Chrystusa przez* to wydarzenie: przez *zwiastowanie* anielskie Dzieje się to w Nazarecie, w konkretnych okolicznościach dziejów Izraela — Judu powołanego do zachowania Bożych obietnic. Zwiastun mówi do Dziewicy: „Bądź pozdrowiona, łaski pełna, Pan z Tobą” (*Łk* 1, 28). Maryja „zmieszała się na te słowa i rozważała, co miałoby znaczyć to pozdrowienie” (*Łk* 1, 29): co znaczą te niezwykłe słowa, a w szczególności wyrażenie „łaski pełna” *(Kecharitoméne)* [21].

Rozważając te słowa, a zwłaszcza wyrażenie „łaski pełna”, razem z Maryją, znajdujemy szczególnie bogaty do nich odpowiednik właśnie *w Liście do Efezjan*, w tekście powyżej przytoczonym. Jeśli po zwiastowaniu anielskim Dziewica z Nazaretu zostaje nazwana „błogosławioną między niewiastami” (por. *Łk* 1, 42), to tłumaczy się to poprzez owo błogosławieństwo, którym „Bóg Ojciec” napełnił nas „na wyżynach niebieskich, w Chrystusie”. Jest to *błogosławieństwo duchowe*, odnosi się ono do wszystkich ludzi, ma w sobie pełnię i powszechność („wszelkie błogosławieństwo”), które płynie z miłości, jaka jednoczy współistotnego Syna z Ojcem w Duchu Świętym. Równocześnie jest to błogosławieństwo zwrócone za sprawą Jezusa Chrystusa w stronę dziejów człowieka aż do końca: w stronę wszystkich ludzi. *Do* Maryi to błogosławieństwo odnosi się w *mierze szczególnej i wyjątkowej.* Elżbieta pozdrawia Ją jako „błogosławioną między niewiastami”.

Uzasadnieniem podwójnego pozdrowienia jest to, że w duszy tej „Córy Syjonu” odsłonił się niejako cały „majestat łaski” — tej łaski, jaką „Ojciec (...) obdarzył nas Umiłowanym”. Zwiastun mówi wszak do Maryi: „łaski pełna” — mówi zaś tak, jakby to było Jej właściwe imię. Nie nazywa swej rozmówczyni imieniem własnym „Miriam (= Maryja)”, ale właśnie *tym nowym imieniem: „łaski pełna”*. Co znaczy to imię? Dlaczego anioł tak nazywa Dziewicę z Nazaretu?

W języku Biblii „łaska” oznacza szczególny dar, który według Nowego Testamentu ma swe źródło w trynitarnym życiu Boga samego — Boga, który jest miłością (por. *1 J* 4, 8). Owocem tej miłości jest *wybranie* — to, o którym mówi *List do Efezjan*. Wybranie to jest zatem ze strony Boga odwieczną wolą zbawienia człowieka przez uczestnictwo w Bożym życiu (por. *2 P* 1, 4) w Chrystusie: jest zbawieniem poprzez uczestnictwo w życiu nadprzyrodzonym. Następstwem tego przedwiecznego daru, tej łaski wybrania człowieka przez Boga, jest jakby *zaczyn świętości*, jakby źródło tryskające w duszy człowieka jako dar Boga samego, które poprzez łaskę ożywia i uświęca wybranych. Poprzez to wszystko dokonuje się — czyli staje rzeczywistością — owo „napełnienie” człowieka wszelkim „błogosławieństwem duchowym”, owo „przybranie za synów w Chrystusie” — w Tym, który jest odwiecznie „Umiłowany” przez Ojca.

Kiedy czytamy, że zwiastun mówi *do Maryi* „łaski pełna”, kontekst ewangeliczny, w którym zbiegają się dawne objawienia i obietnice, pozwala nam zrozumieć, że chodzi tutaj o szczególne błogosławieństwo pośród wszelkich „błogosławieństw duchowych w Chrystusie”. W tajemnicy Chrystusa jest Ona obecna już „przed założeniem świata”, jako Ta, którą Ojciec „wybrał” *na Rodzicielkę* swego Syna we Wcieleniu — a wraz z Ojcem wybrał Ją Syn i odwiecznie zawierzył Duchowi świętości. Maryja jest w sposób zupełnie szczególny i wyjątkowy związana z Chrystusem i równocześnie *jest umiłowana w Tym przedwiecznie umiłowanym Synu*, współistotnym Ojcu, w którym skupia się cały „majestat łaski”. Równocześnie pozostaje Ona doskonale otwarta w stronę tego „daru z wysokości” (por. *Jk* 1, 17). Jak uczy Sobór: Maryja „zajmuje pierwsze miejsce wśród pokornych i ubogich Pana, którzy z ufnością oczekują od Niego zbawienia i dostępują go” **22**.

21. Wyrażenie to ma w tradycji patrystycznej obszerną i zróżnicowaną interpretację: por. Orygenes, *In Lucam homiliae*, VI, 7: *S. Ch.* 87, 148; Sewerian z Gabala, *In mundi creationem, Oratio VI*, 10: *PG* 56, 497 n.; Św. Jan Chryzostom (pseudo), *In Annuntiationem Deiparae et contra Arium impium: PG* 62, 765 n.; Bazyli z Seleucji, *Oratio* 39, *In Sanctissimae Deiparae Annuntiationem*, 5: PG 85, 441-446; Antypater z Bostry, *Hom. II, In Sanctissimae Deiparae Annuntiationem*, 3-11: *PG* 85, 1777-1783; Św. Sofroniusz Jerozolimski, *Oratio II, In Sanctissimae Deiparae Annuntiationem*, 17-19: *PG* 87/3, 3235-3240; Św. Jan Damasceński, *Hom. in Dormitionem*, I, 7: *S. Ch.* 80, 96-101; Św. Hieronim, *Epistola* 65, 9: *PL.* 22, 628; Św. Ambroży, *Expos. Evang. sec. Lucam, II*, 9: CSEL, 32/4, 45 n.; Św. Augustyn, *Sermo* 291, 4-6: *PL.* 38, 1318 n.; *Enchiridion*, 36, 11: *PL*, 40, 250; Św. Piotr Chryzolog, *Sermo* 142: *PL.*52, 579 n.; *Sermo* 143: *PL.* 52, 583; Św. Fulgencjusz z Ruspy, *Epistola* 17, VI, 12: *PL* 65, 458; Św. Bernard, *In laudibus Virginis Matris, Homilia III*, 2-3; *S. Bernardi Opera*, IV, 1966, 36-38.
22. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 55.

9. Jeśli pozdrowienie i imię „łaski pełna” mówią o tym wszystkim, to w kontekście zwiastowania anielskiego odnoszą się one przede wszystkim *do wybrania Maryi na Matkę* Syna *Bożego.* Równocześnie pełnia łaski wskazuje na całe nadprzyrodzone obdarowanie Maryi, jakie wiąże się z tym, że została wybrana i przeznaczona na Matkę Chrystusa. Jeśli wybranie to jest kluczowe dla wypełnienia się zbawczych zamierzeń Boga w stosunku do ludzkości; jeśli odwieczne wybranie w Chrystusie i przeznaczenie do godności przybranych synów odnosi się do wszystkich ludzi — to wybranie Maryi jest całkowicie wyjątkowe i jedyne Stąd także Jej jedyne i wyjątkowe miejsce w tajemnicy Chrystusa.

Zwiastun mówi do Niej: „Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga. Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus. Będzie On wielki i będzie nazwany Synem Najwyższego” (*Łk* 1, 30-32). A kiedy Dziewica, zmieszana niezwykłym pozdrowieniem, pyta: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?”, słyszy od anioła potwierdzenie poprzednich słów i zarazem ich wyjaśnienie. Gabriel mówi: „*Duch Święty zstąpi w Ciebie* i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (*Łk* 1, 35).

Zwiastowanie anielskie jest więc objawieniem tajemnicy Wcielenia w samym zaczątku jego wypełnienia na ziemi. Zbawcze udzielanie się Boga, życia Bożego, w jakiś sposób całemu stworzeniu — a bezpośrednio: człowiekowi — osiąga w *tajemnicy Wcielenia jeden ze swych punktów szczytowych.* Jest to bowiem zarazem szczyt wśród całego obdarowania łaską w dziejach człowieka i kosmosu. Maryja jest „łaski pełna”, ponieważ Wcielenie Słowa, zjednoczenie osobowe Boga-Syna z naturą ludzką, z człowieczeństwem, w Niej właśnie się urzeczywistnia i dokonuje. „Jest Rodzicielką. Syna Bożego, a przez to najbardziej umiłowaną córą Ojca i świętym przybytkiem Ducha Świętego; dzięki zaś temu darowi szczególnej łaski góruje wielce nad wszystkimi innymi stworzeniami zarówno ziemskimi, jak niebieskimi” — uczy Sobór**23**.

23. *Tamże*, 53.

10. *List do Efezjan*, mówiąc o „majestacie łaski", jaką „Bóg i Ojciec (...) obdarzył nas w Umiłowanym", dodaje: „w Nim mamy odkupienie przez krew" (*Ef* 1, 7). Wedle miary wyrażonej w uroczystym nauczaniu Kościoła, ów „majestat łaski" objawił się w Bogurodzicy przez to, że została Ona odkupiona „w sposób wznioślejszy" **24**. Za sprawą bogactwa łaski Umiłowanego, ze względu na odkupieńcze zasługi Tego, który miał stać się Jej Synem, Maryja została *uchroniona od dziedzictwa pierworodnego grzechu***25**.

W ten sposób, od pierwszej chwili poczęcia, czyli zaistnienia na ziemi, należy Ona do Chrystusa, ma udział w zbawczej łasce uświęcającej oraz w tej miłości, która swój początek znajduje w „Umiłowanym", w Synu Ojca Przedwiecznego, który poprzez Wcielenie stał się Jej rodzonym Synem. Dlatego, za sprawą Ducha Świętego, w wymiarze łaski, czyli uczestnictwa Bożej natury, *Maryja otrzymuje życie od Tego, któremu* w porządku ziemskiego rodzenia *sama dała życie* jako Matka. Liturgia nie waha się nazywać Ją „Rodzicielką swego Stworzyciela" **26** i pozdrawiać Ją słowami, które Dante Alighieri wkłada w usta św. Bernarda: „Córo Twego Syna" **27**. A ponieważ to „nowe życie" Maryja otrzymuje w takiej pełni, jaka odpowiada miłości Syna do Matki, a więc godności Bożego macierzyństwa — stąd przy zwiastowaniu anioł nazywa Ją „łaski pełną".

24. Por. PIUS IX, Bulla *Ineffabilis Deus* (8 grudnia 1854 r.): *Pii IX P. M. Acta*, pars I, 616; SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium*, 53.
25. Por. ŚW. GERMAN KONST., *In Annuntiationem SS. Deiparae Hom.: PG* 98, 327 n.; Św. Andrzej z Krety, *Canon in B. Mariae Natalem*, 4: *PG* 97, 1321 n.; *In Nativitatem B. Mariae*, I: *PG* 97, 811 n.; *Hom. In Dormitionem S. Mariae* 1: *PG* 97, 1067 n.
26. *Liturgia godzin*, z 15 sierpnia, na urocz. Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny, *Hymn* z I i II Nieszporów; Św. Piotr Damian, *Carmina et preces*, XLVII: *PL* 145, 934.
27. *Boska komedia, Raj*, XXXIII, ; por. *Liturgia godzin*, Wspomnienie Najśw. Maryi Panny w sobotę, *Hymn* II z Modlitwy czytań.

11. Tajemnica Wcielenia stanowi w zbawczym zamierzeniu Trójcy Przenajświętszej *wypełnienie* ponadobfite *obietnicy* danej ludziom przez Boga *po grzechu pierworodnym:* po owym pierwszym grzechu, którego skutki obciążają całe dzieje człowieka na ziemi (por. *Rdz* 3, 15). Oto przychodzi na świat Syn, „potomek niewiasty", który „zmiażdży głowę węża". Jak wynika ze słów protoewangelii, zwycięstwo Syna niewiasty nie dokona się bez ciężkiej walki, która ma wypełnić całe ludzkie dzieje. „Nieprzyjaźń" zapowiedziana na początku, zostaje potwierdzona *w Apokalipsie*, która jest „księgą spraw ostatecznych" Kościoła i świata, gdzie znowu powraca znak „Niewiasty", tym razem: „obleczonej w słońce" (por. 12, 1).

Maryja, Matka Słowa Wcielonego, zostaje wprowadzona *w samo centrum owej nieprzyjaźni*, owego zmagania, jakie towarzyszy dziejom ludzkości na ziemi, a zarazem dziejom zbawienia. Należąc do „ubogich i pokornych Pana", Maryja nosi w sobie, jak nikt inny wśród ludzi, ów „majestat łaski", jaką Ojciec „obdarzył nas w Umiłowanym", *a łaska* ta *stanowi o niezwykłej wielkości i pięknie* całej Jej ludzkiej istoty. Maryja pozostaje w ten sposób wobec Boga, a także wobec całej ludzkości jakby niezmiennym i nienaruszonym znakiem tego Bożego wybrania, o jakim mówi List Pawłowy: „w Chrystusie (...) wybrał nas przed założeniem świata (...) i przeznaczył dla siebie jako przybranych synów" (*Ef* 1, 4. S). Wybranie to jest potężniejsze od wszelkich doświadczeń zła i grzechu, od całej owej „nieprzyjaźni", jaką naznaczone są ziemskie dzieje człowieka. Maryja pozostaje w tych dziejach znakiem niezawodnej nadziei.

II
„Błogosławiona, która uwierzyła"

12. Ewangelista Łukasz — wkrótce po opisie zwiastowania — prowadzi nas w ślad za Dziewicą z Nazaretu „do pewnego miasta w pokoleniu Judy" (*Łk* 1, 39). Miastem tym ma być, zdaniem uczonych, dzisiejsze Ain-Karim, położone w okolicy górzystej, opodal Jerozolimy. Maryja „wybrała się tam z pośpiechem", *aby odwiedzić Elżbietę*, swoją krewną. Przyczynę odwiedzin wypada upatrywać w tym także, że podczas zwiastowania Gabriel wskazał w znamienny sposób na Elżbietę, która w podeszłym wieku mocą Bożą poczęła syna z męża Zachariasza: „krewna Twoja, Elżbieta, poczęła w swej starości syna i jest już w szóstym miesiącu ta, która uchodzi za niepłodną. *Dla Boga* bowiem *nie ma nic niemożliwego"* (*Łk* 1, 36-37). Zwiastun powołał się na przykład Elżbiety, aby odpowiedzieć na pytanie Maryi: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?" (Łk 1, 34). Otóż stanie się to właśnie „mocą Najwyższego", podobnie i nawet bardziej niż w przypadku Elżbiety.

Maryja więc udaje się w duchu miłości do domu swej krewnej. Przy wejściu, w odpowiedzi na pozdrowienie Maryi, Elżbieta, „napełniona Duchem Świętym", czując szczególne poruszenie dziecka we własnym łonie, wielkim głosem *pozdrawia Maryję:* „Błogosławiona jesteś między niewiastami i błogosławiony jest owoc Twojego łona" (por. Łk 1, 40-42). Ten okrzyk czy też aklamacja Elżbiety weszła później do modlitwy *Zdrowaś Maryjo* jako dalszy ciąg pozdrowienia anielskiego, stając się w ten sposób jedną z najczęstszych modlitw Kościoła. Jeszcze więcej mówią dalsze słowa Elżbiety zawarte w pytaniu: „A skądże mi to, że *Matka mojego Pana* przychodzi do mnie?" (*Łk* 1, 43). Elżbieta daje świadectwo Maryi: rozpoznaje i głosi, że przed nią stoi Matka Pana, Matka Mesjasza. W tym świadectwie uczestniczy też syn, którego Elżbieta nosi w swoim łonie: „poruszyło się z radości dzieciątko w moim łonie". „Dzieciątko" — to przyszły Jan Chrzciciel, który nad Jordanem wskaże na Jezusa jako Mesjasza.

Wszystkie te słowa w pozdrowieniu Elżbiety mają doniosłą wymowę, jednakże *znaczenie kluczowe* wydaje się posiadać to, co mówi ona na końcu: „*Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła*, że spełniły się słowa powiedziane Ci od Pana" (*Łk* 1, 45) **28**. Można postawić te słowa obok wyrażenia „łaski pełna" w pozdrowieniu anioła. Odsłania się w nich — podobnie jak w tamtych — zasadnicza treść mariologiczna, zasadnicza prawda o Maryi, która stała się rzeczywiście obecna w tajemnicy Chrystusa właśnie przez to, że „uwierzyła". *Pełna łaski*, przy zwiastowaniu anielskim oznacza dar Boga samego; wiara *Maryi*, którą głosi Elżbieta przy nawiedzeniu, wskazuje na to, jak Dziewica nazaretańska *odpowiedziała na ten dar*.

28. Por. ŚW. AUGUSTYN, *De Sancta Virginitate*, III, 3: *PL* 40, 398; *Sermo* 25, 7: *PL* 46, 937 n.

13. „Bogu objawiającemu należy okazać «posłuszeństwo wiary» (por. *Rz* 16, 26; por. *Rz* 1, 5; *2 Kor* 10, 5-6), przez które człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu" — uczy Sobór**29**. Takie właśnie ujęcie wiary znalazło doskonałe urzeczywistnienie w Maryi. Momentem „przełomowym" było zwiastowanie. Słowa Elżbiety: „Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła", na pierwszym miejscu odnoszą się do tego właśnie momentu**30**.

Przy zwiastowaniu bowiem Maryja, okazując „posłuszeństwo wiary" Temu, który przemawiał do Niej słowami swego zwiastuna, poprzez „pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego" **31** — w pełni *powierzyła się Bogu.* Odpowiedziała więc *całym swoim ludzkim, niewieścim* „ja". Zawierało się w tej odpowiedzi wiary doskonałe współdziałanie „z łaską Bożą uprzedzającą i wspomagającą" oraz doskonała wrażliwość na działanie Ducha Świętego, który „darami swymi wiarę stale udoskonala" **32**.

Słowo Boga żywego, które zwiastował Maryi anioł, odnosiło się da Niej samej: „Oto poczniesz i porodzisz Syna" (*Łk* 1, 31). Maryja, przyjmując to zwiastowanie, miała stać się

„Matką Pana”. Miała w Niej dokonać się Boska tajemnica Wcielenia. „Było zaś wolą Ojca miłosierdzia, aby Wcielenie poprzedziła zgoda Tej, która była przeznaczona na matkę” **33**. I Maryja wyraża tę zgodę, po wysłuchaniu wszystkich słów zwiastuna. Mówi: „Oto Ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!” (*Łk* 7, 38). Owo Maryjne *fiat* — „niech mi się stanie” — zadecydowało od strony ludzkiej o spełnieniu się Bożej tajemnicy. Zachodzi pełna zbieżność ze słowami Syna, który według Listu do Hebrajczyków mówi do Ojca, przychodząc na świat: „Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś Mi utworzył ciało (...) Oto idę (...) abym spełniał wolę Twoją, Boże” (10, 5. 7). Tajemnica Wcielenia urzeczywistniła się wówczas, gdy Maryja wypowiedziała swoje fiat: „niech mi się stanie według twego słowa!”, czyniąc możliwym — na ile wedle planu Bożego od Niej to zależało — spełnienie woli Syna.

Wypowiedziała to fiat przez wiarę. Przez wiarę bezwzględnie „powierzyła siebie Bogu”, a zarazem „całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu swego Syna” **34**. Syna tego zaś — jak uczą Ojcowie pierwej poczęła duchem niż ciałem: właśnie przez wiarę! **35** Słusznie przeto sławi Maryję Elżbieta: „Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana”. Te słowa już się spełniły: Maryja z Nazaretu staje na progu domu Elżbiety i Zachariasza jako Matka Syna Bożego. I Elżbieta czyni radosne odkrycie: „Matka mojego Pana przychodzi do mnie”.

29. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 5.
30. Jest to klasyczny temat wysunięty już przez św. Ireneusza: „I tak jak przez dziewicę nieposłuszną człowiek został uderzony i, strącony, umarł, tak również przez Dziewicę posłuszną słowu Bożemu, odrodzony człowiek za pośrednictwem życia otrzymał życie (...) Ponieważ było rzeczą godną i sprawiedliwą (...), by Ewa została «na nowo podjęta» w Maryi, aby Dziewica, która stała się orędowniczką dziewic, rozwiązała i zniszczyła dziewicze nieposłuszeństwo przez dziewicze posłuszeństwo”: *Expositio doctrinae apostolicae*, 33: *S. Ch.* 62, 83-86; por. również *Adversus Haereses*, V, 19, l: *S. Ch.* 153, 248-250.
31. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 5.
32. *Tamże*, 5 por. Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium*, 56.
33. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 56.
34. *Tamże*, 56.
35. Por. *tamże*, 53; Św. Augustyn, *De Sancta Virginitate*, III, 3: *PL*, 40, 398; .Sermo 215, 4: *PL* 38, 1074; *Sermo* 196, I: *PL*. 38, 1019; *De peccatorum meritis et remissione*, I, 29, 57; *PL* 44, 142: *Sermo* 25, 7: *PL* 46, 937 n.; Św. Leon Wielki, *Tractatus* 21, *de natale Domini*, I: *CCL*138, 86.

14. Dlatego też wiara Maryi przyrównywana bywa do wiary Abrahama, którego Apostoł nazywa „ojcem naszej wiary” (por. *Rz* 4, 12). W zbawczej ekonomii Objawienia Bożego wiara Abrahama stanowi początek Starego Przymierza, wiara Maryi przy zwiastowaniu daje początek Przymierzu Nowemu. Podobnie też, jak Abraham „wbrew nadziei uwierzył nadziei, że stanie się ojcem wielu narodów” (*Rz* 4, 18), tak Maryja, która przy zwiastowaniu wyznaje swoje dziewictwo („Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?”), uwierzyła, że z mocy Najwyższego, za sprawą Ducha Świętego, stanie się Matką Syna Bożego zgodnie z objawieniem anioła: „Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (*Łk* 1, 35).

Jednakże słowa Elżbiety: „Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła” odnoszą się nie tylko do tego szczegółowego momentu, jakim było zwiastowanie. Jeśli chodzi o wiarę Maryi oczekującej Chrystusa, zwiastowanie jest z pewnością momentem przełomowym, ale zarazem jest także punktem wyjścia, od którego zaczyna się całe „itinerarium ku Bogu”: cała Jej droga wiary. Na tej zaś drodze w sposób niezwykły, zaiste heroiczny — owszem, z coraz większym heroizmem wiary — będzie się urzeczywistniać owo „posłuszeństwo”, które wyznała wobec słowa Bożego objawienia. A to „posłuszeństwo wiary” ze strony Maryi w ciągu całej drogi posiadać będzie zadziwiające podobieństwo do wiary Abrahama. Podobnie jak ten patriarcha całego Ludu Bożego, tak i Maryja, w ciągu całej drogi swego uległego, macierzyńskiego *fiat*, będzie potwierdzać, iż „wbrew nadziei uwierzyła nadziei”. Na niektórych zaś etapach tej drogi nabierze szczególnej wymowy błogosławieństwo Tej, „która uwierzyła”. Uwierzyć — to znaczy „powierzyć siebie” samej istotnej prawdzie słów Boga żywego, znając i uznając z

pokorą, „jak niezbadane są Jego wyroki i *niezgłębione Jego drogi*" (por. *Rz* 11, 33). Maryja, która z odwiecznej woli Najwyższego znalazła się — rzec można — w samym centrum owych „niezgłębionych dróg" oraz „niezbadanych wyroków" Boga, poddaje się w półcieniu wiary, przyjmując całkowicie i z sercem otwartym to wszystko, co było przewidziane w planie Bożym.

15. Kiedy przy zwiastowaniu usłyszała o Synu, którego ma stać się Rodzicielką, któremu „nada imię Jezus" (Zbawiciel), usłyszała również, iż „Pan Bóg da Mu tron Jego praojca, Dawida" i że będzie On „panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca" (*Łk* 1, 32-33). W tym kierunku zwraca się nadzieja całego Izraela Obiecany Mesjasz ma być „wielki" — zwiastun też mówi: *„będzie On wielki"* — wielki czy to imieniem *„Syna Najwyższego"*, czy też przejęciem *dziedzictwa Dawidowego*. Ma więc być królem: ma panować „nad domem Jakuba". Maryja wyrosła wśród tych oczekiwań swojego ludu. Czyż w chwili zwiastowania mogła przeczuwać, jakie istotne znaczenie mają te słowa anioła? Jak należy rozumieć owo „panowanie", któremu „nie będzie końca"?

Chociaż — przez wiarę — poczuła się w tej chwili Matką „Mesjasza króla", to przecież odpowiedziała: *„Oto Ja, służebnica Pańska*, niech mi się stanie według twego słowa!" (*Łk* 1, 38). Od pierwszej chwili dała wyraz przede wszystkim „posłuszeństwu wiary", zdając się na takie znaczenie powyższych słów zwiastowania, jakie nada im Ten, od kogo słowa te pochodzą: jakie nada im sam Bóg.

16. Na tej samej drodze „posłuszeństwa wiary" usłyszała Maryja niedługo potem *inne słowa*, które pochodziły od *Symeona w* świątyni jerozolimskiej. Było to już czterdziestego dnia po narodzeniu Jezusa, gdy zgodnie z przepisem Prawa Mojżeszowego, Maryja wraz z Józefem „przynieśli Dziecię do Jerozolimy, aby Je przedstawić Panu" (por. *Łk* 2, 22). Samo narodzenie miało miejsce w warunkach skrajnego ubóstwa. Wiemy bowiem od św. Łukasza, że w związku ze spisem ludności, zarządzonym przez władze rzymskie, Maryja udała się wraz z Józefem do Betlejem, a nie znalazłszy tam żadnego „miejsca w gospodzie", *urodziła* swego Syna *w stajni i* „położyła Go w żłobie" (por. *Łk* 2, 7).

Człowiek sprawiedliwy i pobożny, imieniem Symeon, pojawia się na początku Maryjnego „itinerarium" wiary. Słowa jego, natchnione przez Ducha Świętego (por. *Łk* 2, 25-27), potwierdzają prawdę zwiastowania. Czytamy bowiem, że „wziął On w objęcia" Dzieciątko, któremu zgodnie z poleceniem anioła „nadano imię Jezus" (por. *Łk* 2, 21). Jego słowa są zgodne z brzmieniem tego imienia, które znaczy: Zbawiciel — „Bóg jest zbawieniem". Zwracając się do Pana, mówi: „moje oczy ujrzały Twoje *zbawienie*, któreś *przygotował wobec wszystkich narodów:* światło na oświecenie pogan i chwałę ludu Twego, Izraela" (*Łk* 2, 30-32). Równocześnie jednak Symeon zwraca się do Maryi z następującymi słowami: „Oto Ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, *i na znak, któremu sprzeciwiać się będą"*. I dodaje wprost pod adresem Maryi: „A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu" (*Łk* 2, 34-35). Słowa Symeona stawiają w nowym świetle zapowiedź, jaką Maryja usłyszała od anioła: Jezus jest Zbawicielem, jest *„światłem* na oświecenie" ludzi. Czyż nie okazało się to w pewien sposób *w noc Narodzenia*, gdy do stajni przybyli *pasterze?* (por. *Łk* 2, 8-20). Czyż nie miało się jeszcze bardziej okazać, gdy przybędą *Mędrcy ze Wschodu?* (por. *Mt* 2, 1-12). Równocześnie jednak, już u początku swego życia, Syn Maryi — a wraz z Nim Jego Matka — doznają na sobie prawdy dalszych słów Symeona: „znak, któremu sprzeciwiać się będą". Słowa Symeona są jakby *drugą zapowiedzią dla Maryi*, gdyż wskazują na konkretny wymiar historyczny, w którym Jej Syn wypełni swoje posłannictwo, to jest wśród niezrozumienia i w cierpieniu. Jeśli taka zapowiedź potwierdza z jednej strony Jej wiarę w wypełnienie Boskich obietnic zbawienia, to z drugiej strony objawia również, że swoje posłannictwo będzie musiała przeżywać w

cierpieniu u boku cierpiącego Zbawiciela i że Jej macierzyństwo pozostanie w cieniu i będzie bolesne Oto po odwiedzinach Mędrców ze Wschodu, po ich ukłonie („upadli na twarz i oddali Mu pokłon") i po złożeniu przez nich darów (por. *Mt* 2, 11), Maryja wraz z Dziecięciem *musi uchodzić do Egiptu* pod troskliwą opieką Józefa, gdyż „Herod (...) szukał Dziecięcia, aby Je zgładzić" (*Mt* 2, 13). I aż do śmierci Heroda wypadnie Im pozostać w Egipcie (por. *Mt* 2, 15).

17. Po śmierci Heroda, kiedy nastąpił powrót Świętej Rodziny do Nazaretu, rozpoczyna się długi *okres życia ukrytego.* Ta, która „uwierzyła, że spełnią się: słowa powiedziane Jej od Pana" (por. *Łk* 1, 45), żyje na co dzień treścią tych słów. Na co dzień jest przy Niej Syn, któremu *nadała imię Jezus — więc z* pewnością w obcowaniu z Nim posługuje się tym imieniem, które zresztą nikogo nie mogło dziwić, gdyż od dawna było używane w Izraelu. Jednakże Maryja wie, że Ten, który nosi imię Jezus, został nazwany przez anioła „Synem Najwyższego" (por. *Łk* 1, 32). Maryja wie, że poczęła Go i wydała na świat, „nie znając męża", za sprawą Ducha Świętego, mocą Najwyższego, która osłoniła Ją (por. *Łk* 1, 35), podobnie jak obłok osłaniał Bożą obecność w czasach Mojżesza i ojców (por. *Wj* 24, 16; 40, 34-35; *1 Krl* 8, 10-12). Tak więc Maryja wie, że Syn, którego wydała na świat w sposób dziewiczy — to właśnie owo „Święte" — „Syn Boży", o którym mówił do Niej anioł.

W ciągu lat ukrytego życia Jezusa w domu nazaretańskim, życie Maryi jest również „ukryte z Chrystusem w Bogu" (por. *Kol* 3, 3) przez wiarę. Wiara bowiem — to obcowanie z tajemnicą Boga. Maryja stale, na co dzień, obcuje z niewypowiedzianą tajemnicą Boga, który stał się człowiekiem, z tajemnicą, która przewyższa wszystko, co zostało objawione w Starym Przymierzu.

Od chwili zwiastowania Dziewica-Matka została wprowadzona w całkowitą „nowość" samoobjawienia się Boga i stała się świadomą tajemnicy. Jest Ona pierwszą z tych „prostaczków", o których kiedyś Jezus powie: „Ojcze (...) zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztropnymi, a objawiłeś je prostaczkom" (*Mt* 11, 25). Przecież: „nikt nie zna Syna, tylko Ojciec" (*Mt* 11, 27).

Jakże więc Maryja może „znać Syna"? Z pewnością nie zna Go tak jak Ojciec — a przecież jest pierwszą wśród tych, którym „Ojciec zechciał objawić" (por. *Mt* 11, 26-27; *l Kor* 2, 11). O ile jednak od chwili zwiastowania objawiony Jej został Syn, którego całkowicie zna tylko Ojciec — Ten, który Go rodzi w odwiecznym „dzisiaj" (por. *Ps* 2, 7) — to Maryja Matka z tą prawdą swego Syna obcuje tylko w wierze i przez wiarę! Błogosławiona jest przeto, że „uwierzyła" — i wierzy na co dzień, wśród wszystkich doświadczeń i przeciwności czasu dziecięctwa Jezusa, a potem w ciągu lat życia ukrytego w Nazarecie, gdzie Jezus „był im poddany" (*Łk* 2, 51): Maryi, a także Józefowi, bo on wobec ludzi zastępował Mu ojca. Dlatego też Syn Maryi był uważany przez ludzi za „syna cieśli" (por. *Mt* 13, 55).

Matka tego Syna, pamiętna wszystkich słów zwiastowania i późniejszych wydarzeń, nosi więc w sobie całkowitą „nowość" wiary: początek Nowego Przymierza. Jest to początek Ewangelii, czyli dobrej, radosnej nowiny. Nietrudno jednak dostrzec w nim także swoisty trud serca, jaki związany jest z „ciemną nocą wiary" — używając słów św. Jana od Krzyża — jakby z „zasłoną", poprzez którą wypada przybliżać się do Niewidzialnego i obcować z tajemnicą[36]. W taki też sposób Maryja przez wiele lat obcuje z tajemnicą swego Syna i idzie naprzód w swojej pielgrzymce wiary, w miarę jak Jezus „czynił postępy w mądrości (...) i w łasce u Boga i u ludzi" (*Łk* 2, 52). Coraz bardziej ujawniało się oczom ludzi upodobanie, jakie Bóg w Nim znajduje. A pierwszą pośród tych ludzi, którym dane było odkryć Chrystusa, była Maryja, która z Józefem mieszkała w tym samym domu w Nazarecie.

A jednak, kiedy po znalezieniu w świątyni, na pytanie Matki: „czemuś nam to uczynił?", *dwunastoletni Jezus* odpowiedział: „Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?", Ewangelista dodaje: „Oni *jednak* (Józef i Maryja) *nie zrozumieli* tego, co im powiedział" (*Łk* 2, 48-50). Tak więc Jezus miał świadomość, że „tylko Ojciec zna

Syna" (por. *Mt* 11, 27), a nawet Ta, której najpełniej została objawiona tajemnica Jego Boskiego synostwa, Matka, z tajemnicą tą obcowała tylko przez wiarę. Znajdując się przy boku Syna, pod dachem jednego domu, „utrzymując wiernie swe zjednoczenie z Synem *(...) szła naprzód w pielgrzymce wiary"*, jak podkreśla Sobór**37**. I tak było również w ciągu publicznego życia Chrystusa (por. *Mk* 3, 21-35), stąd, z dnia na dzień, wypełniało się na Maryi błogosławieństwo wypowiedziane przez Elżbietę przy nawiedzeniu: „Błogosławiona, któraś uwierzyła".

36. Por. *Droga na Górę Karmel*, II, rozdz. 3, 4-6.
37. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 58.

18. To błogosławieństwo osiąga pełnię swego znaczenia wówczas, *kiedy Maryja stale pod Krzyżem* swego Syna (por. *J* 19, 25). Sobór stwierdza, że stało się to „nie bez postanowienia Bożego": „najgłębiej ze swym Jednorodzonym współcierpiała i z ofiarą Jego złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się (na to), aby doznała ofiarniczego wyniszczenia żertwa z Niej narodzona". W ten sposób Maryja „utrzymała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do Krzyża" **38**: zjednoczenie przez wiarę. Przez tę samą wiarę, przez którą przyjęła objawienie anioła w momencie zwiastowania. Wtedy też usłyszała: „Będzie On wielki (...) *Pan Bóg* da Mu tron Jego praojca, Dawida. Będzie (...) panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca" (*Łk* 1, 32-33).

A oto, stojąc u stóp Krzyża, Maryja jest świadkiem całkowitego, po ludzku biorąc, *zaprzeczenia tych słów.* Jej Syn kona na tym drzewie jako skazaniec. „Wzgardzony i odepchnięty przez ludzi, Mąż boleści (...) wzgardzony tak, iż miano Go za nic (...) zdruzgotany" (por. *Iz* 53, 3-5). Jakże wielkie, jak heroiczne jest wówczas *posłuszeństwo wiary*, które Maryja okazuje wobec „niezbadanych wyroków" Boga! Jakże bez reszty „powierza siebie Bogu", „okazując pełną uległość rozumu i woli" **39** wobec Tego, którego „drogi są niezbadane" (por. *Rz* 11, 33)! A zarazem: jak potężne jest działanie łaski w Jej duszy, jak przenikliwy wpływ Ducha Świętego, Jego światła i mocy!

Przez tę wiarę Maryja jest doskonale zjednoczona z Chrystusem w Jego wyniszczeniu. Wszak „On (Jezus Chrystus), istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał (...), aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stając się podobnym do ludzi". A oto teraz, na Golgocie, „uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci — i to śmierci krzyżowej" (*Flp 2*, 5-8). U stóp Krzyża, Maryja uczestniczy przez wiarę we wstrząsającej tajemnicy tego wyniszczenia. Jest to chyba najgłębsza w dziejach człowieka *„kenoza" wiary.* Przez wiarę Matka uczestniczy w śmierci Syna — a jest to śmierć odkupieńcza. W przeciwieństwie do uczniów, którzy uciekli, była to wiara pełna światła. Jezus z Nazaretu poprzez Krzyż na Golgocie potwierdził w sposób definitywny, że jest owym „znakiem, któremu sprzeciwiać się będą", wedle słów Symeona. Równocześnie zaś spełniły się tam jego słowa skierowane do Maryi: „A Twoją duszę miecz przeniknie" **40**.

38. *Tamże*, 58.
39. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 5.
40. O uczestnictwie, o „współcierpieniu" Maryi w śmierci Chrystusa: por. Św. Bernard, *In Dominica infra octavam Assumptionis Sermo*, 14: .S. *Bernardi Opera*, V, 1968, 273.

19. Zaiste, „błogosławiona jest Ta, która uwierzyła"! Te słowa Elżbiety wypowiedziane po zwiastowaniu tutaj, u stóp Krzyża, osiągają swą definitywną wymowę. Przejmująca staje się moc, jaką słowa te w sobie zawierają.. Od stóp Krzyża zaś, jakby z samego wnętrza tajemnicy Odkupienia, rozprzestrzenia się zasięg i perspektywa tego błogosławieństwa wiary. Sięga ono do „początku" i jako uczestnictwo w ofierze Chrystusa, nowego Adama, staje się *poniekąd*

przeciwwaga nieposłuszeństwa i niewiary, zawartej w grzechu pierwszych ludzi. Tak uczą Ojcowie Kościoła, a zwłaszcza św. Ireneusz, cytowany w Konstytucji *Lumen gentium:* „Węzeł splątany przez nieposłuszeństwo Ewy rozwiązany został przez Maryi; co związała przez niewierność dziewica Ewa, to dziewica Maryja *rozwiązała przez wiarę*" **41**; w świetle tego porównania z Ewą, Ojcowie — jak przypomina ten sam Sobór — nazywają Maryję „matką żyjących" i niejednokrotnie stwierdzają: „śmierć przez Ewę, życie przez Maryję" **42.**

Słusznie przeto w owym wyrażeniu „Błogosławiona, któraś uwierzyła", możemy upatrywać *jakby klucz*, który otwiera nam wewnętrzną prawdę Maryi: tej, którą anioł przy zwiastowaniu pozdrowił jako „łaski pełną". Jeśli jako „łaski pełna" była Ona odwiecznie obecna w tajemnicy Chrystusa, to przez wiarę stawała się w niej obecna w wymiarach całego swego ziemskiego itinerarium: „szła naprzód w pielgrzymce wiary". Równocześnie zaś tę *tajemnicę Chrystusa* w sposób dyskretny — ale bezpośredni i skuteczny — uobecniała ludziom. I nadal nie przestaje jej uobecniać. Przez tajemnicę Chrystusa także Ona jest obecna wśród ludzi. Poprzez Syna rozjaśnia się także tajemnica Matki.

41. ŚW. IRENEUSZ, *Adversus Haereses*, III, 22, 4: *S. Ch.* 211, 438-444; por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium*, 56, przypis 6.
42. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 56 i Ojcowie tam cytowani w przypisach 8 i 9.

III
Oto Matka Twoja

20. Jest w *Ewangelii św. Łukasza* taki moment, gdy „jakaś kobieta z tłumu głośno zawołała", zwracając się do Jezusa: *„Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssałeś"* (*Łk* 11, 27). Słowa te stanowią pochwałę Maryi jako rodzonej Matki Jezusa. Może owej kobiecie Matka Jezusa osobiście nie była znana. Kiedy bowiem Syn rozpoczął swą mesjańską działalność, Maryja Mu w tym nie towarzyszyła. Pozostawała nadal w Nazarecie. Można powiedzieć, że powyższe słowa nieznanej kobiety niejako wywołały Ją z tego ukrycia.

Poprzez słowa te, stała się też niejako obecna wśród tłumu bodaj na chwilę cała ewangelia dziecięctwa Jezusa. Tam właśnie Maryja jest obecna jako Matka, która poczyna Jezusa w swym łonie, która Go rodzi i jako Dziecię karmi po macierzyńsku piersią: Matka-Karmicielka, którą ma na myśli owa „kobieta z tłumu". *Poprzez to macierzyństwo, Jezus* — Syn Najwyższego (por. *Łk* 1, 32) — jest prawdziwym *Synem człowieczym.* Jest „ciałem", jak każdy człowiek: jest „Słowem, które stało się ciałem" (por. *J* 1, 14). Jest to ciało i krew Maryi! **43**

Na to błogosławieństwo, jakie nieznana kobieta wypowiedziała pod adresem jego Matki i Rodzicielki, Jezus odpowiada w sposób znamienny: „Owszem, ale przecież *błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je*" (*Łk* 11, 28). Jezus chce odwrócić uwagę od macierzyństwa, o ile oznacza ono tylko więź ciała, aby skierować ją w stronę tych tajemniczych więzi ducha, jakie powstają przez słuchanie słowa Bożego i zachowywanie go.

Jeszcze wyraźniej to przeniesienie do dziedziny wartości duchowych zarysowuje się w innej odpowiedzi Jezusa, którą zapisali wszyscy Synoptycy. Gdy mianowicie oznajmiono Jezusowi, że Jego „Matka i bracia stoją na dworze i chcą się z Nim widzieć" — wówczas On odpowiedział: *„Moją Matką, i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je"* (por. *Łk* 8, 20-21). Powiedział to zaś „spoglądając na siedzących dokoła Niego", jak czytamy w zapisie Markowym (3, 34) — czy też Mateuszowym (12, 49): „wyciągnąwszy rękę ku swoim uczniom".

Wypowiedzi powyższe zdają się leżeć jakby *na przedłużeniu tego, co Dwunastoletni* odpowiedział Maryi i Józefowi, gdy znaleźli Go po trzech dniach w świątyni jerozolimskiej.

Teraz, gdy *Jezus* odszedł z Nazaretu, gdy rozpoczął swą działalność publiczną w całej Palestynie, *jest już całkowicie i wyłącznie „w sprawach Ojca*" (por. *Łk* 2, 49). Głosi Jego królestwo: „królestwo Boże" i „sprawy Ojca", które dają mowy wymiar i nowe znaczenie wszystkiemu, co ludzkie, a więc każdej ludzkiej więzi w odniesieniu do celów i zadań każdego człowieka. Również taka więź jak „braterstwo" znaczy w tym nowym wymiarze coś innego niż „braterstwo wedle ciała" — skutek pochodzenia od tych samych rodziców. Nawet *„macierzyństwo" w wymiarze królestwa bożego, w zasięgu ojcostwa Boga samego, nabiera innego znaczenia*. Jezus, w słowach przytoczonych przez św. Łukasza, uczy właśnie o tym nowym znaczeniu macierzyństwa.

Czy przez to odsuwa się od tej, która była Jego Rodzicielką, Jego rodzoną Matką? Czy pragnie pozostawić Ją w cieniu ukrycia, które sama wybrała? Jeśli tak mogłoby się wydawać na podstawie brzmienia samych słów, to równocześnie należy stwierdzić, że to inne i nowe macierzyństwo, o jakim mówi Jezus swoim uczniom, w sposób najszczególniejszy odnosi się właśnie do Niej. Czyż Maryja nie jest *pierwszą pośród tych, „którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je*"? Czyż nie do Niej odnosi się nade wszystko owo błogosławieństwo, jakie, wypowiedział Jezus odpowiadając na słowa nieznanej kobiety? Niewątpliwie Maryja jest godna błogosławieństwa dlatego, że stała się dla swego Syna Matką wedle ciała („Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssałeś") — ale również i nade wszystko dla tego, że już przy zwiastowaniu przyjęła słowo Boże, że słowu temu uwierzyła, *że była Bogu posłuszna*, ponieważ *słowo* to „*zachowywała*" i „rozważała w sercu" (por. *Łk* 1, 38. 45; 2, 19. 51) i całym swoim życiem wypełniała. Tak więc błogosławieństwo wypowiedziane przez Jezusa nie przeciwstawia się — wbrew pozorom — błogosławieństwu wypowiedzianemu przez nieznaną kobietę, ale z nim się spotyka w osobie tej Matki-Dziewicy, która sama siebie nazwała „służebnicą Pańską" (*Łk* 1, 38). Jeśli „wszystkie pokolenia zwać Ją będą błogosławioną" (por. *Łk* 1, 48) — to owa anonimowa kobieta zdaje się być pierwszą, która potwierdza nieświadomie ów proroczy werset z *Magnificat* Maryi i zapoczątkowuje *Magnificat* wieków.

Jeśli *przez wiarę* Maryja stała się Rodzicielką Syna, którego dał Jej Ojciec w mocy Duch Świętego, zachowując nienaruszone Jej dziewictwo, to w tejże samej wierze *odnalazła Ona i przyjęła ów inny wymiar macierzyństwa*, który Jej Syn objawił w czasie swego mesjańskiego posłannictwa. Można powiedzieć, że wymiar ten był udziałem Matki Chrystusa od początku, od chwili poczęcia i narodzin Syna. Od tego momentu była Tą, która uwierzyła. Jednak w miarę jak odsłaniało się Jej oczom i duchowi posłannictwo Syna, Ona sama jako Matka *otwierała się ku tej „nowości" macierzyństwo*, jakie miało stawać się Jej udziałem przy boku Syna. Czyż nie powiedziała na początku: „Oto Ja, służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!" (*Łk* 1, 38)? Przez wiarę słuchała w dalszym ciągu i rozważała to słowo, w którym stawało się coraz przejrzystsze, w sposób „przekraczający wszelką wiedzę" (por. *Ef* 3, 19) samoobjawienie się Boga żywego. Maryja Matka, stawała się w ten sposób *pierwszą poniekąd „uczennicą" swego Syna*, pierwszą, do której On zdawał się mówić „pójdź za Mną", wcześniej niż wypowiedział to wezwanie do Apostołów czy do kogokolwiek innego (por. *J* 1, 43).

43. „Chrystus jest prawdą, Chrystus jest ciałem: Chrystus prawdą w umyśle Maryi, Chrystus ciałem w łonie Maryi": Św. Augustyn, *Sermo* 25 (*Sermos inediti*), 7: PL, 46, 938.

21. Pod tym względem szczególnie wymowny jest zapis *Ewangelii* Janowej, który ukazuje nam Maryję obecną na weselu w Kanie. Maryja pojawia się tam jako Matka Jezusa na początku Jego życia publicznego: „Odbywało się *wesele w Kanie Galilejskiej* i była tam Matka Jezusa. Zaproszono na to wesele także Jezusa i Jego uczniów" (*J* 2, 1-2). Z tekstu wynikałoby, że Jezus i uczniowie zaproszeni są razem z Maryją i jakby z tej racji, że Ona była

tam obecna. Wydaje się, że zaproszono Syna ze względu na Matkę. Znana jest dalsza kolej wydarzeń związanych z tym zaproszeniem — ów „początek znaków", jaki uczynił Jezus: woda przemieniona w wino — tak, że Ewangelista dodaje: „objawił swą chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie" (*J* 2, 11).

Maryja obecna jest w Kanie Galilejskiej jako *Matka Jezusa* — i w sposób znamienny *przyczynia się do* owego *„początku znaków"*, objawiających mesjańską moc Jej Syna. Oto „kiedy zabrakło wina, Matka Jezusa mówi do Niego: «Nie mają już wina». Jezus Jej odpowiedział: «Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? Czyż jeszcze nie nadeszła godzina moja?»" (*J* 2, 3-4). Wedle *Ewangelii św. Jana* owa „godzina" oznacza moment przeznaczony przez Ojca, w którym Syn wypełni swoje dzieło i ma doznać uwielbienia (por. *J* 7, 30; 8, 20; 12, 23. 27; 13, 1; 17, 1; 19, 27). Chociaż więc to, co Jezus odpowiedział swej Matce, zdaje się wskazywać raczej na odmowę (co bardziej jeszcze uwydatnia się wówczas, gdy zdanie ma charakter twierdzący: „jeszcze nie nadeszła godzina moja"), tym niemniej Maryja zwraca się do sług ze słowami: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie" (*J* 2, 5). Wtedy Jezus nakazuje sługom napełnić wodą stągwie tam stojące — a woda stale się winem, lepszym niż to, jakie uprzednio zostało podane gościom weselnym.

Jak głębokie zrozumienie istniało między Jezusem a Jego Matką? Jak wniknąć w tajemnicę ich wewnętrznej jedności duchowej? Sam fakt jest jednak wymowny. Zapewne w wydarzeniu tym zarysowuje się już dość wyraźnie *nowy wymiar*, nowe znaczenie *macierzyństwa Matki Chrystusa.* Ma ono znaczenie, które nie mieści się wyłącznie w wypowiedziach Jezusa i w różnych wydarzeniach przytoczonych przez Synoptyków (*Łk* 11, 27-28 oraz *Łk* 8, 19-21; *Mt* 12, 46-50; Mk 3, 31-35). Tam Jezus nade wszystko przeciwstawiał macierzyństwo, wynikające z samego faktu zrodzenia, temu, czym to „macierzyństwo" (podobnie jak „braterstwo") ma być w wymiarze królestwa Bożego, w zbawczym zasięgu ojcostwa Boga samego. W tekście Janowym opisu wydarzenia z Kany zarysowuje się to, w, czym to nowe macierzyństwo wedle Ducha, a nie tylko wedle ciała konkretnie się przejawia. Przejawia się więc *w trosce Maryi o ludzi*, w wychodzeniu im naprzeciw w szerokiej skali ich potrzeb i niedostatków. W Kanie Galilejskiej została ukazana jedna tylko konkretna odmiana ludzkiego niedostatku, pozornie drobna i nie największej wagi („wina już nie mają"). Posiada ona jednak znaczenie symboliczne: owo wychodzenie naprzeciw potrzebom człowieka oznacza równocześnie wprowadzenie ich w zasięg mesjańskiej misji i zbawczej mocy Chrystusa. Jest to więc pośrednictwo: Maryja staje pomiędzy swym Synem a ludźmi w sytuacji ich braków, niedostatków i cierpień. *Staje „pomiędzy", czyli pośredniczy, nie jako obca, lecz ze stanowiska Matki*, świadoma, że jako Matka może — lub nawet więcej: „ma prawo" — powiedzieć Synowi o potrzebach ludzi. Jej pośrednictwo ma więc charakter wstawienniczy: Maryja „wstawia się" za ludźmi. Ale nie tylko to: jako Matka równocześnie *chce, aby objawiła* się *mesjańska moc Jej Syna.* Jest to zaś moc zbawcza, skierowana do zaradzenia ludzkiej niedoli, do uwalniania od zła, jakie w różnej postaci i w różnej mierze ciąży nad życiem ludzkim. Tak właśnie mówił o Mesjaszu prorok Izajasz w znanym tekście, na który Jezus powołał się wobec swoich rodaków z Nazaretu: „(...) abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom wolność, a niewidomym przejrzenie (...)" (por. *Łk* 4, 18).

Inny istotny element tego macierzyńskiego zadania Maryi wyrażają słowa skierowane do sług: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie". Matka Chrystusa staje się wobec ludzi *rzecznikiem woli Syna*, ukazując te wymagania, jakie winny być spełnione, aby mogła się objawić zbawcza moc Mesjasza. W Kanie dzięki wstawiennictwu Maryi i posłuszeństwu sług Jezus zapoczątkował „swoją godzinę". W Kanie Maryja jawi się jako *wierząca w Jezusa:* Jej wiara sprowadza pierwszy „znak" i przyczynia się do wzbudzenia wiary w uczniach.

22. Możemy więc powiedzieć, że w powyższym zapisie *Ewangelii* Janowej znajdujemy jakby pierwszy zarys prawdy o macierzyńskiej trosce Maryi. Prawda ta znalazła wyraz również w

magisterium ostatniego Soboru. Warto zauważyć, jak macierzyńska rola Maryi została przedstawiona przezeń w odniesieniu do pośrednictwa Chrystusa. Czytamy bowiem: „Macierzyńska rola Maryi w stosunku do ludzi żadną miarą nie przyćmiewa i nie umniejsza tego jedynego pośrednictwa Chrystusowego, lecz ukazuje jego moc", ponieważ „Jezus Chrystus jest jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi" (por. *1 Tm* 2, 5-6). Ta macierzyńska rola wypływa — dzięki upodobaniu Bożemu — „z nadmiaru zasług Chrystusowych, na Jego pośrednictwie się opiera, od tego pośrednictwa całkowicie jest zależna i z niego czerpie całą moc swoją" **44**. Właśnie w takim znaczeniu wydarzenie w Kanie Galilejskiej jest jakby *zapowiedzią pośrednictwa Maryi*, które skierowane jest do Chrystusa, a zarazem zmierza do objawienia Jego zbawczej mocy.

Z tekstu Janowego widać, że chodzi tu o pośrednictwo macierzyńskie. Jak głosi Sobór: Maryja „stała się nam matką w porządku łaski". To Maryjne macierzyństwo „w porządku łaski" wyłoniło się z Jej Boskiego macierzyństwa: będąc z postanowienia Opatrzności Bożej Matką-Żywicielką Odkupiciela, „stała się (...) w sposób szczególny przed innymi szlachetną towarzyszką i pokorną służebnicą Pana", która „współpracowała z dziełem Zbawiciela przez wiarę, nadzieję i miłość żarliwą dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz Ludzkich" **45**. To *macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski* trwa nieustannie (...) aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych**46**.

44. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 60.
45. *Tamże*, 61.
46. *Tamże*, 62.

23. Jeżeli zapis *Ewangelii* Janowej o Kanie Galilejskiej mówi o macierzyńskiej trosce Maryi u początku mesjańskiej działalności Chrystusa, to istnieje inny jeszcze zapis tej samej *Ewangelii*, który owo Maryjne macierzyństwo w zbawczej ekonomii łaski potwierdza w momencie szczytowym, to znaczy wówczas, gdy spełnia się ofiara krzyżowa Chrystusa, Jego paschalna tajemnica. Zapis Janowy jest zwięzły: „*obok krzyża Jezusowego stały*: Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena. Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: «Niewiasto, oto syn Twój». Następnie rzekł do ucznia: «Oto Matka twoja». I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie" (*J* 19, 25-27).

Niewątpliwie trzeba widzieć w tym wydarzeniu wyraz szczególnej troski Syna o Matkę, którą pozostawiał w tak wielkiej boleści. Jednakże o znaczeniu tej troski Chrystusowy „testament z Krzyża" mówi więcej. Jezus uwydatnia nową więź pomiędzy „Matką" a „Synem". Ta więź zostaje uroczyście potwierdzona w całej swojej prawdzie i rzeczywistości. Można powiedzieć, że — o ile uprzednio macierzyństwo Maryi względem ludzi było już zarysowane — w tej chwili zostaje ono wyraźnie określone i ustanowione: wyłania się zaś z całej dojrzałości paschalnej Tajemnicy Odkupiciela. Matka Chrystusa, znajdując się w bezpośrednim zasięgu tej tajemnicy, która ogarnia człowieka — każdego i wszystkich — zostaje dana człowiekowi każdemu i wszystkim — jako Matka. Tym człowiekiem u stóp Krzyża jest Jan, „uczeń umiłowany" **47**. Jednakże nie tylko on jeden. Zgodnie z Tradycją Sobór nie waha się nazywać Maryi Matką Chrystusa i Matką ludzi: jest Ona bowiem „złączona z wszystkimi ludźmi (...) pochodzeniem z rodu Adama, a co więcej, jest «zgoła matką członków (Chrystusowych; ...) ponieważ miłością swoją współdziałała, aby wierni rodzili się w Kościele»"**48**.

Tak więc, to „nowe macierzyństwo Maryi", zrodzone przez wiarę, jest owocem „nowej" miłości, która ostatecznie dojrzała w Niej u stóp Krzyża, poprzez uczestnictwo w odkupieńczej miłości Syna.

47. Znane są słowa Orygenesa, który tak pisze o obecności Maryi i Jana na Kalwarii: „Ewangelie są pierwocinami całego Pisma Świętego, a Ewangelia Janowa jest pierwszą wśród Ewangeli: nikt nie mógłby pojąć jej znaczenia, jeśliby nie złożył głowy na piersi Jezusa i nie otrzymał od Niego Maryi jako Matki". *Comm. in Ioan.*, 1, 6: *PG* 14, 31; por. Św. Ambroży, *Expos. Evang. Lucae*, X, 129-131: *CSEL* 32/4, 504 n.
48. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 54 i 53; ten ostatni tekst soborowy cytuje Św. Augustyna, *De Sancta Virginitate*, 6, *PL* 40, 399.

24. Znajdujemy się zarazem w samym centrum urzeczywistniania obietnicy zawartej w protoewangelii: „potomstwo niewiasty zmiażdży głowę węża" (por. *Rdz* 3, 15). Jezus Chrystus bowiem swą odkupieńczą śmiercią zwycięża zło grzechu i śmierci u samego korzenia. Jest rzeczą znamienną, iż zwracając się do Matki z wysokości Krzyża nazywa Ją „niewiastą" i mówi do Niej: „Niewiasto, oto syn Twój". Podobnie zresztą odezwał się i w Kanie Galilejskiej (por. *J* 2, 4). Jakże wątpić, że zwłaszcza teraz — na Golgocie — zwrot ten sięga głębiej w tajemnicę Maryi i dotyka *Jej* szczególnego *„miejsca" w całej ekonomii zbawienia?* Uczy Sobór: „Wraz z Nią, wzniosłą Córą Syjonu, po długim oczekiwaniu spełnienia obietnicy, przychodzi pełnia czasu i nastaje nowa ekonomia zbawienia, kiedy to Syn Boży przyjął z Niej naturę ludzką, aby przez tajemnicę ciała swego uwolnić człowieka od grzechu" **49**.

Słowa wypowiedziane z wysokości Krzyża mówią o tym, że macierzyństwo Matki Chrystusa znajduje swoją „nową" kontynuację w Kościele *i przez Kościół*, jakby symbolicznie obecny i reprezentowany przez Jana. W ten sposób Ta, która jako „łaski pełna" została wprowadzona w tajemnicę Chrystusa, by być Jego Matką, czyli *Świętą Bożą Rodzicielką*, przez Kościół pozostaje w tej tajemnicy *jako owa „niewiasta"*, na którą wskazuje Księga *Rodzaju* (3, 15) u początku, *Apokalipsa* zaś u kresu dziejów zbawienia (12, 1). Zgodnie z odwiecznym planem Opatrzności, macierzyństwo Boże Maryi ma udzielić się Kościołowi, jak na to wskazują wypowiedzi Tradycji, dla których macierzyństwo Maryi w odniesieniu do Kościoła jest odbiciem i przedłużeniem Jej macierzyństwa w odniesieniu do Syna Bożego**50**.

Już sam moment narodzin Kościoła, jego pełne objawienie się wobec świata pozwala — według Soboru — dostrzec to trwanie macierzyństwa Maryi: „A kiedy podobało się Bogu uroczyście objawić tajemnice zbawienia ludzkiego nie wcześniej, aż ześle obiecanego przez Chrystusa Ducha, widzimy *Apostołów* przed dniem Zielonych Świąt «trwających jednomyślnie *na modlitwie wraz* z niewiastami *i z Maryją Matką Jezusa* i z braćmi Jego» (*Dz* 1, 14), także Maryję błagającą w modlitwach o dar Ducha, który podczas zwiastowania już Ją był zacienił" **51**.

Tak więc w ekonomii łaski, sprawowanej pod działaniem Ducha Świętego, zachodzi szczególna odpowiedniość pomiędzy momentem Wcielenia Słowa a momentem narodzin Kościoła. Osobą, która łączy te dwa momenty, jest Maryja: *Maryja w Nazarecie — i — Maryja w Wieczerniku Zielonych Świąt.* W obu wypadkach Jej obecność w sposób dyskretny, a równocześnie wymowny — ukazuje drogę „narodzin z Ducha". W ten sposób Maryja, obecna w tajemnicy Chrystusa jako Matka, staje się — z woli Syna i za sprawą Ducha Świętego — obecna w tajemnicy Kościoła. Jest to nadal *obecność macierzyńska*, jak potwierdzają słowa wypowiedziane na Krzyżu: „Niewiasto, oto syn Twój"; „Oto Matka twoja".

49. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 55.
50. Por. ŚW. LEON WIELKI, *Tractatus 26 de natale Domini*, 2: *CCL* 138, 126.
51. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 59.

Część II
Bogarodzica pośrodku pielgrzymującego Kościoła

I
Kościół, lud Boży — zakorzeniony wśród wszystkich narodów ziemi

25. „Kościół «wśród prześladowań świata i pociech Bożych zdąża naprzód w pielgrzymce»52, zwiastując krzyż i śmierć Pana, aż przybędzie (por. *1 Kor* 11, 26)” 53. „Jak Izrael wedle ciała, wędrujący przez pustynię, nazwany już jest Kościołem Bożym (por. *2* Ezd 13, 1; *Lb* 20, 4; *Pwt* 23, 1 nn.), tak nowy Izrael (...) nazywa się Kościołem Chrystusowym (por. *Mt* 16, 18), jako że Chrystus nabył go za cenę krwi swojej (por. *Dz* 20, 28), Duchem swoim go napełnił i w stosowne środki widzialnego i społecznego zjednoczenia wyposażył. Bóg powołał *zgromadzenie tych, co* z wiarą *spoglądają na Jezusa*, sprawcę zbawienia i źródło pokoju oraz jedności i ustanowił Kościołem, aby ten Kościół był dla wszystkich razem i dla każdego z osobna widzialnym sakramentem owej zbawczej jedności” 54.

Sobór Watykański II mówi o Kościele pielgrzymującym, czyniąc analogię z Izraelem Starego Przymierza wędrującym przez pustynię. Ma więc owo pielgrzymowanie *charakter* także *zewnętrzny:* widzialny w czasie i przestrzeni, w której historycznie się dokonuje. Kościół bowiem ma „rozprzestrzenić się na wszystkie kraje” i dlatego „wchodzi w dzieje ludzkie, wykraczając równocześnie poza czasy i granice ludów” 55. Jednakże istotny *charakter* pielgrzymowania Kościoła jest *wewnętrzny.* Jest to *pielgrzymowanie przez wiarę* „mocą Pana zmartwychwstałego” 56, pielgrzymowanie w Duchu Świętym — danym Kościołowi jako niewidzialny Pocieszyciel *(Parakletos)* (por. *J* 14, 26; 15, 26; 16, 7). Tak więc, „idąc naprzód poprzez doświadczenia i uciski, krzepi się Kościół mocą obiecanej mu przez Pana łaski Bożej, aby (...) pod działaniem Ducha Świętego nieustannie odnawiał samego siebie, dopóki przez Krzyż nie dotrze do światłości, która nie zna zmierzchu” 57.

Właśnie na *tej drodze-pielgrzymce Kościoła* poprzez przestrzeń i czas, a bardziej jeszcze poprzez dzieje ludzkich dusz, *Maryja jest obecna* jako Ta „błogosławiona, która uwierzyła”, jako Ta, która „szła naprzód w pielgrzymce wiary”, uczestnicząc jak żadne inne stworzenie w tajemnicy Chrystusa. Uczy dalej Sobór: „Maryja, wkroczywszy głęboko w dzieje zbawienia, łączy w sobie i odzwierciedla najważniejsze treści wiary” 58. Jest Ona — pośród wszystkich wierzących — *jakby „zwierciadłem”*, w którym odbijają się w sposób najgłębszy i najprostszy „wielkie dzieła Boże” (*Dz* 2, 11).

52. ŚW. AUGUSTYN, *De Civitate Dei*, XVIII 51: *CCL* 48, 650.
53. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 8.
54. *Tamże*, 9.
55. *Tamże*, 9.
56. *Tamże*, 8.
57. *Tamże*, 9.
58. *Tamże*, 65.

26. Kościół, zbudowany przez Chrystusa na Apostołach, stał się w pełni świadomy tych „wielkich Bożych dzieł” *w dniu Pięćdziesiątnicy,* gdy wszyscy zgromadzeni w Wieczerniku „zostali napełnieni Duchem Świętym, i zaczęli mówić obcymi językami, tak jak im Duch pozwalał mówić” (*Dz* 2, 4). Od tej chwili też *rozpoczyna się* owa wędrówka wiary: *pielgrzymowanie Kościoła* poprzez dzieje ludzi i ludów. Wiadomo, że u początku tej wędrówki Maryja jest obecna. Wraz z Apostołami w Wieczerniku błaga „w modlitwach o dar Ducha” 59.

Jej droga wiary jest poniekąd dłuższa. Wcześniej zstąpił na Nią Duch Święty. Stała się Jego doskonałą Oblubienicą *przy zwiastowaniu*, przyjmując słowo Boga żywego i „okazując

«pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego» i dobrowolnie uznając objawienie przez Niego dane", co więcej, powierzając się w całej pełni Bogu przez „posłuszeństwo wiary" **60**, które kazało Jej odpowiedzieć aniołowi: „Oto Ja, służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!". Droga wiary Maryi, modlącej się w Wieczerniku, jest „dłuższa" niż droga innych tam zgromadzonych. Maryja ich na tej drodze „wyprzedza", poniekąd im „przoduje" **61**; *moment Pięćdziesiątnicy w* Jerozolimie został przygotowany nie tylko przez Krzyż, ale także przez *moment zwiastowania* w Nazarecie. „Itinerarium" Maryi spotyka się w Wieczerniku z drogą wiary Kościoła. W jaki sposób?

Spośród tych, którzy trwali na modlitwie w Wieczerniku, przygotowując się do wyruszenia „na cały świat", gdy otrzymają Ducha Świętego, *Jezus powoływał* niektórych stopniowo od chwili rozpoczęcia swego posłannictwa w Izraelu. Jedenastu z nich *uczynił Apostołami* i przekazał im posłannictwo, jakie sam otrzymał od Ojca. „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam" (*J* 20, 21) — powiedział Apostołom po zmartwychwstaniu. Czterdzieści zaś dni później, odchodząc od Ojca powiedział im jeszcze: „gdy Duch Święty zstąpi na was *(...) będziecie moimi świadkami* (...) aż po krańce ziemi" (*Dz* 1, 8). Od momentu wyjścia z Wieczernika jerozolimskiego to posłannictwo zaczyna się wypełniać. Kościół rodzi się i rośnie poprzez świadectwo, jakie Piotr i Apostołowie dają Chrystusowi ukrzyżowanemu i zmartwychwstałemu (por. *Dz* 2, 31-34; 3, 15-18; 4, 10-12; 5, 30-32).

Maryja nie otrzymała wprost tego apostolskiego posłannictwa Nie znajdowała się wśród tych, których Jezus posłał „na cały świat, aby nauczali wszystkie narody" (por. *Mt* 28, 19), przekazując im to posłannictwo. Natomiast w Wieczerniku, gdzie Apostołowie przygotowywali się do podjęcia swego posłannictwa wraz z przyjściem Ducha Prawdy — Maryja była z nimi. Była, „trwała na modlitwie" jako „Matka Jezusa" (*Dz* 1, 13-14), czyli Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. To pierwsze zgromadzenie tych, którzy w świetle wiary zobaczyli „Jezusa, sprawcę zbawienia" **62**, było świadome, że był On Synem Maryi, a Ona Jego Matką. A jako taka, była od chwili poczęcia i narodzenia *szczególnym świadkiem tajemnicy* Jezusa: tej tajemnicy, która na ich oczach wyraziła się i potwierdziła Krzyżem i zmartwychwstaniem. Kościół więc od pierwszej chwili „patrzył" na Maryję poprzez Jezusa, tak jak „patrzył" na Jezusa przez Maryję. Była Ona dla ówczesnego Kościoła i pozostaje zawsze szczególnym świadkiem lat dziecięcych Jezusa, Jego życia ukrytego w Nazarecie, gdy „*zachowywała* wszystkie *te sprawy* i rozważała *w swoim sercu"* (*Łk* 2, 19; por. *Łk* 2, 51).

Dla ówczesnego Kościoła i dla Kościoła wszystkich czasów Maryja była i pozostaje nade wszystko Tą „błogosławioną, która uwierzyła": *uwierzyła pierwsza.* Od chwili zwiastowania i poczęcia, od chwili narodzenia w stajni betlejemskiej, szła krok w krok z Jezusem w swojej macierzyńskiej pielgrzymce wiary. Szła poprzez lata Jego życia ukrytego w Nazarecie, szła w okresie zewnętrznego oddalenia, gdy rozpoczął „czynić i nauczać" (por. *Dz* 1, 1) pośród Izraela — szła nade wszystko poprzez straszliwe doświadczenie Golgoty. Teraz, gdy Maryja znajduje się z Apostołami w jerozolimskim Wieczerniku, u progu narodzin Kościoła, *wiara Jej, zrodzona* ze słowa *zwiastowania, znajduje potwierdzenie.* Anioł mówił wtedy do Niej: „poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus. Będzie On wielki (...) będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca". Niedawne wydarzenia Kalwarii otoczyły tę obietnicę ciemnością, a jednak nawet pod Krzyżem „nie ustawała wiara" Maryi. Pozostała wciąż Tą, która podobnie jak Abraham „wbrew nadziei uwierzyła nadziei" (por. *Rz* 4, 18). I oto po zmartwychwstaniu nadzieja odsłoniła właściwe swe oblicze, *a obietnica zaczęła się przyoblekać w rzeczywistość.* Przecież Jezus, przed odejściem do Ojca, powiedział Apostołom: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody (...) oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (*Mt* 28, 19. 20). Tak mówił Ten, który przez zmartwychwstanie objawił się jako Zwycięzca śmierci, jako Ten, którego panowaniu „nie będzie końca", według zapowiedzi anioła.

59. *Tamże*, 59.
60. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 5.
61. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 63.
62. Por. *tamże*, 9.

27. U progu narodzin Kościoła, u początku tej długiej pielgrzymki przez wiarę, która rozpoczęła się wraz z Pięćdziesiątnicą w Jerozolimie, Maryja była z tymi wszystkimi, którzy stanowili zalążek „nowego Izraela". Była obecna jako wyjątkowy świadek tajemnicy Chrystusa. Kościół trwa na modlitwie razem z Nią, a równocześnie *„patrzy na Nią w świetle Słowa, które stało się człowiekiem"*. I tak było zawsze. Kiedy bowiem Kościół coraz „głębiej wnika w najwyższą tajemnicę Wcielenia", rozmyśla także o Matce Chrystusa z głęboką czcią i pobożnością[63]. Maryja w sposób nierozdzielny należy do tajemnicy Chrystusa — i należy też do tajemnicy Kościoła od początku, od dnia jego narodzin. U podwalin tego, czym Kościół jest od początku — tego, czym wciąż ma się stawać z pokolenia na pokolenie pośród wszystkich narodów ziemi — znajduje się Ta, „która uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Jej od Pana" (por. *Łk* 1, 45). Ta właśnie wiara Maryi, która oznacza zaczątek Nowego i Wiecznego Przymierza Boga z ludzkością w Jezusie Chrystusie — ta heroiczna *wiara* Maryi *„wyprzedza"* apostolskie *świadectwo* Kościoła i trwa stale w jego sercu, utajona jako szczególne dziedzictwo objawienia się Boga. Wszyscy, którzy z pokolenia na pokolenie, przyjmując apostolskie świadectwo Kościoła, mają udział w tajemniczym dziedzictwie, *uczestniczą poniekąd w wierze Maryi.*

Słowa Elżbiety: „Błogosławiona, któraś uwierzyła" idą więc za Maryją w dalszym ciągu, również w czasie Pięćdziesiątnicy; idą za Nią z pokolenia na pokolenie, wszędzie tam, gdzie rozprzestrzenia się przez świadectwo apostolskie i posługę Kościoła poznanie zbawczej tajemnicy Chrystusa. W ten sposób wypełniają się prorocze słowa *Magnificat: „błogosławioną* zwać *mnie będą wszystkie narody*, albowiem uczynił mi wielkie rzeczy Ten, który możny jest i Święte imię Jego" (por. *Łk* 1, 48-49). W ślad za poznaniem tajemnicy Chrystusa idzie błogosławieństwo Jego Matki jako szczególna cześć dla *Theotókos.* Jednakże w tej czci zawiera się zawsze błogosławieństwo Jej wiary. Dziewica z Nazaretu bowiem nade wszystko przez tę wiarę stała się błogosławioną, wedle słów Elżbiety. Ci więc, którzy z pokolenia na pokolenie, w różnych narodach i ludach ziemi, przyjmują z wiarą tajemnicę Chrystusa, Słowa Wcielonego i Odkupiciela świata, nie tylko garną się z czcią i ufnością do Maryi jako Jego Matki, ale zarazem *szukają w Jej wierze oparcia dla swojej wiary.* I to właśnie żywe uczestnictwo w wierze Maryi stanowi o Jej szczególnej obecności w ziemskim pielgrzymowaniu Kościoła jako nowego Ludu Bożego na całej ziemi.

63. Por. *tamże*, 65.

28. Jak mówi Sobór, „Maryja (...), wkroczywszy głęboko w dzieje zbawienia (...), gdy jest sławiona i czczona, przywołuje wiernych do swego Syna i do Jego ofiary oraz do miłości Ojca" [64]. W ten sposób wiara Maryi — u podstaw apostolskiego świadectwa Kościoła — staje się wciąż poniekąd wiarą pielgrzymującego Ludu Bożego: osób i wspólnot, środowisk i zgromadzeń, i różnych wreszcie grup istniejących w Kościele. Udziela się równocześnie drogą poznania i drogą serca. Zdobywa się ją lub odzyskuje nieustannie poprzez modlitwę. „Stąd też i w swojej apostolskiej działalności *Kościół słusznie ogląda się na Tę, co zrodziła Chrystusa*, który po to począł się z Ducha Świętego i narodził z Dziewicy, aby przez Kościół *także w sercach wiernych rodził się i wzrastał"* [65].

Dzisiaj, kiedy w tym pielgrzymowaniu przez wiarę przybliżamy się do końca drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa, Kościół — poprzez magisterium Soboru Watykańskiego II — pragnie zwrócić uwagę na to, jak widzi siebie samego jako „jeden Lud Boży zakorzeniony wśród wszystkich narodów ziemi" i na prawdę, według której wszyscy wierni, chociaż „rozproszeni po świecie, mają ze sobą łączność w Duchu Świętym" **66**. Można powiedzieć, że stale urzeczywistnia się w tej jedności tajemnica Pięćdziesiątnicy. Równocześnie też Apostołowie i uczniowie Pana pośród wszystkich narodów ziemi „trwają na modlitwie *razem z Maryją, Matką Jezusa"* (por. *Dz* 1, 14). Stanowiąc z pokolenia na pokolenie „znak królestwa", które nie jest z tego świata, równocześnie mają oni świadomość, iż wpośród tego świata *„winni zbierać wespół z tym Królem*, któremu narody zostały dane w dziedzictwo (por. *Ps* 2, 8)" **67**. Jemu bowiem Ojciec dał „tron Dawida, ojca Jego". On też: „króluje w domu Jakubowym, a królestwu Jego nie będzie końca".

W tym oczekiwaniu przez tę samą wiarę, która uczyniła Ją błogosławioną, zwłaszcza od chwili zwiastowania, Maryja pozostaje wciąż obecna w dziele Kościoła, który wprowadza w świat królestwo Jej Syna**68**. Ta obecność Maryi znajduje zarówno w naszych czasach, jak w całych dziejach Kościoła, wielorakie środki wyrazu. Posiada ona też wieloraki zasięg działania: poprzez osobistą wiarę i pobożność wiernych, poprzez tradycje rodzin chrześcijańskich, czyli „kościołów domowych", wspólnot parafialnych czy misyjnych, instytutów zakonnych, diecezji, poprzez przyciągającą i promieniującą moc wielkich sanktuariów, w których nie tylko jednostki czy środowiska miejscowe, ale niekiedy całe narody i kontynenty szukają spotkania z Matką Pana, z Tą, która jest błogosławiona, ponieważ uwierzyła, jest pierwszą wśród wierzących — i dlatego stała się Matką Emmanuela. Taka jest wymowa Ziemi Świętej, duchowej ojczyzny wszystkich chrześcijan jako ziemi rodzinnej Zbawiciela świata i Jego Matki. Taka też jest wymowa tylu świątyń, które wiara chrześcijańska zbudowała poprzez wieki w Rzymie i na całym świecie; i takich miejsc, jak Gwadelupa, Lourdes czy Fatima i innych w różnych krajach, wśród których jakże nie wspomnieć Jasnej Góry na mojej ziemi ojczystej? Można by mówić o swoistej „geografii" wiary i pobożności maryjnej, która obejmuje wszystkie miejsca szczególnego pielgrzymowania Ludu Bożego, który szuka spotkania z Bogarodzicą, aby w zasięgu matczynej obecności Tej, „która uwierzyła" znaleźć umocnienie swojej własnej wiary. Istotnie, w wierze Maryi, już przy zwiastowaniu, a ostatecznie u stóp Krzyża na Golgocie, otwarła się na nowo po stronie człowieka owa wewnętrzna przestrzeń, w której Przedwieczny Ojciec może „napełniać nas wszelkim błogosławieństwem duchowym": przestrzeń „Nowego i Wiecznego Przymierza" **69**. Przestrzeń ta trwa nadal w Kościele, który jest w Chrystusie „sakramentem (...) wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego" **70**.

W tej też wierze, którą Maryja wyznała przy zwiastowaniu jako „służebnica Pańska", i w której stale „przoduje" pielgrzymującemu Ludowi Bożemu na całej ziemi, Kościół „ustawicznie dąży do zespolenia z powrotem całej ludzkości (...) z Chrystusem — Głową w jedności Ducha Jego" **71**.

64. *Tamże*, 65.
65. *Tamże*, 65.
66. Por. *tamże*, 13.
67. Por. *tamże*, 13.
68. Por. *tamże*, 13.
69. Por. *Mszał Rzymski*, słowa konsekracji wina w Modlitwach Eucharystycznych.
70. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 1.
71. *Tamże*, 13.

II

Pielgrzymowanie Kościoła a jedność wszystkich chrześcijan

29. „We wszystkich uczniach Chrystusowych Duch wzbudza tęsknotę i działanie, aby wszyscy w sposób ustanowiony przez Chrystusa, w jednej owczarni *i pod jednym Pasterzem zjednoczyli* się *w pokoju”* 72. Pielgrzymowanie Kościoła, w naszej zwłaszcza epoce, naznaczone jest znamieniem ekumenizmu: chrześcijanie szukają dróg do odbudowania tej jedności, o jaką Chrystus modlił się dla swych uczniów i wyznawców w przeddzień męki — modlił się do Ojca: „proszę *(...) aby wszyscy stanowili jedno*, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (*J* 17, 21). Jedność uczniów Chrystusa jest więc wielkim znakiem danym dla ożywienia wiary w świecie, podczas gdy ich podział stanowi zgorszenie73.

Ten ekumeniczny ruch w oparciu o wyraźniejszą i powszechną świadomość naglącej potrzeby zjednoczenia wszystkich chrześcijan, znalazł ze strony Kościoła katolickiego swój przełomowy wyraz w dziele Soboru Watykańskiego II: trzeba, aby pogłębili oni w sobie samych i w każdej wspólnocie owo „posłuszeństwo wiary”, którego Maryja jest pierwszym i najbardziej świetlanym wzorem. Ponieważ zaś Ona „przyświeca Ludowi Bożemu w jego pielgrzymowaniu jako znak pewnej nadziei i pociechy” — dlatego „Soborowi (...) wielką radość i pociechę sprawia to, że także *wśród braci odłączonych* nie brak takich, co Matce Pana i Zbawiciela okazują cześć należną, szczególnie wśród chrześcijan wschodnich” 74.

72. *Tamże*, 15.
73. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 1.
74. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 68, 69. O Najświętszej Maryi Pannie wspierającej jedność chrześcijan i o kulcie Maryi na Wschodzie, por. LEON XIII, Enc. *Adiutricem populi* (5 września 1895 r.): *Acta Leonis*, XV, 300-312.

30. Chrześcijanie wiedzą, że jedność między nimi zostanie przywrócona tylko wówczas, gdy będzie oparta na jedności wiary. Muszą oni rozwiązać niemałe różnice doktrynalne dotyczące tajemnicy i posłannictwa Kościoła, a niekiedy roli Maryi w dziele zbawienia75. Dialogi podejmowane przez Kościół katolicki z innymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi Zachodu76 skupiają się coraz bardziej wokół tych *dwóch nierozłącznych aspektów* tej samej tajemnicy zbawienia. Jeśli tajemnica Słowa Wcielonego pozwala nam dostrzec tajemnicę Boskiego macierzyństwa, a z kolei kontemplacja Matki Bożej wprowadza w głębsze zrozumienie tajemnicy Wcielenia, to trzeba to samo powiedzieć o tajemnicy Kościoła i o roli Maryi w dziele zbawienia Zgłębiając jedno i drugie, wyjaśniając jedno przy pomocy drugiego, chrześcijanie pragnący — zgodnie z zaleceniem swojej Matki — czynić to, co im powie Jezus (por. *J* 2, 5), zdołają wspólnie postąpić w owej „pielgrzymce wiary”, której Maryja jest również wzorem i która winna doprowadzić chrześcijan do jedności, jakiej pragnął ich jedyny Pan i tak pożądanej przez tych, którzy uważnie słuchają tego, co dzisiaj „Duch mówi do Kościołów” (*Ap* 2, 7. 11. 17).

Jest tedy bardzo pożądane, aby Kościoły te i Wspólnoty kościelne spotkały się z Kościołem katolickim w zasadniczych punktach wiary chrześcijańskiej, także w tym, co odnosi się do Dziewicy Maryi. Uznają Ją one bowiem za Matkę Pana i przyjmują, że należy to do naszej wiary w Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka. Patrzą na Tę, która u stóp Krzyża przyjmuje za syna umiłowanego ucznia i on ze swej strony przyjmuje Ją za matkę.

Dlaczego więc nie mielibyśmy wszyscy razem patrzeć na Nią jako na *naszą wspólną Matkę*, która modli się o jedność rodziny Bożej i która wszystkim „przoduje” na czele długiego orszaku świadków, wiary w jedynego Pana, Syna Bożego, poczętego w Jej dziewiczym łonie za sprawą Ducha Świętego?

75. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* 20.
76. Por. *tamże*, 19.

31. Pragnę ponadto podkreślić, jak bardzo Kościół katolicki, Kościół prawosławny i starożytne Kościoły Wschodnie czują się głęboko złączone przez miłość i cześć dla *Theotókos*. Nie tylko „podstawowe dogmaty chrześcijańskiej wiary o Trójcy Świętej i Słowie Bożym, które przyjęło ciało z Maryi Dziewicy, określono na Soborach powszechnych, które odbyły się na Wschodzie" 77, ale również pod względem kultu liturgicznego „chrześcijanie wschodni wysławiają przepięknymi hymnami Maryję zawsze Dziewicę (...) Najświętszą Boga Rodzicielkę" 78.

Bracia z tych Kościołów przechodzili złożone koleje losu, ale ich dzieje zawsze były przeniknięte żywym pragnieniem działania w duchu chrześcijańskim i apostolskiego promieniowania, chociaż często znaczonego krwawymi nawet prześladowaniami. Są to dzieje wierności wobec Pana, prawdziwa „pielgrzymka wiary" poprzez miejsca i czasy, gdy chrześcijanie wschodni z bezgraniczną ufnością zwracali oczy ku Matce Bożej, oddawali Jej cześć i wzywali Ją w nieustannej modlitwie W trudnych chwilach swego ciężkiego życia chrześcijańskiego „uciekali się pod Jej obronę" 79, świadomi, że znajdą w Niej potężną pomoc. Kościoły, które wyznają naukę Soboru Efeskiego, ogłaszają Dziewicę „prawdziwą Matką Boga", ponieważ „Pan nasz, Jezus Chrystus (...) przed wiekami z Ojca zrodzony jako Bóg, w ostatnich (...) czasach dla nas i dla naszego zbawienia narodził się jako człowiek z Maryi Dziewicy, Bożej Rodzicielki" 80. Ojcowie greccy i tradycja bizantyjska, kontemplując Dziewicę w świetle Słowa, które stało się ciałem, próbowali przeniknąć głęboką więź łączącą Maryję jako Matkę Bożą z Chrystusem i Kościołem: Dziewica jest stałą obecnością w całym zasięgu zbawczej tajemnicy.

Tradycje koptyjska i etiopska zostały wprowadzone w taką kontemplację tajemnicy Maryi przez św. Cyryla Aleksandryjskiego i z kolei czciły Ją rozkwitłą bujnie poezją81. Geniusz poetycki św. Efrema Syryjczyka, zwanego „cytrą Ducha Świętego", opiewał niestrudzenie Maryję, wyciskając żywe do dziś piętno na całej tradycji Kościoła syryjskiego82.

W swym hymnie pochwalnym ku czci *Theotókos*, św. Grzegorz z Narek, jedna z najsławniejszych postaci Armenii, w uniesieniu poetyckim zgłębia różne aspekty tajemnicy Wcielenia, a każdy z nich pomaga mu opiewać i wysławiać niezwykłą godność i wspaniałą piękność Maryi Dziewicy, Matki Słowa Wcielonego83.
Nie dziwi nas zatem, że Maryja zajmuje uprzywilejowane miejsce w kulcie starożytnych Kościołów wschodnich, wyrażającym się niezrównaną obfitością świąt i hymnów.

77. *Tamże*, 14.
78. *Tamże*, 15.
79. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 66.
80. SOBÓR CHALCEDOŃSKI, *Definitio fidei*: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bolonia 1973, 86 (*Denz*. 301).
81. Por. *Pochwała Maryi*, który stanowi ciąg dalszy Psałterza etiopskiego i zawiera hymny i modlitwy do Maryi na każdy dzień tygodnia Por. także Księga Przymierza Miłosierdzia; należy podkreślić jak bardzo jest czczona Maryja w hymnologii i liturgii etiopskiej.
82. Por. ŚW. EFREM, *Hymn de Nativitate: Scriptores Syrii*, 82, *CSCO*, 186.
83. Por. ŚW. GRZEGORZ Z NAREK, Le livre de priéres, *S. Ch.*, 78, 160-173; 428-432.

32. W bizantyjskiej Liturgii we wszystkich godzinach modlitwy brewiarzowej chwała Matki jest złączona z chwałą Syna i z tą chwałą, która przez Syna wznosi się ku Ojcu w Duchu Świętym. W anaforze, czyli modlitwie eucharystycznej św. Jana Chryzostoma, wspólnota zjednoczona, zaraz po epiklezie tak opiewa Matkę Bożą: „Prawdziwie godne to i sprawiedliwe wysławiać Ciebie, Bogarodzico, zawsze chwalebną i nieskalaną i Matkę

naszego Boga. Czcigodniejszą od Cherubinów i nieporównanie sławniejszą od Serafinów, któraś w dziewictwie Boga-Słowo zrodziła, Ciebie, prawdziwie Bogarodzicę, uwielbiamy".

Pochwały wznoszące się ku Maryi w każdym sprawowaniu liturgii eucharystycznej kształtowały wiarę, pobożność i modlitwę wiernych W ciągu wieków przeniknęły całą ich postawę duchową, ożywiając głębokie nabożeństwo dla „Najświętszej Matki Boga".

33. W tym roku przypada 1200-lecie II Soboru powszechnego w Nicei (787 r.), który w zakończeniu znanego sporu co do kultu obrazów świętych orzekł, że według nauczania Ojców i powszechnej Tradycji Kościoła, wierni mogą czcić razem z Krzyżem także wizerunki Matki Bożej, Aniołów i Świętych w kościołach, w domach i przy drogach[84]. Ten zwyczaj zachował się na całym Wschodzie, a także na Zachodzie: wizerunki Maryi Dziewicy mają zaszczytne miejsce w świątyniach i domach. Maryja bywa na nich przedstawiana jako tron Boży, niosący Pana i podający Go ludziom *(Theotókos)* lub jako droga, która wiedzie do Chrystusa i ukazuje Go *(Odigitria)*, lub jako modląca się Orędowniczka i znak obecności Bożej na drodze wiernych aż do dnia Pańskiego *(Deisis)*, lub jako Opiekunka okrywająca Judy swym płaszczem *(Pokrov)* czy to jako miłosierna i najczulsza Dziewica *(Eleousa).* Zwykle bywa przedstawiana wraz z Synem, Dzieciątkiem Jezus w ramionach: właśnie to odniesienie do Syna wsławia Matkę. Czasem obejmuje Go z czułością *(Glykofilousa),* kiedy indziej hieratyczna zdaje się być pogrążona w kontemplacji Tego, który jest Panem dziejów (por. *Ap* 5, 9-14) [85].

Wypada również przypomnieć ikonę Matki Bożej Włodzimierskiej, która stale towarzyszyła pielgrzymowaniu wiary ludu dawnej Rusi. Zbliża się pierwsze Milenium nawrócenia na chrześcijaństwo tych szlachetnych ziem: ziem ludzi prostych, myślicieli i świętych. Obrazy są i teraz jeszcze czczone na terenie Ukrainy, Białorusi i Rosji pod różnymi tytułami: świadczą one o wierze i duchu modlitwy tego Judu, który pomny jest obecności i opieki Matki Bożej. Najświętsza Panna jaśnieje na tych obrazach jako zwierciadło Bożego piękna, mieszkanie odwiecznej Mądrości, osoba modląca się, wzór kontemplacji, ikona chwały: Ta, która od zarania swego życia ziemskiego, mając wiedzę duchową niedostępną dla ludzkiego umysłu, przez wiarę osiągnęła najwyższy stopień poznania. Wspominam również wizerunek Dziewicy z Wieczernika, modlącej się z Apostołami w oczekiwaniu na Ducha Świętego: czy nie mógłby on stać się znakiem nadziei dla wszystkich, którzy w braterskim dialogu pragną pogłębić swoje posłuszeństwo wiary?

84. Por. Sobór Nicejski II: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta,* Bolonia 19733 135-138 (*Denz.* 600-609).
85. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium,* 59.

34. Tak wielkie bogactwo chwały, zebrane z różnych form wielkiej tradycji Kościoła, mogłoby nam pomóc do tego, aby Kościół zaczął na nowo oddychać w pełni „obydwoma płucami": chodzi o Wschód i Zachód. Jak już niejednokrotnie podkreśliłem, jest to dzisiaj bardziej konieczne niż kiedykolwiek. Stałoby się to wielką pomocą w rozwoju dialogu prowadzonego pomiędzy Kościołem katolickim i innymi Kościołami oraz Wspólnotami kościelnymi Zachodu86. Pielgrzymujący Kościół mógłby także dzięki temu śpiewać i przeżywać w sposób doskonalszy *Magnificat.*

86. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio,* 19.

III
„Magnificat" Pielgrzymującego Kościoła

35. Na współczesnym etapie swej wędrówki Kościół stara się odnaleźć utraconą w ciągu dziejów jedność wyznawców Chrystusa, aby okazać posłuszeństwo swemu Panu, który o tę jedność modlił się w przeddzień swojej męki. „Kościół «wśród prześladowań świata i pociech Bożych zdąża naprzód w pielgrzymce», zwiastując krzyż i śmierć Pana, aż przybędzie" **87**. „Idąc zaś naprzód poprzez doświadczenia i uciski *krzepi* się Kościół *mocą obiecanej mu przez Pana łaski Bożej*, aby w słabości cielesnej nie odstąpił od doskonałej wierności, lecz pozostał godną oblubienicą swego Pana i pod działaniem Ducha Świętego nieustannie odnawiał samego siebie, póki przez krzyż nie dotrze do światłości, która nie zna zmierzchu" **88**.

Bogarodzica Dziewica jest stale obecna w, tym pielgrzymowaniu wiary Ludu Bożego do światła. Świadczy o tym w sposób szczególny *hymn Magnificat*, który — *przejęty z głębi wiary Maryi* przy nawiedzeniu — nie przestaje rozbrzmiewać w sercu Kościoła przez wieki. Świadczy o tym codzienne odmawianie go w czasie liturgii Nieszporów i w tylu innych okolicznościach pobożności osobistej lub wspólnotowej.

„Wielbi dusza moja Pana
i raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy.
Bo wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej.
Oto bowiem błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia,
gdyż wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny.
Święte jest Jego imię —
a swoje miłosierdzie na pokolenia i pokolenia
[zachowuje] dla tych, co się Go boją.
On przejawia moc ramienia swego,
rozprasza [ludzi] pyszniących się zamysłami serc swoich.
Strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych.
Głodnych nasyca dobrami, a bogatych z niczym odprawia.
Ujął się za sługą swoim, Izraelem,
pomny na miłosierdzie swoje —
jak przyobiecał naszym ojcom —
na rzecz Abrahama i jego potomstwa na wieki". (*Łk* 1, 46-55)

87. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 8.
88. *Tamże*, 9.

36. Kiedy Elżbieta pozdrowiła przybywającą do niej młodą krewną z Nazaretu, wówczas *Maryja odpowiedziała słowami Magnificat.* Elżbieta w swym pozdrowieniu dwukrotnie nazwała Maryję błogosławioną: naprzód ze względu na „owoc Jej łona", następnie zaś — ze względu na Jej wiarę (por. *Łk* 1, 42. 45). Oba te błogosławieństwa nawiązywały bezpośrednio do momentu zwiastowania. I oto teraz, przy nawiedzeniu, gdy pozdrowienie Elżbiety daje świadectwo tamtego przełomowego momentu, wiara Maryi odsłania się na nowo — i na nowo się wyraża. To, co — w momencie zwiastowania — pozostawało ukryte w głębi „posłuszeństwa wiary", to teraz niejako wybucha jasnym, ożywczym płomieniem ducha. Słowa, którymi Maryja przemawia na progu domu Elżbiety, stanowią *natchnione wyznanie tej wiary*, w której *odpowiedź na słowo objawienia* wyraża się duchowym i poetyckim uniesieniem całej Jej ludzkiej istoty ku Bogu. Poprzez wzniosłość, a zarazem wielką prostotę słów płynących ze świętych tekstów ludu Izraela**89**, przebija osobiste doświadczenie Maryi, ekstaza Jej serca. Jaśnieje w nich promień tajemnicy Boga, chwała niewypowiedzianej Jego świętości, odwieczna *miłość, która w dzieje człowieka wkracza jako nieodwracalny dar.*

Maryja jest pierwszą, której udziałem staje się to nowe objawienie Boga, a w Nim nowe „samodarowanie się" Boga. I dlatego mówi: „Wielkie rzeczy uczynił mi (...). Święte jest Jego

imię” — a słowa Jej wyrażają radość ducha, trudną poniekąd do wypowiedzenia: „rozradował się duch mój w Bogu, Zbawcy moim”, ponieważ — „najgłębsza prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka jaśnieje w osobie Chrystusa, który jest zarazem pośrednikiem i pełnią całego objawienia” **90**. Maryja w uniesieniu wyznaje, że znalazła się jakby *w samym sercu tej pełni* Chrystusa. Jest świadoma, że w Niej wypełnia się obietnica, dana ojcom, a przede wszystkim „Abrahamowi (...) i jego potomstwu na wieki”: a więc w Niej jako Matce Chrystusa skupia się *cała zbawcza ekonomia*, w której objawiał się „z pokolenia na pokolenie” Ten, który jako Bóg Przymierza „zachowuje swoje miłosierdzie”.

89. Słowa *Magnificat*, jak wiadomo, zawierają liczne cytaty ze Starego Testamentu lub do nich nawiązują.
90. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 2.

37. Kościół, który od początku swoje ziemskie pielgrzymowanie upodabnia do pielgrzymowania Bogarodzicy, stale powtarza za Nią słowa *Magnificat.* Z głębi wiary Dziewicy przy zwiastowaniu, przy nawiedzeniu, czerpie prawdę o Bogu Przymierza: o tym Bogu, który jest wszechmocny, a czyni „wielkie rzeczy” człowiekowi. „Święte jest Jego imię”. Słowa *Magnificat* wyrażają zwycięstwo u samego korzenia nad grzechem, który legł u początku ziemskich dziejów człowieka: mężczyzny i kobiety, był to zaś grzech niewiary, niedowierzania Bogu. Wbrew „podejrzeniu”, jakie wówczas ze strony „ojca kłamstwa” wtargnęło do serca Ewy, pierwszej niewiasty — Maryja, którą tradycja zwykła nazywać „nową Ewą” **91** i prawdziwą „Matką żyjących” **92**, głosi z mocą niezmąconą prawdę o Bogu: o Bogu świętym i wszechmocnym, który — od początku — jest *źródłem wszelkiego obdarowania.* Jest Tym, który „uczynił wielkie rzeczy”. Stwarzając, obdarowuje On istnieniem wszystko, co istnieje. Stwarzając człowieka, obdarowuje go szczególną wśród stworzeń godnością Bożego obrazu i podobieństwa. Nie zatrzymując się zaś, pomimo grzechu człowieka, w swej zbawczej woli obdarowywania, *daje siebie:* w Synu: „tak (...) umiłował świat, że Syna swojego Jednorodzonego dał” (*J* 3, 16). Maryja jest pierwszym świadkiem tej zdumiewającej prawdy, która w pełni rozwinie się poprzez „czyny i słowa” (por. *Dz* 1, 1) Jej Syna, ostatecznie zaś przez Jego Krzyż i zmartwychwstanie.

Kościół, który pośród „doświadczeń i ucisków” nie przestaje powtarzać za Maryją słów *Magnificat*, „krzepi się” mocą tej prawdy o Bogu, która wówczas została wypowiedziana z tak niezwykłą prostotą, a równocześnie tą *prawdą o Bogu pragnie rozjaśniać* trudne i nieraz zawiłe drogi ziemskiego bytowania ludzi. Pielgrzymowanie Kościoła, które zbliża się do kresu drugiego tysiąclecia, wymaga ożywienia w realizowaniu jego posłannictwa. Kościół idzie za Tym, który powiedział o sobie: „posłał Mnie Bóg głosić *dobrą nowinę ubogim”* (por. *Łk* 4, 18) — i stara się z pokolenia na pokolenie wypełniać to samo posłannictwo.

Ta *„opcja na rzecz ubogich”* ze strony Kościoła wpisana jest w Maryjne *Magnificat* w sposób zadziwiający. Bóg Przymierza, którego w uniesieniu serca wyznaje Dziewica z Nazaretu, jest równocześnie Tym, który „strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych (...), głodnych nasyca dobrami, a bogatych z niczym odprawia (...), rozprasza pyszniących się (...), a swe miłosierdzie zachowuje dla tych, co się Go boją”. Maryja jest głęboko przeniknięta duchem „ubogich Jahwe”, którzy w modlitwie Psalmów oczekiwali swego zbawienia od Boga, pokładając w Nim całą ufność (por. *Ps* 25 [24]; 31 [30]; 35 [34]; 55 [54]). Ona zaprawdę głosi przyjście tajemnicy zbawienia, przyjście „Mesjasza ubogich” (por. *Iz* 11, 4; 61, 1). Czerpiąc z serca Maryi, z głębi Jej wiary, która się wyraziła w słowach *Magnificat*, Kościół coraz bardziej odnawia w sobie świadomość, *że prawdy o Bogu zbawiającym*, o Bogu, który jest źródłem wszelkiego obdarowania, *nie można oddzielać od tej szczególnej opcji na rzecz ubogich i pokornych*, która — wyśpiewana *w Magnificat* — wyraziła się następnie w słowach i czynach Jezusowych.

Kościół więc jest świadom — a w naszej epoce świadomość ta szczególnie się wzmaga — że nie tylko nie może rozłączyć tych dwóch elementów orędzia, zawartego już *w Magnificat*, ale także musi bardzo *pieczołowicie strzec tego znaczenia*, jakie „ubodzy" oraz „opcja na rzecz ubogich" posiadają w słowie Boga żywego. Sprawa ta łączy się organicznie z *chrześcijańskim znaczeniem wolności i wyzwolenia.* „Maryja, całkowicie poddana Bogu i zupełnie zwrócona ku Niemu, u boku swego Syna, jest *najdoskonalszą ikoną wolności i wyzwolenia* ludzkości i wszechświata. To ku Niej Kościół, którego jest Matką i wzorem, winien zwracać swój wzrok, by zrozumieć w pełni sens swej misji" **93**.

91. Por. np. Św. Justyn, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 100: Otto II, 358; Św. Ireneusz, *Adversus Haereses* III, 22, 4: *S. Ch.* 211, 439-445; Tertulian, *De Carne Christi*, 17, 4-6: CCL 2, 904 n.
92. Por. ŚW. EPIFANIUSZ, *Panarion*, III, 2, *Haer*. 78, 18: *PG* 42, 727-730.
93. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu* (22 marca 1986 r.), 97.

Część III
Pośrednictwo macierzyńskie

I
Maryja — Służebnica Pańska

38. Kościół jest świadom i naucza wraz ze św. Pawłem, *że jednego mamy pośrednika:* „Jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem i ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał samego siebie na okup za wszystkich" (1 *Tm* 2, 5-6). „Macierzyńska zaś rola Maryi w stosunku do ludzi żadną miarą nie przyćmiewa i nie umniejsza tego jedynego pośrednictwa Chrystusowego, lecz ukazuje jego moc" **94**: jest to pośrednictwo w Chrystusie.

Kościół jest świadom i naucza, że „cały *(...) wpływ zbawienny Błogosławionej Dziewicy* na ludzi wywodzi się *(...) z upodobania Bożego i* wypływa *z nadmiaru zasług Chrystusowych*, na Jego pośrednictwie się opiera, od tego pośrednictwa całkowicie jest zależny i z niego czerpie całą moc swoją; nie przeszkadza zaś w żaden sposób bezpośredniej łączności wiernych z Chrystusem, przeciwnie, umacnia ją" **95**. Ten zbawczy wpływ jest podtrzymywany przez Ducha Świętego, który jak zacienił Dziewicę Maryję, dając początek Jej Boskiemu macierzyństwu, tak nadal Jej towarzyszy w trosce o braci Jej Boskiego Syna.

Istotnie pośrednictwo Maryi *wiąże się ściśle z Jej macierzyństwem*, posiada specyficznie macierzyński charakter, który je wyróżnia od pośrednictwa innych istot stworzonych, które na różny sposób, ale zawsze podporządkowany, uczestniczą w jedynym pośrednictwie Chrystusa. Pośrednictwo Maryi jest także pośrednictwem przez uczestnictwo**96**. Jeśli bowiem żadne „stworzenie nie może być nigdy stawiane na równi ze Słowem Wcielonym i Odkupicielem", to równocześnie „jedyne pośrednictwo Odkupiciela nie wyklucza, lecz wzbudza u stworzeń *rozmaite współdziałanie*, pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle". I tak „jedna dobroć Boża w rozmaity sposób rozlewa się realnie w stworzeniach" **97**.

Nauczanie Soboru Watykańskiego II ukazuje prawdę o pośrednictwie Maryi jako *uczestnictwo w tym jedynym źródle, którym jest pośrednictwo samego Chrystusa.* Czytamy bowiem: „Kościół nie waha się jawnie wyznawać taka podporządkowaną rolę Maryi; ciągle jej doświadcza i zaleca ją sercu wiernych, aby inni wsparci tą macierzyńską opieką, jeszcze silniej przylgnęli do Pośrednika i Zbawiciela" **98**. Taka rola Maryi jest równocześnie *szczególnym i wyjątkowym.* Wynika z Jej Boskiego Macierzyństwa i tylko na gruncie pełnej prawdy o tym macierzyństwie może być rozumiana i przeżywana w wierze. Będąc na mocy Bożego wybrania Matką Syna współistotnego Ojcu i „szlachetną towarzyszką" w dziele

Odkupienia, Maryja *„stała się nam matką w porządku łaski”* **99**. Jej pośrednictwo stanowi realny wymiar tej obecności w zbawczej tajemnicy Chrystusa i Kościoła.

94. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 60.
95. *Tamże*, 60.
96. Por. słowa o pośredniczce „ad Mediatorem” Św. Bernarda, *In Dominica infra oct. Assumptionis Sermo*, 2: S.*Bernardi Opera*, V, 1968, 263. Maryja jako czyste zwierciadło przekazuje Synowi całą chwałę i cześć, jakiej doznaje: I D., *In Nativitate B. Mariae Sermo -- De aquaeductu*, 12: *Wyd.* cyt., 283.
97. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 62.
98. *Tamże*, 62.
99. *Tamże*, 61.

39. Pod tym kątem wypada raz jeszcze rozważyć owo wydarzenie podstawowe w Boskiej ekonomii zbawienia, czyli Wcielenie Słowa w momencie zwiastowania. Jest rzeczą znamienną, iż Maryja, uznając w słowie zwiastuna wolę Najwyższego i poddając się Jego mocy, mówi: „*Oto Ja, służebnica* Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!” (*Łk* 1, 38). Pierwszym momentem podporządkowania siebie temu jedynemu pośrednictwu „między Bogiem i ludźmi”, jakim jest pośrednictwo Jezusa Chrystusa, jest przyjęcie przez Dziewicę z Nazaretu macierzyństwa. Maryja godzi się na wybór Boży, aby z mocy Ducha Świętego stać się Matką Syna Bożego. Można powiedzieć, że ta *zgoda na macierzyństwo* jest nade wszystko *owocem całkowitego oddania się Bogu w dziewictwie.* Maryja przyjęła wybór na Matkę Syna Bożego, kierując się oblubieńczą miłością, która całkowicie poświęca, czyli „konsekruje” osobę ludzką Bogu. Mocą tej miłości Maryja pragnęła zawsze i we wszystkim być oddaną Bogu, żyjąc w dziewictwie. Słowa: „Oto Ja służebnica Pańska” dają wyraz temu, iż macierzyństwo swoje przyjęła i pojęła od początku, jako całkowite *oddanie siebie,* swojej osoby zbawczym zamierzeniom Najwyższego. Całe zaś swoje macierzyńskie uczestnictwo w życiu Jezusa Chrystusa, swego Syna, wypełniała aż do końca w sposób właściwy powołaniu do dziewictwa.

Macierzyństwo Maryi, przeniknięte do głębi oblubieńczą postawą „służebnicy Pańskiej”, stanowi pierwszy i podstawowy wymiar owego pośrednictwa, które w odniesieniu do Niej Kościół wyznaje i głosi**100** i „stale zaleca sercu wiernych” w sposób szczególny i wyjątkowy, gdyż pokłada w nim wielką nadzieję. Należy wszakże przyznać, że przede wszystkim sam Bóg, Ojciec Przedwieczny, zawierzył Dziewicy nazaretańskiej, oddając Jej swego Syna w tajemnicy Wcielenia. To Jej wyniesienie do najwyższego urzędu i godności Matki Syna Bożego — w znaczeniu ontycznym — odnosi się do samej rzeczywistości zjednoczenia obu natur w osobie Słowa (*unia hipostatyczna*). Ten podstawowy fakt bycia Matką Syna Bożego jest od początku w pełni otwarty na osobę Chrystusa oraz na Jego dzieło, na całe Jego posłannictwo. Słowa: „oto Ja, służebnica Pańska” świadczą o tym otwarciu ducha Maryi, która urzeczywistnia w sobie w sposób doskonały miłość właściwą dla dziewictwa i miłość macierzyńską, złączone i jakby stopione w jedno.

Maryja przeto nie tylko stała się „Matką-Karmicielką” Syna Człowieczego, ale także w sposób wyjątkowy „szlachetną towarzyszką” **101** Mesjasza i Odkupiciela. „Szła naprzód w pielgrzymce wiary” — jak to zostało już ukazane poprzednio — a w tym pielgrzymowaniu aż do stóp krzyża dokonało się równocześnie Jej macierzyńskie współdziałanie z całym posłannictwem Zbawiciela, z Jego dziełem i z Jego cierpieniem. Na drodze takiej współpracy z dziełem Syna-Odkupiciela samo macierzyństwo Maryi ulegało jakby swoistemu przeobrażeniu, wypełniając się coraz bardziej „żarliwą miłością” do wszystkich, do których posłannictwo Chrystusa było zwrócone. Przez taką „żarliwą miłość”, skierowaną w jedności z Chrystusem do „nadprzyrodzonego odnowienia życia dusz ludzkich” **102**, Maryja *wchodziła w sobie tylko właściwy sposób w to jedyne pośrednictwo* „między Bogiem, i ludźmi”, *którym jest pośrednictwo Człowieka-Jezusa Chrystusa.* Jeśli Ona sama pierwsza doznała na sobie

nadprzyrodzonych skutków tego jedynego pośrednictwa — już przy zwiastowaniu została pozdrowiona jako „łaski. pełna” — to z kolei trzeba powiedzieć, że właśnie dzięki tej pełni łaski i nadprzyrodzonego życia była szczególnie dysponowana do „współdziałania” z Chrystusem, jedynym pośrednikiem ludzkiego zbawienia. A współdziałanie takie — to właśnie owo pośrednictwo podporządkowane pośrednictwu Chrystusa.

W wypadku Maryi jest to pośrednictwo szczególne i wyjątkowe, oparte na „pełni łaski”, wyrażające się w pełnej gotowości „służebnicy Pańskiej”. Odpowiadając na tę wewnętrzną gotowość swej Matki, *Jezus Chrystus przygotowywał Ją* coraz bardziej do tego, aby „stała się matką ludzi w porządku łaski”. Wskazują na to — w sposób bodaj pośredni — szczegóły zapisane przez Synoptyków (por. *Łk* 11, 28; 8, 20-21; *Mk* 3, 32-35; *Mt* 12, 47-50), jeszcze wyraźniej zaś *w Ewangelii* Janowej (por. 2, 1-12; 19, 25-27), jak to już zostało uprzednio omówione. Słowa, wypowiedziane przez Chrystusa na Krzyżu do Maryi i Jana, są pod tym względem szczególnie wymowne.

100. *Tamże*, 62.
101. *Tamże*, 61.
102. *Tamże*, 61.

40. Tak więc Maryja, po wydarzeniach zmartwychwstania i wniebowstąpienia, wszedłszy wraz z Apostołami do Wieczernika w oczekiwaniu Pięćdziesiątnicy, pozostawała tam jako Matka uwielbionego Pana. Nie tylko była Tą, „która szła w pielgrzymce wiary i utrzymała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do Krzyża”, ale *była równocześnie tą „służebnicą Pańską”, którą Syn pozostawił jako Matkę wśród rodzącego* się *Kościoła:* „Oto Matka twoja”. Zaczęła się więc kształtować szczególna łączność pomiędzy tą Matką a Kościołem. Wszak ten rodzący się Kościół był owocem Krzyża i zmartwychwstania Jej Syna. Maryja, która od początku oddała się bez reszty osobie i dziełu Syna, nie mogła tego macierzyńskiego oddania nie przenieść od początku na Kościół. Macierzyństwo Jej — po odejściu Syna — pozostaje w Kościele jako pośrednictwo macierzyńskie: wstawiając się za wszystkimi swoimi dziećmi, Matka współdziała w zbawczym dziele Syna, Odkupiciela świata. Uczy bowiem Sobór: „Macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski *trzeba nieustannie (...)* aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych” **103**. Taki uniwersalny wymiar zyskało macierzyńskie pośrednictwo Służebnicy Pańskiej wraz z odkupieńczą śmiercią Jej Syna, ponieważ dzieło Odkupienia ogarnia wszystkich ludzi. Tak więc w ten szczególny sposób objawiła się skuteczność owego jedynego i uniwersalnego pośrednictwa Chrystusa „pomiędzy Bogiem a ludźmi”. Współdziałanie Maryi w swoim „podporządkowanym” charakterze *uczestniczy w powszechności pośrednictwa Odkupiciela* — jedynego pośrednika. Powyższe słowa Soboru Watykańskiego II wyraźnie na to wskazują.

„Albowiem — czytamy w dalszym ciągu — wzięta do nieba, nie zaprzestaje tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swoje wstawiennictwo zjednuje nam dary zbawienia wiecznego” **104**. W tym charakterze „wstawiennictwa”, które po raz pierwszy zaznaczyło się w Kanie Galilejskiej, pośrednictwo Maryi trwa nadal w dziejach Kościoła i świata. Czytamy, że Maryja „dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, dopóki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny” **105**. W ten sposób macierzyństwo Maryi trwa stale w Kościele jako wstawiennicze pośrednictwo. Kościół wyraża swą wiarę w tę prawdę, nazywając Maryję „Orędowniczką, Wspomożycielką, Pomocnicą, Pośredniczką” **106**.

103. *Tamże*, 62.
104. *Tamże*, 62.

105. *Tamże*, 62. Również w swojej modlitwie Kościół uznaje i czci „macierzyńskie zadanie" Maryi: zadanie „wstawiennictwa i przebaczania, orędownictwa i łaskawości, jednania i pokoju" (por. prefacja Mszy św. o Najśw. Maryi Pannie - Matce i Pośredniczce łask w *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, wyd. typ. 1987, I, 120).
106. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 62.

41. Poprzez swoje pośrednictwo „podporządkowane" pośrednictwu samego Odkupiciela, Maryja przyczynia się *w sposób szczególny do łączności Kościoła* pielgrzymującego na ziemi z eschatologiczną *rzeczywistością Świętych obcowania*, Ona sama bowiem jest już „wzięta do nieba" **107**. Prawda o wniebowzięciu, zdefiniowana przez Piusa XII, została potwierdzona przez Sobór Watykański II, który wyraża wiarę Kościoła w słowach następujących: „Na koniec, Niepokalana Dziewica, zachowana wolną od wszelkiej skazy winy pierworodnej, dopełniwszy biegu życia ziemskiego, z *ciałem i duszą wzięta została do chwały niebieskiej i wywyższona* przez Pana *jako Królowa wszystkiego*, aby bardziej upodobniła się do Syna swego, Pana panujących (por. *Ap* 19, 16) oraz zwycięzcy grzechu i śmierci" **108**. W tym nauczaniu Pius XII nawiązał do Tradycji, która znalazła wieloraki wyraz w dziejach Kościoła zarówno na Wschodzie, jak na Zachodzie.

Przez tajemnicę wniebowzięcia Maryja sama doznała w sposób definitywny skutków tego jedynego pośrednictwa, którym jest pośrednictwo *Chrystusa-Odkupiciela* świata *i zmartwychwstałego Pana:* „W Chrystusie wszyscy będą ożywieni, lecz każdy według własnej kolejności. Chrystus jako pierwszy, potem ci, co należą do Chrystusa, w czasie Jego przyjścia" (*1 Kor* 15, 22-23). W tajemnicy wniebowzięcia wyraża się ta wiara Kościoła, że Maryja jest zjednoczona z Chrystusem „węzłem ścisłym i nierozerwalnym", ponieważ jeśli jako dziewicza Matka była szczególnie z Nim zjednoczona *w Jego pierwszym przyjściu*, to poprzez stałą z Nim współpracę będzie tak samo zjednoczona w oczekiwaniu drugiego przyjścia; „odkupiona zaś w sposób wznioślejszy ze względu na zasługi Syna swego" **109**, ma też to zadanie, właśnie Matki, pośredniczki łaski, w *tym ostatecznym przyjściu*, kiedy będą ożywieni wszyscy, którzy należą do Chrystusa, kiedy „jako ostatni wróg zostanie pokonana śmierć" (*1 Kor* 15, 26) **110**.

Z takim zaś szczególnym i wyjątkowym wywyższeniem „wzniosłej Córy Syjonu" **111** przez wniebowzięcie, łączy się tajemnica Jej chwały wiekuistej. Matka Chrystusa doznaje uwielbienia „jako Królowa wszystkiego" **112**. Ta, która przy zwiastowaniu nazwała siebie „służebnicą Pańską.", pozostała do końca wierną temu, co ta nazwa wyraża. Przez to zaś potwierdziła, że jest prawdziwą „uczennicą" Chrystusa, który tak bardzo podkreślał służebny charakter swego posłannictwa: Syn człowieczy „nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu" (*Mt* 20, 28). W ten sposób też Maryja stała się pierwszą wśród tych, którzy „służąc Chrystusowi w bliźnich, przywodzą braci swoich pokorą i cierpliwością do Króla, któremu służyć znaczy królować" **113**, i osiągnęła w pełni ów „stan królewskiej wolności", właściwy dla uczniów Chrystusa: służyć — znaczy królować!

„Chrystus, posłuszny aż do śmierci, został wywyższony przez Ojca (por. *Flp* 2, 8-9) i wszedł do chwały swego królestwa. Jemu wszystko jest poddane, póki sam siebie i wszystkiego nie podda Ojcu, aby Bóg był wszystkim we wszystkich (por. *1 Kor* 15, 27-28)" **114**. Maryja — służebnica Pańska uczestniczy w tym królowaniu Syna**115**. Jej wyniesieniem królewskim nie przestaje być *chwała służenia:* wzięta do nieba nie zaprzestaje owej zbawczej „służby", w której wyraża się macierzyńskie pośrednictwo „aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych" **116**. W taki sposób Ta, która tu na ziemi „utrzymała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do Krzyża", pozostaje nadal z Nim zjednoczona, gdy już „wszystko Mu jest poddane, póki On sarn siebie i wszystkiego nie podda Ojcu". Tak więc, Maryja pozostaje w swoim wniebowzięciu objęta całą rzeczywistością Świętych obcowania, a Jej zjednoczenie z Synem w chwale jest stale zwrócone ku tej ostatecznej pełni królestwa, kiedy „Bóg będzie wszystkim we wszystkich".

Także i na obecnym etapie macierzyńskie pośrednictwo Maryi nie przestaje być „podporządkowane" Temu, który sam jeden jest pośrednikiem aż do ostatecznego dokonania „pełni czasu", czyli aż do „zjednoczenia na nowo wszystkiego w Chrystusie jako Głowie" (*Ef* 1, 10).

107. *Tamże*, 62; por. Św. Jan Damasceński, *Hom. in Dormitionem*, I, 11; II, 2, 14; III, 2: *S. Ch.* 80, 111 n.; 127-131; 157-161; 181-185; Św. Bernard, *In Assumptione Beate Mariae Sermo*, 1-2: *S. Bernardi Opera*, V, 1968, 228-238.
108. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 59; por. Pius XII, Konst. Ap. *Munificentissimus Deus* (1 listopada 1950 r.): *AAS* 42 (1950) 769-771; Św. Bernard ukazuje Maryję zanurzoną w blasku chwały Syna: *In Dominica infra oct. Assumptions Sermo*, 3: *S. Bernardi Opera*, V 1968, 263 n.
109. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 53.
110. Odnośnie do tego szczególnego aspektu pośrednictwa Maryi jako Tej, która wyprasza łaskawość u „Syna-Sędziego", por. Św. Bernard, *In Dominica infra oct. Assumptions Sermo*, 1-2: S. Bernardi *Opera*, V, 1968, 262 n.; LEON XIII, Enc. *Octobri mense* (22 września 1891 r.): *Acta Leonis*, XI, 299-315.
111. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 55,
112. *Tamże*, 59.
113. *Tamże*, 36.
114. *Tamże*, 36.
115. Na temat Maryi Królowej, Por. Św. Jan Damasceński, *Hom. in Nativitatem*, 6; 12: *Hom. In Dormitionem*, I, 2, 12, 14; II, 11; III, 4: *S. Ch.* 80, 59 n.; 77 n.; 83 n.; 113 n.; 117; 151 n.; 189-193.
116. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 62.

II
Maryja — w życiu Kościoła i każdego chrześcijanina

42. Sobór Watykański II, nawiązując do Tradycji, ukazał w nowym świetle miejsce Bogarodzicy w życiu Kościoła. „Błogosławiona zaś Dziewica z racji (...) Boskiego macierzyństwa, dzięki czemu jednoczy się z Synem Odkupicielem, i z racji swoich szczególnych łask i darów związana jest głęboko także z Kościołem: Boża Rodzicielka jest pierwowzorem Kościoła, w porządku (...) wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem" **117**. Już poprzednio ukazano, jak Maryja od początku pozostaje z Apostołami w oczekiwaniu Pięćdziesiątnicy i jako Ta, „błogosławiona, która uwierzyła", z pokolenia na pokolenie jest obecna pośród Kościoła pielgrzymującego przez wiarę jako wzór nadziei, która zawieść nie może (por. *Rz* 5, 5).

Maryja uwierzyła, że stanie się to, co Jej było powiedziane od Pana. Jako Dziewica uwierzyła, że pocznie i porodzi Syna: „Święte", któremu odpowiada imię. „Syn Boży", imię „Jezus" (= Bóg, który zbawia). Jako „służebnica Pańska" pozostała doskonale wierna osobie i posłannictwu tego Syna. Jako Matka „wierząc (...) *i będąc posłuszną*, zrodziła na ziemi samego Syna Boga Ojca, i to nie znając męża, Duchem Świętym zacieniona" **118**.

Z tego względu Maryja „doznaje od Kościoła czci szczególnej (...); czczona jest pod zaszczytnym imieniem Bożej Rodzicielki, pod której obronę uciekają się w modlitwach wierni we wszystkich swoich przeciwnościach i potrzebach" **119** — jest to zaś kult zupełnie wyjątkowy. Zawiera w sobie i wyraża tę głęboką więź, jaka zachodzi pomiędzy Matką Chrystusa a Kościołem**120**. Dla Kościoła Maryja pozostaje „nieustającym wzorem" jako dziewica i matka zarazem. Można więc powiedzieć, że na tej przede wszystkim zasadzie — jako wzór, a raczej „pierwowzór" — Maryja, obecna w tajemnicy Chrystusa, pozostaje stale obecna również w tajemnicy Kościoła, Kościół bowiem sam także „nazywany jest matką i dziewicą", a nazwa ta posiada swoje głębokie uzasadnienie biblijne i teologiczne**121**.

117. *Tamże*, 63.
118. *Tamże*, 63.
119. *Tamże*, 66.
120. Por. ŚW. AMBROŻY, *De Institutione Virginis*, XIV 88-89: *PL* 16, 341; Św. Augustyn, *Sermo* 215, 4: PL 38, 1074; *De Sancta Virginitate*, II, 2; V, 5; VI, 6: PL 40, 397, 398-399; *Sermo* 191, II, 3: PL 38, 1010 n.
121. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 63.

43. *Kościół „staje się matką* (...) przyjmując z wiarą słowo Boże" **122**, podobnie jak Maryja, która pierwsza „uwierzyła", przyjmując słowo Boże objawione Jej przy zwiastowaniu i zachowując wierność temu słowu, poprzez wszystkie doświadczenia aż do Krzyża. Kościół zaś „staje się matką", gdy *przyjmując słowo Boże z* wiarą „przez przepowiadanie i chrzest *rodzi do nowego i nieśmiertelnego życia synów z Ducha Świętego* poczętych i z Boga zrodzonych" **123**. Ów „macierzyński" rys Kościoła wyraził się w sposób szczególny w nauczaniu Apostoła narodów, gdy pisał: „Dzieci moje, oto ponownie w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje" (*Ga* 4, 19). Zawiera się w tych słowach Pawłowych bardzo znamienny ślad macierzyńskiej świadomości Kościoła, związanej z jego apostolskim posługiwaniem wśród ludzi. Świadomość ta pozwalała i stale pozwala Kościołowi widzieć tajemnicę swego życia i posłannictwa na *wzór samej Rodzicielki Syna Bożego*, który jest „pierworodnym między wielu braćmi" (*Rz* 8, 29).

Można powiedzieć, że Kościół też uczy się od Maryi swego własnego macierzyństwa. „Rozważając Jej tajemniczą świętość i naśladując Jej miłość oraz spełniając wiernie wolę Ojca" **124**, Kościół rozpoznaje ów macierzyński wymiar swojego powołania, który związany jest istotowo z jego sakramentalną naturą. Jeśli Kościół jest „znakiem i narzędziem zjednoczenia z Bogiem", to właśnie na zasadzie swego macierzyństwa: dlatego, że ożywiony Duchem „rodzi" synów i córki rodzaju ludzkiego do nowego życia w Chrystusie; dlatego, że — jak *Maryja na służbie tajemnicę Wcielenia* — tak *Kościół* pozostaje na służbie tajemnicy *„usynowienia"* przez łaskę.

Równocześnie zaś Kościół — na wzór Maryi — pozostaje też dziewicą wierną swemu Oblubieńcowi: „I on także jest dziewicą, która nieskazitelnie i w czystości dochowuje wiary danej Oblubieńcowi" **125**. Kościół jest bowiem Oblubienicą Chrystusa, czego wyraz znajdujemy w Listach Pawłowych (por. np. *Ef* 5, 21-33 oraz *2 Kor* 11, 2), a także w Janowym wyrażeniu o „Oblubienicy Baranka" (por. *Ap* 21, 9). Gdy Kościół jako Oblubienica „dochowuje wiary danej Chrystusowi", wówczas wierność ta — chociaż w nauczaniu Apostoła stała się obrazem małżeństwa (por. *Ef* 5, 23-33) — posiada równocześnie znaczenie wzoru całkowitego oddania się w bezżenności „dla królestwa niebieskiego", czyli poświęconego Bogu dziewictwa (por. *Mt* 19, 11-12; *2 Kor* 11, 2). Takie właśnie dziewictwo — na wzór Dziewicy z Nazaretu — jest źródłem szczególnej duchowej płodności: źródłem macierzyństwa w Duchu Świętym. Kościół jednakże strzeże również wiary otrzymanej od Chrystusa: za wzorem Maryi, która zachowywała i rozważała w swym sercu (por. *Łk* 2, 19. 51) wszystko to, co dotyczyło Syna Bożego, Kościół zobowiązuje się strzec Słowa Bożego, zgłębiać jego bogactwo z mądrością i rozwagą, aby w każdej epoce dawać wierne świadectwo wszystkim ludziom**126**.

122. *Tamże*, 64.
123. *Tamże*, 64.
124. *Tamże*, 64.
125. *Tamże*, 64.
126. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 8; Św. Bonawentura, *Comment. in Evang. Lucae*, *Ad Claras Aquas*, VII, 53, n. 40, 68, n. 109.

44. W tym wzorze Kościół spotyka się z Maryją i stara się do Niej upodobnić: „naśladując Matkę swego Pana, mocą Ducha Świętego, zachowuje dziewiczo nienaruszoną wiarę, mocną nadzieję i szczerą miłość" **127**. W taki sposób więc Maryja obecna jest w tajemnicy Kościoła jako wzór. Tajemnicą Kościoła jest bowiem „rodzenie do nowego nieśmiertelnego życia", czyli macierzyństwo w Duchu Świętym. Maryja nie tylko jest tutaj wzorem — pierwowzorem — dla Kościoła, ale czymś o wiele wyższym. Równocześnie bowiem „współdziała Ona swą

macierzyńską miłością w rodzeniu i wychowywaniu" synów i córek Kościoła-Matki. Macierzyństwo Kościoła urzeczywistnia się nie tylko wedle wzoru i prawzoru Bogarodzicy — urzeczywistnia się równocześnie przy Jej „współdziałaniu". Kościół obficie czerpie z tego „współdziałania" Maryi, czyli z Jej macierzyńskiego pośrednictwa, które jest właściwe Maryi, jako że już na ziemi współdziałała w zrodzeniu i wychowaniu synów i córek Kościoła, zawsze jako Matka tego Syna, „którego Bóg ustanowił pierworodnym między wielu braćmi" **128**.

Współdziałała zaś — jak uczy Sobór Watykański II — „swą macierzyńską miłością" **129**. W tym miejscu nabierają pełnej wymowy słowa wypowiedziane przez Chrystusa do Matki w godzinie Krzyża: „Niewiasto, oto syn Twój", i do ucznia: „Oto Matka twoja" (*J* 19, 26-27). Słowa te ustanawiają niejako *miejsce Maryi w życiu uczniów Chrystusowych* Mówią one, jak już wskazano uprzednio, o nowym macierzyństwie Matki Odkupiciela. Jest to właśnie macierzyństwo duchowe, które zrodziło się w głębi tajemnicy paschalnej Odkupiciela świata. Jest macierzyństwem w porządku łaski, ponieważ wyjednywa dar Ducha Świętego, który wzbudza nowych synów Bożych odkupionych Chrystusową ofiarą: tego Ducha, którego Maryja również otrzymała wraz z Kościołem w dniu Pięćdziesiątnicy.

To Jej macierzyństwo jest szczególnie widoczne i przeżywane przez lud chrześcijański *w Świętej Uczcie* — liturgicznym święceniu tajemnicy Odkupienia — w której uobecnia się Chrystus, Jego prawdziwe *Ciało narodzone z Maryi Dziewicy*.

Słusznie pobożność ludu chrześcijańskiego zawsze dostrzegała *głęboką* więź pomiędzy nabożeństwem do Matki Bożej i kultem Eucharystii: jest to godne podkreślenia tak w liturgii zachodniej, jak wschodniej, w tradycji rodzin zakonnych, w duchowości współczesnych ruchów, także młodzieżowych, w duszpasterstwie sanktuariów maryjnych. *Maryja prowadzi wiernych do Eucharystii.*

127. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 64.
128. *Tamże*, 63.
129. *Tamże*, 63.

45. Należy do istoty macierzyństwa, że odnosi się ono do osoby. Stanowi o nim ów zawsze jedyny *i niepowtarzalny związek* osób: *matki z dzieckiem* oraz *dziecka z matką.* Również, kiedy ta sama niewiasta jest matką wielu dzieci, jej osobisty stosunek do każdego z nich charakteryzuje macierzyństwo w samej jego istocie. Każde bowiem z dzieci jest zrodzone w sposób jedyny i niepowtarzalny, zarówno dla matki, jak dla dziecka. Każde też w sposób jedyny i niepowtarzalny jest ogarnięte ową macierzyńską miłością, na jakiej opiera się jego wychowanie i dojrzewanie w człowieczeństwie.

Można powiedzieć, iż „macierzyństwo w porządku łaski" zachowuje analogię tego, co „w porządku natury" charakteryzuje związek matki z dzieckiem. W tym świetle staje się lepiej zrozumiały fakt, że w testamencie Chrystusa na Golgocie to nowe macierzyństwo Jego Matki zostało zaadresowane w liczbie pojedynczej do jednego człowieka: „oto syn Twój".

Można z kolei powiedzieć, że w tych samych słowach ponadto zostało w pełni ukazane to, co stanowi *o maryjnym wymiarze życia uczniów Chrystusowych.* Nie tylko Jana, który wówczas stał pod Krzyżem wraz z Matką swego Mistrza, ale każdego ucznia Chrystusowego, każdego chrześcijanina. Odkupiciel powierza swą Matkę uczniowi, a równocześnie daje mu Ją jako Matkę. To macierzyństwo Maryi, jakie staje się udziałem człowieka, jest darem: najbardziej osobistym *darem samego Chrystusa* dla każdego człowieka. O ile Odkupiciel powierza Maryję Janowi, o tyle równocześnie Jana powierza Maryi. U stóp Krzyża ma początek to szczególne *zawierzenie człowieka Bogarodzicy*, które w ciągu dziejów Kościoła na różne sposoby bywało podejmowane i wyrażane. Kiedy tenże Apostoł i Ewangelista, po słowach Jezusa wypowiedzianych na Krzyżu do Matki i do niego samego, dodaje: „I od tej

godziny uczeń wziął Ją do siebie" (J 19, 27) — to zdanie owo z pewnością oznacza, że uczniowi została wyznaczona rola syna i że przejął on opiekę nad Matką swojego umiłowanego Mistrza. Skoro jednak Maryja została jemu samemu dana za Matkę, wówczas słowa powyższe mówią — bodaj pośrednio — o tym wszystkim, w czym wyraża się wewnętrzny stosunek syna do matki. Wszystko to zaś można ująć w słowie „zawierzenie". Zawierzenie jest odpowiedzią na miłość osoby, w szczególności zaś na miłość matki.

Maryjny wymiar życia ucznia Chrystusowego wypowiada się w sposób szczególny poprzez takie właśnie synowskie zawierzenie względem Bogarodzicy, które ma swój początek w testamencie Odkupiciela na Golgocie. Zawierzając się po synowsku Maryi, chrześcijanin — podobnie jak apostoł Jan — „przyjmuje" **130** Matkę Chrystusa i wprowadza Ją w to wszystko, co stanowi jego własne życie wewnętrzne, poniekąd jego Ludzkie i chrześcijańskie „ja": „wziął Ją do siebie". Stara się on w ten sposób wejść w zbawczy zasięg tej „macierzyńskiej miłości", poprzez którą Matka Odkupiciela „opiekuje się braćmi swego Syna" **131** i „współdziała w ich rodzeniu i wychowywaniu" **132** wedle tej miary daru, jaka każdemu jest właściwa z mocy Ducha Chrystusowego. Tak też realizuje się owo macierzyństwo wedle Ducha, jakie stało się udziałem Maryi pod Krzyżem i w Wieczerniku.

130. Jak wiadomo, w tekście greckim wyrażenie „eis ta ideltaia" ma szersze znaczenie niż przyjęcie Maryi przez ucznia tylko w sensie mieszkania i gościnności w jego domu; określa raczej jakąś *wspólnotę życia*, która ustala się pomiędzy tymi dwiema osobami na mocy słów konającego Chrystusa: por. Św. Augustyn, *In Ioan. Evang. tract.* 3: *CCL*, 36, 659: „Wziął Ją ze sobą, nie do swych posiadłości, gdyż niczego nie miał na własność, ale pod swoją opiekę, którą sprawował z pełnym oddaniem".
131. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 62.
132. *Tamże*, 63.

46. Ów stosunek synowski — to zawierzenie się syna matce — nie tylko ma swój początek w Chrystusie, ale także — można powiedzieć — do Niego ostatecznie jest skierowane. Można powiedzieć, że Maryja stale powtarza wszystkim te same słowa, jakie wypowiedziała w Kanie Galilejskiej: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie". On bowiem — Chrystus — jest jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi; On jest „drogą, prawdą i życiem" (*J* 14, 6), Jego — Przedwiecznego Syna — Ojciec dał światu, aby człowiek „nie zginął, ale miał życie wieczne" (*J* 3, 16). Dziewica z Nazaretu stała się pierwszym „świadkiem" tej zbawczej miłości Ojca i pragnie też *zawsze i wszędzie pozostawać* jej *pokorną służebnicą.* W stosunku do każdego chrześcijanina, do każdego człowieka, Maryja jest Tą która pierwsza „uwierzyła" — i tą właśnie wiarą Oblubienicy i Matki pragnie oddziaływać na wszystkich, którzy Jej po synowsku się zawierzają. Im bardziej zaś trwają w tym zawierzeniu i postępują w nim, tym bardziej Maryja przybliża ich do niewypowiedzianych „bogactw Chrystusowych" (por. *Ef* 3, 8). Tym bardziej też rozpoznają w całej pełni godność człowieka i ostateczny sens jego powołania: „Chrystus bowiem w pełni objawia człowieka samemu człowiekowi" **133.**

Ten maryjny wymiar życia chrześcijańskiego znajduje szczególny wyraz w odniesieniu do kobiety i jej pozycji społecznej. Kobiecość istotnie stanowi *szczególną więź* z Matką Odkupiciela. Do tego tematu może trzeba będzie powrócić przy innej okazji. Tu pragnę tylko podkreślić, że postać Maryi z Nazaretu rzuca światło na kobietę jako taką przez sam fakt, że Bóg w tym wzniosłym wydarzeniu Wcielenia Syna zawierzył się wolnej i czynnej posłudze niewiasty. Można zatem stwierdzić, że kobieta, spoglądając na Maryję, odkrywa w Niej sekret godnego przeżywania swej kobiecości i prawdziwego realizowania siebie. W świetle Maryi Kościół widzi w kobiecie odblaski piękna, które odzwierciedla najwznioślejsze uczucia, do jakich zdolne jest serce ludzkie: całkowitą ofiarę miłości, moc, która potrafi znieść największe cierpienia, bezgraniczną wierność, niestrudzoną aktywność, umiejętność łączenia wnikliwej intuicji ze słowem pociechy i zachęty.

133. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.

47. W czasie Soboru papież Paweł VI uroczyście ogłosił, *iż Maryja jest Matką Kościoła*, „czyli Matką wszystkich chrześcijan, tak wierzącego ludu, jak i Pasterzy” **134**. Z kolei w Wyznaniu wiary, znanym pod nazwą *Credo populi Dei*, w 1968 roku, dał temu jeszcze bardziej zobowiązujący wyraz w słowach: „Wierzymy, że Najświętsza Boża Rodzicielka, nowa Ewa, Matka Kościoła, spieszy spełnić z nieba macierzyńskie zadanie wobec członków Chrystusa, aby dopomóc do zrodzenia i pomnożenia życia Bożego w duszach ludzi odkupionych” **135**.

Magisterium Soboru podkreśliło, że prawda o Najświętszej Dziewicy, Matce Chrystusa, stanowi swoisty klucz do zgłębienia prawdy o Kościele. Tenże Paweł VI, przemawiając w kontekście świeżo uchwalonej przez Sobór Konstytucji *Lumen gentium*, powiedział: *„Poznanie* prawdziwej nauki katolickiej o *Błogosławionej Maryi Dziewicy* będzie zawsze kluczem *do należytego zrozumienia tajemnicy Chrystusa i Kościoła”* **136**. Maryja jest w Kościele jako Matka Chrystusa, równocześnie zaś jako ta Matka, którą Chrystus w tajemnicy Odkupienia dał człowiekowi w osobie Jana apostoła. Dlatego Maryja swym nowym macierzyństwem w Duchu obejmuje każdego i wszystkich w *Kościele, obejmuje również każdego i* wszystkich *przez* Kościół. W tym znaczeniu Maryja — Matka Kościoła jest także jego wzorem. Kościół bowiem — jak wskazywał Paweł VI — „winien brać z Bogarodzicy Dziewicy najprawdziwszy wzór doskonałego naśladowania Chrystusa” **137**.

Dzięki tej szczególnej więzi, jaka łączy Bogarodzicę z Kościołem, *rozjaśnia* się zarazem *tajemnica owej „niewiasty”*, która od pierwszych rozdziałów *Księgi Rodzaju* aż do *Apokalipsy* towarzyszy objawieniu zbawczych zamiarów Boga w stosunku do ludzkości. Maryja bowiem, obecna w Kościele jako Matka Odkupiciela, po macierzyńsku uczestniczy w owej „ciężkiej walce przeciw mocom ciemności” **138**, jaka toczy się w ciągu całej historii ludzkiej. Równocześnie poprzez Jej eklezjalne utożsamienie z ową „niewiastą obleczoną w słońce” (por. *Ap* 12, 1) **139**, można powiedzieć, że „Kościół w Jej osobie osiąga już tę doskonałość, dzięki której istnieje nieskalany i bez zmazy”; stąd też chrześcijanie z ufnością wznosząc oczy ku Maryi w całym swoim ziemskim pielgrzymowaniu, „starają się usilnie o to, aby wzrastać w świętości” **140**. Maryja, wzniosła Córa Syjonu, pomaga wszystkim swoim synom, gdziekolwiek i w jakichkolwiek warunkach żyjącym, *aby w Chrystusie znajdowali drogę do domu Ojca.*

Kościół przeto w całym swoim życiu zachowuje z Bogarodzicą więź, która obejmuje w tajemnicy zbawczej przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, i czci Ją jako Matkę duchową ludzkości i Orędowniczkę łaski.

134. Por. PAWEŁ VI, Przemówienie z dnia 21 listopada 1964 r.: *AAS* 56 (1964) 1015.
135. PAWEŁ VI, *Credo populi Dei* (30 czerwca 1968 r.), 15: *AAS* 60 (1968) 438 n.
136. Por. PAWEŁ VI, Przemówienie z dnia 21 listopada 1964 r.: *AAS* 56 (1964) 1015.
137. *Tamże*, 1016.
138. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 37.
139. Por. ŚW. BERNARD, *In Dominica infra oct. Assumptions Sermo: S. Bernardi Opera*, V, 1968, 262-274.
140. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 65.

III
Znaczenie Roku Maryjnego

48. Właśnie szczególna więź ludzkości z tą Matką skłoniła mnie do tego, ażeby w okresie poprzedzającym drugie tysiąclecie od narodzenia Chrystusa ogłosić w Kościele Rok Maryjny. Inicjatywa taka miała już miejsce poprzednio, kiedy papież Pius XII ogłosił rok 1954 Rokiem Maryjnym, aby uwydatnić wyjątkową świętość Matki Chrystusa, jaka wyraża się w tajemnicy

Jej Niepokalanego Poczęcia, zdefiniowanej właśnie przed stu laty, oraz w tajemnicy Jej Wniebowzięcia[141].

Tym razem — idąc za głosem Soboru Watykańskiego II — pragnę uwydatnić szczególną obecność Bogarodzicy w tajemnicy Chrystusa i Jego Kościoła. Jest to bowiem podstawowy wymiar, który wynika z mariologii Soboru, od którego zakończenia dzieli nas już ponad dwadzieścia lat. Nadzwyczajny Synod Biskupów, odbyty w roku 1985, wezwał wszystkich do tego, ażeby wiernie podążali za nauką i wskazaniami Soboru. Można powiedzieć, że w nich — w Soborze i w Synodzie — zawiera się to, co sam Duch Święty pragnie „powiedzieć Kościołowi" na współczesnym etapie dziejów.

W takim to kontekście Rok Maryjny winien by posłużyć do ponownego i pogłębionego odczytania również tego, co Sobór powiedział o Bogarodzicy Dziewicy obecnej w tajemnicy Chrystusa i Kościoła, a czego przypomnieniu mają służyć rozważania zawarte w niniejszej Encyklice. Chodzi zaś tutaj nie tylko o samą *naukę wiary*, ale także o *życie z wiary — w* tym wypadku więc o autentyczną „duchowość maryjną" w świetle całej Tradycji, a w szczególności o taką duchowość, do jakiej wzywa nas Sobór[142]. Zarówno *duchowość maryjna*, jak i odpowiadająca jej *pobożność*, znajdują przebogate źródła w historycznym doświadczeniu osób i wspólnot chrześcijańskich żyjących pośród różnych ludów i narodów na całym globie. W tym względzie miło mi przypomnieć — wśród wielu wyznawców i nauczycieli tej duchowości — postać św. Ludwika Marii Grignion de Montfort[143], który zachęca chrześcijan do poświęcenia się Chrystusowi przez Maryję, widząc w nim skuteczny sposób wiernego realizowania w życiu zobowiązań Chrztu świętego. Trzeba z radością podkreślić, że także współcześnie nie brak nowych przejawów tej duchowości i pobożności.

Mamy więc do czego się odwoływać i do czego nawiązywać w kontekście tego Roku Maryjnego.

141. Por. Enc. *Fulgens corona* (8 września 1953 r.): *AAS* 45 (1953) 577-592. Pius X Encyklika *Ad diem illum* (2 lutego 1904 r.), z okazji 50-lecia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, ogłosił kilkumiesięczny Nadzwyczajny Jubileusz: *Pii X P.M. Acta*, I, 147-166.

142. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 66-67.

143. Por. ŚW. LUDWIK MARIA GRIGNION DE MONTFORT, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, wyd. II, Rosta (Turyn), n. 120, 91. Słusznie można obok tego Świętego postawić postać św. Alfonsa Marii de Liguori, którego dwusetna rocznica śmierci przypada w tym roku; por. wśród jego dzieł *Uwielbienia Maryi.*

49. Ogłoszony *Rok Maryjny rozpocznie* się *w uroczystość Pięćdziesiątnicy 7 czerwca bieżącego roku.* Chodzi bowiem nie tylko o przypomnienie, że Maryja poprzedziła narodzenie się Chrystusa Pana w historii ludzkości. Chodzi równocześnie o to, ażeby w świetle Maryi uwydatnić, iż odkąd dokonała się tajemnica Wcielenia, dzieje ludzkości weszły w „pełnię czasu", a znakiem tej pełni jest Kościół. Kościół ten jako Lud Boży pielgrzymuje ku wieczności przez wiarę pośród wszystkich ludów i narodów, poczynając od dnia Pięćdziesiątnicy. *Bogarodzica,* która była obecna u początku „czasu Kościoła", gdy w oczekiwaniu na Ducha Świętego trwała na modlitwie wspólnie z Apostołami i uczniami swego Syna, stale „przoduje" *w* owym *pielgrzymowaniu Kościoła* poprzez dzieje ludzkości. Ona też w sposób szczególny jako „służebnica Pańska" nieustannie współpracuje z dziełem zbawienia dokonanym przez Chrystusa — Jej Syna.

Tak więc, poprzez niniejszy Rok Maryjny cały *Kościół zostaje wezwany* nie tylko do tego, aby przypomniał wszystko, co w jego przeszłości świadczy o tej szczególnej macierzyńskiej współpracy Bogarodzicy z dziełem zbawienia w Chrystusie Panu — ale także, *aby przygotował* ze swej strony drogi na przyszłość do tej zbawczej współpracy, koniec bowiem drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa otwiera jakby nową perspektywę.

50. Jak już zostało powiedziane, także wśród braci odłączonych nie brak takich, co Matce Pana okazują cześć należną, szczególnie wśród chrześcijan wschodnich. Jest to światło maryjne skierowane w stronę ekumenizmu.

W szczególności pragnę przypomnieć jeszcze, że w okresie Roku Maryjnego wypadnie *Milenium Chrztu* św. Włodzimierza, Wielkiego Księcia kijowskiego (r. 988), który dał początek chrześcijaństwu na obszarach ówczesnej Rusi, a z kolei także na innych obszarach Europy wschodniej; tą drogą poprzez dzieło ewangelizacji chrześcijaństwo rozprzestrzeniło się także poza Europę, aż do północnych obszarów kontynentu azjatyckiego. Pragniemy więc szczególnie w ciągu Roku Maryjnego jednoczyć się w modlitwie z wszystkimi, którzy obchodzą to Tysiąclecie Chrztu, prawosławnymi i katolikami, odnawiając i potwierdzając wraz z Soborem uczucia radości i pociechy, że: „chrześcijanie wschodni z gorącym zapałem i pobożnie uczestniczą w kulcie Bogarodzicy zawsze Dziewicy” **144**. Chociaż zaś doznajemy jeszcze skutków tego rozłączenia, które nastąpiło w kilkadziesiąt lat później (r. 1054), to przecież możemy powiedzieć, że *wobec Matki Chrystusa czujemy się prawdziwymi braćmi i siostrami* w obrębie tego Ludu mesjańskiego, który jest powołany, aby być jedną Bożą Rodziną na ziemi, jak mówiłem już na początku nowego roku: „pragniemy potwierdzić to uniwersalne dziedzictwo wszystkich synów i córek tej ziemi” **145**.

Ogłaszając Rok Maryjny podałem również, że jego zakończenie będzie miało miejsce w roku przyszłym, *w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Dziewicy*, aby uwydatnić ów „wielki znak na niebie”, o jakim mówi *Apokalipsa.* W taki sposób pragniemy także uczynić zadość wezwaniu Soboru, który patrzy na Maryję jako na „znak niezawodny nadziei i pociechy dla pielgrzymującego Ludu Bożego”. Wezwanie zaś swoje wyraża Sobór w następujących słowach: „Niechaj wszyscy chrześcijanie błagają wytrwale Matkę Boga i Matkę ludzi, aby Ona, która modlitwami swymi wspierała początki Kościoła, także i teraz w niebie, wywyższona ponad wszystkich świętych i aniołów we Wspólnocie wszystkich Świętych wstawiała się u Syna swego, dopóki wszystkie rodziny ludów, zarówno tych, które noszą zaszczytne imię chrześcijańskie, jak i tych, co nie znają jeszcze swego Zbawiciela, nie zespolą się szczęśliwie w pokoju i zgodzie w jeden Lud Boży na chwałę Przenajświętszej i nierozdzielnej Trójcy” **146**.

144. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 69.
145. Homilia z dnia 1 stycznia 1987 r.
146. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 69.

Zakończenie

51. Na zakończenie codziennej Liturgii godzin podnosi się, pośród innych wezwań, wołanie Kościoła skierowane do Maryi:

„Święta Matko Odkupiciela,
Bramo niebios zawsze otwarta, Gwiazdo morza!
Wspomóż upadły lud, gdy powstać usiłuje.
Tyś zrodziła Stwórcę swojego,
ku zdumieniu całej natury”!

„Ku zdumieniu całej natury”! Te słowa antyfony wyrażają zdziwienie wiary, jakie towarzyszy tajemnicy Bożego rodzicielstwa Maryi. Towarzyszy poniekąd w sercu całego stworzenia, a bezpośrednio — w sercu całego Bożego Ludu, w sercu Kościoła. Jakże niesłychanie daleko poszedł Bóg, Stwórca i Pan wszystkiego, w objawieniu siebie samego człowiekowi! **147** Jakże wyraźnie przekroczył wszelkie granice tego nieskończonego

„dystansu", jaki dzieli Stwórcę od stworzenia! Jeśli pozostaje On sam w sobie niepojęty i niezgłębiony, to tym bardziej *niepojęty i niezgłębiony* jest *w rzeczywistości Wcielenia Słowa,* które stało się człowiekiem za sprawą Dziewicy z Nazaretu.

Skoro On odwiecznie zamierzył wezwać człowieka do uczestnictwa w „Bożej naturze" (por. *2 P* 1, 4) — to można powiedzieć, że zamierzył jego poniekąd „przebóstwienie" według jego uwarunkowań historycznych, tak, że również po grzechu gotów jest „okupić" ten odwieczny zamysł swej miłości „uczłowieczeniem" Syna, współistotnego Ojcu. Całe stworzenie, a bezpośrednio człowiek, nie może wyjść z zadziwienia wobec tego daru, jaki stał się jego udziałem w Duchu Świętym: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał" (*J* 3 16).

Pośrodku tej tajemnicy, pośrodku tego zadziwienia wiary stoi Maryja. Ona, Święta Matka Odkupiciela, pierwsza go doświadczyła: „Tyś zrodziła Stwórcę swojego, ku zdumieniu całej natury"!

147. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* 2: „Przez to zatem objawienie Bóg niewidzialny w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej".

52. Słowa tej liturgicznej antyfony wyrażają *prawdę „wielkiego przełomu",* jaki dla człowieka sprawiła tajemnica Wcielenia. „Przełom" ten należy do całych jego dziejów — od tego początku, jaki odsłania się w pierwszych rozdziałach *Księgi Rodzaju, aż* do ostatecznego kresu w perspektywie końca świata, co do którego Jezus nam nie wyjawił „dnia ani godziny" (por. *Mt* 25, 13). Jest to przełom nieustający i ciągły pomiędzy upadkiem a powstaniem, pomiędzy człowiekiem grzechu a człowiekiem łaski i sprawiedliwości. Liturgia, zwłaszcza adwentowa, staje w punkcie newralgicznym tego przełomu, a zarazem dotyka jego nieustającego „dziś i teraz", gdy woła: „wspomóż upadły lud, gdy powstać usiłuje"!

Słowa te odnoszą się do każdego człowieka, do wspólnot, do narodów i ludów, do pokoleń i epok ludzkiej historii, do naszej epoki, do kończącego się Milenium: „wspomóż, wspomóż upadły lud"!

Są to słowa skierowane do Maryi, „Świętej Matki Odkupiciela", są to słowa skierowane do Chrystusa, który przez Nią wszedł w dzieje ludzkości. Antyfona wznosi się rokrocznie do Maryi, przywołując moment, kiedy dokonał się ów zasadniczy przełom historyczny, który nieodwracalnie trwa: przełom między „upadkiem" a „powstaniem".

Rodzina ludzka dokonała niezwykłych odkryć i osiągnęła zadziwiające wyniki w dziedzinie nauki i techniki, dokonała wielkich dzieł na drodze postępu i cywilizacji, poniekąd przyspieszyła w ostatnich czasach bieg historii — a ten podstawowy, rzec można, „pierworodny" przełom, wciąż i poprzez wszystko towarzyszy dziejom człowieka: wszystkich i każdego. Przełom pomiędzy „upadkiem" a „powstaniem", pomiędzy śmiercią a życiem. Jest on też *nieustającym wyzwaniem* ludzkich sumień, wyzwaniem całej dziejowej świadomości człowieka: wyzwaniem do pójścia, na sposób dawny a zawsze nowy, drogą „nieupadania" i drogą „powstawania", jeśli się upadło.

Kiedy Kościół wraz z całą ludzkością przybliża się do granicy tysiącleci, podejmuje ze swej strony z całą wspólnotą wierzących — a zarazem wspólnie z każdym człowiekiem dobrej woli — to odwieczne wyzwanie wyrażone słowami antyfony, które mówią o ludzie upadającym, ale pragnącym powstać, i zwraca się zarazem do Odkupiciela i Jego Matki z wołaniem: „wspomóż"! Kościół widzi bowiem — o tym świadczy powyższa modlitwa — Błogosławioną Bogarodzicę w zbawczej tajemnicy Chrystusa i w swojej własnej tajemnicy; widzi Ją głęboko zakorzenioną w dziejach. ludzkości, w odwiecznym powołaniu człowieka, wedle tych opatrznościowych przeznaczeń, jakie Bóg odwiecznie z nim związał; widzi Ją po macierzyńsku obecną i uczestniczącą w licznych i złożonych sprawach, których pełne jest

dzisiaj życie jednostek, rodzin i narodów; widzi Ją jako Wspomożycielkę ludu chrześcijańskiego w nieustannej walce dobra ze złem, aby nie „upaść", a w razie upadku, aby „powstać".

Pragnę gorąco, aby ku odnowie tego widzenia w sercach wszystkich wierzących posłużyły także rozważania zawarte w niniejszej Encyklice!

Jako Biskup Rzymu przesyłam wszystkim, dla których rozważania te są przeznaczone, pocałunek pokoju oraz pozdrowienie i błogosławieństwo w Panu naszym Jezusie Chrystusie. Amen.

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 25 marca 1987 roku, w uroczystość Zwiastowania Pańskiego, w dziewiątym roku mego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

7. ENCYKLIKA "SOLLICITUDO REI SOCIALIS"
I. Wprowadzenie s.196
II. Nowość encykliki Populorum progressio s.198
III. Panorama świata współczesnego s.202
IV. Prawdziwy rozwój ludzki s.212
V. Odczytywanie aktualnych problemów w świetle teologii s.219
VI. Niektóre wskazania szczegółowe s.224
VII. Zakończenie s.228

ENCYKLIKA SOLLICITUDO REI SOCIALIS

Skierowana do biskupów, kapłanów, rodzin zakonnych,
synów i córek Kościoła oraz wszystkich ludzi dobrej woli
z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia Populorum progressio
30. 12. 1987.

Czcigodni Bracia, Drodzy Synowie i Córki,
Pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!

I
Wprowadzenie

1. SPOŁECZNA TROSKA Kościoła o autentyczny rozwój człowieka i społeczeństwa, czyli taki, który zachowuje szacunek dla osoby, ludzkiej we wszystkich jej wymiarach oraz służy jej rozwojowi, dochodziła do głosu zawsze i na różne sposoby. Jednym z owych sposobów, do których sięgano w ostatnich czasach najchętniej, stały się wypowiedzi Magisterium Biskupów Rzymu, którzy — od czasów Leona XIII i Encykliki *Rerum novarum*, biorąc ją za punkt odniesienia[1] — wiele razy zabierali głos w tych sprawach, ogłaszając różne dokumenty społeczne, często w rocznicę wydania owego pierwszego dokumentu[2].

Najwyżsi Pasterze naświetlali w nich także nowe aspekty nauki społecznej Kościoła. Dlatego poczynając od cennego wkładu Leona XIII, poprzez dalsze ubogacające wypowiedzi

Magisterium, nauczanie to stanowi uaktualniony „corpus” doktrynalny, który rozwija się w miarę jak Kościół, w pełności Słowa objawionego przez Jezusa Chrystusa[3] i przy pomocy Ducha Świętego (por. *J* 14, 16. 26; 16, 13-15), odczytuje wydarzenia zachodzące w ciągu dziejów. Kościół stara się więc tak prowadzić ludzi, aby — także z pomocą refleksji rozumowej oraz nauk o człowieku — mogli realizować swoje powołanie odpowiedzialnych budowniczych ziemskiej społeczności.

1. LEON XIII, Enc. *Rerum novarum* (15 maja 1891): *Leonis XIII P.M. Acta*, XI, Romae 1892, ss. 97-144.
2. PIUS XI, Enc. *Quadragesimo Anno* (15 maja 1931): *AAS* 23 (1931), ss. 177-228; JAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra* (15 maja 1961): *AAS* 53 (1961), ss. 401-464; PAWEŁ VI, List Apost. *Octogesima adveniens* (14 maja 1971): *AAS* 63 (1971), ss. 401-441; JAN PAWEŁ II, Enc. *Laborem exercens* (14 września 1981): *AAS* 73 (1981), ss. 577-647. Również Piuss XII wygłosił Orędzie radiowe (1 czerwca 1941) w pięćdziesiątą rocznicę Encykliki Leona XIII: *AAS* 33 (1941), ss. 195-205.
3. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 4.

2. W ten bogaty całokształt nauczania społecznego wpisuje się, a jednocześnie w nim się wyróżnia Encyklika *Populorum progressio*[4], którą mój czcigodny Poprzednik Paweł VI ogłosił dnia 26 marca 1967 roku.

Jak dalece Encyklika ta zachowała swą aktualność, można z łatwością stwierdzić, odnotowując choćby serię obchodów dla uczczenia rocznicy jej ogłoszenia, które miały miejsce w tym roku, w różnych formach i w wielu środowiskach kościelnych oraz świeckich. W tym właśnie celu Papieska Komisja *Iustitia et Pax* rozesłała w ubiegłym roku list okólny do Synodów katolickich Kościołów Wschodnich i do Konferencji Episkopatów, prosząc o opinie i projekty odnoszące się do sposobu najlepszego uczczenia rocznicy ogłoszenia Encykliki, celem wzbogacenia i należnego uaktualnienia jej nauczania. Ta sama Komisja zorganizowała w dwudziestą rocznicę uroczystość, w której z radością uczestniczyłem, wygłaszając końcowe przemówienie[5]. Obecnie, biorąc także pod uwagę treść odpowiedzi na wspomniany list okólny, uznałem za właściwe przygotowanie pod koniec 1987 roku Encykliki poświęconej tematyce *Populorum progressio.*

4. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio* (26 marca 1967): *AAS* 59 (1967), ss. 257-299.
5. *L'Osservatore Romano*, 25 marca 1987.

3. Przyświecają mi w tym głównie *dwa cele* o niemałym znaczeniu: z jednej strony oddanie hołdu temu historycznemu dokumentowi Pawła VI i zawartemu w nim nauczaniu; z drugiej, za wzorem moich czcigodnych Poprzedników na Stolicy Piotrowej, potwierdzenie *ciągłości* nauki społecznej, a zarazem stałej jej *odnowy.* W istocie rzeczy, ciągłość i odnowa stanowią dowód *nieprzemijającej wartości* nauczania Kościoła.

Te dwie cechy są bowiem znamienne dla jego nauczania w dziedzinie społecznej. Jest ono *stałe*, gdyż pozostaje identyczne w swojej najgłębszej inspiracji, w „zasadach refleksji”, w swoich „kryteriach ocen”, w podstawowych „wytycznych działania” **6**, a nade wszystko w wiernej i żywotnej więzi z Ewangelią Chrystusową. Jest zarazem zawsze *nowe*, gdyż podlegające koniecznym i potrzebnym zmianom dyktowanym przez różne uwarunkowania historyczne i nieustanny bieg wydarzeń, pośród których upływa życie ludzi i społeczeństw.

6. Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu, *Liberatis conscientia* (22 marca 1986), 72: *AAS* 79 (1987), s. 586; PAWEŁVI, List Apost. *Octogesima adveniens* (14 maja 1971), 4: *AAS* 63 (1971), ss.403 n.

4. W przekonaniu, że nauczanie Encykliki *Populorum progressio*, skierowanej do ludzi i społeczeństw lat sześćdziesiątych, dzisiaj, u schyłku lat osiemdziesiątych, nie przestaje być pełnym mocy wyzwaniem dla sumień, usiłując wyznaczyć zasadnicze linie współczesnego świata — zawsze w perspektywie tego inspirującego motywu, jakim jest rozwój ludów, jeszcze daleki od urzeczywistnienia — zamierzam podjąć jej głos, wiążąc zawarte w niej orędzie oraz jego możliwe zastosowania z obecnym momentem historycznym, nie mniej dramatycznym niż czasy przeżywane przed dwudziestu laty.

Czas, jak wiemy, biegnie zawsze tym samym rytmem. Dziś jednakże odnosi się wrażenie, jakby był on podporządkowany ruchowi o stałym przyspieszeniu, z uwagi przede wszystkim na wielorakość i złożoność zjawisk, wśród których żyjemy. W rezultacie, wkład świata w ciągu ostatnich dwudziestu lat, choć zachowuje pewne stałe elementy podstawowe, uległ znacznym zmianom i ukazuje całkiem nowe aspekty.

Ten okres, który w wigilię trzeciego Milenium chrześcijaństwa charakteryzuje się powszechnym oczekiwaniem, czas niejako nowego „Adwentu" **7**, w jakiś sposób dotyczącego wszystkich ludzi, daje okazję do tego, by pogłębić nauczanie Encykliki, ażeby wspólnie dostrzec także jej perspektywy.

Celem tego rozważania jest podkreślenie, poprzez refleksję teologiczną nad współczesną rzeczywistością, konieczności bogatszej i bardziej zróżnicowanej koncepcji rozwoju, zgodnie z sugestiami Encykliki, oraz wskazanie pewnych form jej urzeczywistnienia.

7. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), 3: *AAS* 79 (1987), ss. 363 n.; Homilia podczas Mszy św. 1 stycznia 1987 *L'Osservatore Romano*, 2 stycznia 1987.

II
Nowość encykliki *Populorum progressio*

5. Już w chwili opublikowania dokument Papieża Pawła VI wywołał zainteresowanie opinii publicznej dzięki swej *nowości.* Można było dostrzec, w sposób konkretny i bardzo wyraźnie, wspomniane charakterystyczne cechy *kontynuacji i odnowy* wewnątrz nauki społecznej Kościoła. Dlatego ukazanie licznych aspektów tego nauczania poprzez ponowne i uważne odczytanie Encykliki będzie stanowiło główny wątek niniejszych refleksji.

Naprzód jednak pragnę zatrzymać się nad *datą* ogłoszenia: rok 1967. Sam fakt, że Papież Paweł VI powziął decyzję ogłoszenia swej jedynej *encykliki społecznej w* owym roku, skłania do rozważenia tego dokumentu w powiązaniu z powszechnym Soborem Watykańskim II, zakończonym 8 grudnia 1965 roku.

6. W tym fakcie winniśmy widzieć coś więcej, niż tylko prostą *bliskość* w czasie. Encyklika *Populorum progressio* jawi się poniekąd jako *dokument na temat zastosowania nauczania soborowego.* I to nie tyle dlatego, że ustawicznie powołuje się na teksty soborowe**8**, ile dlatego, że wypływa ona z tej samej troski Kościoła, która była natchnieniem dla całej pracy Soboru — w sposób szczególny Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* — troski o usystematyzowanie i rozwinięcie licznych tematów jego społecznego nauczania.

Możemy zatem stwierdzić, że Encyklika *Populorum proqressio* jest jakby odpowiedzią na *soborowy apel*, od którego rozpoczyna się Konstytucja *Gaudium et* spes: „Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących, są też radością i nadzieją uczniów Chrystusowych; i nie ma nic prawdziwie ludzkiego, co nie miałoby oddźwięku w ich sercu" **9**. Słowa te wyrażają *podstawowy motyw*, który był natchnieniem dla wielkiego dokumentu soborowego, wychodzącego od stwierdzenia sytuacji *nędzy i niedorozwoju*, w jakiej żyje wiele milionów ludzkich istnień.

Ta nędza *i niedorozwój* mają inne miano: „smutek i trwoga” w naszych czasach, zwłaszcza ludzi ubogich. W obliczu rozległej panoramy bólu i cierpienia Sobór pragnie ukazać horyzonty radości i nadziei. Do tego samego celu zmierza wierna soborowemu natchnieniu Encyklika Pawła VI.

8. Enc. *Populorum progressio* cytuje *19 razy* dokumenty Soboru Watykańskiego II, wśród których *aż 16 razy* powołuje się na Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*.
9. *Gaudium et spes*, 1.

7. Także w porządku tematycznym Encyklika, zgodnie z wielką tradycją społecznego nauczania Kościoła, podejmuje w sposób bezpośredni nowy wkład i bogatą syntezę wypracowaną przez Sobór, głównie w Konstytucji Gaudium et spes.

Co do treści i tematów podjętych w Encyklice, należy podkreślić: świadomość obowiązku spoczywającego na Kościele, który ma „ogromne doświadczenie w sprawach ludzkich”, „badania znaków czasu i wyjaśniania ich w świetle Ewangelii” **10**; równie głęboką w Kościele świadomość własnej misji „służenia”, odrębnej od funkcji państwa, nawet gdy zajmuje się on w konkretny sposób losem ludzi**11**; nawiązanie do rażących różnic w sytuacji tych samych ludzi**12**; potwierdzenie nauczania soborowego, wierne echo wiekowej tradycji Kościoła co do „powszechności przeznaczenia dóbr ziemskich” **13**; docenianie kultury i cywilizacji technicznej służącej wyzwoleniu człowieka**14**; uznanie ich ograniczeń**15**; i wreszcie, w związku z problematyką rozwoju, będącą tematem Encykliki, położenie nacisku na „szczególnie ważne zadanie” spoczywające na narodach bardziej rozwiniętych, jakim jest „pomoc w rozwoju krajom mniej rozwiniętym” **16**. Samo pojęcie rozwoju ukazane w Encyklice wypływa bezpośrednio ze sposobu ujęcia tego problemu w Konstytucji duszpasterskiej**17**.

Te i inne wyraźne odniesienia do Konstytucji duszpasterskiej pozwalają wnosić, że Encyklika stanowi zastosowanie nauczania soborowego w dziedzinie społecznej do specyficznego problemu rozwoju i niedorozwoju ludów.

10. Por. *tamże*, 4; Enc. *Populorum progressio*, 13: *l.c.*, ss. 263. 264.
11. Por. *Gaudium et spes*, 3; Enc. *Populorum progressio*, 13: *l.c.*, s. 264.
12. Por. *Gaudium et spes*, 63; Enc. *Populorum progressio*, 9: *l.c.*, s. 261 n.
13. Por. *Gaudium et spes*, 69; Enc. *Populorum progressio*, 22: *l.c.*, s. 269.
14. Por. *Gaudium et spes*, 57; Enc. *Populorum progressio*, 41: *l.c.*, s. 277.
15. Por. *Gaudium et spes*, 19; Enc. *Populorum progressio*, 41: *l.c.*, s. 277 n.
16. Por. *Gaudium et spes*, 86; Enc. *Populorum progressio*, 48: *l.c.*, s. 281.
17. Por. *Gaudium et spes*, 69; Enc. *Populorum progressio*, 14-21: *l.c.*, s. 264-268.

8. Ta krótka analiza pozwala nam lepiej ocenić *nowość* Encykliki, którą można sprecyzować w *trzech* punktach.

Pierwszym jest *sam fakt* wydanie dokumentu, pochodzącego od najwyższego autorytetu Kościoła katolickiego i skierowanego zarówno do samego Kościoła, jak i do „wszystkich ludzi dobrej woli” **18**, dokumentu dotyczącego takich zagadnień, jak *rozwój* ludów, które pozornie zdają się posiadać charakter wyłącznie *ekonomiczny* czy *społeczny*. Termin „rozwój” jest tu zaczerpnięty ze słownik nauk społecznych i ekonomicznych. W tym aspekcie encyklika *Populorum progressio* idzie po linii Encykliki *Rerum novarum*, która traktuje o „sytuacji robotników” **19**. Przy powierzchownym spojrzeniu oba tematy mogą się wydać obce słusznej trosce kościoła, widzianego jako *Instytucja religijna*; „rozwój” jeszcze bardziej niż „sytuacja robotnicza”.

Podobnie jak w Encyklice Leona XIII, należy dostrzec w dokumencie Pawła VI uwypuklenie charakteru *etycznego i kulturowego* problematyki dotyczącej rozwoju, jak również słuszności i konieczności zabrania głosu przez kościół w tej dziedzinie.

W ten sposób nauka społeczna Kościoła raz jeszcze ukazała swoja znamienna cechę, jaka jest *stosowanie* Słowa Bożego do życia ludzi i społeczeństwa oraz do rzeczywistości doczesny z nim związanych, przez podanie „zasad refleksji", „kryteriów ocen" i „wytycznych działania" **20**. W dokumencie Pawła VI znajdują się te trzy elementy, ukierunkowane w przeważającej mierze praktycznie, to jest ku *postępowaniu moralnemu*.

Zgodnie z tym Kościół, zajmując się rozwojem ludów, nie może być oskarżany o przekraczanie właściwego mu zakresu kompetencji, a tym bardziej o wychodzenie poza mandat otrzymany od Chrystusa Pana.

18. Por. adresaci Enc. *Populorum progressio*, *l.c.*, s. 257.
19. Enc. *Rerum Novarum* Leona XIII ma za główny przedmiot „sytuację robotników": *Leonis XIII P.M. Acta*, XI, Romae 1892, s 97.
20. Por. Kongr. Nauki Wiary, Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu, *Libertatis conscientia* (22 marca 1986), 72: *AAS* 79 (1987), s. 586; Paweł List Apost. *Octogesima adveniens* (14 maja 1971), 4: *AAS* 63 (1971), ss. 403 n.

9. *Drugim punktem* jest *nowość Populorum progressio*, wyrażająca się w *szerokości horyzontów*, z jaką potraktowane są tam sprawy, powszechnie określane jako „kwestia społeczna".

Co prawda już Encyklika *Mater et Magistra* papieża Jana XXIII ukazała ten szerszy horyzont**21**, a Sobór w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* był tego echem**22**, jednak nauczanie społeczne Kościoła nie doszło jeszcze do stwierdzenia z całą jasnością, że kwestia społeczna nabrała wymiaru światowego**23**, ani tez nie uczyniła z tego stwierdzenia i analizy jej towarzyszącej, jakiejś „wytycznej działania", jak to uczynił papież Paweł VI w swej Encyklice.

Zajęcie tak wyraźnego stanowiska zawiera w sobie wielkie bogactwo treści, które trzeba ukazać.

Przede wszystkim trzeba wykluczyć *ewentualną dwuznaczność*. Uznanie, że „kwestia społeczna" nabrała wymiaru świtowego, z pewnością nie oznacza, iż zmniejszyła się jej *siła oddziaływania* lub że utraciła swa ważność w skali narodowej i lokalnej. Przeciwnie, oznacza to, że problemy występujące w miejscach pracy lub w ruchach czy związkach robotniczych określonego zakładu pracy w kraju czy regionie, nie mogą być uważane za samotne wyspy, ale że w coraz większej mierze zależą od wpływu *czynników istniejących* poza granicami regionalnymi czy narodowymi.

Ujmując rzecz z punktu widzenia gospodarczego, liczba krajów na drodze rozwoju znacznie niestety przewyższa liczbę krajów rozwiniętych, a rzesze ludzi pozbawionych dóbr i usług, jakie niesie ze sobą rozwój, *są nieporównanie liczniejsze* od tych, które z tych dobrodziejstw korzystają.

Stoimy zatem wobec poważnego problemu *nierównomiernego podziału* środków potrzebnych do życia, przeznaczonych z natury dla wszystkich ludzi, a więc również dobrodziejstw z nich wynikających. Dzieje się tak nie *z winy* rzesz upośledzonych ani tym mniej na skutek *nieuchronnych konieczności* wynikających z warunków naturalnych czy tez w wyniku zbiegi okoliczności w ogóle.

Encyklika Papieża Pawła VI, głosząc, że kwestia społeczna stała się zagadnieniem światowym, zmierza przede wszystkim do zasygnalizowania pewnego *faktu moralnego*, którego podstawę stanowi obiektywna analiza rzeczywistości. Według słów Encykliki „należy sobie zdać sprawę" z tego faktu**24** właśnie dlatego, że dotyka on bezpośrednia sumienia, źródła decyzji moralnych i etycznych.

W tym kontekście *nowość* Encykliki polega nie tyle na historycznym potwierdzeniu powszechności kwestii społecznej, co na *ocenie moralnej* owej rzeczywistości. Dlatego odpowiedzialni za sprawy publiczne, poszczególni obywatele krajów bogatych, zwłaszcza jeśli są chrześcijanami, mają *moralny obowiązek* — zależnie od stopnia odpowiedzialności — *brać pod uwagę* przy podejmowaniu decyzji indywidualnych czy rządowych to *odniesienie uniwersalne*, tę współzależność, jaka istnieje pomiędzy ich postawą a nędzą i niedorozwojem tylu milionów ludzi. Z ogromną ścisłością Encyklika Pawłowa przedstawia obowiązek moralny jako „obowiązek solidarności" **25**. To stwierdzenie, mimo że wiele sytuacji w świecie uległo zmianie, zachowało do dziś tę samą siłę i aktualność, jaką posiadało wówczas, gdy zostało wyrażone.

Z drugiej strony, nie wykraczając poza tę wizję moralną, *nowość* Encykliki polega również na wprowadzeniu podstawowego założenia, według którego sama *koncepcja* rozwoju, widzianego w perspektywie powszechnej współzależności, ulega znacznej zmianie. Prawdziwy rozwój *nie może* polegać na zwykłym gromadzeniu bogactw i możności korzystania w większym stopniu z dóbr i usług, jeśli osiąga się to kosztem niedorozwoju wielkich rzesz i bez należytego uwzględnienia wymiarów społecznych, kulturowych i duchowych istoty ludzkiej**26**.

21. Por. Enc. *Mater et Magistra* (15 maja 1961): *AAS* 53 (1961), s. 440.
22. *Gaudium et spes*, 63.
23. Por. Enc. *Populorum progressio*, 3: *l.c.*, s. 258; por. także *tamże*, 9: *l.c.*, s. 261.
24. Por. *tamże*, 3: *l.c.*, s. 258.
25. *Tamże*, 48: *l.c.*, s. 281.
26. Por. *tamże*, 14: *l.c.*, 264: „Rozwój, o którym mówimy, nie zmierza jedynie do wzrostu ekonomicznego. Jeżeli ma być autentyczny, musi być integralny, to znaczy podnosić każdemu człowieka i całego człowieka".

10. *Trzecim punktem* jest to, że Encyklika *Populorum progressio* wnosi poważny i oryginalny wkład do całości nauki społecznej Kościoła i samego pojęcia rozwoju. Nowość ujawnia się tu w jednym zdaniu, które czytamy w końcowym paragrafie dokumentu, a które oprócz tego, że jest określeniem historycznym, może być uważane za formułę podsumowującą jego treść: „rozwój jest nowym imieniem pokoju" **27**.

Istotnie, jeżeli kwestia społeczna „stała się zjawiskiem światowym", to dlatego, *że wymóg sprawiedliwości* może być zaspokojony jedynie na tej samej płaszczyźnie. Niezauważanie tego wymogu mogłoby sprzyjać powstaniu w ofiarach niesprawiedliwości pokusy odpowiadania przemocą, co znajduje się u podłoża wielu wojen. Ludy wyłączone ze sprawiedliwego podziału dóbr, przeznaczonych pierwotnie dla wszystkich, mogłyby zadawać sobie pytanie: dlaczego nie odpowiedzieć przemocą tym, którzy pierwsi wobec nas użyli przemocy? Jeśli rozważa się sytuację w świetle istniejącego już, jak wiadomo, w roku 1967 podziału świata na bloki ideologiczne, a także płynących z tego konsekwencji i zależności ekonomicznych oraz politycznych, niebezpieczeństwo okazuje się tym większe.

Do tej pierwszej uwagi na temat dramatycznej treści Encykliki dochodzi druga, o której ten sam dokument czyni wzmianki**28**: jak usprawiedliwić fakt, *że ogromne sumy pieniędzy*, które mogłyby i powinny być przeznaczone na przyspieszenie rozwoju ludów, są używane na wzbogacenie jednostek czy grup lub też na powiększenie arsenału broni, zarówno w krajach rozwiniętych, jak i tych na drodze rozwoju, kosztem prawdziwych priorytetów? Jest to tym boleśniejsze, gdy się zważy trudności, które często są przeszkodą w bezpośrednim przekazywaniu kapitałów przeznaczonych na niesienie pomocy krajom potrzebującym. Jeśli „rozwój jest nowym imieniem pokoju", to wojna i przygotowania militarne są największym wrogiem integralnego rozwoju ludów.

W taki sposób, w świetle słów Papieża Pawła VI, jesteśmy wezwani do nowego spojrzenia na *pojęcie rozwoju;* nie pokrywa się ono z pewnością z takim ujęciem, według którego rozwój ogranicza się do zaspokojenia potrzeb materialnych poprzez wzrost dóbr, nie biorąc pod uwagę cierpień większości, a egoizm osób i narodów stale się jego główną motywacją. Jakże dobitnie przypomina nam *List św. Jakuba:* „Skąd się biorą wojny i skąd kłótnie między wami? (...) z waszych żądz, które walczą w członkach waszych. Pożądacie (...), a nie możecie osiągnąć" (*Jk* 4, 1-2).

I przeciwnie, w odmiennym świecie, rządzonym troską *o dobro wspólne* całej ludzkości czy też troską o „postęp w człowieczeństwie i wartościach duchowych wszystkich" zamiast szukania indywidualnej korzyści, pokój byłby *możliwy* jako owoc „doskonalszej sprawiedliwości między ludźmi". **29**

Również ta „nowość" Encykliki ma *stałą* i aktualną *wartość* dla dzisiejszej mentalności, która tak żywo odczuwa wewnętrzną więź zachodzącą między poszanowaniem sprawiedliwości a budowaniem prawdziwego pokoju.

27. *Tamże*, 87: *l.c.*, s. 299.
28. Por. *tamże*, 53: *l.c.*, s. 283.
29. Por. *tamże*, 76: *l.c.*, s. 295.

III
Panorama świata współczesnego

11. *Podstawowe nauczanie* Encykliki *Populorum progressio* zyskało w swoim czasie rozgłos dzięki swej nowości. Kontekst społeczny, w jakim dzisiaj żyjemy, nie może być uznany za całkowicie *identyczny z* owym sprzed lat dwudziestu. Dlatego pragnę teraz dokonać krótkiego przeglądu niektórych cech znamionujących współczesny świat, aby zawsze z punktu widzenia rozwoju ludów, pogłębić nauczanie Encykliki Pawła VI.

12. *Pierwszym faktem*, który należy podkreślić, jest to, że *nadzieje na rozwój*, tak wówczas żywe, wydają się dzisiaj bardzo dalekie od urzeczywistnienia.

W tym względzie Encyklika nie dawała żadnych złudzeń. Język jej, poważny, niekiedy dramatyczny, ograniczał się do podkreślenia wagi sytuacji i do przedstawienia sumieniom wszystkich naglącego obowiązku przyczyniania się do jej rozwiązania. W owych latach istniał *pewien optymizm* co do możliwości złagodzenia, bez nadzwyczajnych wysiłków, opóźnienia ekonomicznego ubogich ludów, zaopatrzenia ich w infrastruktury i udzielenia pomocy w procesie uprzemysłowienia.

W tym kontekście historycznym, poza wysiłkami poszczególnych krajów, Organizacja Narodów Zjednoczonych ogłosiła kolejne *dwa dziesięciolecia rozwoju***30**. Istotnie, podjęto pewne inicjatywy, dwustronne i wielostronne, w celu przyjścia z pomocą licznym narodom, wśród których były kraje od pewnego czasu niezależne, inne — w większości — były państwami dopiero co powstałymi w procesie dekolonizacji Kościół ze swej strony poczuwał się do obowiązku zgłębiania problemów pojawiających się w tych nowych sytuacjach, pragnąc swoją inspiracją religijną i ludzką wesprzeć owe wysiłki, aby tchnąć w nie „duszę" i dać im skuteczny impuls.

30. Dziesięciolecia odnoszą się do lat 1960-1970 i 1970-1980; obecny okres przebiega w trzecim dziesięcioleciu (1980-1990).

13. Nie można powiedzieć, że rozmaite inicjatywy religijne, humanitarne, ekonomiczne i techniczne były daremne, skoro zdołały osiągnąć pewne rezultaty. Ale w ogólnych zarysach, biorąc pod uwagę różnorodne czynniki, nie można zaprzeczyć, że obecna sytuacja świata z punktu widzenia rozwoju daje wrażenie raczej negatywne.

Z tego powodu pragnę zwrócić uwagę na pewne ogólne wskaźniki, nie wykluczając innych, bardziej szczegółowych. Nie wchodząc w analizę cyfr i statystyk, wystarczy spojrzeć na rzeczywistą sytuację niezliczonej rzeszy mężczyzn i kobiet, dzieci, dorosłych i osób w podeszłym wieku, jednym słowem — konkretnych i niepowtarzalnych ludzi, którzy cierpią pod nieznośnym ciężarem nędzy. Jest wiele milionów ludzi, którzy stracili nadzieję, bowiem w różnych częściach świata ich sytuacja dotkliwie się pogorszyła. W obliczu tego dramatu skrajnej nędzy i potrzeb, w jakich żyje tylu naszych braci i sióstr, sam Jezus Chrystus stale przed nami i pyta (por. *Mt* 25, 31-46).

14. Pierwszym stwierdzeniem negatywnym, jakie trzeba uczynić, jest utrzymywanie się, a często powiększanie, przedziału pomiędzy obszarem tak zwanej rozwiniętej Północy a obszarem Południa, będącego na drodze rozwoju. Ta terminologia geograficzna jest tyko umowna, gdyż nie wolno zapominać, że granice między bogactwem i ubóstwem przebiegają wewnątrz tych samych społeczeństw, zarówno rozwiniętych, jak na drodze rozwoju. Tak więc, jak w krajach bogatych istnieją nierówności społeczne aż do granicy nędzy, tak — równolegle — w krajach słabiej rozwiniętych nierzadko widzi się przejawy egoizmu i wystawnego bogactwa, które budzi niepokój i zgorszenie.

Obfitości dóbr i dostępnych usług w niektórych częściach świata, przede wszystkim w rozwiniętej Północy, odpowiada na Południu niedopuszczalne zacofanie, a właśnie w tej strefie geopolitycznej żyje większa część rodzaju ludzkiego.

Przegląd różnych dziedzin — jak produkcja i rozdział żywności, higiena, zdrowie i mieszkania, zaopatrzenie w wodę pitną, warunki pracy, zwłaszcza kobiet, długość życia i inne wskaźniki ekonomiczne i społeczne daje w rezultacie niezadowalający obraz ogólny, czy to rozpatrywany sam w sobie, czy w stosunku do odpowiednich danych z krajów najbardziej rozwiniętych. Słowo „przedział" spontanicznie wraca na usta.

Może nie jest to słowo najodpowiedniejsze dla ukazania prawdziwej rzeczywistości, gdyż daje wrażenie zjawiska niezmiennego. Tak nie jest. W postępie krajów rozwiniętych i krajów na drodze rozwoju zaznaczył się w tych latach różny *stopień przyspieszenia*, co spowodowało powiększanie się dystansu. W ten sposób kraje na drodze rozwoju, zwłaszcza najuboższe, dochodzą do sytuacji wielkiego zacofania.

Trzeba tu jeszcze włączyć *różnice* pod względem *kulturowym* i *systemów wartości* między różnymi grupami ludów, które nie zawsze odpowiadają stopniowi *rozwoju gospodarczego* i przyczyniają się do powstawania dystansu. Są to elementy i aspekty, które sprawiają, *że kwestia społeczna stała się o wiele bardziej* złożona właśnie dlatego, że osiągnęła wymiary światowe.

Obserwując różne części świata oddzielone od siebie z powodu tego rosnącego przedziału i biorąc pod uwagę to, że każda z nich zdaje się podążać w swym działaniu własnym torem, stale się zrozumiałe, dlaczego potocznie mówi się o różnych światach w obrębie *jednego świata:* Pierwszy Świat, Drugi Świat, Trzeci Świat, a niekiedy Czwarty Świat**31.** Podobne określenia, które oczywiście nie pretendują do ostatecznej klasyfikacji wszystkich krajów, są znamienne: są one znakiem powszechnego odczucia, że *jedność świata*, innymi słowy *jedność rodzaju ludzkiego, jest* poważnie zagrożona. Owa terminologia, poza jej wartością mniej lub bardziej obiektywną, kryje w sobie niewątpliwie treść *moralną*, wobec której Kościół, który jest „sakramentem, czyli znakiem i narzędziem (...) jedności całego rodzaju ludzkiego" **32,** nie może pozostać obojętny.

31. Wyrażenie „Czwarty Świat” jest używane nie tylko sporadycznie odnośnie do krajów tzw. *słabo zaawansowanych*, ale także i nade wszystko odnośnie do obszarów wielkiego i skrajnego ubóstwa w krajach średnio lub bardzo zamożnych.
32. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 1.

15. Ukazany wyżej obraz byłby jednak niepełny, gdyby do „ekonomicznych i społecznych wskaźników” niedorozwoju nie doszły inne, równie negatywne, co więcej, bardziej jeszcze niepokojące, poczynając od dziedziny kulturowej. Są to: *analfabetyzm*, trudność czy niemożność osiągnięcia *poziomu wyższego wykształcenia*, niezdolność do uczestnictwa *w budowaniu własnego narodu, różne formy wyzysku* czy ucisku ekonomicznego, społecznego, politycznego, a także religijnego osoby ludzkiej i jej praw, wszelkiego rodzaju dyskryminacje, zwłaszcza ta najbardziej odrażająca, oparta na różnicy rasowej. Jeśli którąś z tych plag odczuwa się w strefie najbardziej rozwiniętej Północy, to niewątpliwie występują one częściej, są trwalsze i trudniejsze do wykorzenienia w krajach słabiej rozwiniętych i mniej zaawansowanych.

Należy zauważyć, że w dzisiejszym świecie — wśród wielu praw człowieka — ograniczane jest *prawo do inicjatywy gospodarczej*, które jest ważne nie tylko dla jednostki, ale także dla dobra wspólnego Doświadczenie wykazuje, że negowanie tego prawa, jego ograniczanie w imię rzekomej „równości” wszystkich w społeczeństwie, faktycznie niweluje i wręcz niszczy przedsiębiorczość, czyli twórczą podmiotowość obywatela. W rezultacie kształtuje się w ten sposób nie tyle równość, ale „równanie w dół”. Zamiast twórczej inicjatywy, rodzi się bierność, zależność i podporządkowanie wobec biurokratycznego aparatu, który jako jedyny „dysponent” i „decydent”, jeśli wręcz nie „posiadacz” ogółu dóbr wytwórczych stawia wszystkich w pozycji mniej lub bardziej totalnej zależności, jakże podobnej do tradycyjnej, zależności pracownika-proletariusza w kapitalizmie. Stąd rodzi się poczucie frustracji lub beznadziejności, brak zaangażowania w życie narodowe, skłonność do emigracji, choćby tak zwanej emigracji wewnętrznej.

Taki układ ma swoje konsekwencje również z punktu widzenia „praw poszczególnych narodów”. Często bowiem zdarza się, że naród zostaje również pozbawiony swojej podmiotowości, czyli odpowiadającej mu „suwerenności”, w znaczeniu ekonomicznym, a także polityczno-społecznym. Poniekąd i kulturalnym, gdyż wszystkie te wymiary życia we wspólnocie narodowej są ze sobą powiązane.

Ponadto należy podkreślić, że żadna grupa społeczna, na przykład partia, nie ma prawa uzurpować sobie roli jedynego przewodnika, niesie to bowiem z sobą, podobnie jak w przypadku każdego totalizmu, niszczenie prawdziwej podmiotowości społeczeństwa oraz ludzi — obywateli. Człowiek i naród stają się w tego rodzaju systemie „przedmiotem”, pomimo wszystkich deklaracji i werbalnych zapewnień.

Trzeba w tym punkcie dodać, że w, dzisiejszym świecie istnieją liczne inne formy ubóstwa. W istocie bowiem, czyż pewne braki lub ograniczenia nie zasługują na to miano? Czyż negowanie lub ograniczanie praw ludzkich — na przykład prawa do wolności religijnej, prawa do udziału w budowaniu społeczeństwa, swobody zrzeszania się czy tworzenia związków zawodowych, a także podejmowania inicjatyw w sprawach ekonomicznych — nie zubożają osoby ludzkiej tak samo, jeśli nie bardziej, niż pozbawienie dóbr materialnych? A czy rozwój, który nie bierze pod uwagę pełnego potwierdzenia tych praw, jest naprawdę rozwojem na miarę człowieka?

Krótko mówiąc, niedorozwój, którego świadkami jesteśmy w naszych czasach, nie: jest jedynie niedorozwojem ekonomicznym, ale także kulturowym, politycznym i po prostu ludzkim, na co zwróciła już uwagę dwadzieścia lat temu Encyklika Populorum progressio A zatem w tym punkcie należałoby zadać sobie pytanie, czy tak smutna dzisiejsza rzeczywistość nie jest, przynajmniej częściowo, wynikiem zbyt ograniczonej, to znaczy przede wszystkim ekonomicznej *koncepcji* rozwoju.

16. Trzeba podkreślić, że mimo godnych pochwały wysiłków czynionych w ostatnim dwudziestoleciu przez kraje bardziej rozwinięte lub będące na drodze rozwoju oraz przez Organizacje międzynarodowe w celu znalezienia drogi wyjścia z tej sytuacji lub choćby zapobieżenia niektórym z jej przejawów, warunki uległy *znacznemu pogorszeniu.*

Odpowiedzialność za to pogorszenie można przypisać różnym przyczynom. Należy odnotować niewątpliwie poważne zaniedbania ze strony samych narodów będących na drodze rozwoju, a zwłaszcza tych, które sprawują w nich władzę ekonomiczną i polityczną. Niemniej jednak nie można stwarzać pozorów, że się nie dostrzega odpowiedzialności narodów rozwiniętych, które nie zawsze, a przynajmniej nie w należytej mierze poczuwały się do obowiązku niesienia pomocy krajom oddzielonym od świata dobrobytu, do którego one same należą.

W każdym razie należy koniecznie napiętnować istnienie *mechanizmów* ekonomicznych, finansowych i społecznych, które, chociaż są kierowane wolą ludzi, działają w sposób jakby automatyczny, umacniają stan bogactwa jednych i ubóstwa drugich. Mechanizmy te, uruchomione — w sposób bezpośredni lub pośredni — przez kraje bardziej rozwinięte, sprzyjają — poprzez samo ich funkcjonowanie — interesom tych, którzy nimi manewrują, ale w końcu doprowadzają do zdławienia lub uzależnienia gospodarki krajów słabiej rozwiniętych. Konieczne będzie poddanie jeszcze tych mechanizmów szczegółowszej analizie pod kątem etyczno-moralnym.

Już Encyklika *Populorum progressio* przewidywała, że przy istnieniu takich systemów będzie się mogło powiększać bogactwo bogatych, przy równoczesnym utrwalaniu się nędzy ubogich[33]. Potwierdzeniem tego przewidywania jest pojawienie się tak zwanego Czwartego Świata.

[33]. Por. Enc. *Populorum progressio*, 33: *l.c.*, s. 273.

17. O ile społeczeństwo świata pod pewnym względem jawi się jako niejednolite, co wyraża się w umowny sposób przez nazwy: Pierwszy, Drugi, Trzeci, a nawet Czwarty Świat, to zawsze pozostaje bardzo ścisła *współzależność* tych światów, która, jeśli nie liczy się z wymogami etycznymi, przynosi *tragiczne skutki* najsłabszym. Co więcej, *owa współzależność*, poprzez pewien rodzaj dynamiki wewnętrznej i pod działaniem mechanizmów, które trudno nie uznać za przewrotne, wywołuje *negatywne skutki* nawet w krajach bogatych. Właśnie wewnątrz tych krajów występują, chociaż na mniejszą skalę, *najbardziej specyficzne* objawy niedorozwoju. Tak więc powinno być oczywiste, że rozwój albo stanie się *powszechny* we wszystkich częściach świata, albo ulegnie *procesowi cofania się* również w strefach odznaczających się stałym postępem. Zjawisko to jest szczególnie znamienne dla natury *prawdziwego* rozwoju: albo uczestniczą w nim wszystkie narody świata, albo nie będzie to prawdziwy rozwój.

Wśród *szczególnych znaków* niedorozwoju, które w coraz większym stopniu dotykają także kraje rozwinięte, dwa zwłaszcza wskazują na dramatyczność sytuacji. Na *pierwszym miejscu* znajduje się kryzys *mieszkaniowy.* W obchodzonym obecnie Międzynarodowym Roku Schronienia dla Bezdomnych, zainicjowanym przez Organizację Narodów Zjednoczonych, nasza uwaga zwraca się ku wielomilionowej rzeszy istot Ludzkich pozbawionych należytego lub wręcz jakiegokolwiek mieszkania, w tym celu, aby obudzić sumienie wszystkich i znaleźć rozwiązanie tego poważnego problemu, który powoduje szereg negatywnych skutków na płaszczyźnie indywidualnej, rodzinnej i społecznej[34].

Niedostatek mieszkań — zjawisko *powszechne* — *w* dużej mierze jest skutkiem rosnącej stale urbanizacji[35]. Nawet narody bardziej rozwinięte przedstawiają smutny obraz jednostek i

rodzin, które zaledwie utrzymują się przy życiu, bez *dachu* nad głową lub w pomieszczeniach *tak prymitywnych*, że zupełnie nie rozwiązujących problemu.

Brak mieszkań, który sam w sobie jest bardzo poważnym problemem, można uważać za znak i syntezę całego niedostatku ekonomicznego, kulturowego i po prostu ludzkiego, a zdając sobie sprawę z rozmiaru zjawiska, nie trudno będzie dojść do przekonania, że bardzo dalecy jesteśmy od prawdziwego rozwoju ludów.

34. Jak wiadomo, stolica Apostolska włączyła się o obchody tego roku Międzynarodowego poprzez specjalny Dokument Papieskiej Komisji „Iustitia et Pax", *Que has hecho de tu hermano sin techo? - La Iglesia ante la carencia de vivienda* (27 grudnia 1987).
35. Por. PAWEŁ VI, List apost. *Octogesima adveniens* (14 maja 1971): *AAS* 63(1971), ss. 406-408.

18. *Dopóki znakiem niedorozwoju*, wspólnym wszystkim narodom, jest zjawisko *bezrobocia* lub *niepełnego zatrudnienia.*

Wszyscy zdają sobie sprawę, *z aktualności i wzrastającej powagi* owego zjawiska w krajach uprzemysłowionych**36**. Jeśli wydaje się ono alarmujące w krajach na drodze rozwoju, przy ich dużym przyroście demograficznym i wielkiej liczbie ludzi młodych, to w przypadku krajów o wysokim. rozwoju ekonomicznym odnosi się: wrażenie, że kurczą się *miejsca pracy i* w ten sposób możliwości zatrudnienia zamiast wzrastać, maleją.

Również to zjawisko, któremu towarzyszy szereg ujemnych skutków na płaszczyźnie indywidualnej i społecznej, od degradacji aż po utratę szacunku, jaki każdy człowiek winien żywić dla samego siebie, skłania nas do poważnego pytania o to, z jakiego typu rozwojem mieliśmy do czynienia w ciągu ostatnich dwudziestu lat. W związku z tym nasuwa się jakże tu stosowna myśl z Encykliki *Laborem exercens:* „Należy podkreślić, że elementem konstytutywnym, a zarazem najwłaściwszym *sprawdzianem* owego *postępu* w duchu sprawiedliwości i pokoju, który Kościół głosi i o który nie przestaje się modlić (...) jest właśnie *Stałe dowartościowywanie pracy ludzkiej*, zarówno pod kątem jej przedmiotowej celowości, jak też pod kątem godności podmiotu każdej pracy, którym jest człowiek". Co więcej, „nie może nas nie uderzać *niepokojący fakt* o ogromnych wymiarach", a mianowicie, że „istnieją całe zastępy bezrobotnych czy też nie w pełni zatrudnionych (...) fakt, który niewątpliwie dowodzi, że zarówno wewnątrz poszczególnych wspólnot politycznych, jak i we wzajemnych stosunkach między nimi na płaszczyźnie kontynentalnej i światowej — gdy chodzi o organizację pracy i zatrudnienia — coś nie działa prawidłowo, i to właśnie w punktach najbardziej krytycznych i o wielkim znaczeniu społecznym" **37**.

Tak jak poprzednie, tak i to zjawisko, ze względu na jego *powszechność* i szybkie *narastanie*, stanowi bardzo wyraźny wskaźnik, o wydźwięku negatywnym, dzisiejszego stanu i jakości rozwoju ludów.

36. Ostatni *Etude sur l'Economie mondiale 1987*, ogłoszony przez Organizację Narodów Zjednoczonych, zawiera najnowsze dane w tej dziedzinie (por. ss. 8-9). Odsetek bezrobotnych w krajach rozwiniętych o systemie wolnej gospodarki powiększyl się z 3% ogółu zatrudnionych w roku 1970 do 8% w roku 1986. Obecnie liczba bezrobotnych wynosi 29 milionów.
37. Enc. *Laborem exercens* (14 września 1981), 18: *AAS* 73 (1981), ss. 624-625.

19. *Innym zjawiskiem*, również typowym dla ostatniego okresu — nawet jeśli nie występuje ono wszędzie — jest niewątpliwie wskaźnik *współzależności*, istniejącej między krajami bardziej i mniej rozwiniętymi. Chodzi tu o zagadnienie *zadłużenia międzynarodowego*, któremu Papieska Komisja *Iustitia et Pax* poświęciła swój dokument**38**.

Nie można tu pominąć milczeniem *ścisłego związku*, jaki zachodzi pomiędzy tym problemem, którego rosnące znaczenie przewidywała już Encyklika *Populorum progressio***39**, a kwestią rozwoju ludów.

Racją, która skłaniała narody będące na drodze rozwoju do przyjęcia obfitych kapitałów oddanych do dyspozycji, była nadzieja na możliwość ich zainwestowania w działalność służącą rozwojowi. W rezultacie, dostępność kapitałów i fakt ich przyjęcia jako pożyczki można uważać za wkład w sam rozwój, za rzecz samą w sobie pożądaną i słuszną, nawet jeśli czasem działano tu nieroztropnie, a w pewnych wypadkach zbyt pospiesznie.

Kiedy okoliczności, zarówno w krajach zadłużonych, jak i na międzynarodowym rynku finansowym uległy zmianie, narzędzie przeznaczone do popierania rozwoju przekształciło się w *mechanizm przynoszący* skutek przeciwny. Stało się tak dlatego, że kraje zadłużone, aby zaspokoić wymogi dłużnicze, czują się zmuszone do eksportowania kapitałów koniecznych do zwiększenia lub przynajmniej utrzymania poziomu ich stopy życiowej czy też dlatego, że z tej samej racji nie mogą otrzymać nowych, równie niezbędnych funduszy.

Na skutek działania tego mechanizmu, środek mający służyć rozwojowi ludów stał się *hamulcem*, a co więcej, w pewnych wypadkach spowodował nawet *pogłębienie niedorozwoju.*

Stwierdzenia te — jak mówi niedawno wydany dokument Papieskiej Komisji *Iustitia et Pax***40** — powinny skłonić do refleksji nad *etycznym charakterem* współzależności ludów oraz, aby nawiązać do niniejszych rozważań, nad wymogami i warunkami współpracy na rzecz rozwoju, płynącymi również z zasad etycznych.

38. *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej: etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego* (27 grudnia 1986).
39. Enc. *Populorum progressio,* 54: *l.c.*, ss. 283 n.: „Kraje rozwijające się nie byłyby, już narażone na przytłoczenie długami, których spłata pochłania znaczną część ich dochodów. Stopy procentowe i terminy spłat pożyczek mogłyby być układane w sposób możliwy do przyjęcia dla jednych i drugich, biorąc również pod uwagę bezinteresowne dary, pożyczki bezprocentowe lub bardzo nisko oprocentowane oraz terminy spłat zaciągniętych kredytów".
40. Por. „Przedstawienie" Dokumentu: *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej: etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego* (27 grudnia 1986).

20. Skoro w tym punkcie rozważamy *przyczynę* poważnego opóźnienia w procesie rozwoju, które nastąpiło pomimo wskazań Encykliki *Populorum progressio*, będącej źródłem tak wielkich nadziei, uwaga nasza skupia się w sposób szczególny na *politycznych* przyczynach dzisiejszej sytuacji.

Stając wobec całokształtu czynników niewątpliwie złożonych, nie można dokonać tutaj pełnej analizy. Trudno jednak pominąć milczeniem ważny fakt występujący *w obrazie politycznym*, znamienny dla okresu historycznego po drugiej wojnie światowej i stanowiący ważny czynnik w procesie rozwoju ludów.

Mamy na myśli *istnienie dwóch* przeciwstawnych *bloków*, powszechnie określanych umownymi nazwami Wschód i Zachód. Uzasadnienie takich określeń nie ma charakteru czysto politycznego, ale również, jak zwykło się mówić, *geopolitycznych.* Każdy z tych bloków zmierza do asymilacji lub skupienia wokół siebie innych krajów lub grupy krajów, przy różnym stopniu ich przynależności czy uczestnictwa.

Przeciwstawność posiada tutaj przede wszystkim charakter *polityczny*, skoro każdy blok odnajduje swą tożsamość w systemie organizacji społeczeństwa i sprawowania władzy, który usiłuje być alternatywą drugiego; przeciwstawność zaś polityczna wywodzi się z głębszych przeciwstawności w porządku *ideologicznym.*

Na Zachodzie istnieje system czerpiący historycznie inspirację z zasad *kapitalizmu liberalnego*, który rozwinął się w ubiegłym stuleciu wraz z procesem uprzemysłowienia; na Wschodzie istnieje system czerpiący inspirację *z kolektywizmu marksistowskiego*, który powstał z interpretacji położenia klas proletariackich, dokonanej w świetle specyficznego odczytania dziejów. Każda spośród tych ideologii, odwołując się do dwóch zupełnie odmiennych wizji człowieka, jego wolności i roli społecznej, proponuje i popiera na polu

ekonomicznym przeciwstawne formy organizacji pracy i struktury wolności, zwłaszcza gdy chodzi o tak zwane środki produkcji.

Przeciwstawność *ideologiczna*, która sprzyja systemom i antagonistycznym ośrodkom władzy, przy użyciu własnych form propagandy i wpajania przekonań, doprowadziła nieuchronnie do rosnącej *przeciwstawności militarnej*, dając początek dwóm blokom uzbrojonych potęg, nieufnych wobec siebie i lękających się przewagi drugiego.

Ze swej strony stosunki międzynarodowe nie mogły nie odczuwać skutków tej „logiki bloków" i odpowiadających im „sfer wpływów". Napięcie między dwoma blokami, powstałe przy końcu drugiej wojny światowej, panowało w czasie całego następnego czterdziestolecia, przybierając bądź charakter *„zimnej wojny"* bądź *„wojen per procura"* drogą wykorzystywania konfliktów lokalnych lub też przez trzymanie ludzi w niepewności i niepokoju groźbą wojny *otwartej i totalnej*.

Jeśli obecnie to niebezpieczeństwo, jak się zdaje, jest bardziej odległe, chociaż nie w pełni zażegnane, i jeśli po raz pierwszy nastąpiło porozumienie co do zniszczenia jednego rodzaju broni nuklearnej, to istnienie i przeciwstawność bloków wciąż pozostaje realną i niepokojącą rzeczywistością, która nadal wpływa na obraz świata.

21. Wyraża się to ze skutkiem szczególnie ujemnym w stosunkach międzynarodowych, dotyczących krajów na drodze rozwoju. Jak wiadomo, napięcie *między Wschodem i Zachodem* nie dotyczy samo w sobie przeciwieństw między dwoma różnymi *stopniami* rozwoju, ale raczej między dwiema *koncepcjami* samego rozwoju ludzi i ludów; obydwie są niedoskonałe i wymagają gruntownej korekty. Omawiana przeciwstawność zostaje przeniesiona do tych krajów, przyczyniając się do powiększenia przedziału, który, już istnieje na płaszczyźnie ekonomicznej między Północą i Południem i który jest wynikiem dystansu pomiędzy dwoma światami: światem bardziej i światem mniej rozwiniętym.

Jest to jedna z racji, dla których społeczna nauka Kościoła jest krytyczna zarówno wobec kapitalizmu, jak i wobec kolektywizmu marksistowskiego. Rozpatrując bowiem rzecz z punktu widzenia rozwoju, trudno nie postawić pytania, jak i na ale oba systemy są zdolne do przemian i odnowy, tak by ułatwić lub popierać prawdziwy i integralny rozwój człowieka i ludów we współczesnym świecie? W każdym razie takie przemiany i odnowa są pilne i konieczne dla sprawy wspólnego rozwoju wszystkich.

Krajom, które niedawno uzyskały niepodległość i które czynią wysiłki, by osiągnąć własną tożsamość kulturową i polityczną, jest potrzebny skuteczny i bezinteresowny wkład ze strony wszystkich krajów bogatszych i lepiej rozwiniętych. Zostają one tymczasem wplątane — co nieraz prowadzi je do ruiny — w konflikty ideologiczne, pociągające za sobą nieuniknione podziały wewnętrzne kraju, kończące się w pewnych wypadkach prawdziwą wojną. Dzieje się tak także dlatego, że inwestycje i pomoc w rozwoju bywają często odrywane od właściwego im celu i wykorzystywane do podsycania kontrastów, nie uwzględniając lub godząc w interesy krajów, którym miały przynieść korzyść. Wiele z tych krajów coraz lepiej sobie zdaje sprawę z niebezpieczeństwa stania się ofiarą neokolonializmu i próbuje tego uniknąć. Świadomość ta, nie bez trudności, wahali i niekiedy sprzeczności, dała początek międzynarodowemu ruchowi krajów niezaangażowanych, który, poprzez to, co w nim jest pozytywne, chciałby rzeczywiście potwierdzać prawo każdego ludu do własnej tożsamości, własnej niepodległości i bezpieczeństwa, jak również do uczestnictwa na gruncie równości i solidarności w korzystaniu z dóbr, które są przeznaczone dla wszystkich ludzi.

22. Po dotychczasowych rozważaniach jaśniejszy stale się obraz ostatnich dwudziestu lat i bardziej zrozumiałe kontrasty występujące w północnej części świata, to jest między Wschodem i Zachodem, które w znacznym stopniu są przyczyną zacofania czy zastoju Południa.

Kraje na drodze rozwoju zamiast dochodzić do niezależności i dążyć własną drogą do zdobycia sprawiedliwego uczestnictwa w dobrach i usługach przeznaczonych dla wszystkich, stają się: raczej elementami mechanizmu, trybami wielkiej machiny. Często dotyczy to również środków społecznego przekazu, które pozostając w gestii ośrodków Północy świata, nie zawsze należycie uwzględniają priorytety i problemy tych krajów, nie mają poszanowania dla profilu ich kultur i nierzadko narzucając spaczony obraz życia i człowieka, nie służy wymogom prawdziwego rozwoju.

Każdy z tych bloków kryje w sobie, jak się powszechnie mówi, swoistą skłonność do *imperializmu* czy jakiejś formy neokolonializmu: jest łatwa pokusa, której, jak uczy historia, również najnowsza, często się ulega.

Ta właśnie nienormalna sytuacja, będąca skutkiem wojny i wyolbrzymionego niepokoju *o własne bezpieczeństwo*, tłumi dążenie do solidarnej współpracy wszystkich dla wspólnego dobra ludzkości, szkodzi przede wszystkim ludom pragnącym pokoju, pozbawionym prawa dostępu do dóbr przeznaczonych dla wszystkich ludzi.

Widziany w ten sposób obecny podział świata stanowi *bezpośrednią przeszkodę w* dążeniu do prawdziwej zmiany warunków zacofania w krajach będących na drodze rozwoju czy w krajach mniej rozwiniętych. Ludy te jednak często nie poddają się swemu losowi.

Ponadto, te same potrzeby gospodarki przytłoczonej wydatkami militarnymi, biurokracją i wewnętrzną nieudolnością, zdają się obecnie sprzyjać procesom, które mogłyby złagodzić przeciwieństwa oraz ułatwić podjęcie korzystnego dialogu i prawdziwej współpracy dla pokoju.

23. Stwierdzenie Encykliki *Populorum progressio*, że zasoby i inwestycje przeznaczone do produkcji broni winny być użyte do zmniejszenia nędzy ludów głodujących**41**, czyni bardziej naglącym wezwanie do przezwyciężenia przeciwieństw istniejących pomiędzy dwoma blokami.

Dzisiaj, w praktyce, takie zasoby umożliwiają każdemu z tych bloków osiągnięcie przewagi nad drugim i zapewnienie w ten sposób własnego bezpieczeństwa. To wykrzywienie, stanowiące ich „grzech pierworodny", utrudnia swobodne wypełnianie obowiązku solidarności wobec ludów pragnących osiągnąć pełny rozwój tym narodom, które w aspekcie historycznym, ekonomicznym i politycznym mogłyby odgrywać przodującą rolę.

Należy tu stwierdzić — i nie wydaje się, by było to przesadą — że funkcja przodująca między narodami może być usprawiedliwiona jedynie możliwością i wolą wnoszenia szerszego i bardziej wspaniałomyślnego wkładu w dobro wspólne.

Poważnie uchybiłby ścisłemu obowiązkowi etycznemu naród, który uległby mniej lub bardziej świadomie pokusie zamknięcia się w sobie, uchylając się w ten sposób od odpowiedzialności płynącej z jego przewagi pośród innych narodów. Łatwo to można dostrzec w takich okolicznościach historycznych, w których wierzący dopatrują się zrządzenia Opatrzności Bożej, gotowej posłużyć się narodami w realizacji swych planów i „udaremnić zamiary narodów" (por. *Ps* 33 [32], 10).

Gdy Zachód zdaje się popadać w formę wzrastającej i egoistycznej izolacji, a Wschód ze swej strony wydaje się, dla wątpliwych powodów, zaniedbywać obowiązek współpracy w ulżeniu nędzy ludów, stajemy nie tylko wobec zdrady słusznych oczekiwań ludzkości, co grozi nieprzewidzianymi skutkami, ale wobec prawdziwej ucieczki od moralnego obowiązku.

41. Por. Enc. *Populorum progressio*, 53: *l.c.*, s. 283.

24. Jeśli produkcja broni na tle prawdziwych potrzeb ludzi i konieczności użycia stosownych środków do ich zaspokojenia jest poważnym nieporządkiem panującym w obecnym świecie,

to nie mniejszym nieporządkiem jest także handel tą bronią. Co więcej, trzeba dodać, że osąd moralny jest tu jeszcze surowszy. Jak wiadomo, chodzi o handel bez ograniczeń, zdolny nawet przekroczyć bariery bloków. Potrafi on przezwyciężyć podział na Wschód i Zachód, a nade wszystko podział na Północ i Południe, potrafi nawet — i to jest najgorsze — przeniknąć do różnych sektorów południowej części świata.

I tak stajemy wobec dziwnego zjawiska: podczas gdy pomoc ekonomiczna i plany rozwoju natrafiają na przeszkody w postaci nieprzekraczalnych barier ideologicznych, barier taryfowych i handlowych, to broń jakiegokolwiek pochodzenia krąży z absolutną swobodą po różnych częściach świata. I wszyscy wiedzą — co dobitnie podkreślił najnowszy dokument Papieskiej Komisji Iustitia et Pax o zadłużeniu międzynarodowym**42** — że w niektórych przypadkach kapitały udostępnione przez świat rozwinięty są użyte do zakupu broni w świecie nie rozwiniętym.

Jeśli do tego wszystkiego doda się powszechnie znane straszliwe niebezpieczeństwo broni atomowych nagromadzonych w niewiarygodnych ilościach, nasuwa się następujący logiczny wniosek: tak widziany świat współczesny, łącznie ze światem ekonomii, zamiast troszczyć się o prawdziwy rozwój, wiodący wszystkich ku życiu „bardziej ludzkiemu" — jak tego pragnęła Encyklika Populorum progressio**43** — zdaje się prowadzić nas szybko ku śmierci.

Skutki takiego stanu rzeczy przejawiają się w zaostrzeniu typowej plagi ujawniającej brak równowagi i konflikty we współczesnym świecie: miliony uchodźców, których wojny, klęski naturalne, prześladowania i wszelkiego rodzaju dyskryminacje pozbawiły domu, pracy, rodziny i ojczyzny. Tragedia dla tych rzesz wypisana jest na przygnębionych twarzach mężczyzn, kobiet i dzieci, którzy w, podzielonym i niegościnnym świecie nie mogą już odnaleźć domowego ogniska.

Nie można też nie dostrzegać innej bolesnej plagi dzisiejszego świata: zjawiska *terroryzmu*, nastawionego na zabijanie i niszczenie bez różnicy ludzi i dóbr, na tworzenie klimatu strachu i niepewności, często również poprzez więzienie zakładników. Nawet gdy jako motywację tej nieludzkiej praktyki podaje się jakąś ideologię czy dążenie do stworzenia lepszego świata, akty terroryzmu nigdy nie mogą być usprawiedliwione. Tym bardziej, gdy — jak to się dzisiaj zdarza — te decyzje i akty przybierające niekiedy rozmiary prawdziwej masakry, porywanie osób niewinnych i nie zamieszanych w konflikty, mają na celu propagandę własnej sprawy albo też, co gorsze, są celem samym w sobie, gdy zabija się tylko dla zabijania. Wobec takiej grozy i ogromu cierpienia zawsze zachowują swoją ważność słowa, które wypowiedziałem kilka lat temu, a które tu pragnę jeszcze raz powtórzyć: „Chrześcijaństwo zabrania (...) uciekania się do nienawiści, mordowania bezbronnych, do metody terroryzmu" **44**.

42. *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej: etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego* (27 grudnia 1986), III. 2. 1.
43. Por. Enc. *Populorum progressio*, 20-21: *l.c.*, ss. 267 n.
44. Homilia w Drogheda, Irlandia (29 września 1979), 5: *AAS* 71 (1979), II, s. 1079.

25. W tym miejscu trzeba nawiązać do *problemu demograficznego* i do sposobu mówienia o nim dzisiaj, co Paweł VI uwydatnił w Encyklice**45** i co ja sam omówiłem szerzej w Adhortacji Apostolskiej *Familiaris consortio***46**.

Nie można zaprzeczyć, że istnieje, zwłaszcza w strefie Południa naszej planety, problem demograficzny utrudniający rozwój. Warto tu zaznaczyć, że w strefie Północy ten problem ma cechy odwrotne: tam niepokoi *spadek przyrostu urodzeń* i związane z tym starzenie się ludności, niezdolnej do biologicznej odnowy. Zjawisko to samo w sobie *utrudnia* rozwój. Tak jak nie jest ścisłe twierdzenie, że trudności pochodzą jedynie z wyżu demograficznego, tak nie zostało również dowiedzione, że każdy wzrost demograficzny nie da się pogodzić

z planowanym rozwojem.

Z drugiej strony bardzo niepokojące wydają się prowadzone w wielu krajach *systematyczne kampanie* przeciw przyrostowi naturalnemu, podejmowane z inicjatywy ich rządów nie tylko wbrew tożsamości kulturowej i religijnej tychże ludów, ale również wbrew naturze prawdziwego rozwoju. Często te kampanie są wymuszane i finansowane przez kapitały pochodzące z zagranicy, niekiedy zaś od nich bywają wręcz uzależnione pomoce i opieka ekonomiczno-finansowa. W każdym razie przejawia się w, tym zupełny *brak poszanowania* wolnej decyzji zainteresowanych osób, mężczyzn i kobiet, poddanych nierzadko bezwzględnym naciskom, również ekonomicznym, mającym podporządkować ich tej nowej formie przemocy. Właśnie ludy najuboższe doznają takich krzywd: doprowadza to niekiedy do pojawiania się tendencji do rasizmu lub sprzyja wprowadzaniu pewnych, również rasistowskich form eugenizmu.

Także ten fakt, domagający się stanowczego potępienia, jest *objawienie* błędnej i przewrotnej *koncepcji* prawdziwego rozwoju człowieka.

45. Enc. *Populorum progressio*, 37: *l.c.*, ss. 275 n.
46. Por. Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), zwłaszcza n. 30: *AAS* 74 (1982), ss. 115-117.

26. Ta panorama, w znacznej mierze negatywna, *rzeczywistej sytuacji* rozwoju w świecie współczesnym nie byłaby kompletna bez zasygnalizowania istniejących również *aspektów pozytywnych.*

Pierwszym pozytywnym aspektem jest u bardzo wielu ludzi *pełna świadomość* własnej godności i godności każdej istoty ludzkiej. Świadomość ta wyraża się na przykład poprzez ożywiającą się wszędzie *troskę o poszanowanie ludzkich praw* i bardzo zdecydowane odrzucenie ich gwałcenia. Widomym tego znakiem jest liczba prywatnych, niedawno powstałych stowarzyszeń, niekiedy o zasięgu światowym. Niemal wszystkie zajmują się z wielką uwagą i z godnym pochwały obiektywizmem śledzeniem wydarzeń międzynarodowych w tej tak delikatnej dziedzinie.

Na tej płaszczyźnie trzeba uznać *wpływ*, jaki wywarła *Deklaracja Praw: Człowieka* ogłoszona prawie czterdzieści lat temu przez Organizację Narodów Zjednoczonych. Samo jej istnienie i stopniowe jej przyjmowanie przez wspólnoty międzynarodowe już jest znakiem utwierdzającej się świadomości. W tejże dziedzinie praw ludzkich to samo trzeba powiedzieć o innych środkach prawnych Organizacji Narodów Zjednoczonych i innych Organizmów międzynarodowych**47**.

Świadomość, o której mowa, występuje nie tylko *u jednostek*, ale również u *narodów i ludów*, które jako byty posiadające określoną tożsamość kulturową są szczególnie czułe na prawo do zachowywania swego cennego dziedzictwa, swobodnego kierowania nim i rozwijania go.

Równocześnie, w świecie podzielonym i gnębionym różnego rodzaju konfliktami, torują sobie drogę *przekonanie o* radykalnej *współzależności* i, w konsekwencji, potrzeba takiej solidarności, która by ją podejmowała i przenosiła na płaszczyznę moralną. Dzisiaj bardziej chyba niż w przeszłości ludzie zdają sobie sprawę z łączącego ich *wspólnego przeznaczenia*, aby budować razem, jeśli chce się uniknąć zagłady wszystkich. Z głębi niepokoju, Jęku i zjawisk ucieczki, takich jak narkomania, *typowych dla świata współczesnego*, z wolna wyłania się zrozumienie tego, że dobro, do którego wszyscy jesteśmy powołani, i szczęście, do którego dążymy, nie dadzą się osiągnąć bez *wysiłku i zaangażowania wszystkich*, nie wyłączając nikogo, i bez konsekwentnego wyrzeczenia się własnego egoizmu.

Dochodzi tu jeszcze, jako znak *poszanowania życia* — mimo wszelkich pokus do jego niszczenia, od przerywania ciąży do eutanazji — *jednoczesna troska* o pokój i świadomość,

że jest on *niepodzielny*: albo jest on udziałem *wszystkich*, albo *nikogo*. Troska o taki pokój, który coraz bardziej domaga się ścisłego poszanowania *sprawiedliwości* i — w konsekwencji — równego podziału owoców prawdziwego rozwoju**48**.

Wśród *pozytywnych znaków* obecnych czasów należy też odnotować rosnącą świadomość ograniczoności dostępnych zasobów, potrzeby poszanowania integralności i rytmów natury oraz uwzględniania ich przy programowaniu rozwoju, nie poświęcając ich na rzecz demagogicznych koncepcji. Chodzi tu o tak zwaną dzisiaj *troskę ekologiczną*.

Jest także rzeczą słuszną uznanie zaangażowania ludzi rządzących, polityków, ekonomistów, syndykalistów, ludzi nauki i pracowników Instytucji międzynarodowych, wśród których wielu czerpie natchnienie z wiary religijnej. Wielkodusznie i z niemałym osobistym poświęceniem wnoszą oni wkład w rozwiązanie istniejącego w świecie zła i przy użyciu wszelkich środków dążą do tego, aby coraz więcej ludzi mogło cieszyć się dobrodziejstwem pokoju i żyć życiem zasługującym na to miano.

Wnoszą tu swój niemały wkład wielkie Organizacje międzynarodowe i niektóre organizacje regionalne, których połączone wysiłki pozwalają na podejmowanie skuteczniejszych poczynań.

Także dzięki owemu wkładowi niektóre kraje Trzeciego Świata, mimo obciążenia przez liczne negatywne uwarunkowania, zdołały osiągnąć *pełną samowystarczalność w zakresie wyżywienia* lub pewien stopień uprzemysłowienia, który pozwala im żyć w sposób godny oraz zapewnić zatrudnienie czynnej zawodowo ludności.

Tak więc *nie wszystko* w świecie współczesnym *jest negatywne* — i nie może być inaczej, bowiem Opatrzność Ojca Niebieskiego z miłością czuwa nawet nad naszymi codziennymi troskami (por. *Mt* 6, 25-32; 10, 23-31; *Łk* 12, 6-7. 22-30); co więcej, wspomniane wyżej wartości pozytywne świadczą o nowej trosce moralnej, nade wszystko w porządku wielkich problemów ludzkości, jakimi są rozwój i pokój.

Ta rzeczywistość skłania mnie do prowadzenia refleksji nad *prawdziwą naturą* rozwoju ludów po linii Encykliki, której rocznicę obchodzimy; refleksji, która jest hołdem dla zawartego w niej nauczania.

47. Por. *Droits de l'homme. Recueil d'instruments internationaux*, Nations Unies, New York 1983; JAN PAWEŁ II, *Redemptor hominis*, (4 Marca 1979), 17: *AAS* 71 (1979) 296.

48. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 78; PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 76: *l.c.* ss. 294 n.: „Kiedy więc przezwyciężamy nędzę i walczymy z niesprawiedliwością społeczną, to nie tylko przyczyniamy się do polepszenia bytu materialnego ludzi, lecz także popieram ich rozwój intelektualny i moralny, a zatem działamy na korzyść całej ludzkości. Pokój nie sprowadza się jedynie do braku wojny. Polegającego na chwiejnej równowadze sił. Pokój buduje się dzień po dniu wytrwałym wysiłkiem przez dążenie do zbudowania zamierzonego przez Boga ładu, który domaga się doskonalszej formy sprawiedliwości między ludźmi".

IV
Prawdziwy rozwój ludzki

27. Spojrzenie na świat współczesny, do jakiego zachęca nas Encyklika, pozwala stwierdzić przede wszystkim, że rozwój *nie jest* procesem przebiegającym po liniach prostych; *jakby automatycznym i z natury swojej nieograniczonym*, tak jak gdyby przy spełnieniu się pewnych warunków ludzkość miała szybko podążać ku nieokreślonej doskonałości49.

Takie ujęcie, związane bardziej z pojęciem „postępu" według koncepcji filozoficznych właściwych dla okresu oświecenia aniżeli z pojęciem „rozwoju" 50 zastosowanym w znaczeniu specyficznie ekonomiczno-społecznym, zdaje się być obecnie poważnie kwestionowane, zwłaszcza po tragicznych doświadczeniach obu wojen światowych oraz zaplanowanego i częściowo dokonanego wyniszczenia całych narodów, jak też zagrożenia

atomowego. Miejsce naiwnego *optymizmu mechanicystycznego* zajął uzasadniony niepokój o los ludzkości.

49. Por. Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 6: *AAS* 74 (1982), s. 88: „(...) historia nie jest po prostu procesem, który z konieczności prowadzi ku lepszemu, lecz jest wynikiem wolności, a raczej walki pomiędzy przeciwstawnymi wolnościami".
50. Z tego względu zastosowano w tekście tej Encykliki słowo „rozwój", a nie słowo „postęp", próbując jednakże nadać słowu „rozwój" pełniejsze znaczenie.

28. Równocześnie jednak przeżywa kryzys sama koncepcja „ekonomiczna" czy „ekonomistyczna" związana ze słowem rozwój. Rzeczywiście rozumie się dziś lepiej, że *samo nagromadzenie dóbr i usług*, nawet z korzyścią dla większości, nie wystarcza do urzeczywistnienia ludzkiego szczęścia. W konsekwencji, także i dostęp do wielorakich *rzeczywistych dobrodziejstw*, jakich w ostatnim czasie dostarczyły wiedza i technika, łącznie z informatyką, nie przynosi z sobą wyzwolenia spod wszelkiego rodzaju zniewolenia. Przeciwnie, doświadczenie niedawnych lat uczy, że jeśli cała wielka masa zasobów i możliwości oddana do dyspozycji człowieka nie jest kierowana *zmysłem moralnym* i zorientowana na prawdziwe dobro rodzaju ludzkiego, łatwo obraca się przeciw człowiekowi — jako zniewolenie.

Ogromnie pouczające powinno stać się niepokojące stwierdzenie dotyczące okresu najnowszego: obok nędzy niedorozwoju, której nie można tolerować, stoimy w obliczu pewnego „niedorozwoju", który także jest niedopuszczalny, bowiem tak samo jak niedorozwój sprzeciwia się on dobru i prawdziwemu szczęściu. Nadrozwój, polegający na nadmiernej rozporządzalności wszelkiego typu dobrami materialnymi na korzyść niektórych warstw społecznych, łatwo przemienia ludzi w niewolników „posiadania" i natychmiastowego zadowolenia, nie widzących pewnego horyzontu, jak tylko mnożenie dóbr już posiadanych lub stałe zastępowanie ich innymi, jeszcze doskonalszymi Jest to tak zwana cywilizacja „spożycia" czy konsumizm, który niesie z sobą tyle „odpadków" i „rzeczy do wyrzucenia". Posiadany przedmiot, zastąpiony innym, doskonalszym, zostaje odrzucany bez uświadomienia sobie jego ewentualnej trwałej wartości dla nas lub dla kogoś uboższego.

Wszyscy z bliska obserwujemy smutne skutki tego ślepego poddania się czystej konsumpcji: przede wszystkim jakiś rażący materializm, przy równoczesnym radykalnym nienasyceniu; jest bowiem rzeczą łatwo zrozumiałą, że jeśli się nie jest uodpornionym na wszechobecną reklamę i nieustannie kuszące propozycje nabycia nowych produktów, wówczas im więcej się posiada, tym więcej się pożąda, podczas gdy najgłębsze pragnienia pozostają niezaspokojone, a może nawet zagłuszone.

Encyklika Papieża Pawła VI sygnalizowała tak często dziś podkreślaną różnicę pomiędzy „mieć" i „być" **51**, wcześniej w sposób precyzyjny sformułowaną przez Sobór Watykański II**52**. „Posiadanie" rzeczy i dóbr samo przez się nie doskonali podmiotu ludzkiego, jeśli nie przyczynia się do dojrzewania i wzbogacenia jego „być", czyli do urzeczywistnienia powołania ludzkiego jako takiego.

Z pewnością różnica między „być" i „mieć", niebezpieczeństwo nieodłączne od prostego mnożenia czy zastępowania nowymi rzeczy posiadanych, nie musi przekształcać się koniecznie w antynomię do wartości „być".

Jedna z największych niesprawiedliwości współczesnego świata polega właśnie na tym, że stosunkowo *nieliczni* posiadają wiele, a *liczni* nie posiadają prawie nic. Jest to niesprawiedliwość wadliwego podziału dóbr i usług pierwotnie przeznaczonych dla wszystkich.

Jawi się zatem następujący obraz: są tacy, nieliczni, którzy posiadają wiele i nie potrafią prawdziwie „być", bowiem na skutek odwrócenia hierarchii wartości przeszkodą stale się dla

nich kult „posiadania”; są także i tacy, liczni, którzy mają mało lub nic i którzy nie są w stanie realizować swego zasadniczego ludzkiego powołania z powodu braku niezbędnych dóbr.

Zło nie polega na „mieć” jako takim, ale na takim „posiadaniu”, które nie uwzględnia *jakości i uporządkowanej hierarchii* posiadanych dóbr. *Jakości i hierarchii*, które płyną z podporządkowania dóbr i dysponowania nimi „byciu” człowieka i jego prawdziwemu powołaniu.

Jest to dowodem na to, że chociaż *rozwój* posiada swój *nieodzowny wymiar ekonomiczny*, winien bowiem udostępnić możliwie największej liczbie mieszkańców świata korzysta nie z dóbr niezbędnych do „bycia”, to nie wyczerpuje się on jednak w tym właśnie wymiarze. Zredukowany doń, obróci się przeciw tym, którym miał służyć.

Charakterystyczne cechy pełnego rozwoju „bardziej ludzkiego”, który — przy uwzględnieniu wymogów ekonomicznych — byłby na miarę prawdziwego powołania człowieka, mężczyzny i kobiety, zostały opisane przez Pawła VI**53**.

51. Enc. *Populorum progressio*, 19: *l.c.*, ss. 266 n.: „A więc ani narody, ani poszczególni ludzie nie mogą uważać za swój najwyższy cel stałego zwiększania posiadanych zasobów. Wszelki wzrost jest ambiwalentny (...). Wyłączna troska o dobra gospodarcze stają się odtąd przeszkodą w rozwoju wartości humanistycznych i przeciwstawia się prawdziwej wielkości. Zarówno narody, jak i poszczególni ludzie, których opanowało skąpstwo, popadają w stan oczywistego niedorozwoju moralnego”; por. również PAWEŁ VI, List. Apost. *Octogesima adveniens* (14 maja 1971), 9: *AAS* 63 (1971) ss. 407 n.
52. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* 35; PAWEŁ VI, Przemówienie do Korpusu dyplomatycznego (7 stycznia 1965): *AAS* 57 (1965), s. 232.
53. Por. Enc. *Populorum progressio*, 20-21: *l.c.*, ss. 267 n.

29. Rozwój nie tylko ekonomiczny mierzy się i ukierunkowuje według tej rzeczywistości i powołania człowieka wdzianego całościowo, czyli według jego „parametru” wewnętrznego Potrzebuje on niewątpliwe dóbr stworzonych i wytworów przemysłu wzbogacanego stałym postępem naukowym i technologicznym. Wciąż nowe możliwości dysponowania dobrami materialnymi, jeśli służą zaspokajaniu potrzeb, otwierają nowe horyzonty. Niebezpieczeństwo nadużyć o charakterze konsumistycznym oraz zjawisko sztucznych potrzeb nie powinny bynajmniej przeszkadzać w uznaniu i użytkowaniu nowych dóbr oraz zasobów będących do naszej dyspozycji; co więcej, powinniśmy widzieć w nich dar Boży i odpowiedź na powołanie człowieka, które w pełni urzeczywistnia się w Chrystusie.

W celu osiągnięcia prawdziwego rozwoju nie można jednak nigdy tracić sprzed oczu wspomnianego *parametru*, który jest *w naturze właściwej człowiekowi* stworzonemu przez Boga na Jego obraz i podobieństwo (por. *Rdz* 1, 26). Natura cielesna i duchowa ukazana jest symbolicznie w drugim opisie stworzenia przez dwa elementy: *ziemia*, z której Bóg ukształtował fizyczną naturę człowieka i *tchnienie życia*, które tchnął w jego nozdrza (por. *Rdz* 2, 7).

Człowiek wchodzi w ten sposób w związek pokrewieństwa z innymi stworzeniami: jest powołany do ich używania, do zajmowania się nimi oraz, wciąż według opisu *Księgi Rodzaju* (2, 15), zostaje umieszczony w ogrodzie, aby go uprawiał i doglądał, ponad wszystkimi innymi istotami, oddanymi przez Boga pod jego władanie (por. *tamże*, 1, 25-26). Ale równocześnie człowiek ma pozostać poddanym woli Boga, który mu zakreśla granice używania i panowania nad rzeczami (por. *tamże*, 2, 16-17), podobnie jak obiecuje mu nieśmiertelność (por. *tamże*, 2, 9; *Mdr* 2, 23). Człowiek więc, będąc obrazem Boga, ma również prawdziwe z Nim pokrewieństwo.

Zgodnie z tym nauczaniem rozwój nie może polegać tylko na użyciu, na władaniu i na *nieograniczonym* posiadaniu rzeczy stworzonych i wytworów przemysłu, ale nade wszystko na *podporządkowaniu* posiadania, panowania i użycia podobieństwu człowieka do Boga oraz jego powołaniu do nieśmiertelności. Oto *transcendentna rzeczywistość* istoty ludzkiej, w

której od początku uczestniczy on jako „dwoje”: mężczyzna i kobieta (por. *Rdz* 1, 27), jest więc ze swej natury istotą społeczną.

30. Rozwój zatem, w rozumieniu Pisma Świętego, nie jest jedynie pojęciem „laickim”, „świeckim”, ale jawi się — również ze swymi akcentami społeczno-gospodarczymi — jako *współczesny wyraz* zasadniczego wymiaru powołania człowieka.

Człowiek bowiem, jeśli można tak powiedzieć, nie został stworzony jako byt nieruchomy i statyczny. Pierwszy jego opis biblijny przedstawia go jako *stworzenia i obraz, określony w* swej głębokiej rzeczywistości przez *pochodzenie i podobieństwo*, które o nim stanowią. Ale wszystko to wprowadza w istotę człowieka, mężczyzny i kobiety, zaczątek zadania oraz *wymóg* spełnienia go, zarówno indywidualnie, jak we dwoje. Zadaniem tym jest niewątpliwie panowanie nad stworzeniami, „uprawianie ogrodu”; ma tu być wypełniane w ramach *posłuszeństwa* prawu Bożemu, a zatem w szacunku dla otrzymanego „obrazu”, będącego wyraźną podstawą władzy panowania, przyznano mu dla jego udoskonalenia (por. *Rdz* 1, 26-30; 2, 15-16; *Mdr* 9, 2-3).

Gdy człowiek okazuje nieposłuszeństwo Bogu i odmawia poddania się Jego panowaniu, wówczas natura buntuje się przeciw człowiekowi i nie uznaje go za swego „pana”, gdyż zaćmił on w sobie obraz Boży. Wezwanie do posiadania i używania środków stworzonych wciąż pozostaje w mocy, lecz po grzechu wypełnianie tego wezwania stale się trudne i naznaczone cierpieniem (por. *Rdz* 3, 17-19).

Rzeczywiście, następny rozdział *Księgi Rodzaju* ukazuje nam potomstwo Kaina, które buduje „miasto”, oddaje się pasterstwu, poświęca sztuce (muzyce) i technice (kowalstwu); wtedy też zaczęto „wzywać imię Pana” (por. *Rdz* 4, 17-26).

Opisane w Piśmie Świętym dzieje Ludzkiego rodzaju również po upadku grzechowym są historią *nieustannych realizacji*, które, zawsze poddawane w wątpliwość i zagrożone przez grzech, powtarzają się, pogłębiają i rozszerzają jako odpowiedź na Boże powołanie dane od początku mężczyźnie i kobiecie (por. *Rdz* 1, 26-28) i wyryte w otrzymanym przez nich obrazie.

Płynie stąd logiczny wniosek, przynajmniej dla ludzi wierzących w Słowo Boże, że tak zwany współczesny rozwój należy widzieć jako etap historii zapoczątkowanej w dziele Stworzenia i ciągle zagrożonej z powodu niewierności wobec woli Stwórcy, zwłaszcza pokusą bałwochwalstwa; rozwój jednak zasadniczo jest zgodny z pierwotnymi założeniami. Kto by chciał odstąpić od *trudnego, ale wzniosłego zadania* polepszania losu całego człowieka i wszystkich ludzi pod pretekstem ciężaru walki i stałego wysiłku przezwyciężania przeszkód czy też z powodu porażek i powrotu do punktu wyjścia, sprzeciwiałby się woli Boga Stwórcy. Z tego samego punktu widzenia ukazałem w Encyklice *Laborem exercens* powołanie człowieka do pracy, aby podkreślić, że właśnie człowiek jest zawsze protagonistą rozwoju**54**.

Co więcej, sam Pan Jezus, w przypowieści o talentach, zwraca uwagę na surowość, z jaką został potraktowany ten, który odważył się ukryć otrzymany dar: „Sługo zły i gnuśny! Wiedziałeś, że chcę żąć tam, gdzie nie posiałem i zbierać tam, gdzie nie rozsypał (...) Dlatego odbierzcie mu ten talent, a dajcie temu, który ma dziesięć talentów,” (*Mt* 25, 26-28). My, którzy, otrzymujemy dary Boże, aby owocowały, winniśmy „siać” i „zbierać”. Jeśli tego nie czynimy, będzie nam odebrane i to, co mamy.

Niech zgłębienie tych surowych słów pobudzi nas do bardziej zdecydowanego podjęcia przynaglającego dzisiaj wszystkich *obowiązku* współpracy w pełnym rozwoju innych: „rozwoju całego człowieka i wszystkich ludzi” **55**.

54. Por. Enc. *Laborem exercens* (14 września 1981), 4: *AAS* 73 (1981), ss. 584 n.; PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 15: *l.c.*, s. 265.
55. Enc. *Populorum progressio*, 42: *l.c.*, s. 278.

31. *Wiara w Chrystusa Odkupiciela*, rzucając światło od wewnątrz na naturę rozwoju, jest także przewodnikiem w realizowaniu zadania współpracy.

W *Liście św. Pawła do Kolosan* czytamy, że Chrystus jest „pierworodnym wobec każdego stworzenia" i że „wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone" (1, 15-16). Istotnie, „wszystko w Nim ma istnienie (...) Zechciał bowiem (Bóg), aby w Nim zamieszkała cała Pełnia i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą" (*tamże*, 1, 17. 19-20).

W ten Boży plan, zapoczątkowany od wieków w Chrystusie, doskonałym „obrazie" Ojca (por. *Kol* 1, 15) i osiągający swą doskonałość w Nim, „Pierworodnym spośród umarłych" (*tamże*, 1, 18), *wpisuje* się *nasza historia*, naznaczona naszym wysiłkiem osobistym i zbiorowym dla polepszenia położenia człowieka, przezwyciężenia stale zjawiających się na naszej drodze trudności, i w ten sposób przygotowująca nas do uczestniczenia w pełni, która „zamieszkuje w Panu" i której udziela On „swemu Ciału, którym jest Kościół" (por. *tamże*, 1, 18; *Ef* 1, 22-23), podczas gdy grzech, który zawsze zastawia na nas sidła i naraża na niepowodzenie osiągnięcie naszych ludzkich celów, został zwyciężony i okupiony przez „pojednanie" dokonane przez Chrystusa (por. *Kol* 1, 20).

Tutaj perspektywy się rozszerzają. Marzenie o nieograniczonym postępie powraca, gruntownie przemienione dzięki *nowej nauce* otwartej przez wiarę chrześcijańską, która zapewnia nas, że postęp taki jest możliwy tylko dlatego, że Bóg Ojciec już od początku postanowił uczynić człowieka uczestnikiem swej chwały w zmartwychwstałym Jezusie Chrystusie: „W Nim mamy odkupienie przez Jego krew — odpuszczenie występków" (*Ef* 1, 7), cv Nim także zechciał Bóg zwyciężyć grzech i sprawić, by służył on naszemu większemu dobru**56**, które nieskończenie przewyższa to, co mógłby urzeczywistnić postęp.

Wolno nam zatem powiedzieć — gdy trudzimy się wśród ciemności i braków *niedorozwoju i nadrozwoju* — że kiedyś „to, co zniszczalne, przyodzieje się w niezniszczalne, a to, co śmiertelne, przyodzieje się w nieśmiertelność" (*1 Kor* 15, 54), gdy Pan „przekaże królowanie Bogu i Ojcu" (*tamże*, 15, 24) i wszystkie dzieła i czyny godne człowieka zostaną odkupione.

Pojęcie wiary ponadto dobrze wyjaśnia motywy przynaglające *Kościół* do zajmowania się problematyką rozwoju i do uznania *za obowiązek pastors*ki *j posługi* pobudzanie wszystkich do refleksji nad naturą i charakterem autentycznego rozwoju człowieka. Poprzez swoje zaangażowanie Kościół z jednej strony chce służyć Bożemu planowi, zmierzającemu do doprowadzenia wszystkich rzeczy do pełni, która zamieszkuje w Chrystusie (por. *Kol* 1, 19), a której On udzielił swemu Ciału; z drugiej, chce wypełnić swoje zasadnicze powołanie bycia „sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego" **57**.

Dla niektórych Ojców taka wizja Kościoła stała się inspiracją do wypracowania oryginalnych koncepcji *znaczenia historii i pracy ludzkiej* jako skierowanej ku celowi, który ją przewyższa i określanej zawsze w odniesieniu do dzieła Chrystusa. Innymi słowy, w nauczaniu patrystycznym można odnaleźć *optymistyczną wizję* dziejów i pracy ludzkiej, to znaczy *wieczystej wartości* prawdziwych ludzkich dokonań jako odkupionych przez Chrystusa i skierowanych ku obiecanemu królestwu**58**.

Tak więc w całym *nauczaniu* i najdawniejszej *praktyce* Kościoła zawiera się przekonanie, że z racji swego powołania jest on sam, jego szafarze i każdy z jego członków, zobowiązany do niesienia ulgi cierpiącym nędzę, bliskim czy dalekim, nie tylko z tego, co „zbywa", ale z tego, co jest konieczne do życia. W obliczu istniejących potrzeb nie wolno przedkładać nad nie bogatego wystroju świątyń i drogocennych paramentów przeznaczonych do kultu Bożego;

przeciwnie, mogłoby się okazać konieczne sprzedanie tych dóbr, aby dać chleb, napój, odzież i dom temu, kto ich jest pozbawiony[59]. Jak już wspomniano, wskazana jest tu *„hierarchia wartości”* — w ramach posiadania — pomiędzy „mieć” i „być”, zwłaszcza gdy „mieć” jednych decydowałoby o uszczerbku „być” wielu innych.

W swojej Encyklice Papież Paweł VI idzie po linii tego nauczania, czerpiąc natchnienie z Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*[60]. Ze swej strony pragnę położyć nacisk na ważność i naglący charakter tej nauki, prosząc Boga o siłę dla wszystkich chrześcijan, by wiernie stosowali ją w praktyce.

56. Por. *Orędzie wielkanocne, Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, 1986, s. 159: „O, zaiste konieczny był grzech Adama, który został zgładzony śmiercią Chrystusa! O, szczęśliwa wina, skoro ją zgładził tak wielki Odkupiciel!”
57. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 1.
58. Por. np. Św. Bazyli Wielki, *Regulae fusius tractate, interrogatio* XXXVII, 1-2: *PG*, 31, 1009-1012; Teodoret z Cyru, *De Providentia Oratio* VII: *PG* 83, 665-686; Św. Augustyn, *De Civitate Dei*, XIX, 17: *CCL* 48, 683-685.
59. Por. np. Św. Jan Chryzostom, *In Evang. S. Matthaei, hom.*. 50, 3-4: *PG* 58, 508-510; Św. Ambroży, *De Officiis Ministrorum*, lib. II, XXVIII, 136-140; *PL* 16, 139-141; Possydiusz, *Vita S. Augustini Episcopi*, XXIV: *PL* 32, 53 n.
60. Enc. *Populorum progressio*, 23: *l.c.*, s. 268: „«Jeśliby ktoś posiadał majętność tego świata i wiedział, że brat jego cierpi niedostatek, a zamykał przed nim swe serce, jak może trwać w nim miłość Boża?» (*1 J 3, 17*). Powszechnie wiadomo, jak stanowczo Ojcowie Kościoła określali, jaka ma być postawa bogatych wobec tych, którzy są w potrzebie”. W poprzednim paragrafie Papież zacytował n. 69 Konst. duszp. *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II.

32. Obowiązek angażowania się w sprawę rozwoju ludów nie jest powinnością tylko indywidualną, a tym mniej indywidualistyczną, jakby osiągnięcie go było możliwe na drodze odizolowanych wysiłków każdego. Jest to imperatyw dla wszystkich i każdego, mężczyzn i kobiet, dla społeczeństw i narodów, w szczególności dla Kościoła katolickiego, innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, z którymi jesteśmy całkowicie gotowi współpracować w tej dziedzinie. I w tym sensie my, katolicy, zapraszamy braci chrześcijan do uczestniczenia w naszych inicjatywach oraz deklarujemy gotowość udziału w inicjatywach podejmowanych przez nich i przyjęcia skierowanych do nas zaproszeń. W tym poszukiwaniu integralnego rozwoju człowieka możemy także wiele dokonać wraz z wyznawcami innych religii, jak to się już zresztą dzieje na wielu miejscach.

Współpraca nad rozwojem całego człowieka i każdego człowieka jest bowiem obowiązkiem wszystkich wobec wszystkich, i powinna zarazem być powszechna w całym świecie: na Wschodzie, Zachodzie, Północy i Południu lub, posługując się używanymi dziś terminami, w różnych „światach”. Jeśli natomiast usiłuje się urzeczywistniać rozwój w jednej tylko części lub w jednym świecie, czyni się to kosztem innych; tam zaś, gdzie rozwój zaczyna się dokonywać — właśnie dlatego, że nie bierze pod uwagę innych, podlega przerostowi i wypaczeniu.

Również ludy i narody mają prawo do własnego pełnego rozwoju, który obejmując aspekty ekonomiczne i społeczne — o czym była mowa wyżej winien takie uwzględniać ich tożsamość kulturowa i otwarcie się na rzeczywistość transcendentną. Nie można też traktować potrzeby rozwoju jako pretekstu do narzucania innym własnego sposobu życia czy własnej wiary religijnej.

33. Doprawdy, taki model rozwoju, który by nie szanował i nie popierał *praw ludzkich*, osobistych i społecznych, ekonomicznych i politycznych, łącznie *z prawami narodów i ludów*, nie byłby *godny człowieka.*

Dzisiaj może wyraźniej niż kiedykolwiek dostrzega się *wewnętrzną sprzeczność* rozwoju ograniczonego *tylko* do dziedziny gospodarczej łatwo podporządkowuje on osobę ludzką i jej najgłębsze potrzeby wymogom planowania gospodarczego lub wyłącznego zysku.

Wewnętrzny związek pomiędzy prawdziwym rozwojem i poszanowaniem praw człowieka raz jeszcze ujawnia jego charakter *moralny:* prawdziwego wyniesienia człowieka, zgodnie z naturalnym i historycznym powołaniem każdego, nie da się osiągnąć *jedynie* przez korzystanie z obfitości dóbr i usług czy dzięki dysponowaniu doskonałą infrastrukturą.

Gdy jednostki i wspólnoty widzą, że nie są ściśle przestrzegane wymogi moralne, kulturowe i duchowe oparte na godności osoby i na tożsamości właściwej każdej wspólnocie, poczynając od rodziny i stowarzyszeń religijnych, to całą resztę — dysponowanie dobrami, obfitość zasobów technicznych służących w codziennym życiu, pewien poziom dobrobytu materialnego — uznają za niezadowalającą, a na długą metę za rzecz nie do przyjęcia.

Stwierdza to wyraźnie Chrystus Pan w Ewangelii, zwracając uwagę wszystkich na prawdziwą hierarchię wartości: „Cóż bowiem za korzyść odniesie człowiek, choćby cały świat zyskał, a na duszy swej szkodę poniósł?" (*Mt* 16, 26).

Prawdziwy rozwój na miarę wymogów *właściwych* istocie ludzkiej, mężczyźnie czy kobiecie, dziecku, dorosłemu czy człowiekowi starszemu, zakłada — zwłaszcza u tych, którzy czynnie uczestniczą w tym procesie. i są zań odpowiedzialni — żywą *świadomość wartości* praw wszystkich i każdego z osobna a także konieczność poszanowania przysługującego każdemu prawa do pełnego korzystania z dobrodziejstw nauki i techniki.

Wewnątrz każdego *narodu* ogromne znaczenie posiada poszanowanie *wszystkich* praw: zwłaszcza prawa do życia w każdej fazie istnienia; praw rodziny jako podstawowej wspólnoty społecznej czy „komórki społeczeństwa"; sprawiedliwości w stosunkach pracy; praw, związanych z życiem wspólnoty politycznej jako takiej; praw opartych na transcendentnym powołaniu istoty ludzkiej, poczynając od prawa do swobodnego wyznawania i praktykowania własnego religijnego *credo.*

Na *płaszczyźnie międzynarodowej*, czyli stosunków między państwami lub — używając potocznego określenia — pomiędzy różnymi „światami", konieczne jest pełne *poszanowanie* tożsamości każdego ludu, z jego cechami historycznymi i kulturowymi. Jest także konieczne, aby — zgodnie z zaleceniem Encykliki *Populorum progressio* — uznano równe prawo każdego ludu do tego, by „zasiadał przy stole wspólnej uczty" **61**, zamiast leżeć z Łazarzem za drzwiami, podczas gdy „psy przychodzą i liżą wrzody" (por. *Łk* 16, 21). Zarówno ludy, jak osoby indywidualne winny cieszyć się *podstawową równością***62**, na której opiera się na przykład Karta Organizacji Narodów Zjednoczonych: równością, która jest podstawą prawa uczestniczenia wszystkich w procesie pełnego rozwoju.

Aby rozwój był pełny, winien urzeczywistniać się w ramach *solidarności i wolności,* bez poświęcania pod jakimkolwiek pozorem jednej czy drugiej. Moralny charakter rozwoju i działanie na jego korzyść uwidacznia się w pełni wówczas, gdy należycie przestrzegane są wszystkie wymogi płynące z porządku *prawdy i dobra*, właściwego istocie ludzkiej.

Ponadto chrześcijanin, który nauczył się dostrzegać obraz Boga w człowieku powołanym do pełnego uczestnictwa w prawdzie i dobru, którym jest *sam Bóg*, nie uznaje zaangażowania w sprawę rozwoju i jego realizację bez zachowania i poszanowania niepowtarzalnej godności tego obrazu. Inaczej mówiąc, prawdziwy rozwój musi opierać się na *miłości Boga i bliźniego* oraz przyczyniać się do polepszenia stosunków między jednostkami i społeczeństwem. Jest to tak zwana „cywilizacja miłości", o której często mówił Papież Paweł VI.

61. Por. Enc. *Populorum progressio*, 47: *l.c.*, s. 280: „społeczeństwo, w którym wolność nie byłaby pustym słowem i gdzie biedny Łazarz będzie mógł zasiąść przy tym samym stole, co bogacz".

62. Por. *tamże*, 47: *l.c.*, s. 280: „Chodzi o to, by zbudować społeczność ludzką, w której każdy bez wyjątku człowiek, niezależnie od rasy, religii i narodowości, będzie mógł żyć życiem w pełni ludzkim, wyzwolonym od poddaństwa, jakie stwarza człowiek (...)"; por. także SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*, 29. Taka *podstawowa równość* jest jednym z zasadniczych motywów, dla których Kościół zawsze sprzeciwia się każdej formie rasizmu.

34. Moralny charakter rozwoju nie może także pomijać milczeniem poszanowania *bytów tworzących* widzialną naturę, którą Grecy, czyniąc aluzję właśnie do *porządku*, jaki ją wyróżnia, nazywali „kosmosem". Ta rzeczywistość wymaga także poszanowania z trzech względów, nad którymi warto się poważnie zastanowić.

Pierwszy wzgląd polega na konieczności *lepszego uświadomienia* sobie, że nie można bezkarnie używać różnego rodzaju bytów, żyjących czy nieożywionych — składników naturalnych, roślin, zwierząt — w sposób dowolny, jedynie według własnych potrzeb gospodarczych. Przeciwnie, należy brać pod uwagę *naturę każdego bytu* oraz ich *wzajemne powiązanie* w uporządkowany system, którym właśnie jest kosmos.

Drugi wzgląd natomiast opiera się na fakcie, poniekąd bardziej jeszcze niepokojącym, *o graniczenia zasobów naturalnych*, z których część — jak się zwykło mówić — nie odnawia się. Używanie ich tak, jakby były niewyczerpalne, z nieograniczoną władzą, naraża na poważne niebezpieczeństwo możliwość korzystania z nich nie tylko przez obecne pokolenie, ale przede wszystkim przez przyszłe generacje.

Trzeci wzgląd odnosi się bezpośrednio do skutków pewnego typu rozwoju dla *jakości życia* w strefach uprzemysłowionych. Wiemy, że skutkiem bezpośrednim czy pośrednim uprzemysłowienia jest coraz częściej zatrucie środowiska, niosące poważne konsekwencje dla zdrowia ludności.

Jeszcze raz staje się; oczywiste, że rozwój, jego planowanie, użycie zasobów i sposób ich wykorzystania nie mogą być odrywane od poszanowania *wymogów* moralnych. Jedne z nich niewątpliwie wyznacza ograniczenia użycia widzialnej natury. Panowanie, przekazane przez Stwórcę człowiekowi, nie oznacza władzy absolutnej, nie może też być mowy o wolności „używania" lub dobrowolnego dysponowania rzeczami. Ograniczenie nałożone od początku na człowieka przez samego Stwórcę i wyrażone w sposób symboliczny w zakazie „spożywania owocu drzewa" (por. *Rdz* 2, 16-17) jasno ukazuje, że w odniesieniu do widzialnej natury jesteśmy poddani prawom nie tylko biologicznym, ale także moralnym, których nie można bezkarnie przekraczać.

Właściwa koncepcja rozwoju nie może pomijać powyższych rozważań — dotyczących użycia elementów natury, odnawiania się zasobów i skutków nieuporządkowanego uprzemysłowienia — stawiających nasze sumienie wobec *wymiaru moralnego*, jakim powinien odznaczać się rozwój**63**.

63. Por. Homilia w Val Visdente (12 lipca 1987), *L'Osservatore Romano*, 13-14 lipca 1987; PAWEŁ VI, List Apost. *Octogesima adveniens* (14 maja 1971), 21: *AAS* 63 (1971), ss. 416 n.

V
Odczytywanie aktualnych problemów w świetle teologii

35. W świetle tych samych podstawowych kategorii moralnych, które są właściwe dla rozwoju, należy rozważyć także i przeszkody stojące na jego drodze. Jeżeli w ciągu lat, które upłynęły od ogłoszenia Encykliki Pawłowej, rozwój nie nastąpił — czy też nastąpił, ale był nieznaczny, nieprawidłowy, jeśli nie wręcz pełen sprzeczności — to przyczyny tego nie są tylko natury ekonomicznej. Jak już uprzednio podkreśliliśmy, wchodzą tu w grę motywy polityczne. Decyzje przyspieszające czy hamujące rozwój ludów mają bowiem charakter czynników politycznych. Aby przezwyciężyć wspomniane wyżej wynaturzone mechanizmy i zastąpić je nowymi, sprawiedliwszymi i bardziej odpowiadającymi wspólnemu dobru ludzkości, konieczna jest skuteczna wola polityczna. Niestety, analiza sytuacji nasuwa wniosek, że wola ta była niewystarczająca.

W niniejszym dokumencie duszpasterskim analiza zacieśniona wyłącznie do przyczyn ekonomicznych i politycznych niedorozwoju (z należytym uwzględnieniem tak zwanego nadrozwoju) byłaby niepełna. Trzeba zatem koniecznie wykryć przyczyny porządku moralnego, które na płaszczyźnie zachowania ludzi jako *osób odpowiedzialnych* wpływają na opóźnienie procesu rozwoju i utrudniają jego pełne osiągnięcie.

Podobnie, gdy dysponuje się środkami naukowymi i technicznymi, które wraz z niezbędnymi i konkretnymi decyzjami natury politycznej powinny wreszcie przyczynić się do skierowania ludów na drogę prawdziwego rozwoju, wówczas przezwyciężenie poważniejszych przeszkód może się dokonać mocą *decyzji istotowo moralnych*, które dla wierzących, zwłaszcza chrześcijan, czerpią swą inspirację z zasad wiary i. wspomagane są łaską Bożą.

36. Należy zatem podkreślić, że świat podzielony na bloki podtrzymywane przez sztywne ideologie, w których zamiast współzależności i solidarności dominują różne formy imperializmu, może być tylko światem poddanym „strukturom grzechu". Suma czynników negatywnych, których działanie zmierza w kierunku przeciwnym niż prawdziwe poczucie powszechnego dobra wspólnego i potrzeba popierania go, zdaje się stwarzać — dla osób i instytucji — przeszkodę trudną do przezwyciężenia[64].

Skoro dzisiejszą sytuację przypisać należy wielorakim trudnościom, uzasadnione jest mówienie o „strukturach grzechu", które, jak stwierdziłem w Adhortacji Apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia*, są zakorzenione w grzechu osobistym i stąd są zawsze powiązane z *konkretnymi czynami* osób, które je wprowadzają, umacniają i utrudniają ich usunięcie[65]. W ten sposób wzmacniają się one, rozpowszechniają i stają się źródłem innych grzechów, uzależniając od siebie postępowanie ludzi.

„Grzech" i „struktury grzechu" to kategorie, które nie są często stosowane do sytuacji współczesnego świata. Trudno jednak dojść do głębokiego zrozumienia oglądanej przez nas rzeczywistości bez nazwania po imieniu korzeni nękającego nas zła.

Z pewnością można mówić o „egoizmie" i „krótkowzroczności"; można odwoływać się do „błędnych rachub politycznych" i „nieroztropnych decyzji gospodarczych". W każdej z tego rodzaju ocen dochodzi do głosu kryterium natury etyczno-moralnej. Z kondycji człowieka wynika to, że trudno jest przeprowadzić głębszą analizę czynów i zaniedbań ludzkich bez włączenia, w taki czy inny sposób, osądów czy odniesień porządku etycznego.

Ta ocena jest sama w sobie *pozytywny*, zwłaszcza gdy jest dogłębnie konsekwentna i gdy opiera się na wierze w Boga oraz na Jego prawie, nakazującym czynić dobro i zabraniającym czynić zło.

Na tym polega różnica między analizą społeczno-polityczną a formalnym odniesieniem do „grzechu" i do „struktur grzechu". W tej wizji uwzględnia się wolę trzykroć świętego Boga, Jego plan wobec ludzi, Jego sprawiedliwość i Jego miłosierdzie. Bóg *bogaty w miłosierdzie, Odkupiciel człowieka, Pan i Dawca życia* wymaga od ludzi określonych postaw, wyrażających się również w spełnianiu bądź unikaniu pewnych czynów wobec bliźniego. Przychodzi tu na myśl nawiązanie do „drugiej tablicy" dziesięciorga Przykazań (por. *Wj* 20, 12-17; *Pwt* 5, 16-21); ich niezachowanie obraża Boga i krzywdzi bliźniego, wprowadzając w, świat uwarunkowania i przeszkody, których działanie znacznie wykracza poza aktywność i krótki bieg życia jednostki. Odbija się to również na procesie rozwoju ludów, którego opóźnienie lub powolność winny być osądzane także w tym świetle.

64. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 25.

65. Adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 16: „Otóż Kościół, gdy mówi *o sytuacjach* grzechu lub gdy piętnuje jako *grzechy społeczne* pewne sytuacje czy pewne zachowania zbiorowe większych czy mniejszych grup społecznych lub wręcz całych narodów i bloków narodów, wie i głosi, że takie wypadki *grzechu społecznego* są jednocześnie owocem, nagromadzeniem i zbiorem wielu *grzechów* osobistych Chodzi o grzechy najbardziej osobiste: tego, kto powołuje lub popiera nieprawość albo też czerpie z niej korzyści; tego, kto mógłby uczynić coś dla uniknięcia lub usunięcia, czy

przynajmniej ograniczenia pewnych form zła społecznego, nie czyni tego z lenistwa, z lęku czy też w wyniku zmowy milczenia lub zamaskowanego udziału w złu, albo z obojętności; tego, kto zasłania sit twierdzeniem o niemożności zmiany świata; i również tego, kto usiłuje wymówić się od trudu czy ofiary, podając różne racje wyższego rzędu prawdziwie odpowiedzialne są więc osoby. Sytuacja - a więc także instytucja, struktura, społeczeństwo - nie jest sama przez się podmiotem aktów moralnych; dlatego nie może być sama w sobie dobra lub zła": *AAS* 77 (1985), s. 217.

37. Do tej ogólnej analizy porządku religijnego można by dodać pewne uwagi szczegółowe, aby ukazać, że wśród działań i postaw przeciwnych woli Bożej, dobru bliźniego i wśród „struktur", które z nich powstają, najbardziej charakterystyczne zdają się dzisiaj być dwie: z jednej strony wyłączna żądza zysku, a z drugiej pragnienie władzy z zamiarem narzucenia innym własnej woli.

Do każdej z tych postaw można dodać dla lepszego ich scharakteryzowania wyrażenie: „za wszelką cenę". Innymi słowy, stoimy wobec absolutyzacji postaw ludzkich ze wszystkimi możliwymi następstwami.

Nawet jeśli same w sobie są one rozdzielne, tak że jedno może istnieć bez drugiego, oba nastawienia pojawiają się — w panoramie roztaczającej się przed naszymi oczyma — jako nierozerwalnie złączone, z możliwością przewagi jednego lub drugiego.

Oczywiście, ofiarą tego podwójnie grzesznego nastawienia padają nie tylko jednostki; ofiarami mogą być także narody i bloki. I to sprzyja jeszcze bardziej wprowadzeniu „struktur grzechu", o których mówiłem. Rozważając pewne formy współczesnego „imperializmu." w świetle tych kryteriów moralnych, można odkryć, że za określonymi decyzjami, pozornie dyktowanymi jedynie przez racje gospodarcze lub polityczne, kryją się prawdziwe formy bałwochwalczego kultu: pieniądza, ideologii, klasy, technologii.

Wprowadziłem ten rodzaj analizy głównie po to, by ukazać, jaka jest prawdziwa natura zła, wobec którego stajemy w dziedzinie rozwoju ludów: jest to zło moralne, owoc wielu grzechów, które prowadzą do „struktur grzechu". Taka diagnoza zła oznacza dokładne rozpoznanie, na poziomie ludzkich zachowań, drogi wiodącej do jego przezwyciężenia.

38. Jest to droga *długa i złożona*, a co więcej, stale zagrożona zarówno ze strony *wewnętrznej słabości* zamiarów i ludzkich realizacji, jak i przez *zmienność* zewnętrznych okoliczności w dużej mierze nie do prze widzenia. Trzeba jednak mieć odwagę podjęcia tej drogi, a tam, gdzie już poczyniono jakieś kroki czy przebyto pewien odcinek, podążania nią do końca.

W świetle naszych refleksji owa decyzja podjęcia drogi czy jej kontynuowania ma nade wszystko wartość moralną, w której ludzie wierzący widzą wymaganie woli Bożej, jedynej prawdziwej podstawy etyki bezwzględnie wiążącej.

Należy się spodziewać, że także ludzie, którzy nie posiadają wyraźnej wiary, są przekonani o tym, że przeszkody stojące na drodze pełnego rozwoju nie są przeszkodami jedynie porządku ekonomicznego, lecz zależą od *najgłębszych podstaw*, które dla ludzkiej osoby przedstawiają wartość absolutną. Dlatego można oczekiwać, że ci, którzy w takim czy innym wymiarze są odpowiedzialni za „życie bardziej ludzkie" wobec innych, czerpiąc lub nie czerpiąc natchnienia z wiary religijnej, w pełni zdają sobie sprawę z pilnej konieczności *przemiany postaw duchowych*, które określają stosunki każdego człowieka z sobą samym, z bliźnim, ze wspólnotami ludzkimi, nawet najbardziej odległymi, a także z naturą, na mocy wyższych wartości, takich jak, *dobro wspólne,* lub — używając trafnego wyrażenia Encykliki *Populorum progressio* — pełny rozwój „całego człowieka i wszystkich ludzi" **66.**

Dla *chrześcijan,* podobnie jak i dla wszystkich, którzy uznają dokładne znaczenie teologiczne słowa „grzech", zmiana zachowania, mentalności czy sposobu bycia nazywa się w języku biblijnym „nawróceniem" (por. *Mk* 1, 15; *Łk* 13, 3. 5; *Iz* 30, 15). Pojęcie nawrócenia wskazuje dokładnie na stosunek do Boga, do popełnionej winy, do jej skutków, a wreszcie do

bliźniego, jednostki lub wspólnoty. To właśnie Bóg, „który kieruje ludzkimi sercami” **67**, może, według tej samej obietnicy, przemienić za sprawą swego Ducha „serca kamienne” w „serca z ciała” (por. *Ez* 36, 26).

Na drodze pożądanego nawrócenia, prowadzącej do przezwyciężenia przeszkód *naturalnych* w rozwoju, można już wskazać jako na *wartość pozytywną* i moralną rosnącą świadomość *współzależności* między ludźmi i narodami. Fakt, że ludzie w różnych częściach świata odczuwają jako coś, co dotyka ich samych, różne formy niesprawiedliwości i gwałcenie praw ludzkich dokonujące się w odległych krajach, których być może nigdy nie odwiedzą, jest dalszym znakiem pewnej rzeczywistej przemiany *sumień*, przemiany mającej znaczenie *moralne*.

Chodzi nade wszystko o fakt *współzależności* pojmowanej jako *system determinujący* stosunki w świecie współczesnym, w jego komponentach: gospodarczej, kulturowej, politycznej oraz religijnej, współzależności przyjętej jako *kategoria moralna*. Na tak rozumianą współzależność właściwą odpowiedzią — jako postawa moralna i społeczna, jako „cnota” — jest *solidarność.* Nie jest więc ona tylko nieokreślonym współczuciem czy powierzchownym rozrzewnieniem wobec zła dotykającego wielu osób, bliskich czy dalekich. Przeciwnie, jest to *mocna i trwała wola* angażowania się na rzecz *dobra wspólnego*, czyli dobra wszystkich i każdego, *wszyscy* bowiem jesteśmy naprawdę odpowiedzialni *za wszystkich.* Wola ta opiera się na *gruntownym* przekonaniu, że zahamowanie pełnego rozwoju jest spowodowane żądzą zysku i owym pragnieniem władzy, o którym była mowa. Takie „postawy” i „struktury grzechu” zwalczyć można jedynie — zakładając pomoc łaski Bożej — *postawę diametralnie przeciwną:* zaangażowaniem dla dobra bliźniego wraz z gotowością ewangelicznego „zatracenia siebie” na rzecz drugiego zamiast wyzyskania go, „służenia mu” zamiast uciskania go dla własnej korzyści (por. *Mt* 10, 40-42; 20, 25; *Mk* 10, 42-45; *Łk* 22, 25-27).

66. Enc. *Populorum progressio*, 42: *l.c.*, s. 278.
67. Por. *Liturgia godzin*, wtorek trzeciego tygodnia okresu zwykłego, błagania wstawiennicze w nieszporach.

39. Praktykowanie solidarności *wewnątrz każdego społeczeństwa* posiada wartość wtedy, gdy jego członkowie uznają się wzajemnie za osoby. Ci, którzy posiadają większe znaczenie dysponując większymi zasobami dóbr i usług, winni poczuwać się do *odpowiedzialności* za słabszych i być gotowi do dzielenia z nimi tego, co posiadają. Słabsi ze swej strony, postępując w tym samym duchu solidarności, nie powinni przyjmować postawy czysto *biernej* lub *niszczącej* tkankę społeczną, ale dopominając się o swoje słuszne prawa, winni również dawać swój należny wkład w dobro wspólne. Grupy pośrednie zaś nie powinny egoistycznie popierać własnych interesów, ale szanować interesy drugich.

Pozytywnymi znakami we współczesnym świecie są: *rosnąca świadomość* solidarności pomiędzy ubogimi, ich *działania na rzecz wzajemnej j pomocy, wystąpienia publicznego* na arenie społecznej, gdzie bez uciekania się do przemocy przedstawiają własne potrzeby i własne prawa wobec nieskuteczności działania czy korupcji władz publicznych. Na mocy tego samego ewangelicznego zaangażowania Kościół czuje się powołany do tego, by stać u boku ubogich rzesz, by rozpoznawać słuszność ich żądań, przyczyniać się do ich zaspokajania, nie tracąc z pola widzenia dobra poszczególnych grup w ramach dobra wspólnego.

To samo kryterium odnosi się analogicznie do stosunków międzynarodowych. Współzależność winna przekształcić się *w solidarność* opartą o zasadę, że dobra stworzone *są przeznaczone dla wszystkich.* To, co wytwarza przemysł, przerabiając surowce nakładem pracy, winno w równy sposób służyć dobru wszystkich.

Przezwyciężając wszelkiego typu *imperializmy i* dążenia do utrzymania *własnej hegemonii*, narody silniejsze i lepiej wyposażone winny poczuwać się do moralnej *odpowiedzialności za* inne narody, co prowadziłoby do powstania *prawdziwego systemu międzynarodowego,* działającego na zasadzie *równości* wszystkich ludów i niezbędnego poszanowania właściwych im różnic. Krajom pod względem ekonomicznym słabszym bądź z trudem utrzymującym się przy życiu należy, z pomocą innych ludów i wspólnoty międzynarodowej, umożliwić także wnoszenie do wspólnego dobra wkładu własnych wartości *ludzkich i kulturowych*, które w przeciwnym razie przepadną na zawsze.

Solidarność pomaga nam dostrzec „drugiego" — *osobę, lud czy naród* — nie jako narzędzie, którego zdolność do pracy czy odporność fizyczną można tanim kosztem wykorzystać, a potem, gdy przestaje być użyteczny, odrzucić, ale jako „podobnego nam", jako „pomoc" (por. *Rdz* 2, 18. 20), czyniąc go na równi z sobą uczestnikiem „uczty życia", na którą Bóg zaprasza jednako wszystkich ludzi. Stąd ważność budzenia *sumienia religijnego w* poszczególnych ludziach i narodach.

W ten sposób zostaje wykluczony wyzysk, ucisk, unicestwianie drugich. Te zjawiska, przy obecnym podziale świata na przeciwstawne bloki, zwiększają *niebezpieczeństwo wojny* i nadmierny niepokój o własne bezpieczeństwo, za które płaci się często ceną autonomii, wolnej decyzji, nienaruszalności terytorialnej słabszych narodów, objętych tak zwanymi „strefami wpływów" lub „pasami bezpieczeństwa".

„Struktury grzechu" i grzechy, które w nie wchodzą, sprzeciwiają się radykalnie zarówno *pokojowi,* jak *i rozwojowi*, rozwój bowiem, według znanego wyrażenia Encykliki Pawłowej, jest „nowym imieniem pokoju" **68.**

W taki sposób proponowana przez nas solidarność jest *drogą do pokoju, a zarazem do rozwoju.* Pokój światowy bowiem nie jest do pomyślenia, jeżeli ludzie zań odpowiedzialni nie uznają, *że współzależność* sama w sobie wymaga przezwyciężenia polityki bloków, porzucenia wszelkiej formy imperializmu ekonomicznego, militarnego czy politycznego, a także przekształcenia wzajemnej nieufności we *współpracę.* Współpraca jest *aktem właściwymi* solidarności między jednostkami i narodami.

Dewizą pontyfikatu mego czcigodnego Poprzednika Piusa XII było: *Opus Iustitia Pax,* pokój owocem sprawiedliwości. Dzisiaj można by z taką samą dokładnością i z taką samą mocą inspiracji biblijnej (por. *Iz* 32, 17; *Jk* 3, 18) powiedzieć: *Opus solidarietatis pax*, pokój owocem solidarności

Pokój, tak przez wszystkich upragniony, z pewnością zostanie osiągnięty na drodze wprowadzania sprawiedliwości społecznej i międzynarodowej, a także poprzez praktykowanie cnót, które ułatwiają współżycie i uczą żyć cv zjednoczeniu, aby dając i przyjmując, w zjednoczeniu budować społeczeństwo nowego i lepszego świata.

68. Enc. *Populorum progressio*, 87: *l.c.*, s. 299.

40. Solidarność jest niewątpliwie cnotą chrześcijańską. Już w dotychczasowym rozważaniu można było dostrzec liczne punkty styczne pomiędzy nią a miłością, znakiem rozpoznawczym uczniów Chrystusa (por. *J* 13, 35).

W świetle wiary solidarność zmierza do przekroczenia samej siebie, do nabrania wymiarów specyficznie chrześcijańskich całkowitej bezinteresowności, przebaczenia i pojednania. Wówczas bliźni jest nie tylko istotą ludzką z jej prawami i podstawową równością wobec wszystkich, ale staje się żywym obrazem Boga Ojca, odkupionym krwią Jezusa Chrystusa i poddanym stałemu działaniu Ducha Świętego. Winien być przeto kochany, nawet jeśli jest wrogiem, tą samą miłością, jaką miłuje go Bóg; trzeba być gotowym do poniesienia dla niego ofiary nawet najwyższej: „oddać życie za braci" (por. *1 J* 3, 16).

Wówczas świadomość powszechnego ojcostwa Boga, braterstwa wszystkich ludzi w Chrystusie, „synów w Synu”, świadomość obecności i ożywiającego działania Ducha Świętego dostarczy naszemu spojrzeniu na świat jakby nowego kryterium jego wyjaśniania. Poza więzami ludzkimi i naturalnymi, tak już mocnymi i ścisłymi, zarysowuje: się w świetle wiary nowy *wzór* jedności rodzaju ludzkiego, z której solidarność winna w ostatecznym odniesieniu czerpać swoją inspirację. Ten najwyższy wzór jedności, odblask wewnętrznego życia Boga, jednego w trzech Osobach, jest tym, co my, chrześcijanie, określamy słowem „komunia”. Komunia ta, na wskroś chrześcijańska, zazdrośnie strzeżona, poszerzana i ubogacana przy pomocy, jest *duszą* powołania Kościoła, który ma być „sakramentem” we wskazanym wyżej znaczeniu.

Solidarność winna zatem przyczyniać się do urzeczywistnienia tego Bożego zamysłu, tak na płaszczyźnie indywidualnej, jak i na płaszczyźnie wspólnoty narodowej oraz międzynarodowej. „Wynaturzone mechanizmy” i „struktury grzechu”, o których była mowa, mogą zostać przezwyciężone jedynie poprzez praktykowanie ludzkiej i chrześcijańskiej solidarności, do której Kościół zachęca i którą niestrudzenie popiera. Tylko w ten sposób będą mogły wyzwalać się wielkie pozytywne energie z korzyścią dla rozwoju i pokoju.

Liczni Święci kanonizowani przez Kościół dają nam *godne podziwu świadectwo* takiej właśnie solidarności i mogą służyć za wzór w obecnych, trudnych okolicznościach. Wśród nich pragnę przypomnieć św. Piotra Klawera i jego posługę niewolnikom z Kartageny w „Indiach Zachodnich” oraz św. Maksymiliana Marię Kolbego i jego ofiarę z życia na rzecz nieznanego mu więźnia w obozie koncentracyjnym w Oświęcimiu.

VI
Niektóre wskazania szczegółowe

41. Kościół nie może zaofiarować technicznych rozwiązań problemu niedorozwoju jako takiego, co stwierdził już w swej Encyklice Papież Paweł VI[69]. Nie proponuje bowiem systemów czy programów gospodarczych i politycznych ani też nie stawia jednych ponad innymi, byleby godność człowieka była należycie uszanowana i umacniana, a Kościołowi była pozostawiona konieczna przestrzeń do wypełnienia własnego posłannictwa w świecie.

Kościół ma jednak „ogromne doświadczenie w sprawach ludzkich” [70], i to siłą rzeczy pobudza go do rozciągania swego religijnego posłannictwa na różne dziedziny, w których ludzie rozwijają swoją działalność, szukając szczęścia — choć jest ono zawsze względne — szczęścia możliwego na tym świecie, odpowiadającego ich osobowej godności.

Za przykładem moich Poprzedników muszę powtórzyć, że nie można ograniczać tylko do problemu „technicznego” tego, co jako prawdziwy rozwój, odnosi się do godności człowieka i ludów. Zredukowany w ten sposób rozwój zostałby pozbawiony swej prawdziwej treści i stałby się aktem *zdrady* człowieka i ludów, którym powinien służyć.

Oto dlaczego Kościół *wypowiada się* dzisiaj, podobnie jak przed dwudziestoma laty, i tak jak to będzie czynił w przyszłości, na temat natury, warunków, wymogów i celów autentycznego rozwoju, a także na temat trudności, które mu się przeciwstawiają. W ten sposób Kościół wypełnia posłannictwo *ewangelizacji*, gdyż daje swój *pierwszy wkład* w rozwiązanie pilnego problemu rozwoju, głosząc prawdę o Chrystusie, o sobie samym, o człowieku i stosując ją do konkretnej sytuacji[71].

Narzędziem, jakim Kościół posługuje się do osiągnięcia tego celu, jest jego *nauka społeczna.* W obecnej trudnej sytuacji wielką pomocą we właściwym podstawieniu problemów i ich możliwie najlepszym rozwiązaniu może być dokładniejsza znajomość i szersze upowszechnienie „całokształtu zasad refleksji, kryteriów ocen i wytycznych działania” podanych w jego nauczaniu[72].

W ten sposób natychmiast można zauważyć, że stojące przed nami zagadnienia są przede wszystkim zagadnieniami natury moralnej, i że ani analiza problemu rozwoju jako takiego, ani środki służące do przezwyciężenia obecnych trudności, nie mogą pomijać tego istotnego wymiaru

Nauka społeczna Kościoła nie jest jakąś „trzecią drogą" między liberalnym kapitalizmem i marksistowskim kolektywizmem ani jakąś możliwą alternatywą innych, nie tak radykalnie przeciwstawnych wobec siebie rozwiązań: stanowi ona kategorii niezależną. Nie jest także ideologią, lecz dokładnym sformułowaniem wyników pogłębionej refleksji nad złożoną rzeczywistością ludzkiej egzystencji w społeczeństwie i w kontekście międzynarodowym, przeprowadzonej w świetle wiary i tradycji kościelnej. Jej podstawowym celem jest wyjaśnianie tej rzeczywistości poprzez badanie jej zgodności czy niezgodności z nauką Ewangelii o człowieku i jego powołaniu doczesnym, a zarazem transcendentnym; zmierza zatem do ukierunkowania chrześcijańskiego postępowania. Nauka ta należy przeto nie do dziedziny teologii, lecz teologii, zwłaszcza teologii moralnej. Nauczanie i upowszechnianie nauki społecznej wchodzą w zakres ewangelizacyjnej misji Kościoła. A ponieważ chodzi o naukę zmierzającą do kierowania postępowaniem człowieka, wynika z niej jako konsekwencja „zaangażowanie dla sprawiedliwości" według roli, powołania i warunków każdego.

Do sprawowania posługi ewangelizacji na polu społecznym, która jest aspektem prorockiej funkcji Kościoła, należy także ukazywanie zła i niesprawiedliwości. Należy jednak wyjaśnić, że przepowiadanie zawsze jest ważniejsze od oskarżania. To ostatnie nie może być jednak oderwane od przepowiadania, dającego mu prawdziwą stałość i moc wyższej motywacji.

69. Por. *tamże*, 13; 81: *l.c.*, ss. 263 n.; 296 n.
70. Por. *tamże*, 13: *l.c.*, s. 263.
71. Por. Przemówienie na otwarcie Trzeciej Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej (28 stycznia 1979): *AAS* 71 (1979), ss. 189-196.
72. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu, *Liberatis conscientia* (22 marca 1986), 72: *AAS* 79 (1987), s. 586; PAWEŁ VI, List Apost. *Octogesima adveniens* (14 maja 1971), 4: *AAS* 63 (1971), ss. 403 n.

42. Społeczna nauka Kościoła winna dzisiaj bardziej niż dawniej otworzyć się na perspektywę międzynarodową w duchu Soboru Watykańskiego II**73** ostatnich Encyklik papieskich**74**, a zwłaszcza tej, którą tu wspominamy**75**. Nie będzie zatem zbyteczną rzeczą rozważyć i zgłębić na nowo w tym świetle tematy i charakterystyczne uwarunkowania podjęte w ostatnich latach przez Magisterium.

Pragnę tu zwrócić uwagę na jedno z nich: *opcję* czy *miłość preferencyjną* na rzecz ubogich. Jest to rodzaj opcji, czyli *specjalna forma* pierwszeństwa w praktykowaniu miłości chrześcijańskiej, poświadczona przez całą Tradycję Kościoła. Odnosi się ona do życia każdego chrześcijanina, które ma być naśladowaniem życia Chrystusa, ale stosuje się również do naszej *społecznej odpowiedzialności*, a zatem do stylu naszego życia, do decyzji, które trzeba stosownie podejmować w odniesieniu do własności i użytkowania dóbr.

Dziś, gdy kwestia społeczna nabrała wymiarów światowych**76**, owa miłość preferencyjna oraz decyzje, do jakich pobudza, nie mogą nie obejmować wielkich rzesz głodujących, żebrzących, bezdomnych, pozbawionych pomocy lekarskiej, a nade wszystko nie mających nadziei na lepszą przyszłość; nie można nie brać pod uwagę istnienia tych rzeczywistości. Niezauważenie ich oznaczałoby upodobnienie się do „bogatego smakosza", który udawał, że nie dostrzega żebraka Łazarza leżącego u bramy jego pałacu (por. *Łk* 16, 19-31) **77**.

Rzeczywistość ta musi wyciskać swój ślad na naszym *codziennym życiu*, jak również na naszych decyzjach w zakresie polityki czy gospodarki. Podobnie, ludzie *odpowiedzialni* za narody i za *Instytucje międzynarodowe*, którzy w swoich planach powinni uwzględniać w

pierwszym rzędzie prawdziwy wymiar ludzki, nie mogą zapominać o dawaniu pierwszeństwa zjawisku rosnącego ubóstwa. Niestety, liczba ubogich, zamiast maleć, wzrasta, i to nie tylko w krajach słabiej rozwiniętych, ale, co jest równie gorszące, w krajach wysoko rozwiniętych.

Raz jeszcze należy przypomnieć typową zasadę chrześcijańskiej nauki społecznej: dobra tego świata zostały *pierwotnie przeznaczone* dla wszystkich[78]. Prawo do własności prywatnej jest *słuszne i konieczne*, ale tej zasady nie niweczy. Ciąży bowiem na własności „hipoteka społeczna" [79], czyli uznaje się jako jej wewnętrzną właściwość funkcję społeczną, mającą swoją podstawę i uzasadnienie właśnie w zasadzie powszechnego przeznaczenia dóbr. Nie można też w zaangażowaniu na rzecz ubogich pomijać owej *szczególnej formy ubóstwa*, jaką jest pozbawienie osoby ludzkiej podstawowych praw, w szczególności prawa do wolności religijnej, a także prawa do inicjatywy gospodarczej.

73. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, część II, rozdz. V, p. 2: „Potrzeba stworzenia wspólnoty międzynarodowej" (s. 83-90).
74. Por. JAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra* (15 maja 1961): *AAS* 53 (1961), s. 440; Enc. *Pacem in terris* (11 kwietnia 1963), część IV: *AAS* 55 (1963), ss. 291-296; PAWEŁ VI, List Apost. *Octogesima adveniens* (14 maja 1971), 2-4: *AAS* 63 (1971), ss. 402-404.
75. Por. Enc. *Populorum progressio*, 3; 9: *l.c.*, ss. 258; 261.
76. *Tamże*, 3: *l.c.*, s. 258.
77. Por. Enc. *Populorum progressio*, 47: *l.c.*, s. 280; Kongr. Nauki Wiary, Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu, *Liberatis conscientia* (22 marca 1986), 68: *AAS* 79 (1987), ss. 583 n.
78. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 69; PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 22: *l.c.*, s. 268; Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu *Libertatis conscientia* (22 marca 1986), 90: *AAS* 79 (1987), s. 594; Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theol.* IIa IIae, q. 66, art. 2.
79. Przemówienie na otwarcie Trzeciej Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej (28 stycznia 1979): *AAS* 71 (1979), ss. 189-196; Przemówienie do grupy Biskupów polskich przybyłych z wizyty „ad limina Apostolorum" (17 grudnia 1987), 6: *L'Osservatore Romano*, 18 grudnia 1987.

43. Żywe zaniepokojenie losem ubogich, którzy — według wymownego sformułowania — są „ubogimi Pana" [80], winno przekształcić się na wszystkich poziomach w konkretne czyny, aż do podjęcia decyzji dokonania szeregu potrzebnych reform. Wskazanie najpilniejszych reform i sposobów ich realizacji zależy od poszczególnych sytuacji lokalnych, nie można jednak zapominać o tych żądaniach, które wynikają z opisanej wyżej sytuacji braku równowagi międzynarodowej.

W związku z tym pragnę szczególnie przypomnieć: *reformę międzynarodowego systemu handlowego* obciążonego protekcjonizmem i rosnącym bilateralizmem; *reformę światowego systemu monetarnego i finansowego*, uważanego dzisiaj za niewystarczający; *zagadnienie wymiany technicznej* i właściwego z niej korzystania; *konieczność dokonania rewizji struktur istniejących Organizacji międzynarodowych w* ramach systemu prawa międzynarodowego.

Międzynarodowy system handlowy często dziś dyskryminuje wyroby początkujących przemysłów w krajach na drodze rozwoju, zniechęcając producentów surowców. Istnieje zresztą pewien rodzaj *międzynarodowego podziału pracy*, w którym tańsze produkty pewnych krajów, pozbawionych skutecznego prawodawstwa pracy czy zbyt słabych, by je wprowadzać w życie, są sprzedawane w innych częściach świata ze znacznym zyskiem dla przedsiębiorstw zajmujących się tego rodzaju produkcją bez ograniczeń.

Światowy system monetarny i finansowy cechuje nadmierna zmienność metod wymiany i oprocentowania ze szkodą dla bilansu płatniczego i sytuacji zadłużenia krajów ubogich.

Technologie i ich przekazywanie stanowią dzisiaj jeden z podstawowych problemów, wymiany międzynarodowej i wypływających z niej poważnych szkód. Nierzadkie są przypadki, że krajom na drodze rozwoju odmawia się potrzebnych technologii lub udostępnia się im technologie bezużyteczne.

Organizacje międzynarodowe, według dość powszechnej opinii, zdają się być w takim stadium, w którym mechanizmy ich funkcjonowania, koszty i skuteczność działania wymagają ponownej dokładnej rewizji i ewentualnej korektury. Rzecz oczywista, że tak delikatnego procesu nie można dokonać bez współpracy wszystkich. Zakłada on przezwyciężenie rywalizacji politycznej i wyrzeczenie się wszelkiej tendencji do wykorzystywania tych Organizacji, których jedyną racją bytu jest *dobro wspólne.*

Istniejące Instytucje i Organizacje dobrze działały na rzecz ludów, jednak ludzkość, stojąca wobec nowego i trudniejszego etapu prawdziwego rozwoju, potrzebuje dzisiaj wyższego stopnia zorganizowania na płaszczyźnie międzynarodowej w służbie społeczeństwom, systemom gospodarczym i kulturom na całym świecie.

80. Ponieważ Chrystus Pan zechciał utożsamić się z nimi (*Mt 25, 31-46*) i otacza ich szczególną troską (por. Ps 12 [11], 6; *Łk 1, 52-53*).

44. Rozwój domaga się nade wszystko ducha inicjatywy od samych zainteresowanych krajów**81**. Każdy z nich winien działać według własnej odpowiedzialności, bez *oczekiwania wszystkiego* od krajów bardziej uprzywilejowanych i współpracując z innymi krajami znajdującymi się w takiej samej jak one sytuacji. Każdy kraj winien odkryć i jak najlepiej wykorzystać przestrzeń *własnej wolności* Każdy powinien zdobywać się na podejmowanie inicjatyw odpowiadających potrzebom własnego społeczeństwa. Każdy z tych krajów winien być świadom prawdziwych potrzeb oraz tego, że ma prawo i obowiązek szukania rozwiązań. Rozwój ludów zaczyna się i znajduje najodpowiedniejsze urzeczywistnienie w zaangażowaniu się każdego narodu na rzecz własnego rozwoju we współpracy z innymi.

Ważne jest więc, aby *narody na drodze rozwoju* popierały *samopotwierdzenie* się każdego obywatela poprzez dostęp do wyższej kultury i swobodnego przepływu informacji. Wszystko, co mogłoby sprzyjać *alfabetyzacji i podstawowemu wykształceniu*, które ją pogłębia i uzupełnia, jak proponowała Encyklika *Populorum progressio***82** — dalekie jeszcze od urzeczywistnienia w tylu częściach świata — jest bezpośrednim wkładem w, prawdziwy rozwój.

Aby wejść na tę drogę, *narody same* powinny określić własne *priorytety* i dobrze rozpoznać swoje potrzeby stosownie do konkretnych warunków ludności, środowiska geograficznego i własnych tradycji kulturowych

Niektóre narody powinny zwiększyć *produkcję środków żywnościowych*, aby zawsze mieć do dyspozycji to, co jest konieczne dla wyżywienia i dla życia. We współczesnym świecie — gdzie głód pochłania tak wiele ofiar, zwłaszcza wśród niemowląt — są przykłady krajów słabo rozwiniętych, które jednak potrafiły osiągnąć *samowystarczalność w zakresie wyżywienia*, a nawet stały się eksporterami środków spożywczych.

Inne narody potrzebują reformy niektórych niesprawiedliwych struktur, a zwłaszcza własnych *instytucji politycznych*, aby zastąpić rządy zdeprawowane, dyktatorskie czy autorytarne rządami *demokratycznymi* i dopuszczającymi *uczestnictwo.* Oby ten proces rozszerzał się i umacniał, bowiem *„zdrowie"* wspólnoty politycznej — wyrażające się poprzez dobrowolne i odpowiedzialne uczestnictwo wszystkich obywateli w sprawach publicznych, zabezpieczenie prawa, poszanowanie i popieranie praw ludzkich — stanowi *konieczny warunek i pewną gwarancję* rozwoju „całego człowieka i wszystkich ludzi".

81. Enc. *Populorum progressio*, 55: *l.c.*, s. 284: „A przecież właśnie tym mężczyznom i niewiastom trzeba pomóc, ich właśnie trzeba przekonać, że sami muszą wypracować swój własny rozwój, że sami muszą stopniowo zdobywać potrzebne do tego środki"; por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 86.
82. Enc. *Populorum progressio*, 35: *l.c.*, 274: „wykształcenie podstawowe jest pierwszym przedmiotem planu rozwoju".

45. To, co zostało powiedziane, nie może się urzeczywistnić *bez współpracy wszystkich*, zwłaszcza wspólnoty międzynarodowej, w ramach *solidarności* obejmującej wszystkich, poczynając od najbardziej zepchniętych na margines. Ale także same narody znajdujące się na drodze rozwoju są zobowiązane do *solidarności między sobą* i z krajami najbardziej upośledzonymi na świecie.

Pożądane jest, na przykład, aby narody *tej samej strefy, geograficznej* ustaliły takie *formy współpracy*, które by zmniejszyły ich zależność od potężniejszych producentów; aby otworzyły granice dla wyrobów danej strefy; aby zbadały ewentualny komplementarność produktów; aby zrzeszały się dla świadczenia sobie wzajemnie usług, których każdy z nich sam nie może zapewnić; aby współpracę rozciągnęły także na sektor monetarny i finansowy.

W wielu spośród tych krajów *współzależność* jest już rzeczywistością. Uznanie jej, tak aby stała się jeszcze bardziej czynna, stanowi alternatywę wobec nadmiernego uzależnienia od krajów bogatszych i potężniejszych, w tym, samym porządku upragnionego rozwoju, bez przeciwstawiania się komukolwiek, ale przez odkrywanie i maksymalne docenianie *własnych możliwości.* Kraje na drodze rozwoju w jednej strefie geograficznej, zwłaszcza objętej nazwą „Południe", mogą i powinny tworzyć — co już zaczyna się: dokonywać i przynosić obiecujące rezultaty — *nowe regionalne organizacje* oparte na kryteriach *równości, wolności i uczestnictwa* w zgodnym kręgu narodów.

Koniecznym warunkiem powszechnej *solidarności* jest autonomia i swobodne dysponowanie sobą, także wewnątrz stowarzyszeń, takich jak wyżej wymienione. Równocześnie jednak wymaga ona gotowości do ponoszenia ofiar koniecznych dla dobra światowej wspólnoty.

VII
Zakończenie

46. Ludy i jednostki dążą do własnego wyzwolenia. Poszukiwanie pełnego rozwoju jest dowodem tego, że pragną przezwyciężenia wielorakich przeszkód, utrudniających dostęp do „życia bardziej ludzkiego".

Ostatnio, w okresie po ogłoszeniu Encykliki Populorum progressio, w pewnych częściach Kościoła katolickiego, zwłaszcza w Ameryce Łacińskiej, rozpowszechnił się nowy sposób podejmowania problemów nędzy i niedorozwoju, który z wyzwolenia czyni podstawową kategorię i pierwszą zasadę działania. Pozytywne wartości, ale także odchylenia i niebezpieczeństwo odchyleń związanych z tą formą refleksji i opracowań teologicznych, zostały w sposób właściwy zasygnalizowane przez Magisterium Kościoła**83**.

Wypada dodać, że pragnienie wyzwolenia z wszelkiej form zniewolenia, w odniesieniu do człowieka i społeczeństwa, jest czymś *szlachetnym i wartościowym.* Do tego właśnie zmierza rozwój, a raczej wyzwolenie i rozwój, zważywszy wewnętrzne powiązanie istniejące pomiędzy tymi dwiema rzeczywistościami.

Rozwój tylko ekonomiczny nie może wyzwolić człowieka, wprost przeciwnie, prowadzi do większego jeszcze zniewolenia. Rozwój, który nie obejmuje *wymiarów kulturowych, transcendentnych i religijnych* człowieka i społeczeństwa, im bardziej nie uznaje istnienia takich wymiarów i nie dostrzega w nich własnych celów i priorytetów, *tym mniejszy* ma wkład w prawdziwe wyzwolenie. Istota ludzka jest całkowicie wolna tylko *wówcz*as, gdy jest *sobą* w pełni swoich praw i obowiązków; to samo trzeba powiedzieć o całym społeczeństwie.

Główną przeszkodą, którą należy przezwyciężyć, aby osiągnąć prawdziwe wyzwolenie, jest *grzech* i wywodzące się zeń *struktury, w* miarę jak się on mnoży i szerzy**84**.

Wolność, ku której wyswobodził nas Chrystus (por. *Ga* 5, 1), pobudza do stania się *sługami* wszystkich. W ten sposób proces *rozwoju i wyzwolenia* konkretyzuje się w praktyce *solidarności*, czyli miłości i służby bliźniemu, zwłaszcza najuboższym: „Tam bowiem, gdzie brak prawdy i miłości, proces wyzwolenia prowadzi do uśmiercenia wolności, która utraci wszelkie wsparcie” **85**.

83. Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”, *Libertatis nuntius* (6 sierpnia 1984), *Wprowadzenie*: *AAS* 76 (1984), ss. 876 n.
84. Por. Adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 16: *AAS* 77 (1985), ss. 213-217; Kongr. Nauki Wiary, Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu, *Libertatis conscientia* (22 marca 1986), 38; 42: *AAS* 79 (1987), ss. 569; 571.
85. Kongr. Nauki Wiary, Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu *Libertatis conscientia* (22 marca 1986), 24: *AAS* 79 (1987), s. 564.

47. Wobec *smutnych doświadczeń* ostatnich lat *i obrazu w przeważnej mierze negatywnego* chwili obecnej, Kościół musi z mocą potwierdzić, że *możliwe* jest przezwyciężenie przeszkód, które przez nadmiar lub brak przeciwdziałają rozwojowi, a także głosić ufność *w prawdziwe wyzwolenie*. Ufność i możliwość są oparte w ostatecznym odniesieniu na *świadomości posiadanej przez Kościół* Bożej obietnicy, która gwarantuje, że obecna historia nie pozostaje sama w sobie zamknięta, ale jest otwarta na królestwo Boże.

Kościół pokłada *ufność również w człowieku*, mimo że zna niegodziwość, do jakiej on jest zdolny, albowiem wie dobrze, że — pomimo grzechu odziedziczonego i tego, który może być popełniony przez każdego — istnieją w osobie ludzkiej wystarczające przymioty i energie, istnieje podstawowa „dobroć” (por. *Rdz* 1, 31), gdyż jest ona obrazem Stwórcy, jest poddana zbawczemu wpływowi Chrystusa, który „zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” **86**, i ponieważ skuteczne działanie Ducha Świętego „wypełnia ziemię” (*Mdr* 1, 7).

Nie ma zatem podstaw do rozpaczy, do pesymizmu ani do bierności. Nawet jeśli trzeba z goryczą powiedzieć, że tak jak można grzeszyć egoizmem, żądzą nadmiernego zysku i władzy, tak wobec pilnych potrzeb rzesz ludzkich pogrążonych w niedorozwoju *można również uchybić* przez *lęk, niezdecydowanie, a* w gruncie rzeczy przez *tchórzostwo. Wszyscy* jesteśmy wezwani, a nawet *zobowiązani* do stawienia czoła *straszliwemu wyzwaniu* ostatniej dekady drugiego tysiąclecia. Również i dlatego, że poważne niebezpieczeństwa zagrażają wszystkim: światowy kryzys ekonomiczny, powszechna wojna bez zwycięzców i bez zwyciężonych. Wobec takich zagrożeń rozróżnienie pomiędzy ludźmi i krajami bogatymi a ludźmi i krajami ubogimi *ma niewielkie znaczenie*, prócz tego, że większa odpowiedzialność ciąży na tym, kto więcej ma i więcej może.

Jednakże ta motywacja nie jest ani *jedyna, ani zasadnicza*. W grę wchodzi *godność osoby ludzkiej*, której *obrona i rozwój* zostały nam powierzone przez Stwórcę i której *dłużnikami* w sposób ścisły i odpowiedzialny są mężczyźni i kobiety w każdym układzie dziejowym. Obraz dzisiejszego świata, z czego wielu ludzi mniej lub bardziej jasno zdaje sobie sprawę, *nie wydaje się odpowiadać* tej godności. *Każdy* jest wezwany do zajęcia własnego miejsca w tej *pokojowej* kampanii, do rozegrania jej środkami *pokojowymi*, aby osiągnąć *rozwój w pokoju*, aby ocalić przyrodę i świat nas otaczający. Również Kościół czuje się głęboko włączony w owo dążenie, ufając w jego pomyślny wynik.

Dlatego, za przykładem Papieża Pawła VI i Encykliki *Populorum progressio***87**, pragnę z prostotą i pokorą *zwrócić* się *do wszystkich*, mężczyzn i kobiet bez wyjątku, by w przekonaniu o powadze obecnej chwili i o osobistej odpowiedzialności każdego — poprzez osobisty i rodzinny styl życia, poprzez sposób korzystania z dóbr, poprzez obywatelskie uczestnictwo, poprzez swój wkład w decyzje ekonomiczne i polityczne i własne zaangażowanie w programy narodowe i międzynarodowe — zastosowali środki, do jakich pobudza solidarność

i miłość preferencyjna ubogich. Wymaga tego obecna chwila i wymaga tego przede wszystkim godność osoby Ludzkiej, która jest niezniszczalnym obrazem Boga Stwórcy, *identycznym w* każdym z nas.

W tym zaangażowaniu przykładem i przewodnikiem winni być synowie Kościoła, wezwani, według słów samego Chrystusa wypowiedzianych w synagodze nazaretańskiej, aby „ubogim nieść dobrą nowinę, więźniom głosić wolność, a niewidomym przejrzenie, aby uciśnionych odsyłać wolnymi, i obwoływać rok łaski od Pana" (por. *Łk* 4, 18-19). Należy podkreślić *przeważającą rolę*, jaką mają w tej dziedzinie świeccy, mężczyźni i kobiety, jak to zostało przypomniane na ostatnim Zgromadzeniu Synodalnym. Do nich należy ożywianie współczesnej rzeczywistości poprzez chrześcijańskie. zaangażowanie: oni winni okazać się tu świadkami i tymi, którzy wprowadzają pokój i sprawiedliwość.

W szczególny sposób pragnę zwrócić się do osób, które przez Sakrament Chrztu i wyznawanie tego samego *credo* współuczestniczą z nami *w prawdziwej*, choć jeszcze niedoskonałej, *komunii.* Jestem pewien, że zarówno troska, jaką ta Encyklika wyraża, jak i racje, które ją ożywiają, *będą im bliskie*, ponieważ czerpią natchnienie z Ewangelii Jezusa Chrystusa. Możemy tu znaleźć nowe wezwanie do złożenia *jednomyślnego świadectwa* naszych *wspólnych przekonań* o godności człowieka stworzonego przez Boga, odkupionego przez Chrystusa, uświęconego przez Ducha Świętego i powołanego, na tym świecie do *życia odpowiadającego* tej godności.

Apel ten *kieruję tak samo* do tych, którzy, podzielają z nami dziedzictwo Abrahama, „naszego ojca w wierze" (por. *Rz* 4, 11-12) **88** i tradycję Starego Testamentu, czyli do Żydów; do tych, którzy jak my wierzą w Boga sprawiedliwego i miłosiernego, czyli do Muzułmanów, a także do wszystkich wyznawców *wielkich religii świata.*

Spotkanie 27 października ubiegłego roku w Asyżu, mieście świętego Franciszka, które miało na celu modlitwę i zaangażowanie się *w sprawę pokoju* — każdy *w wierności* własnemu wyznaniu religijnemu — ukazało wszystkim, do jakiego stopnia pokój i jego konieczny warunek, rozwój „całego człowieka i wszystkich ludzi", jest *również sprawą religijną* i jak bardzo pełna realizacja jednego i drugiego zależy od *wierności* naszemu powołaniu ludzi wierzących. Ponieważ zależy przede wszystkim od *Boga.*

86. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22; JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptor hominis,* (4 marca 1979) 8: *AAS* 71 (1979), s. 272.
87. Enc. *Populorum progressio,* 5: *l.c.*, s. 259: „Sądzimy, że realizacja tego programu może i powinna zjednoczyć z pracami naszych synów katolików i naszych braci chrześcijan wysiłki wszystkich ludzi dobrej woli"; por także 81-83: *l.c.*, ss.296-298. 299.
88. Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, 4.

48. Kościół dobrze wie, *że żadne doczesne dokonania* nie utożsamiają się z królestwem Bożym, i że wszystkie dokonania nie są niczym innym, aniżeli *odblaskiem* i poniekąd *antycypacji* chwały królestwa, którego oczekujemy na końcu dziejów, „gdy Pan wróci". Oczekiwanie jednak nigdy nie może być dla człowieka usprawiedliwieniem postawy obojętności wobec konkretnej sytuacji osobistych, życia społecznego, narodowego i międzynarodowego, które — zwłaszcza dzisiaj — wzajemnie się warunkują.

To wszystko, co w danym momencie historycznym może i powinno być urzeczywistniane poprzez solidarny wysiłek wszystkich i dzięki łasce Bożej, aby życie ludzkie uczynić „bardziej ludzkim", nawet jeśli niedoskonałe i tymczasowe, *nie przepadnie* ani *nie będzie daremne.* Tego naucza Sobór Watykański II w słynnym tekście Konstytucji *Gaudium et spes*: „Jeśli krzewić będziemy na ziemi w duchu Pana i wedle Jego zlecenia godność ludzką, wspólnotę braterską i wolność, to znaczy wszystkie dobra natury oraz owoce naszej zapobiegliwości, to odnajdziemy je potem na nowo, ale oczyszczone ze wszystkiego brudu,

rozświetlone i przemienione, gdy Chrystus odda Ojcu «wieczne i powszechne królestwo» (...); (które) na tej ziemi obecne już jest w tajemnicy" **89**.

Teraz królestwo Boże *uobecnia* się nade wszystko w sprawowaniu Sak*ramentu Eucharystii*, która jest ofiarą Chrystusa Pana. W tym sprawowaniu owoce ziemi i pracy ludzkiej — chleb i wino — zostają w sposób tajemniczy, ale rzeczywisty i substancjalny przemienione za sprawą Ducha Świętego i przez słowa szafarza *w Ciało i Krew* Jezusa Chrystusa, Syna Bożego i Syna Maryi, przez którego *królestwo Ojca* stało się wśród nas obecne.

Dobra tego świata i praca naszych rąk — chleb i wino — służą nadejściu *ostatecznego królestwa*, skoro Pan, przez swego Ducha, przyjmuje je do siebie, ażeby ofiarować Ojcu siebie i wraz z sobą ofiarować nas w ponawianiu swej jedynej ofiary, która antycypuje królestwo Boże i głosi jego ostateczne przyjście.

W ten sposób Chrystus Pan, poprzez Eucharystię, sakrament i ofiarę, *jednoczy nas z sobą i jednoczy wzajemnie nas, ludzi*, więzią doskonalszą od jakiegokolwiek zjednoczenia w porządku natury; a zjednoczonych rozsyła na cały świat, abyśmy poprzez wiarę i czyny dawali świadectwo Bożej miłości, przygotowując przyjście Jego królestwa i antycypując je, choć jeszcze w cieniu obecnego czasu.

Uczestnicząc w Eucharystii, wszyscy jesteśmy wezwani do odkrywania, poprzez ten Sakrament, głębokiego sensu naszego działania w świecie na rzecz rozwoju i pokoju; do czerpania zeń energii, ażeby wielkodusznie, coraz pełniej oddawać się sprawie na wzór Chrystusa, który w tym Sakramencie „życie swoje oddaje za przyjaciół swoich" (*J* 15, 13). Nasze osobiste zaangażowanie zjednoczone z ofiarą Chrystusa nie będzie daremne, lecz. jak Jego ofiara — z pewnością przyniesie owoce.

89. *Gaudium et spes*, 39.

49. W obecnym *roku Maryjnym*, który ogłosiłem, aby katolicy coraz częściej wznosili wzrok ku Maryi, która poprzedza nas w pielgrzymowaniu wiary**90**, i z macierzyńską troskliwością wstawia się za nami do swego Syna, naszego Odkupiciela, pragnę *zawierzyć Jej samej i jej wstawiennictwu trudny moment* współczesnego świata oraz wysiłki, które są i będą czynione, często kosztem wielkich cierpień, na rzecz prawdziwego rozwoju ludów, ukazanego i głoszonego przez mego Poprzednika Pawła VI.

Tak jak to zawsze czyniła pobożność chrześcijańska, przedkładamy Najświętszej Dziewicy trudne sytuacje indywidualne, aby ukazując je Synowi, uzyskała od Niego *złagodzenie ich i odmianę.* Ale przedstawiamy jej również *sytuację społeczną i kryzys międzynarodowy* z tym wszystkim, co budzi troskę: nędzę, bezrobocie, brak żywności, wyścig zbrojeń, pogardę dla praw ludzkich, konflikty już istniejące czy zagrażające, częściowe czy totalne. Wszystko to pragniemy złożyć po synowsku przed Jej „miłosierne oczy", powtarzając raz jeszcze z wiarą i ufnością starożytną antyfonę: „Świętą Boża Rodzicielko, racz nie gardzić naszymi prośbami w potrzebach naszych, ale od wszelakich *złych przygód* racz nas zawsze wybawiać, Panno chwalebna i błogosławiona".

Najświętsza Maryja Panna, Matka i Królowa nasza, jest Tą, która zwracając się do Syna, mówi: „Nie mają już wina" (*J* 2, 3), i także Tą, która wielbi Boga Ojca, ponieważ „strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych. Głodnych nasyca dobrami, a bogatych z niczym odprawia" (*Łk* 1, 52-53). Jej macierzyńska troska ogarnia *osobiste i społeczne* aspekty życia ludzkiego**91**.

W obliczu Trójcy Przenajświętszej zawierzam Maryi to, co w niniejszej Encyklice przedstawiłem, zachęcając wszystkich do przemyślenia tego i wprowadzenia w czyn na rzecz prawdziwego rozwoju ludów, co dobitnie wyraża modlitwa Mszy świętej w tej intencji:

„Wszechmogący Boże, wszystkie narody mają wspólne pochodzenie i tworzą jedną rodzinę; przeniknij swoją miłością serca wszystkich ludzi i spraw, aby pragnęli postępu swoich braci; niech dobra, których hojnie udzielasz całej ludzkości, służą postępowi każdego człowieka, niech w społeczności ludzkiej znikną wszelkie podziały, a zapanuje równość i sprawiedliwość” **92**.

O to modlę się w imieniu wszystkich braci i sióstr. Wszystkim też, jako znak pozdrowienia i życzeń, z serca udzielam Apostolskiego Błogosławieństwa.

W Rzymie, u Świętego Piotra, dnia 30 grudnia 1987, w dziesiątym roku mego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

90. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 58; JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), 5-6: *AAS* 79 (1987), s. 365-367.
91. Por. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Marialis cultus* (2 lutego 1974), 37: *AAS* 66 (1974), ss. 148 n.; JAN PAWEŁ II, Homilia w Sanktuarium NMP z Zapopan, Meksyk (30 stycznia 1979), 4: *AAS* 71 (1979), s. 230.
92. Kolekta „Mszy o postęp ludów”: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, 1986, s. 147.

8. ENCYKLIKA "REDEMPTORIS MISSIO"

Wprowadzenie s.233
I. Jezus Chrystus jedynym Zbawicielem s.235
1. „Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14, 6) s.235
2. Wiara w Chrystusa jest propozycją skierowaną do wolności człowieka s.237
3. Kościół znakiem i narzędziem zbawienia s.238
4. Zbawienie ofiarowane jest wszystkim ludziom s.238
5. „Nie możemy nie mówić” (Dz 4, 20) s.239
II. Królestwo Boże s.240
1. Chrystus uobecnia królestwo s.240
2. Znamiona i wymogi królestwa s.241
3. Królestwo Boże wypełnia się i zostaje ogłoszone w Zmartwychwstałym Chrystusie s.242
4. Królestwo w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła s.242
5. Kościół w służbie królestwa s.244
III. Duch święty głównym sprawca misji s.245
1. Rozesłanie „aż po krańce ziemi” (dz 1, 8) s.245
2. Duch kieruje misją s.246
3. Duch Święty czyni misyjnym cały Kościół s.247
4. Duch Święty jest obecny i działa w każdym czasie i miejscu s.248
5. Działalność misyjna jest dopiero u początków s.249
IV. Niezmierzone horyzonty misji wśród narodów s.249
1. Złożona i ulegająca przemianom sytuacja religijna s.250
2. Misje ad gentes zachowują swą wartość s.251
3. Do wszystkich narodów, pomimo trudności s.252
4. Kręgi misji ad genteks s.252
5. Wierność Chrystusowi i działanie na rzecz wolności człowieka s.255
6. Zwrócić uwagę chrześcijan na południe i wschód s.256
V. Misyjne drogi s.256
1. Pierwszą formą ewangelizacji jest świadectwo s.257
2. Pierwsze przepowiadanie Chrystusa Zbawiciela s.257
3. Nawrócenie i chrzest s.259
4. Formowanie Kościołów lokalnych s.260
5. „Kościelne wspólnoty podstawowe” siłą ewangelizacyjną s.262
6. Wcielać Ewangelię w kultury narodów s.262
7. Dialog z braćmi o innych przekonaniach religijnych s.264

8. Popierać rozwój wychowując sumienia s.266
9. Miłość źródłem i sprawdzianem misji s.267
VI. Osoby odpowiedzialne za misje i pracujące w duszpasterstwie misyjnym s.268
1. Osoby odpowiedzialne w pierwszym rzędzie za działalność misyjną s.269
2. Misjonarze i instytuty Ad Gentes s.270
3. Kapłani diecezjalni dla misji powszechnej s.271
4. Misyjna owocność życia konsekrowanego s.272
5. Wszyscy ludzie świeccy są misjonarzami na mocy Chrztu Świętego s.273
6. Działalność katechistów i różnorodność posług s.274
7. Kongregacja do spraw ewangelizacji narodów i inne instytucje zajmujące się działalnością misyjną s.275
VII. Współpraca w działalności misyjnej s.276
1. Modlitwy i ofiary w intencji misjonarzy s.277
2. „Panie, oto ja, jestem gotowy! poślij mnie!" (por. iz 6, 8) s.277
3. „Więcej szczęścia jest w dawaniu, aniżeli w braniu" (dz 2o, 35) s.278
4. Nowe formy współpracy misyjnej s.278
5. Ożywianie ducha misyjnego w Ludzie Bożym i jego formacja misyjna s.279
6. Główna odpowiedzialność Papieskich Dzieł Misyjnych s.280
7. Umieć nie tylko dawać, ale i przyjmować s.280
8. Bóg przygotowuje nową wiosnę Ewangelii s.281
VIII. Duchowość misyjna s.281
1. Pozwolić się prowadzić Duchowi s.282
2. Żyć tajemnicą Chrystusa „posłanego" s.282
3. Miłować Kościół i ludzi, tak jak umiłował ich Jezus s.283
4. Prawdziwy misjonarz to święty s.283
Zakończenie s.284

ENCYKLIKA REDEMPTORIS MISSIO

O stałej aktualności posłania misyjnego
07. 12. 1990.

Czcigodni Bracia, Drodzy Synowie i Córki,
Pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!

Wprowadzenie

1. MISJA CHRYSTUSA ODKUPICIELA, powierzona Kościołowi, nie została jeszcze bynajmniej wypełniona do końca. Gdy u schyłku drugiego tysiąclecia od Jego przyjścia obejmujemy spojrzeniem ludzkość, przekonujemy się, że misja Kościoła dopiero się rozpoczyna i że w jej służbie musimy zaangażować wszystkie nasze siły. To Duch Święty przynagla do głoszenia wielkich dzieł Bożych: „Nie jest dla mnie powodem do chluby to, że głoszę Ewangelię. Świadom jestem ciążącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!" (*2 Kor* 9, 16). W imieniu całego Kościoła muszę powtórzyć to wołanie świętego Pawła.

Od samego początku mojego pontyfikatu zdecydowałem się podróżować aż po krańce ziemi, by dać wyraz tej trosce misyjnej, i właśnie bezpośredni kontakt z ludami, które nie znają Chrystusa, przekonał mnie bardziej, *jak pilna jest ta działalność*, której poświęcam niniejszą Encyklikę.

Sobór Watykański II zamierzył odnowę życia i działalności Kościoła zgodnie z potrzebami współczesnego świata: podkreślił „misyjność" Kościoła, opierając ją w sposób dynamiczny

wprost na misji trynitarnej. Impuls misyjny należy zatem do wewnętrznej natury życia chrześcijańskiego i stanowi również natchnienie dla ekumenizmu: „Aby wszyscy stanowili jedno (...), aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (*J* 17, 21).

2. Sobór przyniósł już liczne owoce misyjne: wzrosła wszędzie liczba Kościołów lokalnych mających własnych biskupów, duchowieństwo i osoby oddające się apostolstwu; wspólnoty chrześcijańskie głębiej włączają się w życie narodów; komunia pomiędzy Kościołami prowadzi do żywej wymiany dóbr duchowych i darów; ewangelizacyjne zaangażowanie świeckich dokonuje zmian w życiu kościelnym; Kościoły partykularne otwierają się na spotkanie, dialog i współpracę z wyznawcami innych Kościołów chrześcijańskich i innych religii. Przede wszystkim dochodzi do głosu nowa świadomość: mianowicie, *że misje dotyczą wszystkich chrześcijan*, wszystkich diecezji i parafii, instytucji i organizacji kościelnych.

Tym niemniej, w tej „nowej wiośnie” chrześcijaństwa nie da się ukryć tendencji negatywnej, do przezwyciężenia której pragnie się przyczynić niniejszy dokument: te specyficzne misje wśród narodów wydają się być zahamowane, co z pewnością nie odpowiada wskazaniom Soboru i posoborowego Magisterium. Trudności wewnętrzne i zewnętrzne osłabiły gorliwość misyjną Kościoła względem niechrześcijan i fakt ten musi niepokoić wierzących w Chrystusa. W dziejach Kościoła bowiem rozmach misyjny był zawsze oznaką żywotności, tak jak jego osłabienie jest oznaką kryzysu wiary**1**.

W dwadzieścia pięć lat od zakończenia Soboru i od ogłoszenia Dekretu o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, w piętnaście lat od Adhortacji Apostolskiej *Evangelii nuntiandi* nieodżałowanej pamięci Papieża Pawła VI pragnę, kontynuując specyficzne Magisterium moich poprzedników**2**, wezwać Kościół do odnowy zaangażowania misyjnego. Jest ono nastawione przede wszystkim na cel wewnętrzny: odnowę wiary i życia chrześcijańskiego. Misje bowiem odnawiają Kościół, wzmacniają wiarę i tożsamość chrześcijańską, dają życiu chrześcijańskiemu nowy entuzjazm i nowe uzasadnienie. Wiara umacnia się, gdy jest przekazywana! Nowa ewangelizacja ludów chrześcijańskich znajdzie natchnienie i oparcie w oddaniu się działalności misyjnej.

Do tego jednak, by głosić naglącą potrzebę ewangelizacji misyjnej, w większym jeszcze stopniu skłania mnie fakt, że stanowi ona pierwszą posługę, jaką Kościół może spełnić względem każdego człowieka i całej ludzkości w dzisiejszym świecie, któremu nieobce są wspaniałe osiągnięcia, ale który, jak się wydaje, zatracił sens spraw ostatecznych i samego istnienia. „Chrystus Odkupiciel — jak napisałem w pierwszej Encyklice — objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi (...). Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca (...), musi przybliżyć się do Chrystusa (...). Odkupienie, które przyszło przez Krzyż, nadało człowiekowi ostateczną godność i sens istnienia w świecie”**3**.

Nie brak też innych przyczyn i celów: odpowiedź na liczne prośby o dokument tego rodzaju, jakie do mnie dotarły; rozwianie wątpliwości i niejasności co do misji wśród narodów; utwierdzenie w gorliwości tak zasłużonych synów i córek oddających się pracy misyjnej oraz tych wszystkich, którzy im pomagają; budzenie powołań misyjnych, zachęcenie teologów do pogłębiania i systematycznego wyjaśniania różnych aspektów misji; ożywienie misji w sensie specyficznym, zachęcając Kościoły partykularne, zwłaszcza młode, do wysyłania i przyjmowania misjonarzy; zapewnienie niechrześcijan, a w szczególności władz krajów, ku którym kieruje się działalność misyjna, że ma ona tylko jeden cel: służenie człowiekowi, ukazując mu miłość Bożą, która objawiła się w Jezusie Chrystusie.

3. *Narody wszystkie, otwórzcie drzwi Chrystusowi!* Jego Ewangelia niczego nie odbiera wolności człowieka, należnemu poszanowaniu kultur, ani temu, co dobre w każdej religii. Przyjmując Chrystusa, otwieracie się na ostateczne Słowo Boga, na Tego, w którym Bóg dał się w pełni poznać i który wskazał nam drogę wiodącą do Niego.

Liczba tych ludzi, którzy nie znają Chrystusa i nie należą do Kościoła, stale wzrasta, a od zakończenia Soboru niemal się podwoiła. Dla tej ogromnej liczby ludzi, umiłowanych przez Ojca, który dla nich zesłał swego Syna, oczywista jest nagląca potrzeba misji.

Z drugiej strony, nasze czasy dają w tej dziedzinie Kościołowi nowe okazje: upadek niosących ucisk ideologii i systemów politycznych; otwarcie granic i kształtowanie się świata bardziej zjednoczonego dzięki większym możliwościom wzajemnych kontaktów; wzrastające uznanie wśród narodów dla owych wartości ewangelicznych, które Jezus urzeczywistnił w swym życiu (pokoju, sprawiedliwości, braterstwa, opieki nad najmniejszymi); pewna forma bezdusznego rozwoju gospodarczego i technicznego, która jednak skłania do poszukiwania prawdy o Bogu, o człowieku, o sensie życia.

Bóg otwiera przed Kościołem horyzonty ludzkości lepiej przygotowanej na ewangeliczny zasiew. Mam wrażenie, że nadszedł moment zaangażowania wszystkich sił kościelnych w nową ewangelizację i w misję wśród narodów. Nikt wierzący w Chrystusa, żadna instytucja Kościoła nie może uchylić się od tego najpoważniejszego obowiązku: głoszenia Chrystusa wszystkim ludom.

1. Por. PAWEŁ VI, Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1972: „Ileż wewnętrznych napięć, które osłabiają i niszczą niektóre instytucje i Kościoły lokalne, musiałoby, ustąpić w obliczu zdecydowanego przekonania o tym, że zbawienie wspólnot lokalnych dokonuje się na drodze współpracy w dziele misyjnym, które powinno sięgać aż po krańce ziemi" (*Insegnamenti X* [1972], 522).
2. Por. BENEDYKT XV, List apost. *Maximum illud* (30 listopada 1919): *AAS* 11 (1919), 440-455; Pius XI, Enc. *Rerum Ecclessie* (28 lutego 1926): *AAS* 18 (1926), 65-93; Pius XII, Enc. *Evangelii praecones* (2 czerwca 1951): *AAS* 43 (1951), 497-528; Enc. *Fidei donum* (21 kwietnia 1957): *AAS* 49 (1957), 225-248; JAN XXIII, Enc. *Princeps pastorum* (28 listopada 1959): *AAS* 51 (1959), 833-864.
3. Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 10: *AAS* 71 (1979), 274 n.

I
Jezus Chrystus jedynym Zbawicielem

4. „Jest to podstawowe zadanie Kościoła we wszystkich epokach, a w szczególności w epoce naszej — przypomniałem w mojej pierwszej, programowej Encyklice — aby skierowywał wzrok człowieka, aby skierowywał świadomość i doświadczenie całej ludzkości w stronę tajemnicy Chrystusa"**4**.

Powszechna misja Kościoła rodzi się z wiary w Jezusa Chrystusa, co każdy wierny proklamuje w wyznaniu wiary trynitarnej: „Wierzę w jednego Pana, Jezusa Chrystusa, który z Ojca jest zrodzony przed wszystkimi wiekami (...). Dla nas, ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba. I za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem"**5**. W wydarzeniu Odkupienia jest zbawienie wszystkich, „każdy bowiem jest ogarnięty Tajemnicą Odkupienia, z każdym Chrystus w tej tajemnicy raz na zawsze się zjednoczył"**6**. Tylko w wierze misje znajdują zrozumienie i oparcie.

Jednakże, również z powodu współczesnych przemian i rozprzestrzeniania się nowych idei teologicznych, niektórzy pytają: Czy misje wśród niechrześcijan są jeszcze aktualne? Czyż nie zastąpił ich może dialog między religijny? Czy ich wystarczającym celem nie jest ludzki postęp? Czy poszanowanie sumienia i wolności nie wyklucza jakiejkolwiek propozycji nawrócenia? Czy nie można osiągnąć zbawienia w jakiejkolwiek religii? *Po cóż zatem misje?*

4. *Tamże*.
5. Symbol nicejsko-konstantynopolitański: *Ds* 150.
6. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptor hominis*, 13.

1. „Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie" (J 14, 6)

5. Jeśli wrócimy do początków Kościoła, znajdziemy jasne stwierdzenie, że Chrystus jest jedynym Zbawicielem wszystkich, Tym, który sam jeden jest w stanie objawić Boga i do Niego doprowadzić. Żydowskim władzom religijnym, które przesłuchują Apostołów w sprawie dokonanego przez Piotra uzdrowienia chromego, odpowiada on: „W imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka, którego wy ukrzyżowaliście, a którego Bóg wskrzesił z martwych (...), ten człowiek stanął przed wami zdrowy (...). Nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni" (*Dz* 4, 10. 12). Stwierdzenie to, skierowane do Sanhedrynu, posiada znaczenie powszechne, gdyż dla wszystkich — Żydów i pogan — zbawienie może przyjść tylko od Jezusa Chrystusa.

Powszechność tego zbawienia w Chrystusie potwierdzona jest w całym Nowym Testamencie. Święty Paweł uznaje w Chrystusie zmartwychwstałym „Pana": „A choćby byli — pisze — na niebie i na ziemi tak zwani bogowie — jest zresztą mnóstwo takich bogów i panów — to dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy" (*1 Kor* 8, 5-6). Jedynego Boga i jedynego Pana przyjmuje się w przeciwieństwie do wielości „bogów" i „panów", których uznawał lud. Paweł przeciwstawia się politeizmowi środowiska religijnego swoich czasów i uwypukla znamienną cechę wiary chrześcijańskiej: wiarę w jedynego Boga i w jedynego Pana, posłanego przez Boga.

W Ewangelii świętego Jana uniwersalizm zbawczy Chrystusa zawiera elementy Jego posłannictwa łaski, prawdy, zbawienia i objawienia: Słowo jest „światłością prawdziwą, która oświeca każdego człowieka" (*J* 1, 9). I jeszcze: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Syn [Bóg], który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył" (*J* 1, 18; por. *Mt* 11, 27). Objawienie Boga staje się ostatecznym i zupełnym poprzez Jego Jednorodzonego Syna: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał kiedyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat" (*Hbr* 1, 1-2; por. *J* 14, 6). W tym ostatecznym Słowie swego Objawienia Bóg dał się poznać w sposób najpełniejszy: powiedział ludzkości *kim jest.* To ostateczne samoobjawienie się Boga jest podstawowym motywem, dla którego Kościół „jest misyjny ze swej natury". Nie może on nie głosić Ewangelii, czyli pełni prawdy, jakby Bóg dał nam poznać o samym sobie.

Chrystus jest jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi: „Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich jak świadectwem we właściwym czasie Ze względu na nie, ja zostałem ustanowiony głosicielem i apostołem — mówię prawdę, nie kłamię — nauczycielem pogan w wierze i prawdzie" (*l Tm* 2, 5-7; por. *Hbr* 4, 14-16). Ludzie zatem mogą wejść w komunię z Bogiem wyłącznie za pośrednictwem Chrystusa, pod działaniem Ducha. To Jego jedyne i powszechne pośrednictwo, bynajmniej nie stanowiąc przeszkody w dążeniu do Boga, jest drogą ustanowioną przez samego Boga i Chrystus jest tego w pełni świadomy. Jeśli nie są wykluczone różnego rodzaju i porządku pośrednictwa, to jednak czerpią one znaczenie i wartość wyłącznie z pośrednictwa Chrystusa i nie można ich pojmować jako równoległe i uzupełniające się.

6. Nie jest zgodne z wiarą chrześcijańską wprowadzanie jakiegokolwiek podziału pomiędzy Słowo i Jezusa Chrystusa. Święty Jan stwierdza wyraźnie, że Słowo, które „było na początku u Boga", jest tym samym, które „stało się ciałem" (*J* 1, 2. 14). Jezus jest Słowem Wcielonym, Osobą jedną i niepodzielną. Nie można też oddzielać Jezusa od Chrystusa albo mówić o „Jezusie historycznym", który byłby różny od „Chrystusa wiary". Kościół zna i wyznaje Jezusa jako „Chrystusa, Syna Boga żywego" (por. *Mt* 16, 16). Chrystus nie jest nikim innym,

jak Jezusem z Nazaretu. Ten zaś jest Słowem Bożym, które stało się człowiekiem dla zbawienia wszystkich. W Chrystusie „mieszka cała pełnia: Bóstwo, na sposób ciała" (*Kol* 2, 9) i „z Jego pełności wszyscyśmy otrzymali" (*J* 1, 16). „Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca" (*J* 1, 18), jest umiłowanym Synem, w którym mamy odkupienie (por. *Kol* 1, 13-14). „Zechciał bowiem Bóg, aby w Nim zamieszkała cała Pełnia, i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą: przez Niego — i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża" (*Kol* 1, 19-20). Ta właśnie jedyna w swoim rodzaju wyjątkowość Chrystusa nadaje Mu znaczenie absolutne i powszechne, dlatego, będąc w historii, jest On ośrodkiem i końcem historii[7]: „Jam Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni, Początek i Koniec" (*Ap* 22, 13).

Jeśli zatem jest czymś słusznym i pożytecznym rozważać różne aspekty tajemnicy Chrystusa, nie należy nigdy tracić z oczu Jego jedności. Odczuwając potrzebę odkrywania i dowartościowywania wszelkiego rodzaju darów, przede wszystkim bogactw duchowych, jakich Bóg udzielił każdemu narodowi, nie możemy rozpatrywać ich oddzielnie od Jezusa Chrystusa, który stoi w centrum Bożego planu zbawienia. Jak „Syn Boży przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem", tak „musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy" [8]. Bożym planem jest wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi (*Ef* 1, 10).

7. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 2.
8. *Tamże*, 22.

2. Wiara w Chrystusa jest propozycją skierowaną do wolności człowieka

7. Nagląca potrzeba działalności misyjnej wynika również *z radykalnej wolności życia*, przyniesionej przez Chrystusa i przeżywanej przez Jego uczniów. To nowe życie jest darem Bożym i od człowieka wymaga się, by je przyjął i pozwolił mu w sobie wzrastać, jeśli chce urzeczywistnić siebie samego na miarę swego integralnego powołania na podobieństwo Chrystusa. Cały Nowy Testament jest hymnem na cześć nowego życia dla tego, kto wierzy w Chrystusa i żyje w Jego Kościele. Zbawienie w Chrystusie, o którym Kościół daje świadectwo i które głosi, jest samoudzielaniem się Boga.: „To Miłość nie tylko stwarza dobro, ale daje uczestnictwo w samym życiu Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Ten bowiem, kto miłuje, pragnie dawać samego siebie" **9**.

Bóg obdarowuje człowieka tą nowością życia. „Czy można odrzucić Chrystusa i wszystko to, co On wniósł w dzieje człowieka? Oczywiście, że można. Człowiek jest wolny. Człowiek może powiedzieć Bogu: nie. Człowiek może powiedzieć Chrystusowi: nie. Ale pytanie zasadnicze: czy wolno? I: w imię czego «wolno?»" **10**.

8. Świat współczesny skłonny jest sprowadzać człowieka jedynie do wymiaru horyzontalnego. Czym jednak staje się człowiek bez otwarcia na Absolut? Odpowiedź leży w doświadczeniu każdego człowieka, ale wpisana jest również w dzieje ludzkości krwią rozlaną w imię ideologii i przez reżimy polityczne, które chciały budować „nową ludzkość" bez Boga**11**.

Zresztą tym, którzy niepokoją się o zachowanie wolności sumienia, Sobór Watykański II odpowiada: „Osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej (...). Wszyscy ludzie powinni być wolni. od przymusu ze strony czy to poszczególnych ludzi, czy to zbiorowisk społecznych i jakiejkolwiek władzy ludzkiej, tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według swego sumienia prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi" **12**.

Głoszenie i dawanie świadectwa o Chrystusie, gdy dokonują się z poszanowaniem dla sumień, nie naruszają wolności. Wiara jest propozycją pozostawioną wolnemu wyborowi człowieka, należy ją jednak stawiać, ponieważ „rzesze mają prawo do poznania bogactw tajemnicy Chrystusa, w którym, jak sądzimy, cała ludzkość znaleźć może w nadspodziewanej pełni to wszystko, czego szuka po omacku na temat Boga, człowieka i jego przeznaczenia, życia i śmierci, a także prawdy (...). Dlatego Kościół zachowuje swój zapał misyjny, a także pragnie go zintensyfikować w obecnej chwili dziejowej" **13**. Należy jednak jeszcze powiedzieć za Soborem, że z racji godności swojej wszyscy ludzie, ponieważ są osobami, czyli istotami wyposażonymi w rozum i wolną wolę, a tym samym w osobistą odpowiedzialność, nagleni są własną swą naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii. Obowiązani są też trwać przy poznanej prawdzie i całe swoje życie układać według wymagań prawdy**14.**

9. JAN PAWEŁ, Enc. *Dives in misericordia* (30 listopada 1980), 7: *AAS* 72 (1980), 1202.
10. JAN PAWEŁ II, *Homilia* podczas Mszy św. w Krakowie, 10 czerwca 1979: *AAS* 71 (1979), 873.
11. Por. JAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra* (15 maja 1961), IV: *AAS* 53 (1961), 451-453.
12. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 2.
13. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 53: *AAS* 68 (1976), 42.
14. Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 2.

3. Kościół znakiem i narzędziem zbawienia

9. Pierwszy, który korzysta z dóbr zbawienia, jest Kościół. Chrystus nabył go swą krwią (por. *Dz* 20, 28) i uczynił go swym współpracownikiem w dziele powszechnego zbawienia. Istotnie, Chrystus żyje w nim; jest jego Oblubieńcem; sprawia jego wzrost; wypełnia przezeń swe posłannictwo.

Sobór obszernie omówił rolę Kościoła w zbawieniu ludzkości Uznając, że Bóg miłuje wszystkich ludzi i wszystkim daje możliwość zbawienia (por. *1 Tm* 2, 4) **15**, Kościół wyznaje, że Bóg ustanowił Chrystusa jedynym Pośrednikiem, a on sam został wyznaczony jako powszechny sakrament zbawienia**16**: „Do tej zatem katolickiej jedności Ludu Bożego (...) powołani są wszyscy ludzie i w różny sposób do niej należą lub są jej przyporządkowani, zarówno wierni katolicy, jak i inni wierzący w Chrystusa, jak wreszcie wszyscy w ogóle ludzie, z łaski Bożej powołani do zbawienia" **17**. Trzeba koniecznie łączyć wzajemnie te dwie prawdy, mianowicie rzeczywistą możliwość zbawienia w Chrystusie dla wszystkich ludzi i konieczność Kościoła w porządku zbawienia. Obie one przybliżają do zrozumienia jedynej tajemnicy zbawienia, tak że możemy doświadczać miłosierdzia Bożego i naszej odpowiedzialności. Zbawienie, które jest zawsze darem Ducha, wymaga współpracy człowieka w zbawieniu zarówno siebie samego, jak i innych.

Tak zechciał Bóg i dlatego ustanowił Kościół i włączył go w plan zbawienia: „Ów lud mesjaniczny — mówi Sobór — ustanowiony przez Chrystusa dla wspólnoty życia, miłości i prawdy, używany jest również przez Niego za narzędzie zbawienia wszystkich i posłany jest do całego świata jako światłość świata oraz sól ziemi" **18.**

15. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 14-17; Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 3.
16. Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 48; Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*, 43; Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 7. 21.
17. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 13.
18. *Tamże*, 9.

4. Zbawienie ofiarowane jest wszystkim ludziom

10. Powszechność zbawienia nie oznacza, że otrzymują je tylko ci, którzy w wyraźny sposób wierzą w Chrystusa i weszli do Kościoła. Jeśli zbawienie zostało przeznaczone dla wszystkich, musi ono być dane konkretnie do dyspozycji wszystkich. Oczywiste jest jednak, że dziś, tak jak i w przeszłości, wielu ludzi nie ma możliwości poznania czy przyjęcia ewangelicznego Objawienia i wejścia do Kościoła. Żyją oni w warunkach społeczno-kulturowych, które na to nie pozwalają, a często zostali wychowani w innych tradycjach religijnych. Dla nich Chrystusowe zbawienie dostępne jest mocą łaski, która, choć ma tajemniczy związek z Kościołem, nie wprowadza ich do niego formalnie, ale oświeca ich w sposób odpowiedni do ich sytuacji wewnętrznej i środowiskowej. Łaska ta pochodzi od Chrystusa, jest owocem Jego ofiary i zostaje udzielana przez Ducha Świętego; pozwala ona, by każdy przy swej dobrowolnej współpracy osiągnął zbawienie.

Dlatego Sobór, stwierdziwszy centralne miejsce tajemnicy paschalnej, oświadcza: „Dotyczy to nie tylko wiernych chrześcijan, ale także wszystkich ludzi dobrej woli, w których sercu działa w sposób niewidzialny łaska. Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy” **19**.

19. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.

5. „Nie możemy nie mówić” (Dz 4, 20)

11. Co zatem powiedzieć o wspomnianych już zastrzeżeniach w odniesieniu do misji wśród narodów? Z poszanowaniem dla wszelkich przekonań i wszelkiej wrażliwości winniśmy przede wszystkim potwierdzić z prostotą naszą wiarę w Chrystusa, jedynego Zbawiciela człowieka, wiarę, którą otrzymaliśmy jako dar z wysoka bez żadnych naszych zasług. Mówimy z Pawłem: „Nie wstydzę się Ewangelii, jest bowiem ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego” (*Rz* 1, 16). Chrześcijańscy męczennicy wszystkich czasów — również naszych — oddali i nadal oddają życie, by świadczyć wobec ludzi o tej wierze, przekonani, że każdy człowiek potrzebuje Jezusa Chrystusa, który zwyciężył grzech i śmierć, i pojednał ludzi z Bogiem.

Chrystus ogłosił się Synem Bożym, ściśle zjednoczonym z Ojcem, i jako taki został uznany przez uczniów, potwierdzając swe słowa cudami i zmartwychwstaniem. Kościół ofiarowuje ludziom Ewangelię, dokument proroczy, odpowiadający na wymogi i dążenia Ludzkiego serca, który jest zawsze „Dobrą Nowiną”. Kościół nie może zaprzestać głosić, że Jezus przyszedł, by objawić oblicze Boga i wysłużyć, przez krzyż i zmartwychwstanie, zbawienie dla wszystkich ludzi.

Na pytanie: *„Dlaczego misje?”* odpowiadamy z wiarą i doświadczeniem Kościoła, że otwarcie się na miłość Chrystusa jest prawdziwym wyzwoleniem W Nim i tylko w Nim zostajemy wyzwoleni od wszelkiej alienacji i zagubienia, od zniewolenia przez moce grzechu i śmierci. Chrystus jest naprawdę „naszym pokojem” (*Ef* 2, 14) i „miłość Chrystusa przynagla nas” (*2 Kor* 5, 14), nadając sens i radość naszemu życiu. *Misje* są *sprawą wiary*, są dokładnym wskaźnikiem naszej wiary w Chrystusa i w Jego miłość ku nam.

Dzisiejszą pokusą jest sprowadzanie chrześcijaństwa do mądrości czysto ludzkiej, jakby do wiedzy o tym, jak dobrze żyć. W świecie silnie zsekularyzowanym nastąpiło „stopniowe zeświecczenie zbawienia”, dlatego walczy się, owszem, o człowieka, ale o człowieka pomniejszonego, sprowadzonego jedynie do wymiaru horyzontalnego. My natomiast wiemy,

że Jezus przyszedł, by przynieść zbawienie całkowite, które obejmuje całego człowieka i wszystkich ludzi, otwierając ich na wspaniałe horyzonty usynowienia Bożego.

Dlaczego misje? Dlatego, że nam, jak świętemu Pawłowi, „została dana ta łaska: ogłosić poganom jako Dobrą Nowinę niezgłębione bogactwo Chrystusa" (*Ef* 3, 8). Nowość życia w Nim jest „Dobrą Nowiną" dla człowieka wszech czasów: do niej wszyscy ludzie zostali powołani i przeznaczeni.

W rzeczy samej wszyscy jej szukają, choć nieraz w sposób niejasny, i wszyscy mają prawo do poznania wartości tego daru i przyjęcia go. Kościół, a w nim każdy chrześcijanin, nie może ukrywać ani zachowywać dla siebie tej nowości i tego bogactwa, otrzymanych z Bożej dobroci, by przekazywać je wszystkim ludziom.

Oto dlaczego działalność misyjna wypływa nie tylko z formalnego nakazu Pańskiego, ale i z głębokich wymogów życia Bożego w nas. Ci, którzy są włączeni w Kościół katolicki, powinni czuć się uprzywilejowani, a przez to bardziej zobowiązani do dawania świadectwa wiary i życiu chrześcijańskiego jako służby braciom i należnej odpowiedzi Bogu, pamiętając, że „swój uprzywilejowany stan zawdzięczają nie własnym zasługom, lecz szczególnej łasce Chrystusa; jeśli zaś z łaską tą nie współdziałają myślą, słowem i uczynkiem, nie tylko zbawieni nie będą, ale surowiej jeszcze będą sądzeni"**20.**

20. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 14.

II
Królestwo Boże

12. „Bogaty w miłosierdziu swoim Bóg jest Tym, którego objawił nam Jezus Chrystus jako Ojca. Objawił nam Go zaś i ukazał w sobie — Jego Synu"**21**. Słowa te napisałem na początku Encykliki *Dives in misericordia*, ukazując, w jaki sposób Chrystus jest objawieniem i wcieleniem miłosierdzia Ojca. Zbawienie polega na uwierzeniu i przyjęciu tajemnicy Ojca i Jego miłości, ukazanej i darowanej w Jezusie za pośrednictwem Ducha. W ten sposób wypełnia się Królestwo Boże, przygotowane już przez Stare Przymierze, ziszczone przez Chrystusa i w Chrystusie, głoszone wszystkim narodom przez Kościół, który działa i modli się, by się urzeczywistniło w sposób doskonały i ostateczny.

Stary Testament świadczy, że Bóg wybrał sobie i ukształtował lud, by objawić i ziścić swój plan miłości. Równocześnie jednak Bóg jest Stworzycielem i Ojcem wszystkich ludzi, o wszystkich się troszczy, na wszystkich rozciąga swe błogosławieństwo (por. *Rdz* 12, 3) i ze wszystkimi zawarł przymierze (por. *Rdz* 9, 1-17). Izrael doświadcza Boga osobowego i Zbawiciela (por. Pwt 4, 37; 7, 6-8; *Iz* 43, 1-7) i staje się Jego świadkiem i rzecznikiem pośród narodów. W ciągu swych dziejów Izrael uświadamia sobie, że jego wybranie ma znaczenie uniwersalne (por. np. *Iz* 2, 2-5; 25, 6-8; 60, 1-6; *Jr* 3, 17; 16, 19).

21. Enc. *Dives in misericordia*, 1.

1. Chrystus uobecnia królestwo

13. Jezus z Nazaretu doprowadza plan Boży do spełnienia. Otrzymawszy w chrzcie Ducha Świętego, ujawnia swe powołanie mesjańskie: chodzi po Galilei i głosi Ewangelię Bożą, mówiąc: „Czas się wypełnił i bliskie jest Królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!" (*Mk* 1, 74-75; por. *Mt* 4, 17; *Łk* 4, 43). Głoszenie i ustanowienie Królestwa Bożego są przedmiotem Jego misji: „Na to zostałem posłany" (*Łk* 4, 43). Więcej jeszcze: sam Jezus jest „Dobrą Nowiną", jak stwierdza już na początku posłannictwa w synagodze swojego

miasta, zastosowując do siebie słowa Izajasza o Namaszczonym, posłanym przez Ducha Pańskiego (por. *Łk* 4, 14-21). Skoro Chrystus jest „Dobrą Nowiną", zachodzi w Nim tożsamość pomiędzy posłaniem i posłanym, pomiędzy tym, co mówi, co czyni i kim jest. Jego moc, tajemnica skuteczności Jego działania, leży w całkowitym utożsamieniu ze zwiastowanym przez Niego orędziem: głosi On „Dobrą Nowinę" nie tylko przez to, co mówi albo czyni, ale przez to, kim jest.

Posługa Jezusa opisana jest w kontekście podróży po Jego ziemi. Horyzont posłannictwa przed paschalnego koncentruje się na Izraelu; tym niemniej Jezus przynosi element nowy o zasadniczym znaczeniu. Rzeczywistość eschatologiczna nie jest odłożona na odległe przyjście końca świata, ale staje się ona bliska i zaczyna się urzeczywistniać. Królestwo Boże jest bliskie (por. *Mk* 1, 15), jego przyjście jest przedmiotem modlitwy (por. *Mk* 6, 10), wiara dostrzega już jego działanie w znakach, takich jak cuda (por. *Mt* 11, 4-5), egzorcyzmy (por. *Mt* 12, 25-28), wybór Dwunastu (por. *Mk* 3, 13-19), głoszenie Dobrej Nowiny ubogim (por. *Łk* 4, 18). W spotkaniach Jezusa z poganami wyraźnie widać, że dostęp do Królestwa otrzymuje się za pośrednictwem wiary i nawrócenia (por. *Mk* 1, 15), a nie przez samą przynależność etniczną.

Królestwo Jezusa jest zapoczątkowaniem Królestwa Bożego: Jezus sam objawia, kto jest tym Bogiem, którego nazywa poufale „Abba", Ojcem (*Mk* 14, 36). Bóg, objawiony przede wszystkim w przypowieściach (por. *Łk* 15, 3-32; *Mt* 20, 1-16), wrażliwy jest na potrzeby i cierpienia każdego człowieka: jest Ojcem pełnym miłości i współczucia, który przebacza i darmo udziela łask, o jakie się Go prosi.

Święty Jan mówi nam, że „Bóg jest miłością" (*1 J* 4, 8. 16). Każdy człowiek jest zatem wezwany, by „nawrócić się i uwierzyć" w miłosierną miłość Boga względem niego: Królestwo wzrastać będzie w miarę, jak każdy człowiek nauczy się zwracać do Boga w zażyłości modlitwy jako do Ojca (por. *Łk* 11, 2; *Mt* 23, 9) i starać się będzie pełnić Jego wolę (por. *Mt* 7, 21).

2. Znamiona i wymogi królestwa

14. Jezus objawia stopniowo znamiona i wymogi Królestwa poprzez swe słowa, swe czyny i swoją osobę.

Królestwo Boże przeznaczone jest dla wszystkich ludzi, gdyż wszyscy są powołani, by być jego członkami. Dla podkreślenia tego aspektu, Jezus przybliżył się zwłaszcza do tych, którzy znajdowali się, na marginesie społeczeństwa, dając im pierwszeństwo, gdy głosił Dobrą Nowinę. Na początku swej posługi obwieszcza On, że został posłany, aby ubogim głosić Dobra Nowinę (por. *Łk* 4, 18). Wszystkim ofiarom odrzucenia i pogardy Jezus oświadcza: „Błogosławieni jesteście wy, ubodzy" (*Łk* 6, 20), a ponadto tym zepchniętym na margines pozwala już doświadczać wyzwolenia, gdy „przebywa z nimi", a nawet „jada z nimi" (por. *Łk* 5, 30; 15, 2), traktuje ich jak równych sobie i przyjaciół (por. Łk 7, 34), daje im odczuć, że Bóg ich kocha i objawia w ten sposób Jego niezmierną czułość względem potrzebujących i grzeszników (por. *Łk* 15, 1-32).

Wyzwolenie i zbawienie, które przynosi Królestwo Boże, docierają do człowieka zarówno w jego wymiarze fizycznym, jak i duchowym. Dla misyjnej posługi Jezusa znamienne są dwa rodzaje czynów: uzdrawianie i odpuszczanie grzechów. Liczne uzdrowienia ukazują Jego ogromne współczucie wobec ludzkich nieszczęść, oznaczają jednak również, że w Królestwie nie będzie już chorób ani cierpień i że Jego posłannictwo zdąża od samego początku do wyzwolenia od nich ludzi. W Jezusowej perspektywie uzdrowienia są również znakiem wybawienia duchowego, to znaczy uwolnienia od grzechu. Dokonując uzdrowień, Jezus wzywa do wiary, do nawrócenia, do tego, by pragnąć przebaczenia (por. *Łk* 5, 24). Po przyjęciu wiary uzdrowienie pobudza, by iść dalej: wprowadza w zbawienie (por. *Łk* 18, 42-

43). Uwolnienia od opętania przez złego ducha, będącego najwyższym złem oraz symbolem grzechu i buntu przeciw Bogu, są znakami, że „przyszło do was Królestwo Boże” (*Mt* 12, 28).

15. Królestwo ma na celu przekształcenie stosunków między ludźmi i urzeczywistnia się stopniowo, w miarę jak ludzie uczą się kochać, przebaczać i służyć sobie wzajemnie. Jezus podejmuje całe Prawo, ogniskując je na przykazaniu miłości (por. *Mt* 22, 34-40; *Łk* 10, 25-28). Przed opuszczeniem swoich daje im „nowe przykazanie”: „Abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem” (*J* 13, 34; por. 15, 12). Miłość, który Jezus umiłował świat, znajduje swój najwyższy wyraz w ofierze Jego życia za ludzi (por. *J* 15, 13), ukazującej miłość Ojca względem świata (por. *J* 3, 16). Dlatego naturą Królestwa jest komunia wszystkich ludzi pomiędzy sobą i z Bogiem.

Królestwo dotyczy wszystkich ludzi, społeczeństwa, całego świata. Pracować dla Królestwa znaczy uznawać i popierać Boży dynamizm, który jest obecny w Ludzkiej historii i ją przekształca. Budować Królestwo znaczy pracować na rzecz wyzwolenia od zła we wszelkich jego formach. Krótko mówiąc, Królestwo Boże jest wyrazem i urzeczywistnieniem zbawczego planu w całej jego pełni

3. Królestwo Boże wypełnia się i zostaje ogłoszone w Zmartwychwstałym Chrystusie

16. Wskrzeszając Jezusa z martwych, Bóg zwyciężył śmierć i w Nim zapoczątkował ostatecznie swoje Królestwo. W czasie życia ziemskiego Jezus jest prorokiem Królestwa, a po swej męce, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu uczestniczy we władzy Boga i w Jego panowaniu nad światem (por. *Mt* 28, 18; *Dz* 2, 36; *Ef* 1, 18-21). Zmartwychwstanie nadaje zasięg uniwersalny orędziu Chrystusa, Jego działalności i całemu Jego posłannictwu. Uczniowie zdają sobie sprawę, że Królestwo jest już obecne w osobie Jezusa i budowane jest stopniowo w człowieku i świecie poprzez tajemniczą więź z Jego osobą.

Po zmartwychwstaniu bowiem głoszą oni Królestwo, zwiastując Jezusa, który umarł i zmartwychwstał. Filip w Samarii „nauczał o Królestwie Bożym oraz o imieniu Jezusa Chrystusa” (*Dz* 8, 12). Paweł w Rzymie głosił Królestwo Boże i nauczał o Panu Jezusie Chrystusie (por. *Dz* 28, 31). Także pierwsi chrześcijanie głosili „Królestwo Chrystusa i Boga” (*Ef* 5, 5; por. *Ap* 11, 15; 12, 10), czy też „wieczne Królestwo Pana naszego i Zbawcy, Jezusa Chrystusa” (por. *2 P* 1, 11). To na głoszeniu Jezusa Chrystusa, z którym Królestwo się utożsamia, skupia się nauczanie pierwotnego Kościoła. Tak jak wówczas, również dzisiaj trzeba połączyć razem zwiastowanie Królestwa Bożego (treść kerygmatu Jezusa) i głoszenie wydarzenia Jezusa Chrystusa (które jest kerygmatem Apostołów). Te dwa orędzia uzupełniają się i wyjaśniają wzajemnie.

4. Królestwo w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła

17. Dziś o Królestwie mówi się wiele, ale nie zawsze zgodnie z *sensus Ecclesiae*. Istnieją bowiem koncepcje zbawienia i misji, które nazwać można „antropocentrycznymi” w zawężonym znaczeniu tego słowa, gdyż skupiają się na ziemskich potrzebach człowieka. W tej perspektywie Królestwo zmierza ku temu, by stać się rzeczywistością całkowicie ludzką i zeświecczoną, w której tym, co się liczy, są programy i walki o wyzwolenie społeczno-ekonomiczne, polityczne, a również kulturalne, ale z horyzontem zamkniętym na to, co transcendentne. Nie można zaprzeczyć, że również na tej płaszczyźnie istnieją wartości zasługujące na poparcie, tym niemniej, koncepcja taka pozostaje ograniczona do królestwa człowieka pomniejszonego o swój autentyczny i głęboki wymiar i łatwo się wyraża w jakiejś ideologii postępu czysto ziemskiego. Królestwo, Boże natomiast „nie jest z tego świata (...), nie jest stąd” (*J* 18, 36).

Istnieją też koncepcje, które umyślnie kładą nacisk na Królestwo i chętnie określają się jako stawiające Królestwo w swym centrum. Koncepcje te uwypuklają obraz Kościoła, który nie myśli o samym sobie, ale zajmuje się całkowicie dawaniem świadectwa i służeniem Królestwu. Mówi się, że jest to „Kościół dla drugich", tak jak Chrystus jest człowiekiem dla drugich. Zadanie Kościoła opisuje się tak, jakby miało ono iść w dwojakim kierunku: z jednej strony szerzenie tak zwanych „wartości Królestwa", takich jak pokój, sprawiedliwość, wolność, braterstwo; z drugiej — popieranie dialogu między narodami, kulturami, religiami, aby we wzajemnym wzbogacaniu się pomagały światu w odnowie i zdążaniu coraz bardziej ku Królestwu.

Obok aspektów pozytywnych koncepcje te ujawniają często strony negatywne. Przede wszystkim zachowują pewne milczenie w odniesieniu do Chrystusa: Królestwo, o którym mówią, opiera się na „teocentryzmie", ponieważ, jak powiadają, Chrystusa nie może zrozumieć ten, kto nie ma wiary chrześcijańskiej, podczas gdy różne ludy, kultury i religie mogą się odnaleźć w jednej jedynej Boskiej rzeczywistości, niezależnie od tego, jaka by była jej nazwa. Z tego względu dają one pierwszeństwo tajemnicy stworzenia, które odzwierciedla się w różnorodności kultur i wierzeń, ale przemilczają tajemnice odkupienia. Poza tym Królestwo, tak jak je rozumieją, prowadzi do zepchnięcia na margines lub niedoceniania Kościoła. Rodzi się to z reakcji na pewien domniemany „eklezjocentryzm" przeszłości, a także stąd, że uważają oni Kościół za zwykły znak, zresztą nie pozbawiony wieloznaczności.

18. Nie jest to Królestwo Boże, jakie znamy z Objawienia: Królestwo, którego nie można odłączać ani od Chrystusa, ani od Kościoła.

Jak już powiedziano, Chrystus nie tylko głosił Królestwo, ale w Nim samo Królestwo uobecniło się i wypełniło. I to nie tylko przez Jego słowa i Jego dzieła: „Przede wszystkim Królestwo ujawnia się w samej osobie Chrystusa, Syna Bożego i Syna Człowieczego, który przyszedł, «aby służyć i oddać dusze swoją na okup za wielu» (*Mk* 10, 45)" **22**. Królestwo Boże nie jest koncepcją, doktryną, programem, które można dowolnie opracowywać, ale jest przede wszystkim osobą, która ma oblicze i imię Jezusa z Nazaretu, będącego obrazem Boga niewidzialnego**23**. Jeśli odrywa się Królestwo od Jezusa, nie ma już Królestwa Bożego przez Niego objawionego i dochodzi do wypaczenia zarówno sensu Królestwa, któremu zagraża przekształcenie się w cel czysto ludzki czy ideologiczny, jak i tożsamości Chrystusa, który nie jawi się już jako Pan, któremu wszystko ma być poddane (por. *1 Kor* 15, 27). Tak samo nie można odłączać Królestwa od Kościoła. Niewątpliwie Kościół nie jest celem samym w sobie, będąc przyporządkowany Królestwu Bożemu, którego jest zalążkiem, znakiem i narzędziem. Jednakże, odróżniając się od Chrystusa i od Królestwa, Kościół jest nierozerwalnie z nimi złączony. Chrystus obdarzył Kościół, swe ciało, pełnią dóbr i środków zbawienia; Duch Święty mieszka w nim, ożywia go swymi darami i charyzmatami, uświęca go, prowadzi i stale odnawia**24**. Stąd szczególna i jedyna w swoim rodzaju relacja, która nie wykluczając wprawdzie działania Chrystusa i Ducha poza widzialnymi granicami Kościoła, nadaje mu rolę specyficzną i konieczną. Stąd także szczególna więź Kościoła z Królestwem Bożym i Chrystusowym, gdyż Kościół „otrzymuje posłannictwo głoszenia i krzewienia Królestwa (...) wśród wszystkich narodów" **25**.

19. Rzeczywistość Królestwa rozumie się w takim właśnie całościowym ujęciu. Niewątpliwie wymaga ono rozwoju dóbr ludzkich i wartości, które słusznie nazwać można „ewangelicznymi", ponieważ są związane z Dobrą Nowiną. Jednakże popieranie ich, co również jest zadaniem Kościoła, nie może być odrywane ani przeciwstawiane innym jego zasadniczym zadaniom, takim jak głoszenie Chrystusa i Jego Ewangelii, zakładanie i rozwijanie wspólnot, które urzeczywistniają pomiędzy ludźmi żywy obraz Królestwa. Nie należy się obawiać popadnięcia przez to w jakąś formę „eklezjocentryzmu". Paweł VI, który

stwierdził istnienie jak najściślejszego związku „pomiędzy Chrystusem, Kościołem i ewangelizacją” **26**, powiedział również, iż Kościół „nie jest celem samym w sobie, ale gorliwie zabiega, by być cały Chrystusa, w Chrystusie i dla Chrystusa oraz cały ludzi, wśród ludzi i dla ludzi” **27**.

22. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 5.
23. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.
24. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 4.
25. *Tamże*, 5.
26. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 16.
27. Przemówienie na rozpoczęcie III sesji Sob. Wat. II, 14 września 1964: *AAS* 56 (1964), 810.

5. Kościół w służbie królestwa

20. Kościół rzeczywiście i konkretnie jest na służbie Królestwa: przede wszystkim poprzez przepowiadanie wzywające do nawrócenia, które jest pierwszą i podstawową służbą na rzecz przychodzenia Królestwa do pojedynczych osób i do ludzkiej społeczności. Zbawienie eschatologiczne rozpoczyna się już teraz w nowości życia w Chrystusie: „Wszystkim tym, którzy je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię jego” (*J* 1, 12).

Kościół następnie służy Królestwu, zakładając wspólnoty chrześcijańskie oraz Kościoły lokalne, prowadząc je nie tylko do dojrzewania wiary i miłości w otwarciu się na innych, w służbie człowiekowi i społeczeństwu, w zrozumieniu i poszanowaniu ludzkich instytucji.

Kościół ponadto służy także Królestwu, szerząc w świecie „ewangeliczne wartości”, które są wyrazem Królestwa i pomagają ludziom w przyjmowaniu Bożego zamiaru. Prawdą jest zatem, że zaczątkowa rzeczywistość Królestwa może się znajdować również poza granicami Kościoła w całej ludzkości, o ile żyje ona „wartościami ewangelicznymi” i otwiera się na działanie Ducha, który tchnie, gdzie i jak chce (por. *J* 3, 8). Trzeba jednak od razu dodać, że ten doczesny wymiar Królestwa jest niepełny, jeśli nie łączy się z Królestwem Chrystusa obecnym w Kościele i skierowanym ku eschatologicznej pełni**28**.

Wielorakie perspektywy Królestwa Bożego**29** nie osłabiają podstaw i celów działalności misyjnej, ale raczej je umacniają i poszerzają. Kościół jest sakramentem zbawienia dla całej ludzkości i jego działalność nie ogranicza się do tych, którzy przyjmują jego orędzie. Jest on potężną siłą w drodze ludzkości ku Królestwu eschatologicznemu, jest znakiem i szerzycielem wartości ewangelicznych pomiędzy ludźmi**30**. Do tego nawrócenia według zamysłu Bożego Kościół przyczynia się swym świadectwem i swą działalnością, taką jak dialog, postęp ludzki, zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości i pokoju, wychowanie, opieka nad chorymi, pomoc dla ubogich i maluczkich, mając zawsze na uwadze pierwszeństwo rzeczywistości transcendentnych i duchowych, które leżą u podstaw zbawienia eschatologicznego.

Kościół w końcu służy Królestwu także poprzez swoje wstawiennictwo, ponieważ jest ono ze swej natury darem i dziełem Bożym, jak przypominają nam ewangeliczne przypowieści i sama modlitwa, której nauczył nas Jezus. Winniśmy prosić o nie, przyjmować je, pozwalać mu wzrastać w nas; winniśmy również współdziałać, aby było przyjmowane i wzrastało wśród ludzi, aż Chrystus „przekaże królowanie Bogu i Ojcu” i Bóg będzie „wszystkim we wszystkich” (por. *1 Kor* 15, 24. 28).

28. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 34.
29. Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia eklezjologiczne* w XX rocznicę zakończenia Sob. Wat. II (7 października 1985): „Eschatologiczny charakter Kościoła: Królestwo Boże a Kościół”.
30. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 39.

III
Duch Święty głównym sprawcą misji

21. „U szczytu mesjańskiego posłannictwa Jezusa Duch Święty staje się obecny pośrodku tajemnicy paschalnej w pełni swojej Boskiej podmiotowości jako Ten, który sam ma dalej prowadzić zbawcze dzieło, zakorzenione w ofierze Krzyża. Bez wątpienia dzieło to zostaje przez Jezusa zlecone ludziom: Apostołom, Kościołowi. Niemniej — w ludziach i przez ludzi — Duch Święty pozostaje pierwszym i nadrzędnym podmiotem jego urzeczywistniania w duszy człowieka i w dziejach świata” **31**.

Duch Święty jest rzeczywiście nadrzędnym podmiotem całej misji kościelnej: Jego dzieło rozbłyska zamienicie w działalności misyjnej wśród narodów, jak to ujawnia się w Kościele pierwotnym w związku z nawróceniem Korneliusza (por. *Dz* 10), z decyzjami dotyczącymi wyłaniających się potrzeb (por. *Dz* 15), z wyborem terenów i ludów (por. *Dz* 16, 6 nn.). Duch działa za pośrednictwem Apostołów, ale równocześnie działa także w słuchaczach: „Przez Jego oddziaływanie Dobra Nowina przyobleka się w ciało Ludzkich serc i sumień i rozszerza się w historii. We wszystkich tych wymiarach Duch Święty daje życie” **32**.

31. JAN PAWEŁ II, Enc. *Dominum et Vivificantem* (18 maja 1986), 42: *AAS* 78 (1986), 857.
32. *Tamże*, 64.

1. Rozesłanie „aż po krańce ziemi” (dz 1, 8)

22. Wszyscy Ewangeliści kończą opis spotkania Zmartwychwstałego ze swymi Apostołami nakazem misyjnym: „Dana Mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody (...). A oto Ja jestem z wami poprzez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (*Mt* 28, 18-20; por. *Mk* 16, 1.5-18; *Łk* 24, 46-49; *J* 20, 21-23).

To rozesłanie jest rozesłaniem w Duchu, jak jasno widać w tekście Janowym: Chrystus posyła swoich na świat, jak Ojciec posłał Jego, i dlatego daje im Ducha. Łukasz ze swej strony łączy ściśle świadectwo, jakie Apostołowie będą musieli dawać Chrystusowi, z działaniem Ducha, który uzdolni ich do wypełniania otrzymanego nakazu.

23. Różne formy „mandatu misyjnego” zawierają punkty wspólne oraz pewne akcenty charakterystyczne; dwa elementy znajdują się jednak we wszystkich wersjach. Przede wszystkim, wymiar uniwersalny zadania powierzonego Apostołom: „wszystkie narody” (*Mt* 28, 19); „na cały świat (...) wszelkiemu stworzeniu” (*Mk* 16, 15); „wszystkim narodom” (Łk 24, 47); „aż po krańce ziemi” (*Dz* 1, 8). Na drugim miejscu zapewnienie dane im przez Pana, że w zadaniu tym nie zostaną sami, ale otrzymają zdolność i środki, by prowadzić swą misję. Jest to obecność i moc Ducha oraz pomoc Jezusa: „Oni zaś poszli i głosili Ewangelię wszędzie, a Pan współdziałał z nimi” (*Mk* 16, 20).

Jeśli chodzi o rozłożenie akcentów w opisach rozesłania Apostołów, to Marek przedstawia misję jako głoszenie lub kerygmat: „Głoście Ewangelię” (*Mk* 16, 15). Celem Ewangelisty jest doprowadzenie czytelników do powtórzenia wyznania wiary Piotra: „Ty jesteś Mesjasz” (*Mk* 8, 29) i do tego, by powiedzieli, jak rzymski setnik Jezusa, który umarł na Krzyżu: „Pozdrowienie, ten człowiek był Synem Bożym” (*Mk* 15, 39). U Mateusza nacisk kładzie się na założenie i nauczanie Kościoła (por. *Mt* 28, 19-20; 16, 18). Nakaz misyjny w jego ujęciu ukazuje, że głoszenie Ewangelii musi być dopełnione przez odpowiednią katechezę kościelną i sakramentalną. Łukasz przedstawia posłannictwo Apostołów jako świadectwo (por. *Łk* 24, 48; *Dz* 1, 8), które dotyczy przede wszystkim zmartwychwstania (por. *Dz* 1, 22). Misjonarz wezwany jest do wiary w przemieniającą moc Ewangelii i do głoszenia tego, co Łukasz tak

dobrze ukazuje w swej Ewangelii, mianowicie otwarcia się na miłość i miłosierdzie Boga, doświadczenia całkowitego wyzwolenia, sięgającego aż do korzenia wszelkiego zła, do grzechu.

Jedynie Jan mówi wyraźnie o posłaniu (wyraz ten etymologicznie znaczy to samo, co misja) i łączy bezpośrednio misję, którą Jezus powierzył swym uczniom, z posłannictwem, które On sam otrzymał od Ojca: „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam" (*J* 20, 21.). Jezus mówi do Ojca: „Jak Ty Mnie posłałeś na świat, tak i Ja ich na świat posyłam" (*J* 17, 78). Cały misyjny sens Ewangelii Janowej znajduje swój wyraz w „modlitwie arcykapłańskiej": „To jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa" (*J* 17, 4). Ostatecznym celem misji jest danie uczestnictwa w komunii, jaka istnieje pomiędzy Ojcem i Synem. Uczniowie winni żyć w jedności pomiędzy sobą, trwając w Ojcu i w Synu, „aby świat poznał i uwierzył" (por. *J* 17, 21-23). Jest to bardzo znamienny tekst misyjny, który pozwala zrozumieć, że na podobieństwo Kościoła, który żyje jednością w miłości — o wartości misjonarza decyduje przede wszystkim to, *kim on jest*, a potem dopiero to, *co on mówi lub czyni.*

Cztery Ewangelie zatem, przy zasadniczej jedności samej misji, wykazują pewien pluralizm, który odzwierciedla doświadczenia i różne sytuacje pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Jest ona owocem dynamicznego impulsu samego Ducha; zachęca do zwracania uwagi na różne charyzmaty misyjne oraz różne warunki środowiskowe i ludzkie. Wszyscy Ewangeliści podkreślają jednak, że misja uczniów jest współpracą z misją Chrystusa: „Oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (*Mt* 28, 20). Misja *przeto nie opiera się na zdolnościach ludzkich, ale na mocy Zmartwychwstałego.*

2. Duch kieruje misją

24. Misja Kościoła, tak jak misja Jezusa, jest dziełem Boga albo — jak często określa święty Łukasz — dziełem Ducha Świętego. Po zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jezusa Apostołowie przeżywają silne doświadczenie, które ich przemienia: Pięćdziesiątnicę. Przyjście Ducha Świętego czyni z nich świadków i proroków (por. *Dz* 1, 8; 2, 17-18), wlewając w nich spokojną odwagę, która ich pobudza do przekazywania innym swego doświadczenia Jezusa i ożywiającej ich nadziei. Duch uzdalnia ich, by dawali świadectwo o Jezusie z „otwartością"**33**.

Gdy głosiciele Ewangelii wyruszają z Jerozolimy, Duch, jak się wydaje, przyjmuje jeszcze bardziej rolę „przewodnika" w wyborze zarówno osób, jak i dróg dla misji. Jego działanie objawia się szczególnie w impulsie dawanym misji, która faktycznie, zgodnie ze słowami Chrystusa, rozciąga się z Jerozolimy na całą Judeę i Samarię, i aż po krańce ziemi.

Dzieje Apostolskie przytaczają sześć streszczeń „mów misyjnych", zwróconych do Żydów u zarania Kościoła (por. *Dz* 2, 22-39; 3, 12-26; 4, 9-12; 5, 29-32; 10, 34-43; 13, 16-41). Te wzorcowe mowy, wygłoszone przez Piotra i przez Pawła, głoszą Jezusa i wzywają do „nawrócenia", to znaczy do przyjęcia Jezusa z wiarą i do przyzwolenia, by Duch Święty przekształcał nas w Niego.

Pawła i Barnabę Duch pobudza, by zwrócili się ku poganom (por. *Dz* 13, 46-48), co nie odbywa się bez napięć i problemów Jak mają przeżywać swą wiarę w Jezusa nawróceni poganie? Czy jest dla nich wiążąca tradycja judaizmu i prawo obrzezania? Na pierwszym Soborze, który gromadzi odpowiedzialnych za różne Kościoły wokół Apostołów, podejmuje się decyzję uznaną za pochodzącą od Ducha: dla poganina nie jest konieczne poddanie się prawu, aby zostać chrześcijaninem (por. *Dz* 15, 5-11. 28). Odtąd Kościół otwiera szeroko swe drzwi i staje się domem, do którego wszyscy mogą wejść i czuć się u siebie, zachowując własną kulturę i własne tradycje, byleby nie sprzeciwiały się one Ewangelii.

25. Misjonarze szli tą samą drogą, biorąc pod uwagę oczekiwania i nadzieje, niepokoje i cierpienia oraz kulturę ludzi, by głosić im zbawienie w Chrystusie. Mowy w Listrze i w Atenach (por. *Dz* 14, 15-17; 17, 22-31) są uznawane za wzorce dla ewangelizacji pogan; w nich Paweł wchodzi w dialog z wartościami kulturowymi i religijnymi różnych ludów. Mieszkańcom Likaonii, którzy wyznawali religię kosmiczną, przypomina on doświadczenia religijne odnoszące się do kosmosu; z Grekami dyskutuje o filozofii i cytuje ich poetów (por. *Dz* 17, 18. 26-28). Bóg, którego pragnie objawić, jest już obecny w ich życiu: On to bowiem stworzył ich i w tajemniczy sposób kieruje ludami oraz historią; tym niemniej, by uznać prawdziwego Boga, winni porzucić bogów fałszywych, których sami sobie uczynili, i otworzyć się na tego, którego Bóg posłał, by wyprowadzić ich z niewiedzy i odpowiedzieć na oczekiwanie ich serce. Mowy te stanowią przykład inkulturacji Ewangelii.

Pod wpływem Ducha Świętego wiara chrześcijańska otwiera się zdecydowanie na „narody" i świadectwo o Chrystusie rozszerza się na najważniejsze ośrodki wschodniej części basenu Morza Śródziemnego, by dotrzeć następnie do Rzymu i na krańce zachodnie. To Duch pobudza, by iść coraz dalej, nie tylko w sensie geograficznym, ale przekraczając bariery etniczne i religijne, z misją prawdziwie powszechną.

33. „Parresia" oznacza także entuzjazm, odwagę; por.Dz 2, 29; 4, 13. 29. 31; 9, 27, 28; 13, 46; 14, 3; 18, 26; 19, 8. 26; 28, 31.

3. Duch Święty czyni misyjnym cały Kościół

26. Duch pobudza grupę wierzących, by stała się wspólnotą, by była Kościołem. Po pierwszym wystąpieniu Piotra w dzień Pięćdziesiątnicy i nawróceniach, które po nim nastąpiły, tworzy się pierwsza wspólnota (por. *Dz* 2, 42-47; 4, 32-35).

Jednym z głównych celów misji jest gromadzenie ludu na słuchanie Ewangelii w braterskiej komunii, na modlitwie i Eucharystii. Przeżywać „braterską komunię" *(koinonia)* znaczy mieć „jednego ducha i jedno serce" (*Dz* 4, 32), tworząc wspólnotę pod każdym względem: ludzkim, duchowym i materialnym. Prawdziwa bowiem wspólnota chrześcijańska podejmuje się także rozdzielania dóbr ziemskich, aby nie było cierpiących niedostatek i by wszyscy mogli mieć dostęp do tych dóbr „według potrzeby" (*Dz* 2, 45; 4, 35). Pierwsze wspólnoty, promieniujące „radością i prostotą serca" (*Dz* 2, 46), były dynamicznie otwarte i misyjne: „Cały lud odnosił się do nich życzliwie" (*Dz* 2, 47). Misja, zanim jeszcze stanie się działaniem, jest świadectwem i promieniowaniem**34**.

27. Dzieje Apostolskie ukazują, że misja skierowana najpierw do Izraela, a potem do innych ludów, rozwija się na wielorakich płaszczyznach. Istnieje przede wszystkim grupa Dwunastu Apostołów, która jako jednolite ciało pod przewodnictwem Piotra ogłasza Dobrą Nowinę. Jest dalej cała wspólnota wierzących, która przez swój sposób życia i działania daje świadectwo Panu i nawraca pogan (por. *Dz* 2, 46-47). Są jeszcze specjalni wysłannicy, przeznaczeni do głoszenia Ewangelii. I tak wspólnota chrześcijańska Antiochii wysyła swych członków na misje: po poście, modlitwie i sprawowaniu Eucharystii zdaje ona sobie sprawę, że Duch wybrał Pawła i Barnabę, by zostali wysłani (por. *Dz* 13, 1-4). U swych początków zatem misja widziana jest jako zadanie wspólnotowe i odpowiedzialność Kościoła lokalnego, który potrzebuje „misjonarzy", by zwrócić się ku nowym horyzontom. Obok tych wysłanników byli także inni misjonarze, którzy „spontanicznie" dawali świadectwo tej nowości, która przemieniła ich życie, i łączyli następnie te tworzące się wspólnoty z Kościołem apostolskim. Lektura Dziejów Apostolskich pozwala nam zrozumieć, że u zarania Kościoła misja wśród narodów, mając wprawdzie także misjonarzy „na całe życie", którzy poświęcali się jej dzięki szczególnemu powołaniu, była w istocie uważana za normalny owoc życia chrześcijańskiego,

codzienne zadanie dla każdego wierzącego poprzez świadectwo osobiste i wyraźne przepowiadanie tam, gdzie to było możliwe.

34. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 41-42.

4. Duch Święty jest obecny i działa w każdym czasie i miejscu

28. Duch objawia się w szczególny sposób w Kościele i w jego członkach; tym niemniej Jego obecność i działanie są powszechne, bez ograniczeń przestrzennych i czasowych35. Sobór Watykański II przypomina działanie Ducha w sercu każdego człowieka poprzez „ziarna Słowa", w inicjatywach religijnych, w ludzkich wysiłkach skierowanych ku prawdzie, ku dobru, ku Bogu36.

Duch udziela człowiekowi „światła i sił, aby zdolny był odpowiedzieć najwyższemu swemu powołaniu"; dzięki Duchowi „dochodzi człowiek przez wiarę do kontemplacji i pojmowania tajemnicy planu Bożego"; co więcej, „musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w paschalnej tajemnicy" 37. W każdym razie Kościół wie, że człowiek, pobudzany przez Ducha, nie będzie mógł być całkowicie obojętny na problem religijny i będzie zawsze pragnął poznać, przynajmniej niejasno, jaki jest sens jego życia, jego pracy i jego śmierci38. Duch zatem znajduje się u samego źródła egzystencjalnych i religijnych pytań człowieka, które rodzą się nie tylko z przygodnych sytuacji, ale z samej struktury jego bytu39.

Obecność i działanie Ducha nie dotyczą tylko jednostek, ale społeczeństwa i historii, narodów, kultur, religii. Duch bowiem znajduje się u źródła szlachetnych ideałów i skierowanych ku dobru inicjatyw ludzkości będącej w drodze: „Przedziwną opatrznością kieruje biegiem czasu i odnawia oblicze ziemi" 40. Chrystus zmartwychwstały „działa w sercach ludzi mocą Ducha swojego, nie tylko budząc pragnienia przyszłego wieku, lecz tym samym też ożywiając, oczyszczając i umacniając te szlachetne pragnienia, dzięki którym rodzina ludzka zabiega o uczynienie własnego życia bardziej ludzkim i o poddanie całej ziemi temu celowi" 41. To także Duch zasiewa „ziarna Słowa", obecne w obrzędach i w kulturach, i otwiera je ku dojrzałości w Chrystusie42.

29. W ten sposób Duch, który „tchnie tam, gdzie chce" (por. *J* 3, 8) i „działał już na świecie, nim jeszcze Chrystus został uwielbiony" 43, Duch, który „wypełnia ziemię, Ten, który ogarnia wszystko, ma znajomość mowy" (*Mdr* 1, 17), nakłania do szerokiego otwarcia oczu, aby rozważać Jego działanie obecne w każdym czasie i w każdym miejscu44. Jest to wezwanie, które ja sam wielokrotnie powtarzałem i które towarzyszyło mi w spotkaniach z różnymi ludami. Stosunek Kościoła do innych religii określony jest przez podwójny szacunek: „szacunek dla człowieka w jego poszukiwaniu odpowiedzi na najgłębsze pytania życia i szacunek dla działania Ducha w człowieku" 45. Spotkanie międzyreligijne w Asyżu, wyłączając wszelką niejednoznaczną jego interpretację, było wyrazem mojego przekonania, że „każdą autentyczną modlitwę wzbudza Duch Święty, tajemniczo obecny w sercu każdego człowieka" 46.

Jest to ten sam Duch, który działał we wcieleniu, w życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa i działa w Kościele. Nie jest zatem alternatywny względem Chrystusa ani też nie wypełnia swego rodzaju próżni, jaka według pewnych hipotez miałaby istnieć pomiędzy Chrystusem a Logosem. Gdy Duch Święty działa w sercach ludzi i w dziejach narodów, w kulturach i w religiach, podejmuje On zadanie przygotowania do Ewangelii47 i nie: może nie mieć odniesienia do Chrystusa, Słowa, które stało się ciałem za sprawą Ducha, aby On, „Człowiek doskonały, zbawił wszystkich i wszystko w sobie złączył" 48.

Powszechnego działania Ducha nie należy też oddzielać od Jego specyficznego działania w ciele Chrystusa, którym jest Kościół. Zawsze bowiem jest to ten sam Duch, który działa zarówno wtedy, gdy daje życie Kościołowi i pobudza go do głoszenia Chrystusa, jak i wówczas, gdy rozsiewa i rozwija swe dary we wszystkich ludziach i narodach, prowadząc Kościół do odkrywania ich, rozwijania i przyjmowała poprzez dialog jakąkolwiek Obecność Ducha należy przyjmować z szacunkiem i wdzięcznością, ale jej rozpoznawanie należy do Kościoła, któremu Chrystus dał swego Ducha, by go prowadził do całej prawdy (por. *J* 16, 13).

35. Por. JAN PAWEŁ II, *Enc. Dominum et Vivificantem*, 53.
36. Por. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 3. 11. 15; Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*, 10-11. 22. 26. 38. 41. 92-93.
37. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 10. 15. 22.
38. *Tamże*, 41.
39. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Dominum et Vivificantem*, 54.
40. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 26.
41. *Tamże*, 38; por. 93.
42. Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 17; Dekr. o działalności misyjrnej Kościoła *Ad gentes*, 3. 11. 15.
43. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 4.
44. Por. JAN PAWEŁ II. Enc. *Dominum et Vivificantem*, 53.
45. Przemówienie do przedstawicieli religii niechrześcijańskich w Madras, 5 lutego 1986: *AAS* 78 (1986), 767; por. *Orędzie* do narodów Azji w Manila, 21 lutego 1981, 2-4: *AAS* 73 (1981), 392 n.; Przemówienie do przedstawicieli religii niechrześcijańskich w Tokyo, 24 lutego 1981, 3-4: *Insegnamenti* IV/1 (1981), 507 n.
46. Przemówienie do Kardynałów i Kurii Rzymskiej, 22 grudnia 1986; 11: *AAS* 79 (1987), 1089.
47. Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 16.
48. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 45; por. Enc. *Dominum et Vivificantem*, 54.

5. Działalność misyjna jest dopiero u początków

30. Nasze czasy, w których ludzkość jest w fazie przemian i poszukiwań, wymagają *ożywienia działalności misyjnej Kościoła.* Horyzonty i możliwości misji poszerzają się i my, chrześcijanie, jesteśmy przynaglani do odwagi apostolskiej, opartej na ufności pokładanej w Duchu. *On jest pierwszym podmiotem misji!*

W dziejach ludzkości liczne są epokowe przełomy, które pobudzają dynamizm misyjny, a Kościół, prowadzony i kierowany przez Ducha, zawsze odpowiadał na nie wspaniałomyślnie i dalekowzrocznie. A owoców nie brakowało. Niedawno było obchodzone milenium ewangelizacji Rusi i ludów słowiańskich, a wkrótce będziemy obchodzić pięćsetną rocznicę ewangelizacji Ameryk; tak samo w czasie mojego pontyfikatu wspomniano uroczyście pierwsze stulecia misji w różnych krajach Azji, Afryki i Oceanii. Dziś Kościół musi stawić czoło innym wyzwaniom, kierując się ku nowym horyzontom zarówno w pierwszej misji wśród narodów, jak i w nowej ewangelizacji ludów, którym Chrystus był już przepowiadany. Dziś od wszystkich chrześcijan, od wszystkich Kościołów partykularnych i od Kościoła powszechnego wymaga się tej samej odwagi, jaka pobudzała misjonarzy przeszłości, tej samej gotowości do słuchania głosu Ducha Świętego.

IV
Niezmierzone horyzonty misji wśród narodów

31. Pan Jezus rozesłał swych Apostołów do wszystkich ludzi, wszystkich narodów i do wszystkich miejsc ziemi. W Apostołach Kościół otrzymał misję powszechną, która nie ma granic i dotyczy zbawienia w całej jego integralności, stosownie do tej pełni życia, którą

przyniósł Chrystus (por. *J* 10, 10): został posłany, „aby ukazywać miłość Bożą i zaszczepiać ją wszystkim ludziom i narodom”**49**.

Jest to jedna jedyna misja, mająca to samo źródło i cel, ale w jej obrębie istnieją różne zadania i działania. Przede wszystkim istnieje działalność misyjna, którą nazywamy misją *ad gentes* w nawiązaniu do soborowego Dekretu; chodzi tu o podstawową działalność Kościoła, zasadniczą i nigdy nie zakończoną. Kościół bowiem „nie może uchylać się od stałej misji niesienia Ewangelii ludziom — milionom mężczyzn i kobiet, którzy do tej pory nie znają Chrystusa, Odkupiciela człowieka. Właśnie to jest zadaniem specyficznie misyjnym, które Jezus powierzył i codziennie na nowo powierza swojemu Kościołowi”**50**.

49. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 10.
50. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici* (30 grudnia 1988), 35: *AAS* 81 (1989), 457.

1. Złożona i ulegająca przemianom sytuacja religijna

32. Stoimy dziś wobec sytuacji religijnej znacznie zróżnicowanej i zmiennej: narody są w fazie przemian; rzeczywistości społeczne i religijne, które niegdyś były jasne i określone, dziś przeobrażają się w sytuacje złożone. Wystarczy pomyśleć o niektórych zjawiskach, takich jak urbanizacja, masowe migracje, przemieszczanie się uchodźców, dechrystianizacja krajów od dawna chrześcijańskich, zaznaczający się wpływ Ewangelii i wartości ewangelicznych w krajach o znacznej większości niechrześcijańskiej, ale też, mnożenie się mesjanizmów i sekt religijnych. Ta radykalna zmiana sytuacji religijnych i społecznych utrudnia konkretne zastosowanie pewnych rozróżnień i kategorii kościelnych, do których byliśmy przyzwyczajeni. Już przed Soborem mówiło się o pewnych metropoliach czy ziemiach chrześcijańskich, że stały się „krajami misyjnymi”, a z biegiem lat sytuacja z pewnością nie uległa poprawie.

Z drugiej strony, dzieło misyjne dało obfite owoce we wszystkich częściach świata, w związku z czym istnieją Kościoły rozwinięte, nieraz tak mocne i dojrzałe, że z powodzeniem mogą zadbać o potrzeby swych własnych wspólnot i wysyłać także osoby poświęcające się ewangelizacji do innych. Kościołów i na inne terytoria. Stąd rodzi się kontrast w stosunku do terenów o chrześcijaństwie dawnej daty, które wymagają nowej ewangelizacji. Niektórzy zapytują przeto, czy należy jeszcze mówić *o specyficznej działalności misyjnej* albo jej określonych środowiskach, czy też nie należałoby przyjąć istnienia *jednej jedynej sytuacji misyjnej*, w związku z czym istnieje tylko jedna misja, wszędzie jednakowa. Trudność w rozszyfrowaniu tej złożonej i zmieniającej się rzeczywistości w odniesieniu do nakazu ewangelizacji ujawnia się już w „słownictwie misyjnym”: na przykład pewne zakłopotanie budzi stosowanie terminów „misje” i „misjonarze”, uważanych za przebrzmiałe i obciążone negatywnymi skojarzeniami historycznymi; woli się stosować rzeczownik „misja” w liczbie pojedynczej i przymiotnik „misyjny” na określenie wszelkiej działalności Kościoła.

Te usiłowania wskazują na rzeczywistą zmianę, która ma aspekty pozytywne. Tak zwane ponowne sprowadzenie czy powrót *misji* do jednej *misji* Kościoła, włączenie *misjologii w eklezjologię* i umiejscowienie ich obu w trynitarnym planie zbawienia nadały nowy oddech samej działalności misyjnej, nie pojmowanej już jako zadanie na marginesie Kościoła, ale umieszczonej w samym sercu jego życia, jako podstawowy obowiązek całego Ludu Bożego. Trzeba jednak strzec się przez ryzykiem zrównywania sytuacji bardzo różnych i redukowania, jeśli nie całkowitego znoszenia, misji i misjonarzy *ad gentes.* Mówienie, że cały Kościół jest misyjny, nie wyklucza istnienia specyficznej misji *ad gentes*, tak jak mówienie, że wszyscy katolicy winni być misjonarzami, nie wyklucza, a nawet wymaga, by istnieją misjonarze *ad gentes* „na całe życie”, mający specyficzne powołanie.

2. Misje ad gentes zachowują swą wartość

33. Różne formy działalności wewnątrz *jednej jedynej misji Kościoła* rodzą się nie z racji należących do samej jej istoty, ale z różnych okoliczności, w jakich są urzeczywistniane[51]. Patrząc na dzisiejszy świat z punktu widzenia ewangelizacji, można wyróżnić trzy sytuacje.

Przede wszystkim ta, ku której kieruje się działalność misyjna Kościoła: narody, grupy ludzi, środowiska społeczno-kulturowe, w których Chrystus i Jego Ewangelia nie są znane, albo w których brak wspólnot chrześcijańskich wystarczająco dojrzałych, by mogły wcielać wiarę we własne środowisko i głosić ją innym grupom ludzi. To jest w ścisłym sensie misja ad gentes[52]. Istnieją dalej wspólnoty chrześcijańskie, które posiadają odpowiednie i solidne struktury kościelne, mają żarliwość wiary i życia, promieniują świadectwem dawanym Ewangelii w swym środowisku i czują się zobowiązane do misji powszechnej. W nich prowadzona jest działalność duszpasterska Kościoła.

Istnieje wreszcie sytuacja pośrednia, zwłaszcza w krajach o chrześcijaństwie dawnej daty, ale czasem również w Kościołach młodych, gdzie całe grupy ochrzczonych utraciły żywy sens wiary albo wprost nie uważają się już za członków Kościoła, prowadząc życie dalekie od Chrystusa i od Jego Ewangelii. W tym wypadku zachodzi potrzeba „nowej ewangelizacji" albo „re-ewangelizacji".

34. Adresatami specyficznej działalności misyjnej, albo misji ad gentes, są „narody i grupy społeczne jeszcze nie wierzące w Chrystusa", „ci, którzy są daleko od Chrystusa", wśród których Kościół „nie zapuścił jeszcze korzeni" [53], i których kultura nie doznała jeszcze wpływów Ewangelii[54]. Różni się ona od innych form działalności kościelnej, ponieważ kieruje się ku grupom i środowiskom niechrześcijańskim z powodu braku czy niedostatku głoszenia Ewangelii i obecności Kościoła. Charakteryzuje się ją zatem jako dzieło głoszenia Chrystusa i Jego Ewangelii, budowania Kościoła lokalnego, szerzenia wartości Królestwa. Szczególność tej misji ad gentes wynika z faktu, że jest ona skierowana do niechrześcijan. Należy więc starać się, by to zadanie specyficznie misyjne które Jezus powierzył i codziennie na nowo powierza swemu Kościołowi[55], nie stało się w końcu rzeczywistością zniwelowaną w misji globalnej całego Ludu Bożego, a zatem zaniedbywaną czy zapomnianą.

Z drugiej strony, granice pomiędzy *opieką duszpasterską nad wiernymi, nową ewangelizacją i specyficzną działalnością misyjną* nie dadzą się wyraźnie określić i nie jest do pomyślenia, by tworzyć między nimi bariery czy zamknięte przedziały. Tym niemniej nie można zatracać dążenia do przepowiadania i do zakładania nowych Kościołów wśród narodów i grup ludzi, w których jeszcze nie istnieją, gdyż jest to pierwsze zadanie Kościoła, który został posłany do wszystkich narodów, aż po krańce ziemi. Bez misji ad *gentes* sam wymiar misyjny Kościoła byłby pozbawiony swego podstawowego znaczenia i swej wzorczej realizacji.

Trzeba również zauważyć rzeczywistą i wzrastającą *współzależność* pomiędzy różnymi formami zbawczej działalności Kościoła: każda z nich ma wpływ na inne, pobudza je i wspomaga. Misyjny dynamizm stwarza wymianę pomiędzy Kościołami i prowadzi ku światu zewnętrznemu, wywierając pozytywny wpływ pod każdym względem. Na przykład Kościoły o chrześcijaństwie dawnej daty, zmagając się z dramatycznym zadaniem nowej ewangelizacji, coraz lepiej rozumieją, że nie mogą być misyjne względem niechrześcijan innych krajów i kontynentów, jeśli nie zatroszczą się poważnie o niechrześcijan we własnym domu: misyjność *ad intra* jest wiarygodnym znakiem i bodźcem dla misyjności *ad extra* i odwrotnie.

51. Por. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 6.
52. Por. *tamże*.
53. Por. *tamże*, 6. 23. 27.
54. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 18-20.

55. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici*, 35.

3. Do wszystkich narodów, pomimo trudności

35. Misja *ad gentes* ma przed sobą ogromne zadanie, które bynajmniej nie wygasa. Przeciwnie, zarówno z punktu widzenia liczebnego ze względu na przyrost demograficzny, jak i z punktu widzenia społeczno-kulturowego ze względu na powstawanie nowych odniesień, kontaktów, zmieniające się sytuacje, wydaje się, że jej horyzonty będą się poszerzały.

Zadanie głoszenia Jezusa Chrystusa wszystkim ludom jawi się jako ogromne i nieproporcjonalne do Ludzkich sił Kościoła. *Trudności* wydają się nieprzezwyciężalne i mogłyby zniechęcać, gdyby chodziło o dzieło tylko ludzkie.

Do niektórych krajów misjonarze mają wzbroniony wstęp; w innych, zabroniona jest nie tylko ewangelizacja, ale również nawrócenie, a nawet kult chrześcijański. Gdzie indziej trudności są natury kulturowej: przekazywanie ewangelicznego orędzia wydaje się mało znaczące czy niezrozumiałe, a nawrócenie traktowane jest jako porzucenie własnego narodu i własnej kultury.

36. Nie brak też *trudności wewnętrznych* wśród Ludu Bożego, co więcej, są one bardzo bolesne. Już mój Poprzednik Paweł VI wskazywał na pierwszym miejscu brak gorliwości, tym poważniejszy, że rodzi się od wewnątrz; objawia się on przede wszystkim w braku radości i nadziei[56]. Ogromnymi przeszkodami dla misyjności Kościoła są również dawne i obecne podziały między chrześcijanami[57], dechrystianizacja krajów niegdyś chrześcijańskich, spadek liczby powołań do apostolstwa, anty-świadectwo dawane przez wiernych i wspólnoty chrześcijańskie, którzy nie idą w swym życiu za wzorem Chrystusa. Jedną z najpoważniejszych jednak przyczyn słabego angażowania się w sprawy misji jest postawa obojętności, szeroko rozpowszechniona, niestety, także wśród chrześcijan, często zakorzeniona w niewłaściwych poglądach teologicznych i nacechowana relatywizmem religijnym, który prowadzi do przekonania, że „jedna religia ma taką samą wartość, jak druga". Możemy dodać — jak mówił ten sam Papież — że są również „motywy usprawiedliwiania się, przeciwne ewangelizacji. Najbardziej podstępnymi ze wszystkich są te motywy, za pomocą których ktoś usiłuje znaleźć oparcie w takiej czy innej doktrynie podanej przez Sobór" [58].

W związku z tym gorąco zachęcam teologów i tych wszystkich, którzy oddają się szerzeniu chrześcijańskiej myśli, by coraz bardziej służyli misjom i w ten sposób odnajdywali głęboki sens swej ważnej pracy na słusznej drodze, jaką wyznacza *sentire cum Ecclesia*.

Trudności wewnętrzne i zewnętrzne nie powinny skłaniać nas do pesymizmu czy bezczynności. Liczy się — tak tutaj, jak w każdej innej dziedzinie życia chrześcijańskiego — ufność płynąca z wiary, to znaczy z pewności, że nie my jesteśmy głównymi podmiotami misji, ale Jezus Chrystus i Jego Duch. My jesteśmy tylko współpracownikami i kiedy uczyniliśmy wszystko, co w naszej mocy, winniśmy mówić: „Słudzy nieużyteczni jesteśmy, wykonaliśmy to, co powinniśmy wykonać" (*Łk* 17, 10).

56. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 80.
57. Por. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 6.
58. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 80.

4. Kręgi misji ad gentes

37. Misja *ad gentes* mocą powszechnego mandatu Chrystusa nie ma granic. Można jednak zarysować różne kręgi, w których się ona dokonuje, tak aby mieć rzeczywisty obraz sytuacji.

a. *Kręgi terytorialne.* Działalność misyjna była ustalana normalnie w odniesieniu do określonych terytoriów. Sobór Watykański II uznał ten wymiar terytorialny misji *ad gentes*[59], także dziś ważny dla określenia odpowiedzialności, kompetencji i geograficznych granic działania. Prawdą jest, że misji powszechnej musi odpowiadać powszechna perspektywa: istotnie Kościół nie może się zgodzić na to, by granice geograficzne i przeszkody polityczne utrudniały jego misyjną obecność. Jest jednak również prawdą, że działalność misyjna *ad gentes*, będąc różną od duszpasterskiej troski o wiernych i od nowej ewangelizacji niepraktykujących, prowadzona jest na terytoriach i w odniesieniu do grup ludzi ściśle określonych.

Mnożenie się młodych Kościołów w ostatnich czasach nie powinno łudzić. Na terytoriach powierzonych tym Kościołom, zwłaszcza w Azji, ale także w Afryce i czasem również w Ameryce Łacińskiej i w Oceanii, istnieją rozległe obszary, na których nie przeprowadzono ewangelizacji: całe ludy i obszary kulturowe nie zostały jeszcze objęte przepowiadaniem Ewangelii i nie posiadają Kościoła lokalnego[60]. Również w krajach tradycyjnie chrześcijańskich znajdują się regiony, będące pod specjalnym zarządem właściwym dla krajów misyjnych *ad gentes*, grupy ludzi i obszary, do których ewangelizacja nie dotarła. Konieczna jest zatem również w tych krajach nie tylko nowa ewangelizacja, ale w pewnych wypadkach pierwsza ewangelizacja[61].

Sytuacje jednak nie są jednorodne. Uznając wprawdzie, że stwierdzenia dotyczące odpowiedzialności misyjnej Kościoła nie są wiarygodne, jeśli nie poświadczy się ich wysiłkiem nowej ewangelizacji w krajach o chrześcijaństwie dawnej daty, nie wydaje się słusznym stawianie na równi sytuacji narodu, który nigdy nie poznał Jezusa Chrystusa, z sytuacją takiego, który Go poznał, przyjął, a potem odrzucił, żyjąc jednak nadal w kulturze, która wchłonęła w znacznej części zasady i wartości ewangeliczne. Są to dwie sytuacje w odniesieniu do wiary zasadniczo różne.

Tak więc kryterium geograficzne, choć niezbyt dokładne i zawsze tymczasowe, pozostaje jeszcze miarodajne dla horyzontów, ku którym winna się kierować działalność misyjna. Istnieją kraje oraz obszary geograficzne i kulturowe, w których brak jest tubylczych wspólnot chrześcijańskich; gdzie indziej są one tak małe, że nie są rozpoznawalnym znakiem chrześcijańskiej obecności lub brak tym wspólnotom dynamizmu, potrzebnego do ewangelizowania własnych społeczeństw, czy też należą one do ludności będącej mniejszością, nie włączoną w dominującą kulturę narodową. W szczególności na kontynencie azjatyckim, ku któremu winien się kierować główny nurt misji *pośród narodów*, chrześcijanie są niewielką mniejszością, choć nieraz odnotowuje się tam znamienny proces nawróceń i wzorowe przykłady chrześcijańskiej obecności.

b. *Nowe światy i zjawiska społeczne.* Nagłe i głębokie przekształcenia, znamionujące dzisiejszy świat, szczególnie Południe, mają silny wpływ na obraz misji: tam, gdzie przedtem były ustabilizowane sytuacje ludzkie i społeczne, dziś wszystko jest w ruchu.

Pomyśleć wystarczy na przykład o urbanizacji i ogromnym wzroście miast, zwłaszcza tam, gdzie silniejszy jest nacisk demograficzny. Już teraz w licznych krajach więcej niż połowa ludności żyje w wielkich aglomeracjach miejskich, gdzie problemy człowieka często ulegają pogorszeniu również ze względu na anonimowość, w której czują się pogrążone rzesze ludzkie.

W czasach nowożytnych działalność misyjną prowadzono przede wszystkim w regionach odosobnionych, dalekich od ośrodków cywilizowanych i niedostępnych z powodu trudności komunikacyjnych, językowych, klimatycznych. Dziś obraz misji *ad gentes* być może ulega zmianie: miejscami uprzywilejowanymi winny być wielkie miasta, gdzie powstają nowe zwyczaje i wzorce życiowe, nowe formy kultury i wzajemnych odniesień, które wywierają

wpływ na ludność. Prawdą jest, że „troska o ostatnich" musi mieć na uwadze grupy ludzi najbardziej marginalnych i odizolowanych, ale prawdą jest również, że nie można ewangelizować poszczególnych osób i małych grup, zaniedbując ośrodki, w których rodzi się, można powiedzieć, nowa ludzkość i nowe wzorce rozwoju. Przyszłość młodych narodów rozstrzyga się w miastach.

Mówiąc o przyszłości nie można zapomnieć młodych, którzy w wielu krajach stanowią już więcej niż połowę ludności Co czynić, by Chrystusowe orędzie dotarło do młodych niechrześcijan, którzy są przyszłością całych kontynentów? Jest oczywiste, że zwykłe środki duszpasterskie już nie wystarczają: potrzeba stowarzyszeń i instytucji, grup i specjalnych ośrodków, inicjatyw kulturalnych i społecznych dla młodzieży. Oto pole, na którym współczesne ruchy kościelne mają szeroką przestrzeń działania.

Pośród wielkich przemian współczesnego świata migracje wytworzyły nowe zjawisko: niechrześcijanie bardzo licznie przybywają do krajów o chrześcijaństwie dawnej daty, stwarzając nowe okazje do kontaktów v i wymiany kulturalnej, pobudzając Kościół do przyjęcia ich, do dialogu, pomocy i, jednym słowem, do braterstwa. Wśród przemieszczających się, osób uchodźcy zajmują miejsce ze wszech miar szczególne i zasługują na najwyższą uwagę. Jest ich w świecie wiele milionów i ich liczba nieustannie wzrasta; wyszli oni z warunków ucisku politycznego i nieludzkiej nędzy, głodu i suszy w wymiarach katastroficznych. Kościół winien ich wciągnąć w krąg swej troski apostolskiej.

Wreszcie wspomnieć można sytuacje nędzy, często nie do zniesienia, które wytwarzają się w licznych krajach i znajdują się wielokrotnie u źródeł masowych zjawisk migracyjnych. Dla wspólnoty wierzących w Chrystusa te nieludzkie sytuacje są wyzwaniem: głoszenie Chrystusa i Królestwa Bożego musi stać się narzędziem ludzkiego wyzwolenia dla tych narodów.

c. *Obszary kulturowe, czyli współczesne „areopagi".* Paweł, który już przepowiadał w licznych miejscach, przybywszy do Aten, udaje się na areopag, gdzie głosi Ewangelię, używając języka odpowiedniego i zrozumiałego w tym środowisku (por. *Dz* 17, 22-31). Areopag był wówczas ośrodkiem kultury wykształconego ludu ateńskiego i dziś można go uznać za symbol nowych miejsc, w których należy głosić Ewangelię.

Pierwszym „areopagiem" współczesnym jest *świat środków przekazu*, który jednoczy ludzkość i czyni z niej, jak to się określa, „światową wioskę". Środki społecznego przekazu osiągnęły takie znaczenie, że dla wielu są głównym narzędziem informacyjnym i formacyjnym, przewodnikiem i natchnieniem w zachowaniach indywidualnych, rodzinnych, społecznych. Przede wszystkim, nowe pokolenia wzrastają w świecie uwarunkowanym przez mass-media. „Areopag" ten został, być może, nieco zaniedbany. Na ogół uprzywilejowane bywają inne narzędzia ewangelicznego przepowiadania i formacji, podczas gdy środki społecznego przekazu pozostawia się inicjatywie jednostek czy małych grup, a do programu duszpasterskiego wchodzą one tylko drugorzędnie. Zaangażowanie w dziedzinie środków społecznego przekazu nie ma jednak wyłącznie na celu zwielokrotnienia przepowiadania Chodzi o fakt głębszy, gdyż sama ewangelizacja współczesnej kultury zależy w wielkiej mierze od ich wpływu. Nie wystarcza zatem używać ich do szerzenia orędzia chrześcijańskiego i Magisterium Kościoła, ale trzeba włączyć samo orędzie w tę „nową kulturę", stworzoną przez nowoczesne środki przekazu. Jest to problem złożony, gdyż kultura ta rodzi się bardziej jeszcze aniżeli z przekazywanych treści, z samego faktu, że istnieją nowe sposoby przekazu z nowymi językami, nowymi technikami, nowymi postawami psychologicznymi. Mój Poprzednik Paweł VI mówił, że „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów"**62**, i dziedzina środków przekazu potwierdza w pełni ten osąd.

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: rozwiązania problemów życiowych należy rozważać, dyskutować, doświadczać przy współudziale wszystkich. Oto dlaczego międzynarodowe organizacje i kongresy okazują się ważniejsze w licznych dziedzinach życia ludzkiego, od kultury do polityki, od gospodarki do badań naukowych. Chrześcijanie, których życie i praca przebiega w tym wymiarze międzynarodowym, winni zawsze pamiętać o obowiązku dawania świadectwa Ewangelii.

38. Nasze czasy są dramatyczne i zarazem fascynujące. Podczas gdy z jednej strony wydaje się, iż ludzie zabiegają o dobrobyt materialny i pogrążają się coraz bardziej w konsumistycznym materializmie, to z drugiej strony ujawnia się dziś pewne niepokoju poszukiwanie sensu istnienia, potrzeba życia wewnętrznego, pragnienie nauczenia się koncentracji i modlitwy. Nie tylko w kulturach przepojonych religijnością, ale również w społeczeństwach zeświecczonych poszukuje się duchowego wymiaru życia jako środka zaradczego na odczłowieczenie. Zjawisko to, zwane „nawrotem do religii", nie jest pozbawione wieloznaczności, ale zawiera też jakieś wezwanie

Kościół ma niezmierne dziedzictwo duchowe do zaofiarowania ludzkości w Chrystusie, który mówi o sobie, że jest Prawdą, Drogą i Życiem (por. *J* 14, 6). Jest chrześcijańską drogą, która prowadzi do spotkania z Bogiem, do modlitwy, ascezy, do odkrycia sensu życia. Również ten „areopag" musi być ewangelizowany.

59. Por. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 6.
60. Por. *tamże*, 20.
61. Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do członków Sympozjum Rady Konferencji Episkopatów Europy, 11 października 1985: *AAS* 78 (1986), 178-189.
62. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 20.

5. Wierność Chrystusowi i działanie na rzecz wolności człowieka

39. Wszystkie formy działalności misyjnej odznaczają się świadomością, że służą rozwojowi wolności człowieka, głosząc mu Jezusa Chrystusa Kościół ma być wierny Chrystusowi, którego jest ciałem i którego misję nadal rozwija. Konieczne jest, by szedł ty samy drogą, „jaką kroczył Chrystus, mianowicie drogę ubóstwa, posłuszeństwa, służby i ofiary z siebie aż do śmierci, z której przez zmartwychwstanie swoje powstał Chrystus zwycięzcą"63. Kościół zatem winien starać się ze wszystkich sił prowadzić swą misję w świecie i dotrzeć z nią do wszystkich ludów, a ma również prawo do tego, dane mu przez Boga dla urzeczywistnienia Jego planu. Wolność religijna, nieraz jeszcze ograniczona czy uszczuplana, jest podstawą i gwarancją wszystkich swobód, które zapewniają dobro wspólne ludzi i ludów. Trzeba dążyć do tego, by autentyczna wolność religijna została przyznana wszystkim i wszędzie. Kościół pracuje nad tym w różnych krajach, szczególnie w tych, w których katolicy są większością i gdzie większy jest zasięg jego wpływów. Nie chodzi jednak o problem religii większości czy mniejszości, lecz o niezbywalne prawo wszystkich i każdej osoby ludzkiej.

Z drugiej strony, Kościół zwraca się do człowieka w pełnym poszanowaniu jego wolności64: misja nie uszczupla wolności, ale działa na jej korzyść. Kościół proponuje,

niczego nie narzuca: szanuje ludzi i kultury, zatrzymuje się przed sanktuarium sumienia. Tym, którzy opierają się pod najróżniejszymi pozorami działalności misyjnej, Kościół powtarza: Otwórzcie drzwi Chrystusowi!

Zwracam się również do wszystkich Kościołów partykularnych, młodych i starych. Świat coraz bardziej się jednoczy, duch ewangeliczny winien prowadzić do przezwyciężenia barier kulturowych i nacjonalistycznych, unikając wszelkiego zamykania się w sobie. Benedykt XV przestrzegał już misjonarzy swych czasów, „aby pomni własnej godności nie myśleli bardziej o swej ojczyźnie ziemskiej aniżeli o niebieskiej”**65**. To samo zalecenie ważne jest dzisiaj dla Kościołów partykularnych: Otwórzcie drzwi misjonarzom, gdyż każdy „Kościół partykularny, który dobrowolnie odłączałby się od Kościoła powszechnego, straciłby swoją więź z Bożym planem i stawałby się uboższy w swym kościelnym charakterze”**66.**

63. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 5; por. Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium*, 8.
64. Por. Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 3-4; PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 79-80; JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptor hominis*, 12.
65. List apost. *Maximum illud: dz. cyt.*, 446.
66. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 62.

6. Zwrócić uwagę chrześcijan na południe i wschód

40. Działalność misyjna stanowi jeszcze dziś największe wyzwanie dla Kościoła. U schyłku drugiego tysiąclecia Odkupienia coraz bardziej oczywisty staje się fakt, że narody, które nie otrzymały jeszcze pierwszego przepowiadania o Chrystusie, stanowią większość ludzkości. Bilans działalności misyjnej czasów nowożytnych jest niewątpliwie pozytywny: Kościół został założony na wszystkich kontynentach, a nawet większość wiernych i Kościołów lokalnych nie znajduje się dziś w starej Europie, ale na kontynentach, które misjonarze otworzyli dla wiary,.

Pozostaje jednak faktem, że „krańce ziemi”, na które należy zanieść Ewangelię, oddalają się coraz bardziej, i wypowiedź Tertuliana, że „Ewangelia została ogłoszona na całej ziemi i wszystkim ludom”**67**, jest bardzo daleka od konkretnego urzeczywistnienia: misja *ad gentes* dopiero się zaczyna. Nowe narody pojawiają się na scenie światowej i również one mają prawo do otrzymania zbawczego orędzia. Przyrost demograficzny na Południu i na Wschodzie, w krajach niechrześcijańskich, sprawia, że wzrasta stale liczba ludzi, którzy nie znają Chrystusowego Odkupienia.

Trzeba więc zwrócić uwagę misjonarską ku tym obszarom geograficznym i środowiskom kulturowym, które pozostały poza wpływem Ewangelii. Wszyscy wierzący w Chrystusa winni odczuwać, jako część integralną swojej wiary, apostolską troskę i o przekazywanie innym radości i światła wiary. Troska ta winna stać się niejako głodem i pragnieniem, by dać poznać Boga, gdy się dostrzega niezmierzone horyzonty świata niechrześcijańskiego.

67. Por. *De praescriptiones haereticorum*, XX: *CCL* I, 201 n.

V
Misyjne drogi

41. Działalność misyjna polega jedynie i wyłącznie na okazaniu planu Bożego, czyli Epifanii, i całkowitym jego wypełnieniu w świecie oraz w jego historii, w której Bóg przez misje jawnie realizuje historię zbawienia**68**. Jakimi drogami zdąża Kościół do osiągnięcia tego celu?

Misje są rzeczywistością stanowiącą jedną całość, ale zarazem złożoną, i są spełniane na różne sposoby; niektóre z nich posiadają szczególne znaczenie w obecnej sytuacji Kościoła i świata.

68. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 9; por. rozdz. II, 10-18.

1. Pierwszą formą ewangelizacji jest świadectwo

42. Człowiek współczesny bardziej wierzy świadkom, aniżeli nauczycielom[69], bardziej doświadczeniu, aniżeli doktrynie, bardziej życiu i faktom, aniżeli teoriom. Świadectwo życia chrześcijańskiego jest pierwszy i niezastąpioną formą misji. Chrystus, którego misję przedłużamy w czasie, jest „Świadkiem" w pełnym tego słowa znaczeniu (por. *Ap* 1, 5; 3, 14) i wzorem chrześcijańskiego świadectwa. Duch Święty towarzyszy drodze Kościoła i włącza go w świadectwo, które On sam daje Chrystusowi (por. *J* 15, 26-27).

Pierwszą formą świadectwa jest samo życie misjonarza, rodziny chrześcijańskiej i kościelnej wspólnoty, które uwidacznia nowy sposób postępowania. Misjonarz, który mimo wszystkich ludzkich ograniczeń i braków żyje w prostocie na wzór Chrystusa, jest znakiem Boga i rzeczywistości transcendentnych. Ale wszyscy w Kościele, starając się naśladować Boskiego Mistrza, mogą i powinni dawać takie świadectwo[70], które w wielu wypadkach jest jedynym możliwym sposobem bycia misjonarzami.

Ewangeliczne świadectwo, na które świat jest wrażliwszy, to poświęcanie uwagi ludziom i miłość okazywana ubogim i maluczkim, tym, którzy cierpią. Bezinteresowność tej postawy i tych działań, stanowiąca głęboki kontrast z egoizmem obecnym w każdym człowieku, rodzi konkretne pytania, które otwierają na Boga i na Ewangelię. Również troska o pokój, sprawiedliwość, prawa człowieka, rozwój ludzki stanowi świadectwo dawane Ewangelii, o ile jest oznaką poświęcania uwagi osobom i nastawiona jest na całościowy rozwój człowieka[71].

43. Chrześcijanin i wspólnoty chrześcijańskie żyją dogłębnie włączeni w życie poszczególnych narodów i są znakiem Ewangelii również w wierności swojej ojczyźnie, swemu narodowi, kulturze narodowej, zawsze jednak w wolności, którą przyniósł nam Chrystus. Chrześcijaństwo jest otwarte na powszechne braterstwo, gdyż wszyscy ludzie są dziećmi tego samego Ojca i braćmi w Chrystusie.

Kościół wezwany jest, by dawać świadectwo Chrystusowi, zajmując odważne i profetyczne stanowisko wobec korupcji świata politycznego czy ekonomicznego, nie szukając dla siebie chwały i dóbr materialnych, używając własnych dóbr na służbę najuboższym, naśladując prostotę życia Chrystusa. Kościół i misjonarze winni także dawać świadectwo pokory, najpierw w stosunku do samych siebie, wyrażające się w umiejętności dokonywania rachunku sumienia na płaszczyźnie osobistej i wspólnotowej, by korygować we własnym postępowaniu wszystko to, co jest antyewangeliczne i zniekształca oblicze Chrystusa.

69. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 41.
70. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 28. 35. 38; Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*, 43; Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 11-12.
71. Por. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio* (26 marca 1967), 21. 42: *AAS* 59 (1967), 267 n., 278.

2. Pierwsze przepowiadanie Chrystusa Zbawiciela

44. Przepowiadanie jest pierwszym zadaniem misji: Kościół nie może uchylać się od wyraźnego nakazu Chrystusa, nie może pozbawiać Dobrej Nowiny ludzi umiłowanych i zbawionych przez Boga. „Ewangelizacja będzie zawsze zawierać — jako fundament, centrum i szczyt całego swego dynamizmu — także to jasne stwierdzenie: w Jezusie Chrystusie ofiarowane jest każdemu człowiekowi zbawienie jako dar łaski i miłosierdzia Bożego”**72**. Wszystkie formy działalności misyjnej zdążają ku temu przepowiadaniu, które objawia i wprowadza w tajemnicę ukrytą przez wieki i wyjawioną w Chrystusie (por. *Ef* 3, 3-9; *Kol* 1, 25-29), który jest w centrum misji i życia Kościoła jako podstawa całej ewangelizacji.

W złożonej rzeczywistości misji pierwsze przepowiadanie pełni role centralną i niezastąpioną, gdyż wprowadza „w tajemnice miłości Boga, który wzywa do osobistego przestawania z sobą w Chrystusie”**73** i otwiera drogę do nawrócenia. Wiara rodzi się z przepowiadania, a każda kościelna wspólnota bierze początek i życie z osobistej odpowiedzi każdego wiernego na to przepowiadanie**74**. Tak jak cała ekonomia zbawienia skupia się na Chrystusie, podobnie cała działalność misyjna zmierza ku głoszeniu Jego tajemnicy.

Przedmiotem przepowiadania jest Chrystus, który został ukrzyżowany, umarł i zmartwychwstał: w Nim dokonuje się pełne i autentyczne wyzwolenie od zła, od grzechu i od śmierci; w Nim Bóg daje „nowe życie”, Boskie i wieczne. To właśnie jest ta Dobra Nowina, która przemienia człowieka i historię ludzkości, i którą wszystkie narody mają prawo poznać. Ta nauka powinna być głoszona w kontekście życia człowieka i narodów, które ją otrzymują. Winna ponadto być głoszona w duchu miłości i szacunku względem słuchających, językiem konkretnym i dostosowanym do okoliczności. Działa w niej Duch, wprowadzając komunii pomiędzy misjonarzem i słuchaczami, wówczas możliwą, jeśli obie strony wchodzą w komunii, przez Chrystusa, z Ojcem**75**.

45. Przepowiadanie, prowadzone w jedności z całą kościelną wspólnotą, nie jest nigdy faktem czysto osobistym. Misjonarz jest obecny i działa mocą otrzymanego posłannictwa i, nawet jeśli jest sam, złączony jest niewidzialnymi, ale głębokimi więzami z działalnością ewangelizacyjną całego Kościoła**76**. Słuchacze, wcześniej czy później, zobaczą stojącą za nim wspólnoty, która go posłała i wspiera.

Przepowiadanie ożywione jest wiarą, która budzi w misjonarzu entuzjazm i żarliwość. Dzieje Apostolskie, jak powiedziano wyżej, określają taką postawę słowem *parresia*, które oznacza głoszenie z otwartością i odwagą. Termin ten występuje również u świętego Pawła: „Odważyliśmy się w Bogu naszym głosić Ewangelię Bożą wam, pośród wielkiego utrapienia” (*1 Tes* 2). „Proście (...) i za mnie, aby dane mi było słowo, gdy usta moje otworzę, dla jawnego i swobodnego głoszenia tajemnicy Ewangelii, dla której sprawuję poselstwo jako więzień, ażebym jawnie ją wypowiedział, tak jak winienem” (*Ef* 6, 18-20).

Głosząc Chrystusa, za sprawą Ducha Świętego, niechrześcijanom, misjonarz jest przekonany, że istnieje już w jednostkach i w narodach oczekiwanie, jeśli nawet nieświadome, na poznanie prawdy o Bogu, o człowieku, o drodze do wyzwolenia z grzechu i ze śmierci. Entuzjazm głoszenia Chrystusa wypływa z przekonania, że odpowiada się na to oczekiwanie, przeto misjonarz nie zniechęca się, nie zaprzestaje dawać świadectwa także wówczas, gdy jest wezwany do okazywania swej wiary w środowisku wrogim czy obojętnym. Wie on, że przemawia przez niego Duch Ojca (por. *Mt* 10, 17-20; *Łk* 12, 11-12), i może powtórzyć z Apostołami: „Dajemy temu świadectwo my właśnie oraz Duch Święty” (*Dz* 5, 32). Wie, że nie głosi prawdy ludzkiej, ale „Słowo Boże”, które ma swoją wewnętrzną i tajemniczą moc (por. *Rz* 1, 16).

Najwyższą próbą jest złożenie daru z życia, aż do przyjęcia śmierci, by dawać świadectwo wierze w Jezusa Chrystusa. Jak zawsze w dziejach chrześcijaństwa, wielu jest męczenników (czyli świadków), i są oni niezbędni dla dzieła ewangelizacji. Również w naszej epoce bardzo liczni są biskupi, kapłani, zakonnicy i zakonnice oraz osoby świeckie, często nieznani

bohaterzy, którzy oddają życie, by złożyć świadectwo wierze. Są oni głosicielami i świadkami w pełnym tego słowa znaczeniu.

72. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 27.
73. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 13.
74. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 15; SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 13-14.
75. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Dominum et Vivificantem*, 42, 64.
76. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 60.

3. Nawrócenie i chrzest

46. Przepowiadanie Słowa Bożego ma na celu *chrześcijańskie nawrócenie*, to znaczy pełne i szczere przylgnięcie do Chrystusa i do Jego Ewangelii poprzez wiarę. Nawrócenie jest darem Bożym, dziełem Trójcy: to Duch otwiera drzwi serc, aby ludzie mogli uwierzyć w Pana i wyznać Go (por. *1 Kor* 12, 3). O tych, którzy przystępują do Niego przez wiarę, Jezus mówi: „Nikt nie może przyjść do Mnie, jeżeli go nie pociągnie Ojciec, który Mnie posłał" (*J* 6, 44).

Nawrócenie wyraża się od początku w wierze całkowitej i radykalnej, która nie stawia granic ani przeszkód darowi Bożemu. Równocześnie jednak decyduje o dynamicznym i ciągłym procesie, który trwa przez całe życie, wymagając nieustannego przechłodzenia od „życia wedle ciała" do „życia wedle Ducha" (por. *Rz* 8, 3-13). Oznacza przyjęcie osobistej decyzji zbawczego panowania Chrystusa i wejście do grona Jego uczniów.

Do tego nawrócenia Kościół wzywa wszystkich wzorcem Jana Chrzciciela, który przygotowywał drogę Chrystusowi, głosząc „chrzest nawrócenia na odpuszczenie grzechów" (*Mk* 1, 4), i wzorem samego Chrystusa, który, „gdy Jan został uwięziony (...), przyszedł do Galilei i głosił Ewangelię Bożą. Mówił: «Czas się wypełnił i bliskie jest Królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!»" (*Mk* 1, 14-15).

Dziś wezwanie do nawrócenia, kierowane przez misjonarzy do niechrześcijan, poddaje się pod dyskusję lub przemilcza. Widzi się w nim akt „prozelityzmu"; mówi się, że wystarczy pomagać ludziom, by byli bardziej ludźmi i bardziej wierni własnej religii, że wystarczy budować wspólnoty ludzkie zdolne do działania na rzecz sprawiedliwości, wolności, pokoju, solidarności. Zapomina się jednak, że każdy człowiek, by zrealizować w pełni swe powołanie, ma prawo usłyszeć Dobrą Nowinę Boga, który objawia się i daje siebie w Chrystusie. Wielkość tego wydarzenia rozbrzmiewa w słowach Jezusa do Samarytanki: „O, gdybyś znała dar Boży" i w nieświadomym, ale gorącym życzeniu tej kobiety: „Panie (...), daj mi tej wody, abym już nie pragnęła" (*J* 4, 10. 15).

47. Apostołowie, działając pod natchnieniem Ducha Świętego, wzywali wszystkich do zmiany życia, do nawrócenia i do przyjęcia chrztu. Zaraz po Pięćdziesiątnicy Piotr przemawia do tłumu w sposób przekonywujący: „Gdy to usłyszeli, przejęli się do głębi serca: «Cóż mamy czynić, bracia?» — zapytali Piotra i pozostałych Apostołów. «Nawróćcie się — powiedział do nich Piotr — i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego»" (*Dz* 2, 37-38). I ochrzcił w tym dniu około trzech tysięcy osób. Również Piotr po uzdrowieniu chromego przemawia do ludu, powtarzając: „Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zgładzone" (*Dz* 3, 19).

Nawrócenie do Chrystusa związane jest z chrztem, i to nie tylko dlatego, że taka jest praktyka Kościoła, ale z woli Chrystusa, który posłał uczniów, aby nauczali narody i chrzcili je (por. *Mt* 28, 19), a także z wynikającej z samej istoty rzeczy potrzeby otrzymania pełni nowego życia w Nim: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci — mówi Jezus do Nikodema — jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do Królestwa Bożego" (*J* 3, 5).

Chrzest odradza nas do życia dzieci Bożych, jednoczy nas z Jezusem Chrystusem, namaszcza w Duchu Świętym: nie jest on przeto zwykłym przypieczętowaniem nawrócenia, niejako zewnętrznym znakiem ukazującym je i potwierdzającym, ale jest sakramentem, który oznacza i urzeczywistnia nowe narodzenie z Ducha, ustanawia realne i nierozerwalne więzy z Przenajświętszą Trójcą, czyni członkami Chrystusa i Jego Kościoła.

To wszystko należy przypomnieć, ponieważ niemało jest takich, którzy właśnie tam, gdzie wypełnia się misję *ad gentes;* dążą do oddzielania nawrócenia do Chrystusa od chrztu, uważając go za niekonieczny. Prawdą jest, że istnieją w pewnych środowiskach aspekty socjologiczne odnoszące się do chrztu, które zaciemniają jego właściwą rolę w wierze. Przyczyną tego są liczne czynniki historyczne i kulturowe, które należy usunąć tam, gdzie jeszcze istnieją, aby sakrament duchowego odrodzenia ukazał się w pełnej wartości: temu zadaniu winny się oddać lokalne wspólnoty kościelne Jest także prawdą, że niemało osób twierdzi, że są wewnętrznie związane z Chrystusem i Jego orędziem, ale nie chcą, by ta więź była dokonana na sposób sakramentalny, gdyż wskutek własnych uprzedzeń lub win chrześcijan nie są w stanie pojąć prawdziwej natury Kościoła, tajemnicy wiary i miłości[77]. Pragnę zachęcić tych ludzi, by otwarli się w pełni na Chrystusa, przypominając jednocześnie tym, którzy są zafascynowani Chrystusem, że to On sam zechciał, by Kościół był tym „miejscem", w którym można Go rzeczywiście spotkać. Zachęcam równocześnie wiernych i wspólnoty chrześcijańskie, by swoim nowym życiem dawali autentyczne świadectwo Chrystusowi.

Niewątpliwie każdy nawrócony jest darem dla Kościoła, który ma wobec niego poważne zobowiązania nie tylko dlatego, że musi go przygotowywać do chrztu przez katechumenat, a potem nauczanie religii, ale również dlatego, że — zwłaszcza gdy jest dorosły — wnosi we wspólnotę nową energię, entuzjazm wiary, pragnienie znalezienia w Kościele życia Ewangelią. Doznałby rozczarowania, gdyby wszedłszy do wspólnoty kościelnej znalazł w niej życie pozbawione zapału i znaków odnowy. Nie możemy przepowiadać nawrócenia, jeśli mv sami nie nawracamy się każdego dnia.

77. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 6-9.

4. Formowanie Kościołów lokalnych

48. Nawrócenie: i chrzest wprowadzają do Kościoła — tam, gdzie on już istnieje — albo wymagają ustanowienia nowych wspólnot wyznających Jezusa jako Zbawiciela i Pana. Należy to do planu Boga, któremu spodobało się „powołać ludzi do uczestnictwa w swym życiu, nie pojedynczo tylko, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej więzi, lecz do utworzenia z nich ludu, w którym rozproszone Jego dzieci zgromadziłyby się w jedno"[78].

Celem misji wśród narodów jest zakładanie wspólnot chrześcijańskich, rozwijanie Kościołów aż do całkowitej dojrzałości. To jest główne, istotne zadanie działalności misyjnej, nie można więc uznać jej za naprawdę spełnioną, dopóki nie doprowadzi ona do zbudowania Kościoła partykularnego, zdolnego do normalnego działania w miejscowym środowisku. Mówi o tym obszernie Dekret *Ad gentes*[79], a po Soborze rozwinął się kierunek teologiczny podkreślający, że cała tajemnica Kościoła zawarta jest w każdym Kościele partykularnym, byle tylko nie był on w odosobnieniu, ale pozostawał w komunii z Kościołem powszechnym i ze swej strony stawał się misyjny. Chodzi tu o ogromną i długą pracę i trudno jest wskazać dokładnie etapy, w których ustaje działanie ściśle misyjne i przechodzi się do działalności duszpasterskiej. Niektóre jednak punkty winny być wyjaśnione.

49. Trzeba przede wszystkim starać się o zakładanie w każdym miejscu wspólnot chrześcijańskich, które byłyby „znakiem obecności Bożej w świecie”**80** i wzrastały aż do stania się Kościołem. Pomimo dużej liczby diecezji istnieją wciąż jeszcze ogromne obszary, gdzie Kościoły lokalne są całkowicie nieobecne albo niewystarczające w stosunku do rozległości terytorium czy gęstości zaludnienia: pozostaje więc do wykonania ogromna praca zakładania i rozwijania Kościołów. Okres historii kościelnej, zwany *plantatio Ecclesiae*, nie jest zakończony; co więcej, w wielu skupiskach ludzkich musi się dopiero rozpocząć.

Odpowiedzialność za to zadanie spoczywa na Kościele powszechnym i na Kościołach partykularnych, na całym Ludzie Bożym, na różnych siłach misyjnych. Każdy Kościół, także ten, który składa się z nowo nawróconych, jest misyjny ze swej natury, jest ewangelizowany i ewangelizujący; wiarę zaś należy przedstawiać jako dar Boży, którym winny żyć wspólnoty (rodziny, parafie, stowarzyszenia) i promieniować na zewnątrz zarówno świadectwem życia, jak też słowem. Działanie ewangelizacyjne wspólnoty chrześcijańskiej, najpierw na własnym terytorium, a następnie na innych jako uczestnictwo w misji powszechnej, jest najlepszą oznaką dojrzałości wiary. Potrzeba radykalnego nawrócenia mentalności, by stać się misjonarzem, a dotyczy to zarówno osób, jak i wspólnot. Pan wzywa nas zawsze do wyjścia z samych siebie, do dzielenia się dobrami, jakie posiadamy, począwszy od dobra najcenniejszego, jakim jest wiara. W świetle tego imperatywu misyjnego winno się oceniać wartość instytucji, ruchów, parafii i dzieł apostolskich Kościoła. Jedynie stając się misyjną, wspólnota chrześcijańska będzie mogła przezwyciężyć podziały i wewnętrzne napięcia oraz odnaleźć swą jedność i żywotność wiary.

Siły misyjne pochodzące z innych Kościołów i krajów winny działać w jedności z miejscowymi na rzecz rozwoju wspólnoty chrześcijańskiej. W szczególności należy do nich — zawsze zgodnie ze wskazaniami Biskupów i we współpracy z osobami odpowiedzialnymi na danym terenie — popierać szerzenie wiary i rozprzestrzenianie się Kościoła w środowiskach i grupach niechrześcijańskich, ożywić ducha misyjnego Kościołów lokalnych, tak by trosce duszpasterskiej towarzyszyła zawsze troska o misje ad *gentes*. W ten sposób każdy Kościół uczyni naprawdę swoją troskę Chrystusa, Dobrego Pasterza, który poświęca się dla swojej owczarni, z równocześnie troszczy się o „inne owce, które nie są z tej owczarni” (*J* 10, 16).

50. Troska ta stanowić będzie rację i bodziec dla odnowionego zaangażowania ekumenicznego. Więzy, jakie istnieją między *działalnością, ekumeniczną i działalnością misyjną*, sprawiają, że trzeba brać pod uwagę dwa czynniki zbiegające się ze sobą. Z jednej strony trzeba uznać, że rozłam „między chrześcijanami szkodzi świętej sprawie głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu i dla wielu zamyka drogę do wiary”**81**. Fakt, że Dobra Nowina pojednania jest głoszona przez chrześcijan podzielonych między sobą, osłabia siłę jej świadectwa i dlatego naglącym staje się. działanie dla jedności chrześcijan, aby aktywność misyjna mogła się stać bardziej skuteczna. równocześnie nie możemy zapomnieć, że te wysiłki w kierunku jedności stanowią same w sobie znak pojednania, którego Bóg dokonuje pośród nas.

Z drugiej strony, prawdy. jest, że wszyscy ci, którzy otrzymali chrzest w Chrystusie, zostali włączeni w swego rodzaju komunię ze sobą, aczkolwiek niedoskonałą. Na tym właśnie fundamencie opierają się wytyczne Soboru, „aby katolicy po bratersku współpracowali z braćmi odłączonymi, według norm Dekretu o ekumenizmie, przez wspólne w danym razie wyznawanie wobec narodów wiary w Boga i w Jezusa Chrystusa oraz przez współpracę zarówno na polu społecznym, jak też kulturalnym i religijnym, z wykluczeniem jednak wszelkiego pozoru indyferentyzmu i pomieszania pojęć, jak też niezdrowej rywalizacji”**82**.

Działalność ekumeniczna i zgodne świadectwo dawane Chrystusowi przez chrześcijan należących do różnych Kościołów i wspólnot kościelnych przyniosły już obfite owoce.

Pozostaje jednak sprawą coraz bardziej naglącą, by współpracowali oni i dawali wspólne świadectwo zwłaszcza teraz, gdy sekty chrześcijańskie i podobne do chrześcijańskich sieją zamieszanie swoim działaniem. Ekspansja tych sekt stanowi zagrożenie dla Kościoła katolickiego i wszystkich wspólnot kościelnych, z którymi prowadzi on dialog. Wszędzie tam, gdzie to jest możliwe i zgodne z warunkami miejscowymi, odpowiedź chrześcijan winna posiadać charakter ekumeniczny.

78. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 2; por. Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium*, 9.
79. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, rozdz. III, 19-22.
80. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 15.
81. *Tamże*, 6.
82. *Tamże*, 15, por. Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 3.

5. „Kościelne wspólnoty podstawowe" siłą ewangelizacyjną

51. Zjawiskiem gwałtownie wzrastającym w młodych Kościołach, popieranym przez Biskupów i Konferencje Episkopatów, a niejednokrotnie uważanym za pierwszorzędne zadanie duszpasterskie, są „kościelne wspólnoty podstawowe" (znane też pod innymi nazwami), które dobrze zdają egzamin jako ośrodki formacji chrześcijańskiej i misyjnego oddziaływania. Chodzi tu o grupy chrześcijan na szczeblu rodziny czy szczupłego grona osób, które spotykają się na modlitwie, czytaniu Pisma Świętego, katechezie, by dzielić się problemami ludzkimi i kościelnymi w perspektywie zaangażowania wspólnotowego. Są one znakiem żywotności Kościoła, narzędziem formacji i ewangelizacji, ważnym punktem wyjścia dla nowego społeczeństwa zbudowanego na fundamencie „cywilizacji miłości".

Wspólnoty te dzielą na mniejsze grupy parafię i ożywiają ją, pozostając z nią zawsze w jedności; zapuszczają korzenie w miejskie i wiejskie środowiska ludzi prostych, stają się zaczynem życia chrześcijańskiego, poświęcają uwagę tym, którzy zajmują ostatnie miejsce, angażują się w przekształcanie społeczeństwa. W nich pojedynczy chrześcijanin przeżywa doświadczenie wspólnotowe, dzięki czemu także on czuje się aktywnym uczestnikiem, pobudzanym do dawania swego wkładu we wspólne wysiłki. W ten sposób wspólnoty te są narzędziem ewangelizacji i pierwszego przepowiadania oraz źródłem nowych form posługi, a ożywione miłością Chrystusową dostarczają wskazówek, jak przezwyciężać podziały, uprzedzenia szczepowe i rasizmy.

Każda wspólnota bowiem, by mogła być chrześcijańska, musi posiadać swoje fundamenty i żyć w Chrystusie, poprzez słuchanie Słowa Bożego, modlitw skupioną wokół Eucharystii, komunię wyrażającą się w jedności serca i ducha oraz dzielenie się dobrami według potrzeb swoich członków (por. *Iz* 2, 42-47). Każda wspólnota — przypomniał Paweł VI — winna być w jedności z Kościołem partykularnym i powszechnym, w szczerej łączności z Pasterzami i Urzędem Nauczycielskim, troszcząc się o misyjne oddziaływanie oraz unikając wszelkiego zamykania się w manipulacji ideologicznej**83**. Synod zaś biskupów stwierdził: „ponieważ Kościół jest «komunią», nowe, tak zwane «wspólnoty podstawowe», jeśli naprawdę żyją w jedności z Kościołem, są prawdziwym wyrazem «komunii» i narzędziem do budowania jej w postaci bardziej pogłębionej. Z tego powodu stanowią one wielką nadzieję dla życia Kościoła"**84**.

83. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 58.
84. Nadzwyczajny Synod Biskupów 1985, Relacja końcowa, II, C, 6.

6. Wcielać Ewangelię w kultury narodów

52. Prowadząc działalność misyjną wśród narodów, Kościół spotyka różne kultury i zostaje wciągnięty w proces inkulturacji. Jest to potrzeba, która zaznaczyła się w całej jego drodze dziejowej, ale dziś jest szczególnie żywa i paląca.

Proces włączania Kościoła w kultury narodów wymaga długiego czasu: nie chodzi tu o dostosowanie czysto zewnętrzne, gdyż inkulturacja „oznacza wewnętrzne przekształcenie autentycznych wartości kulturowych przez ich integrację w chrześcijaństwie i zakorzenienie chrześcijaństwa w różnych kulturach”**85**. Jest to zatem proces głęboki i całościowy, który dotyczy zarówno orędzia chrześcijańskiego, jak też refleksji i konkretnej działalności Kościoła. Jest to również proces trudny, ponieważ nie może w żadnej mierze naruszyć specyfiki i integralności wiary chrześcijańskiej.

Poprzez inkulturację Kościół wciela Ewangelię w różne kultury i jednocześnie wprowadza narody z ich kulturami do swej własnej wspólnoty**86**; przekazuje im własne wartości, przyjmując wszystko to, co jest w nich dobre i odnawiając je od wewnątrz**87**. Ze swej strony przez inkulturację Kościół staje się bardziej zrozumiałym znakiem tego, czym jest, i coraz odpowiedniejszym narzędziem misji.

Sam Kościół powszechny przez inkulturację Kościołów lokalnych wzbogaca się o formy wyrazu i wartości w różnych dziedzinach życia chrześcijańskiego, takich jak ewangelizacja, kult, teologia, dzieła miłosierdzia; poznaje i wyraża jeszcze lepiej tajemnicę Chrystusa, a jednocześnie jest pobudzany do stałej odnowy. Tematy te, obecne w wypowiedziach Soboru i posoborowym nauczaniu Kościoła, stale poruszałem w czasie moich duszpasterskich odwiedzin młodych Kościołów**88**.

Inkulturacja jest procesem powolnym, który towarzyszy całemu życiu misyjnemu i dotyczy tych wszystkich, którzy w różny sposób działają na polu misji *ad gentes*, wspólnot chrześcijańskich, w miarę jak się rozwijają, i Pasterzy, którzy są odpowiedzialni za rozeznanie i popieranie jej realizacji**89**.

53. Misjonarze pochodzący z innych Kościołów i krajów winni włączyć się w świat społeczno-kulturowy tych, do których zostali posłani, przezwyciężając uwarunkowania środowiska swego pochodzenia. Tak więc winni nauczyć się języka regionu, w którym pracują, poznać najbardziej znamienne przejawy tamtejszej kultury, odkrywając jej wartości w bezpośrednim doświadczeniu. Jedynie z taką wiedzą mogą oni nieść tym Judom w sposób wiarygodny i owocny poznanie ukrytej tajemnicy (por. *Rz* 16, 25-27; *Ef* 3, 5). W ich przypadku nie chodzi oczywiście o zaparcie się własnej tożsamości kulturowej, ale o zrozumienie, docenianie, popieranie i ewangelizowanie kultury środowiska, w którym działają, a zatem o to, by byli w stanie nawiązać z nim rzeczywisty kontakt, przyjmując styl życia będący znakiem ewangelicznego świadectwa i solidarności z tamtejszymi ludźmi.

Wspólnoty kościelne, które się dopiero rozwijają, natchnione przez Ewangelię, będą mogły wyrażać stopniowo własne doświadczenie chrześcijańskie oryginalnymi sposobami i formami, zgodnymi z własnymi tradycjami kulturowymi, zawsze jednak w zgodności z obiektywnymi wymogami samej wiary. W tym celu, zwłaszcza w odniesieniu do najdelikatniejszych dziedzin inkulturacji, Kościoły partykularne tego samego terytorium winny działać w łączności pomiędzy sobą**90** i z całym Kościołem, w przekonaniu, że tylko biorąc pod uwagę racje Kościoła powszechnego oraz Kościołów lokalnych będą zdolne do przedstawienia skarbu wiary we właściwym bogactwie form wyrazu**91**. Zatem ewangelizowane grupy dostarczą elementów dla „przekładu” ewangelicznego orędzia**92**, mając na uwadze wkład pozytywny wniesiony w ciągu wieków, dzięki kontaktowi chrześcijaństwa z różnymi kulturami, nie zapominając jednak o niebezpieczeństwach zniekształceń, jakie czasem miały miejsce**93**.

54. W związku z tym zachowują podstawowe znaczenie pewne wskazania. Właściwy proces inkulturacji winien kierować się podwójną zasadą: „zgodności z Ewangelią" i „jedności Kościoła powszechnego"**94**. Biskupi „stróże depozytu wiary", dbać będą o wierność i przede wszystkim rozeznanie**95**, dla którego potrzeba głębokiej równowagi: istnieje bowiem niebezpieczeństwo bezkrytycznego przejścia od pewnej formy alienacji kulturalnej do przeceniania kultury, która jest wytworem człowieka, a więc naznaczona jest grzechem. Musi zatem doznawać „ulepszenia, wyniesienia na wyższy poziom i pełnego udoskonalenia"**96**.

Proces ten wymaga stopniowania, tak aby był naprawdę wyrazem chrześcijańskiego doświadczenia wspólnoty. „Potrzeba będzie dojrzewania chrześcijańskiego misterium w duszy waszego ludu — mówił Paweł VI w Kampani — aby jego rodzimy głos, jaśniejszy i śmielszy, podniósł się harmonijnie w chórze głosów Kościoła powszechnego"**97**. Wreszcie inkulturacja winna objąć cały Lud Boży, a nie tylko szczupłe grono ekspertów, wiadomo bowiem, że lud odzwierciedla autentyczny zmysł wiary, którego nigdy nie należy tracić z oczu. Procesem inkulturacji należy kierować i pobudzać go, ale nie przyspieszać, by nie powodować u chrześcijan reakcji negatywnych; winien on być wyrazem życia wspólnotowego, to znaczy dojrzewać w łonie wspólnoty, a nie być wyłącznie owocem uczonych badań. Ochrona wartości tradycyjnych jest konsekwencją wiary dojrzałej.

85. *Tamże*, II, D. 4.
86. Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. Apost. *Catechesi tradendae* (16 października 1979), 53: *AAS* 71 (1979), 1320; Enc. *Slavorum Apostoli* (2 czerwca 1985), 21: *AAS* 77 (1985), 802 n.
87. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 20.
88. Por. *Przemówienie* do biskupów Zairu w Kinshasa, 3 maja 1980, 4-6: *AAS* 72 (1980), 432-435; *Przemówienie* do biskupów Kenii w Nairobi, 7 maja 1980, 6: *AAS* 72 (1980), 497; Przemówienie do Biskupów Indii w Delhi, 1 lutego 1986, 5 *AAS* 78 (1986), 748 n.; *Homilia* w Cartagena, 6 lipca 1986, 7-8: *AAS* 79 (1987), 105 n.; por. także Enc. *Slavorum Apostoli*, 21-22.
89. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 22.
90. *Tamże*.
91. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 64.
92. „Kościoły partykularne (...) powinny przyswoić sobie trzon ewangelicznego orędzia i, bez najmniejszej zmiany zasadniczej jego prawdy, przełożyć je na język zrozumiały dla miejscowych ludzi, a potem je w tym języku głosić (...). »Język«, o jakim tu mowa, należy brać nie tyle w znaczeniu semantycznym czy literackim, ile raczej uwydatniajacym sens antropologiczny i kulturowy przedmiotu" (*tamże*, 63).
93. Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie podczas Audiencji ogólnej 13 kwietnia 1988: *Insegnamenti* XI/1 (1988), 877-881.
94. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 10, gdzie jest mowa o inkulturacji „w dziedzinie małżeństwa i rodziny": *AAS* 74 (1982), 91.
95. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 63-65.
96. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 17.
97. Przmówienie do uczestników Sympozjum Biskupów Afryki w Kampala, 31 lipca 1969, 2: *AAS* 61 (1969), 577.

7. Dialog z braćmi o innych przekonaniach religijnych

55. Dialog między religijny należy do misji ewangelizacyjnej Kościoła. Rozumiany jako metoda i środek wzajemnego poznania i ubogacenia, dialog nie przeciwstawia się misji ad gentes, ale przeciwnie, jest z nią w szczególny sposób powiązany i stanowi jej wyraz. Odbiorcami tej misji są bowiem grupy ludzkie nie znające Chrystusa i Jego Ewangelii, a ogromna ich większość należy do innych religii. Bóg powołuje do siebie w Chrystusie wszystkie narody, pragnąc im przekazać pełnię swego Objawienia i swej miłości; czyni wszystko, aby na różne sposoby być obecnym nie tylko dla poszczególnych jednostek, ale także dla narodów poprzez ich bogactwa duchowe, których głównym i zasadniczym wyrazem są religie, chociaż mają one braki, niedostatki i błędy**98**. Wszystko to Sobór i posoborowe wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego mocno uwypukliły, zaznaczając zawsze z naciskiem, że zbawienie pochodzi od Chrystusa, a dialog nie zwalnia od ewangelizacji**99**.

W świetle ekonomii zbawienia Kościół nie widzi sprzeczności między głoszeniem Chrystusa a dialogiem między religijnym, odczuwa jednak potrzebę godzenia ich w obrębie misji ad gentes. Trzeba bowiem, aby oba te elementy zachowywały swą ścisłą więź i zarazem swą odrębność, zatem nie należy ich mieszać ani nimi manipulować, ani uważać ich za równoważne, tak jakby były zamienne.

Niedawno napisałem do Biskupów Azji: „Chociaż Kościół chętnie uznaje wszystko to, co jest prawdziwe i święte w tradycjach religijnych buddyzmu, hinduizmu i islamu — jako odblask tej prawdy, która oświeca wszystkich ludzi — nie zmniejsza to jego obowiązku i zdecydowania, by bez wahania głosić Jezusa Chrystusa, który jest «drogą, prawdą i życiem» (...). Fakt, że wyznawcy innych religii mogą otrzymać łaskę Boży i zostać zbawieni przez Chrystusa niezależnie od środków zwyczajnych, jakie On ustanowił, nie przekreśla bynajmniej wezwania do wiary i chrztu, których Bóg pragnie dla wszystkich ludów”**100**. Chrystus sam bowiem, „podkreślając wyraźnie konieczność wiary i chrztu (...), potwierdził równocześnie *konieczność Kościoła*, do którego ludzie dostają się przez chrzest jak przez bramę”**101**. Dialog musi być prowadzony i realizowany w przekonaniu, że Kościół jest zwyczajną drogą zbawienia i tylko on posiada pełnię zbawczych środków**102**.

56. Dialog nie rodzi się z taktyki czy wyrachowania, ale jest działaniem mającym swe uzasadnienie, wymogi, godność: wypływa z głębokiego szacunku dla tego wszystkiego, co w każdym człowieku „zdziałał ten Duch, który «tchnie tam, gdzie chce»”**103**. Kościół zamierza przezeń odkrywać „ziarna Słowa”**104**, „promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi” **105**, ziarna i promienie, które znajdują się w poszczególnych osobach i w tradycjach religijnych ludzkości. Dialog opiera się na nadziei i miłości i przyniesie owoce w Duchu Świętym. Inne religie stanowią pozytywne wezwanie dla Kościoła: pobudzają go bowiem zarówno do odkrywania i rozpoznawania znaków obecności Chrystusa i działania Ducha, jak też do pogłębiania własnej tożsamości i dawania świadectwa integralności Objawienia, którego jest stróżem dla dobra wszystkich.

Stąd wypływa duch, jaki winien ożywiać ten dialog w kontekście misji. Rozmówca musi być konsekwentny względem własnych tradycji i przekonań religijnych i otwarty na zrozumienie ich u innych, bez obłudy czy zamykania się w sobie, ale z poczuciem prawdy, pokory, uczciwości, świadomy, że dialog może wzbogacić każdego. Nie może tu być żadnej rezygnacji ani irenizmu, lecz wzajemne świadectwo dla wspólnego postępu na drodze poszukiwań i doświadczeń religijnych, a jednocześnie dla pokonania uprzedzeń, nietolerancji i nieporozumień. Dialog zmierza ku owemu oczyszczeniu i nawróceniu wewnętrznemu, które — gdy dokonuje się w posłuszeństwie Duchowi Świętemu — przyniesie duchowe owoce.

57. Przed dialogiem otwiera się szerokie pole działania, gdyż może on przybierać wielorakie formy i sposoby wyrazu: od wymiany pomiędzy znawcami tradycji religijnych czy ich oficjalnymi przedstawicielami do współpracy na rzecz integralnego rozwoju i ochrony wartości religijnych; od przekazywania sobie wzajemnych doświadczeń duchowych do tak zwanego „dialogu w codziennym życiu”, poprzez który wyznawcy różnych religii dają sobie nieustannie świadectwo o ludzkich i duchowych wartościach i pomagają sobie wzajemnie żyć nimi w celu budowania społeczeństwa bardziej sprawiedliwego i braterskiego.

Wszyscy wierni i wspólnoty chrześcijańskie wezwani są do uprawiania dialogu, chociaż nie w tym samym stopniu i formie. Niezbędny jest wkład świeckich, którzy „przez osobisty przykład i własną działalność mogą wpłynąć dodatnio na polepszenie stosunków pomiędzy wyznawcami różnych religii”**106**, a niektórzy z nich będą mogli również dać wkład w dziedzinę badań naukowych**107**.

Zdając sobie sprawę, że wielu misjonarzy i liczne wspólnoty chrześcijańskie znajdują — w trudnej i często niezrozumianej drodze dialogu — jedyny sposób dawania szczerego

świadectwa Chrystusowi i bezinteresownej służby człowiekowi, pragnę ich zachęcić do trwania z wiarą i miłością również tam, gdzie ich wysiłki nie spotykają się z należytym przyjęciem i odpowiedzią. Dialog jest jedną z dróg Królestwa i niewątpliwie wyda owoce, chociaż czasy i chwile Ojciec ustalił swoją władzą (por. *Dz* 1, 7).

98. PAWEŁ VI, *Przemówienie* na rozpoczęcie II sesji Soboru Wat. II, 29 września 1963: *AAS* 55 (1963), 858; por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, 2; Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium*, 16; Dekr. o działalności misyjnej Kościóła *Ad gentes*, 9; PAWEŁ VI Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 53.
99. Por. PAWEŁ VI, Enc. *Ecclesiam suam* (6 sierpnia 1964): *AAS* 56 (1964), 609-659; SOBÓR WAT. II, Dekl. o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate;* Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 11. 41; Sekretariat ds. niechrześcijan, *Stanowisko Kościoła wobec wyznawców innych religii - Refleksje i orientacje na temat dialogu i misji* (4 września 1984): *AAS* 76 (1984), 816-828.
100. List do Biskupów Azji z okazji piątego Zebrania Plenarnego Federacji Konferencji ich Episkopatów, (23 czerwca 1990), 4: *L'Osservatoro Romano*, 18 lipca 1990.
101. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 14; por. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 7.
102. Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 3; Dekr. o działalności misyjnej Kościoła, *Ad gentes*, 7.

103. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptor hominis*, 12.
104. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 11. 15.
105. Dekl. o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, 2.
106. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici*, 35.
107. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 41.

8. Popierać rozwój wychowując sumienia

58. Misja *ad gentes* rozwija się również dzisiaj w znacznej mierze w południowych regionach świata, gdzie pilniejsza jest potrzeba działania na rzecz całościowego pokoju i wyzwolenia od wszelkiego ucisku. Kościół zawsze umiał wzbudzać w Judach, które ewangelizował, dążenie do postępu. Dziś misjonarze, bardziej niż w przeszłości, są uznawani także za krzewicieli rozwoju przez rządy i ekspertów międzynarodowych, którzy nieraz zadziwieni są faktem, że znaczne rezultaty są osiągane przy znikomych środkach.

W encyklice *Sollicitudo rei socialis* stwierdziłem, że „Kościół nie może zaofiarować technicznych rozwiązań problemów niedorozwoju jako takiego", ale „daje swój pierwszy wkład w rozwiązanie pilnego problemu rozwoju., głosząc prawdę o Chrystusie, o sobie samym, o człowieku i stosując ją do konkretnej sytuacji"**108**. Konferencja Biskupów latynoamerykańskich w Puebla mówi, że „najlepszą służbą bratu jest ewangelizacja, która przysposabia go do urzeczywistniania się jako dziecko Boże, uwalnia go od niesprawiedliwości i integralnie rozwija"**109**. Misją Kościoła nie jest działanie bezpośrednio na płaszczyźnie ekonomicznej, technicznej czy politycznej, albo dawanie materialnego wkładu w rozwój, ale polega zasadniczo na tym, by ukazywać narodom nie jak „więcej mieć", ale jak „bardziej być", rozbudzając Ewangelią sumienia. „Prawdziwy rozwój ludzki musi zapuszczać korzenie w coraz głębszej ewangelizacji"**110**.

Kościół i misjonarze są krzewicielami rozwoju także przez prowadzone przez siebie szkoły, szpitale, drukarnie, uniwersytety, doświadczalne gospodarstwa rolne. Jednakże na rozwój danego narodu nie wpływa w pierwszym rzędzie ani pieniądz, ani pomoc materialna, ani też struktury techniczne, ale formowanie sumień, dojrzewanie mentalności i obyczajów. Protagonistą rozwoju jest człowiek, a nie pieniądz czy technika. Kościół wychowuje sumienia, objawiając narodom tego Boga, którego szukają, ale nie znają, wielkość człowieka stworzonego na obraz Boga i przez Niego umiłowanego, równość wszystkich ludzi jako dzieci Bożych, panowanie nad przyrodą stworzoną i oddaną na służbę człowieka, obowiązek zaangażowania się na rzecz rozwoju człowieka i wszystkich ludzi.

59. W orędziu ewangelicznym Kościół daje siłę, która wyzwala i tworzy postęp właśnie dlatego, że prowadzi do nawrócenia serca i umysłu, do uznania godności każdej osoby, usposabia do solidarności, zaangażowania w posługę braciom, włącza człowieka w Boży plan, którym jest budowanie Królestwa pokoju i sprawiedliwości już w tym życiu. Jest to biblijna perspektywa „nowego nieba i nowej ziemi" (por. *Iz* 65, 17; 2 P 3, 13; *Ap* 21, 1), która wprowadziła w historię bodziec i cel dla postępu ludzkości. Rozwój człowieka pochodzi od Boga, od wzoru, którym jest Jezus Człowiek Bóg, i winien prowadzić do Boga**111**. Oto dlaczego pomiędzy ewangelicznym przepowiadaniem i rozwojem człowieka zachodzi ścisły związek.

Wkład Kościoła i ewangelizacji w rozwój narodów dotyczy nie tylko Południa globu, by zwalczać tam nędzę materialną i niedorozwój, ale również Północy narażonej na nędzę moralną i duchową, spowodowaną przez „nadmierny rozwój"**112**. Pewien rodzaj nowoczesności bezreligijnej, dominujący w niektórych częściach świata, opiera się na przekonaniu, że aby uczynić człowieka bardziej człowiekiem, wystarczy bogacić się i zabiegać o wzrost techniczno-ekonomiczny. Jednakże. „bezduszny" rozwój nie może wystarczyć człowiekowi i nadmiar zamożności jest równie szkodliwy jak skrajne ubóstwo. Północ świata zbudowała taki właśnie „model rozwoju" i rozpowszechnia go na Południu, gdzie sens religijny i ludzkie wartości, jeszcze obecne, zagrożone są przez falę konsumizmu.

„By walczyć z głodem, zmień życie" — hasło to, zrodzone w środowiskach kościelnych, wskazuje narodom bogatym sposób, w jaki mogą stać się braćmi ubogich. Trzeba powrócić do życia bardziej surowego, które prowadziłoby do nowego „modelu rozwoju", wrażliwszego na wartości etyczne i religijne. *Działalność misyjna* niesie ubogim światło i bodziec do prawdziwego rozwoju, podczas gdy *nowa ewangelizacja* powinna między innymi budzić wśród bogatych świadomość, że nadszedł czas, by stać się naprawdę braćmi ubogich we wspólnym zwróceniu się ku „rozwojowi integralnemu", otwartemu na Absolut**113**.

108. Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 41: *AAS* 80 (1988), 570 n.
109. Dokumenty III Konferencji Plenarnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Puebla (1979), 3760 (1145).
110. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do Biskopów, kapłanów, zakonnic i zakonników w Jakarcie, 10 października 1989, 5: *L'Osservatore Romano*, 11 października 1989.
111. Por. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 14-21. 40-42; JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* 27-41.
112. JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* 28.
113. Por. *tamże*, rozdz. IV, 27-34; PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 19-21. 41-42.

9. Miłość źródłem i sprawdzianem misji

60. „Kościół na całym świecie — powiedziałem w czasie moich odwiedzin w Brazylii — pragnie być Kościołem ubogich. Pragnie on wydobyć cały prawdę zawartą w Błogosławieństwach, a przede wszystkim w pierwszym z nich: «Błogosławieni ubodzy w duchu» (...). Pragnie nauczać tej prawdy i pragnie wprowadzać ją w życie jak Jezus, który przyszedł, by czynić i nauczać"**114**.

Młode Kościoły, te zwłaszcza, które żyją wśród ludów nękanych nędzą obejmującą szerokie kręgi, często dają wyraz tej trosce stanowiącej nieodłączną część ich posłannictwa. Konferencja Plenarna Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Puebla, przypomniawszy przykład Jezusa, pisze, że „ubodzy zasługują na szczególną uwagę, niezależnie od sytuacji moralnej czy osobistej, w jakiej się znajdują Zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boga, by być Jego dziećmi, ale obraz ten jest w nich zatarty, a nawet znieważony Bóg przeto staje w ich obronie i kocha ich. Wynika stąd, że pierwszymi odbiorcami misji są ubodzy, a ich ewangelizacja jest w pełnym tego słowa znaczeniu znakiem i potwierdzeniem misji Jezusa"**115**.

Kościół, wierny duchowi Błogosławieństw, jest wezwany do dzielenia się swoimi dobrami z wszelkiego rodzaju ubogimi i uciśnionymi. Zachęcam zatem wszystkich uczniów Chrystusa i wszystkie wspólnoty chrześcijańskie, od rodzin do diecezji, od parafii do wspólnot zakonnych, do szczerej rewizji własnego życia pod kątem solidarności z ubogimi. Równocześnie dziękuję misjonarzom, którzy pełną miłości obecnością i pokorną służbą przyczyniają się do integralnego rozwoju osoby i społeczeństwa przez szkoły, ośrodki zdrowia, leprozoria, domy opieki nad niepełnosprawnymi i starcami, przez inicjatywy służące rozwojowi powołania kobiety i inne dzieła. Dziękuję kapłanom, zakonnikom, zakonnicom i ludziom świeckim za ich poświęcenie i kieruję słowa zachęty do ochotników wywodzących się z organizacji prywatnych, dziś coraz liczniejszych, którzy poświęcają się tym dziełom miłosierdzia i ludzkiego rozwoju.

Te bowiem dzieła dają świadectwo o duchu całej działalności misyjnej: *o miłości*, która jest *siłą pobudzającą misji.* „Tylko miłość powinna rozstrzygać, czy coś ma być wykonane czy zaniechane, zmienione czy nie zmienione. Miłość jest zasadą działania oraz celem, do którego należy dążyć. Cokolwiek się szczerze uczyni dla niej i zgodnie z nią, nigdy nie będzie niewłaściwe”**116**.

114. Przemówienie do mieszkańców faweli Vidigal w Rio de Janeiro, 2 lipca 1980, 4: *AAS* 72 (1980), 854.
115. Dokumenty III Konferencji Plenarnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Puebla (1979), 3757 (1142).
116. Izaak de Stella, *Kazanie* 31: *PL* 194, 1793.

VI
Osoby odpowiedzialne za misje i pracujące w duszpasterstwie misyjnym

61. Nie ma świadectwa bez świadków, tak jak nie ma misji bez misjonarzy. Jezus wybiera i wysyła ludzi jako swych świadków i apostołów, aby współpracowali w Jego misji i przedłużali w czasie Jego zbawcze dzieło: „Będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (*Dz* 1, 8).

Pierwszymi pracownikami misji uniwersalnej są Apostołowie: grupa Dwunastu. Oni stanowią „kolegialny podmiot” misji. Jezus wybrał ich, aby z Nim przebywali i zostali posłani „do owiec, które poginęły z domu Izraela” (*Mt* 10, 6). Ta kolegialność nie przesłania faktu, że w grupie wyróżniały się poszczególne postaci, jak Jakub, Jan, i — najbardziej ze wszystkich — Piotr, którego osoba ma tak wielkie znaczenie, że uzasadnione jest wyrażenie: Piotr i pozostali Apostołowie (por. *Dz* 2, 14. 37). Dzięki niemu otwierają się horyzonty misji powszechnej, w której następnie wyróżnia się Paweł, z woli Bożej powołany i posłany do pogan (por. *Ga* 1, 15-16).

W ekspansji misyjnej u początków Kościoła spotykamy obok Apostołów także innych, mniej znanych pracowników, których nie należy zapominać: są to osoby, grupy, wspólnoty. Wyraźnym przykładem Kościoła lokalnego jest wspólnota antiocheńska, która z ewangelizowanej staje się ewangelizującą i wysyła swych misjonarzy do narodów (por. *Dz* 13, 2-3). Kościół pierwotny traktuje misję jako zadanie wspólnotowe, uznając jednak w swym łonie „specjalnych wysłanników” czy „misjonarzy oddających się misji wśród pogan”, tak jak Paweł i. Barnaba.

62. To, czego dokonano u zarania chrześcijaństwa dla misji powszechnej, pozostaje aktualne i konieczne również dzisiaj. *Kościół jest misyjny ze swej natury*, gdyż nakaz Chrystusa nie jest czymś przypadkowym czy zewnętrznym, ale sięga samego serca Kościoła. Wynika stąd, że cały Kościół i każdy Kościół jest posłany do narodów. Młode Kościoły, właśnie dlatego, „aby ten misyjny zapał mógł zakwitnąć wśród miejscowej ludności danego kraju”, powinny „jak najprędzej czynnie uczestniczyć w powszechnym dziele misyjnym Kościoła, wysyłając od

siebie misjonarzy do głoszenia Ewangelii na całym świecie, chociażby same cierpiały na brak kapłanów”117. Wiele Kościołów już to czyni; gorąco zachęcam, by czyniły to nadal.

W tej istotnej więzi wspólnotowej pomiędzy Kościołem powszechnym a Kościołami partykularnymi urzeczywistnia się autentyczna i pełna misyjność: W świecie, który dzięki pokonaniu odległości staje się coraz mniejszy, wspólnoty kościelne winny utrzymywać między sobą łączność, wzajemnie wspierać swe siły i dzielić się środkami, razem się angażować w jedną, wspólną misję przepowiadania Ewangelii i życia wedle jej wskazań. «Tak zwane młode Kościoły potrzebują (...) siły właściwej Kościołom starym, te zaś z kolei potrzebują świadectwa i zapału Kościołów młodych; w ten sposób poszczególne Kościoły wzajemnie czerpią z bogactwa swoich zasobów»118.

117. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 20.
118. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici*, 35.

1. Osoby odpowiedzialne w pierwszym rzędzie za działalność misyjną

63. Tak jak kolegium apostolskiemu z Piotrem na czele Zmartwychwstały Pan dał nakaz misji powszechnej, podobnie odpowiedzialność ta spoczywa przede wszystkim na Kolegium Biskupów, na którego czele stoi Następca Piotra119. Świadomy tej odpowiedzialności za nową ewangelizację i za misję powszechną, czuję potrzebę dzielenia się nią w czasie spotkań z Biskupami. Odbywam sam wiele podróży po świecie, „aby głosić Ewangelię, «utwierdzać braci» w wierze, umacniać Kościół i spotykać człowieka. Są to pielgrzymki wiary (...). Są to równocześnie okazje do wędrownej katechezy, do ewangelicznego przepowiadania jako przedłużenie na wszystkie szerokości geograficzne Ewangelii i nauczania apostolskiego, rozszerzonego na dzisiejszy zasięg planetarny” 120.

Bracia Biskupi są wraz ze mną bezpośrednio odpowiedzialni za ewangelizację świata, zarówno jako członkowie Kolegium Biskupiego, jak też jako Pasterze Kościołów partykularnych. Na ten temat Sobór oświadcza: „Troska o głoszenie Ewangelii w całym świecie należy do grona pasterzy, którym wszystkim wspólnie Chrystus dał przykazanie” 121. Mówi też, że Biskupi „zostali konsekrowani nie tylko dla jakiejś diecezji, ale i dla zbawienia całego świata” 122. Ta kolegialna odpowiedzialność ma konsekwencje praktyczne. Także Synod Biskupów winien uwzględnić „wśród spraw o ogólnym znaczeniu w szczególny sposób sprawę działalności misyjnej, jako najważniejsze i najświętsze zadania Kościoła” 123. Tę sam odpowiedzialność mają w różnym stopniu Konferencje Biskupów i podległe im urzędy na szczeblu kontynentalnym, które winny zaofiarować swój własny wkład w dzieło misyjne124.

Szeroki jest również zakres obowiązków misyjnych każdego Biskupa jako pasterza Kościoła partykulamego. Do niego „jako kierownika i ośrodka jedności w apostolskiej pracy diecezjalnej należy popieranie, kierowanie i uzgadnianie działalności misyjnej. Ponadto niech się stara, by praca apostolska nie ograniczała się tylko do już nawróconych, ale by przeznaczono odpowiednią ilość i pracowników, i środków na ewangelizację niechrześcijan” 125.

64. Każdy Kościół partykularny winien się wspaniałomyślnie otworzyć na potrzeby innych Kościołów. Współpraca pomiędzy Kościołami w rzeczywistej wzajemności, która uzdalnia je do dawania i do brania, jest także źródłem ubogacenia dla nich wszystkich i dotyczy różnych dziedzin życia kościelnego. Pod tym względem pozostaje wzorem deklaracja Biskupów w Puebla. „Nareszcie dla Ameryki Łacińskiej nadeszła godzina (...) wyjścia poza własne granice, *Ad gentes*. Nie ulega wątpliwości, że my sami potrzebujemy jeszcze misjonarzy, ale winniśmy dawać z naszego ubóstwa” 126.

W tym duchu zachęcam Biskupów i Konferencje Episkopatów, by wielkodusznie realizowali *Wskazania* wydane przez Kongregację do spraw Duchowieństwa, które dotyczą współpracy pomiędzy Kościołami partykularnymi, a szczególnie lepszego rozmieszczenia duchowieństwa w świecie**127**.

Posłannictwo Kościoła jest szersze niż „komunia między Kościołami", która powinna być nastawiona nie tylko na pomoc w reewangelizacji, ale przede wszystkim na działalność ściśle misyjną. Zwracam się z apelem do wszystkich Kościołów, młodych i starych, by dzieliły ze mną tę troskę, dbały o wzrost powołań misyjnych i starały się przezwyciężać wszelkie trudności.

119. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 38.
120. Przemówienie do członków Kolegium Kardynalskiego i wszystkich współpracowników Kurii Rzymskiej Watykanu i Wikariatu Rzymskiego, 28 czerwca 1980, 10: *Insegnamenti* III/I (1980), 1887.
121. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 23.
122. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 38.
123. *Tamże*, 29.
124. Por. *tamże*, 38.
125. *Tamże*, 30.
126. Dokumenty III Konferencji Plenarnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Puebla (1979), 2941 (368).
127. Por. Wytyczne do popierania wzajemnej współpracy Kościołów patrykularnych, a zwłaszcza do właściwego rozmieszczenia Kleru *Postquam Apostoli* (25 marca 1980): *AAS* 72 (1980), 343-364.

2. Misjonarze i instytuty Ad Gentes

65. Wśród tych, którzy działają na polu duszpasterstwa misyjnego, tak jak w przeszłości, miejsce zasadniczej wagi zajmują nadal osoby i instytucje, którym Dekret *Ad gentes* poświęca specjalny rozdział zatytułowany: „Misjonarze" **128**. W związku z tym konieczna jest pogłębiona refleksja, przede wszystkim dla samych misjonarzy, którzy na skutek zmian zachodzących w działalności misyjnej, mogą zatracić poczucie sensu swego powołania i nie rozumieć, czego właściwie oczekuje od nich dzisiaj Kościół.

Punktem odniesienia są następujące słowa Soboru: „Chociaż obowiązek rozszerzania wiary ciąży w odpowiedniej części na każdym uczniu Chrystusowym, to jednak Chrystus Pan powołuje zawsze z liczby uczniów tych, których sam chce, aby byli z Nim i aby mógł ich wysyłać na głoszenie nauki narodom. Dlatego przez Ducha Świętego, który udziela, jak chce, charyzmatów dla wspólnego dobra, wzbudza tu, sercach jednostek powołania misyjne, a równocześnie w Kościele powołuje do życia instytuty, które by obowiązek należący do całego Kościoła przyjęły jako swoje właściwe zadanie" **129**.

Chodzi więc o „specjalne powołanie", wzorowane na powołaniu Apostołów. Objawia się ono w całkowitym oddaniu się na służbę ewangelizacji. Jest to zaangażowanie, które obejmuje cały osobę i całe życie misjonarza, wymagając od niego bezgranicznego poświęcenia sił i czasu. Ci, którzy otrzymali takie powołanie, „wysłani przez prawowitą władzę, idą z wiarą i posłuszeństwem do tych, którzy są daleko od Chrystusa, wyznaczeni do dzieła, do którego zostali powołani jako słudzy Ewangelii" **130**. Misjonarze winni zawsze rozważać, jakiej odpowiedzi wymaga dar przez nich otrzymany i odnawiać swą formację doktrynalną i apostolską.

66. Instytuty misyjne muszą używać wszystkich koniecznych zasobów, wykorzystując swe doświadczenie i zmysł twórczy w wierności pierwotnemu charyzmatowi, by odpowiednio przygotować kandydatów i zapewnić wymianę energii duchowych, moralnych i fizycznych swych członków**131**. Niech czują się żywą częścią wspólnoty kościelnej i działają w, komunii z nią. Istotnie, „każdy Instytut zrodził się dla Kościoła i winien go ubogacać przez to, co jest

dlań znamienne, zgodnie ze szczególnym duchem i specjalną misją", a stróżami tej wierności pierwotnemu charyzmatowi są sami Biskupi[132].

Instytuty misyjne zrodziły się na ogół z Kościołów o chrześcijaństwie dawnej daty i historycznie były narzędziami *Kongregacji do spraw Ewangelizacji Narodów w* dziele szerzenia wiary i zakładania nowych Kościołów. Dziś w coraz większej mierze przyjmują one kandydatów z młodych, założonych przez siebie Kościołów, podczas gdy nowe Instytuty misyjne powstały właśnie w krajach, które przedtem jedynie przyjmowały misjonarzy, a dziś również ich wysyłają. Godną pochwały jest ta podwójna tendencja, która świadczy o mocy i aktualności specyficznego powołania misyjnego tych Instytutów, które „pozostają nadal bardzo potrzebne" [133], nie tylko dla działalności misyjnej *ad gentes*, zgodnie z ich tradycją, ale również dla misyjnego ożywienia zarówno w Kościołach o chrześcijaństwie dawnej daty, jak i młodszych.

Szczególne powołanie misjonarzy na *całe życie* zachowuje w pełni swą moc: stanowi ono przykład misyjnego zaangażowania Kościoła, który zawsze potrzebuje poświęceń radykalnych i całościowych, nowych śmiałych impulsów. Misjonarze i misjonarki, którzy poświęcili całe życie, by wśród narodów dawać świadectwo o Zmartwychwstałym, niech zatem nie obawiają się wątpliwości, przejawów niezrozumienia, odrzucenia, prześladowania. Niech rozbudzą łaskę swego specyficznego charyzmatu i na nowo podejmą z odwagą swą drogę, wybierając — w duchu wiary, posłuszeństwa i komunii ze swymi Pasterzami — miejsca ostatnie i najtrudniejsze.

128. Por. rozdz. IV 23-27.
129. *Tamże*, 23.
130. *Tamże*.
131. *Tamże*, 23. 27.
132. Por. Kongregacja ds. Zakonników i Instytutów Świeckich i Kongregacja ds. Biskupów. Wytyczne do stosunków wzajemnych między Biskupami i Zakonnikami w Kościele *Mutuae relationes* (14 maja 1978), 14 b: *AAS* 70 (1978), 482; por. n. 28.
133. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 27.

3. Kapłani diecezjalni dla misji powszechnej

67. Współpracownicy Biskupa, prezbiterzy, mocą Sakramentu Kapłaństwa powołani są do udziału w trosce o misję powszechną: „Dar duchowy, otrzymany przez prezbiterów w święceniach, przygotowuje ich nie do jakiejś ograniczonej i zacieśnionej misji, lecz do *najszerszej i powszechnej misji zbawienia* «aż po krańce ziemi»; każda bowiem posługa kapłańska uczestniczy w owym uniwersalnym zasięgu misji powierzonej przez Chrystusa Apostołom" [134]. Dlatego sama formacja kandydatów do kapłaństwa musi zmierzać do tego, by byli oni „przepojeni *duchem prawdziwie katolickim*, dzięki któremu przywykną wybiegać poza granice własnej diecezji, narodu lub obrządku i nieść pomoc w potrzebach całego Kościoła, z sercem gotowym do głoszenia wszędzie Ewangelii" [135]. Wszyscy kapłani winni mieć misyjne serce i umysł, powinni być otwarci na potrzeby Kościoła i świata, troskliwi wobec tych, którzy są najdalej, a zwłaszcza wobec grup niechrześcijan we własnym środowisku. Niech troska Kościoła o całą ludzkość towarzyszy im podczas modlitwy, a przede wszystkim w czasie Ofiary Eucharystycznej.

Zwłaszcza kapłani znajdujący się na terenach, gdzie chrześcijanie stanowią mniejszość, muszą być ożywieni szczególną gorliwością i zaangażowaniem misyjnym. Pan powierza im nie tylko troskę duszpasterską o wspólnotę chrześcijańską, ale również, i to przede wszystkim, ewangelizację ich własnych rodaków, którzy nie należą do Jego owczarni. „Nie omieszkają (oni) oddać się do dyspozycji Duchowi Świętemu i Biskupowi, by mocji być posłani do głoszenia Ewangelii poza granicami swego kraju. Wymagać to będzie od nich nie

tylko dojrzałości powołania, ale również nieprzeciętnej zdolności do rozłąki z w własną ojczyzną, narodem i rodziną oraz szczególnej umiejętności włączania się w inne kultury ze zrozumieniem i szacunkiem" **136**.

68. W encyklice *Fidei donum* Pius XII z proroczą intuicją zachęcił Biskupów, by oddali niektórych ze swych kapłanów na czasową służbę Kościołom Afryki, zatwierdzając już istniejące w tej dziedzinie inicjatywy. W dwadzieścia pięć lat od jej ogłoszenia podkreśliłem wielką nowość tego dokumentu, „który pozwolił przekroczyć wymiar terytorialny posługi prezbitera, by przeznaczyć go dla całego Kościoła" **137**. Dziś sprawdza się wartość i owocność tego doświadczenia: kapłani, zwani *Fidei donum*, uwidaczniają w sposób szczególny więź komunii pomiędzy Kościołami, dają cenny wkład we wzrost wspólnot kościelnych znajdujących się w potrzebie, czerpiąc z nich równocześnie świeżość i żywotność wiary Trzeba oczywiście, by posługa misyjna kapłana diecezjalnego odpowiadała pewnym kryteriom i warunkom. Należy wysyłać kapłanów wybranych spośród najlepszych, zdolnych i należycie przygotowanych do szczególnej pracy, jaka ich oczekuje**138**. Będą oni musieli włączyć się z sercem otwartym i braterskim w nowe środowisko Kościoła, który ich przyjmuje, i stanowić będą jedno prezbiterium z kapłanami miejscowymi, pod zwierzchnością Biskupa**139**. Pragnąłbym, by duch posługi misyjnej wzrastał wśród prezbiterów Kościołów starych i rozwijał się w Kościołach młodych.

134. SOBÓR WAT. II, Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 10; por. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 39.
135. SOBÓR WAT. II, Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 20. Por. „Guide de vie pastorale pour les pretres diocésains des Eglises qui dépendent de la Congrégation pour l'Evangelisation des Peuples", Roma, 1989.
136. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do uczestników Plenarnego Zebrania Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów, 14 kwietnia 1989, 4: *AAS* 81 (1989), 1140.
137. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1982: *Insegnamenti* V/2 (1982), 1879.
138. Por. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 38; Kongregacji ds. Duchowieństwa, Wytyczne *Postquam Apostoli*, 24-25.
139. Kongregacji ds. Duchowieństwa, Wytyczne *Postquam Apostoli*, 29; SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 20.

4. Misyjna owocność życia konsekrowanego

69. Do niewyczerpanego i różnorodnego bogactwa Ducha należą powołania do *Instytutów życia konsekrowanego*, których członkowie od chwili, gdy na mocy samej konsekracji poświęcają się na służbę Kościołowi, powinni w sposób właściwy, ich Instytutowi mieć szczególny udział w działalności misyjnej**140**. Historia odnotowuje wielkie zasługi Rodzin zakonnych w krzewieniu wiary i formowaniu nowych Kościołów: od starożytnych Instytucji i monastycznych poprzez Zakony średniowieczne aż po współczesne Zgromadzenia

a. Idąc za Soborem, zachęcam *Instytuty życia kontemplacyjnego*, aby zakładały wspólnoty w nowych Kościołach, by *„wśród* niechrześcijan (...) dawać wspaniałe świadectwo majestatowi i miłości Boga oraz jedności w Chrystusie" **141**. Obecność ta jest korzystna wszędzie w świecie niechrześcijańskim, zwłaszcza w tych regionach, gdzie religie mają w wielkim poszanowaniu życie kontemplacyjne ze względu na ascezę i na poszukiwanie Absolutu.

b. Przed *Instytutami życia czynnego* otwierają się niezmierzone przestrzenie dla świadczenia miłosierdzia, przepowiadania ewangelicznego, wychowania chrześcijańskiego, szerzenia kultury i solidarności z ubogimi, dyskryminowanymi, zepchniętymi na margines i uciśnionymi Instytuty te, czy mają cel ściśle misyjny czy też nie, muszą zbadać swoje możliwości i gotowość poświęcenia swej działalności krzewieniu Królestwa Bożego. Ta potrzeba spotkała się w najnowszych czasach z odpowiedzią licznych Instytutów; pragnąłbym

jednak, by była bardziej doceniania i wprowadzana w życie w duchu autentycznej służby. Trzeba, by Kościół uczył wielkich wartości ewangelicznych, które rozpowszechnia, a nikt nie daje im skuteczniejszego świadectwa niż ci, którzy składają śluby życia konsekrowanego w czystości, ubóstwie i posłuszeństwie, w całkowitym oddaniu Bogu i w pełnej gorliwości służenia człowiekowi i społeczeństwu na wzór Chrystusa[142].

70. Szczególne słowa uznania kieruję do zakonnic misjonarek, których dziewictwo dla Królestwa Bożego wyraża się w różnorakich owocach macierzyństwa duchowego. Właśnie misja *ad gentes* daje im rozległe pole do „oddania siebie z miłości w sposób zupełny i niepodzielny" [143]. Przykład i aktywność kobiety będącej dziewicą poświęconą miłości Boga i bliźniego, zwłaszcza najuboższego, są niezbędne jako znak ewangeliczny wśród tych ludów i kultur, gdzie kobieta musi jeszcze przebyć długą drogę dla osiągnięcia Ludzkiego rozwoju i wyzwolenia Życzę, aby liczne młode chrześcijanki odczuły pragnienie oddania się z wielkodusznością Chrystusowi, czerpiąc ze swej konsekracji siłę i radość do dawania o Nim świadectwa wśród ludów, które Go nie znają.

140. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 783.
141. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 40.
142. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 69.
143. JAN PAWEŁ II, List apost. *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 20: *AAS* 80 (1988), 1703.

5. Wszyscy ludzie świeccy są misjonarzami na mocy Chrztu Świętego

71. Papieże ostatnich czasów kładli duży nacisk na znaczenie świeckich w działalności misyjnej[144]. W Adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* ja również zająłem się wprost „stałą misją niesienia Ewangelii ludziom, milionom mężczyzn i kobiet, którzy do tej pory nie znają Chrystusa Odkupiciela człowieka" [145], i wiążącym się z nią zadaniem wiernych świeckich. Misje są sprawą całego Ludu Bożego: chociaż bowiem do założenia nowego Kościoła konieczna jest Eucharystia, a zatem posługa kapłańska, to jednak misje, w różnych swoich formach, są zadaniem wszystkich wiernych.

Udział świeckich w rozkrzewianiu wiary zaznacza się jasno od samych początków chrześcijaństwa, zarówno ze strony poszczególnych wiernych i rodzin, jak też i całej wspólnoty. Przypomniał to już Pius XII, przedstawiając w swej pierwszej Encyklice misyjnej historię misji prowadzonych przez świeckich[146]. Nie zabrakło też czynnego udziału misjonarzy i misjonarek świeckich w czasach nowożytnych. Jakże nie wspomnieć tu ich ważnego wkładu w pracę w rodzinach, szkołach, w życiu politycznym, społecznym i kulturalnym, a w szczególności w przekazywanie chrześcijańskiej nauki. Co więcej, trzeba podkreślić to, co przynosi im zaszczyt, a mianowicie, że niektóre Kościoły powstały dzięki działalności misjonarzy i misjonarek świeckich.

Sobór Watykański II potwierdził tę tradycję, wskazując na misyjny charakter całego Ludu Bożego, w szczególności apostolstwa świeckich[147] oraz podkreślając ich specyficzny wkład, jaki na mocy swego powołania winni dawać w działalność misyjną[148]. Konieczność dzielenia tej odpowiedzialności przez wszystkich wiernych nie jest jedynie kwestią apostolskiej skuteczności, ale stanowi obowiązek i prawo oparte na godności wynikającej z Chrztu świętego, przez który „świeccy otrzymują, w sobie właściwym wymiarze, udział w potrójnym urzędzie Jezusa Chrystusa — kapłańskim, prorockim i królewskim" [149]. Dlatego też mają oni „ogólny obowiązek i zarazem prawo współpracować — czy to indywidualnie, czy też zrzeszeni w stowarzyszeniach — ażeby Boże przepowiadanie zbawienia było poznane przez wszystkich ludzi na całym świecie i przez nich przyjęte. Ten obowiązek spoczywa na nich w sposób szczególny w tych okolicznościach, w których tylko przez nich ludzie mogą

usłyszeć Ewangelię i poznać Chrystusa” **150**. Ponadto ze względu na właściwy im charakter świecki mają szczególne powołanie, by „szukać Królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej” **151**.

72. Dziedziny obecności i działalności misyjnej świeckich są bardzo rozległe. Pierwszym „polem (...) jest szeroka i bardzo złożona dziedzina polityki, życia społecznego, gospodarki” **152** na szczeblu lokalnym, krajowym i międzynarodowym. Wewnątrz Kościoła stoją przed nimi różne typy służb, funkcji, posług i form ożywiania życia chrześcijańskiego. Pragnę wspomnieć jako nowość, która wyłoniła się w ostatnich czasach w licznych Kościołach, wielki rozwój „ruchów kościelnych”, obdarzonych ogromnym dynamizmem misyjnym. Ruchy te — jeśli włączają się z pokorą w życie Kościołów lokalnych i zostają przyjęte serdecznie przez biskupów i kapłanów w strukturach diecezjalnych i parafialnych — stanowią prawdziwy dar Boży dla nowej ewangelizacji i dla działalności misyjnej we właściwym tego słowa znaczeniu. Zachęcam zatem gorąco, by szerzyć je i korzystać z nich dla przywrócenia żywotności, zwłaszcza wśród młodzieży, życiu chrześcijańskiemu i ewangelizacji, w pluralistycznej wizji form zrzeszania się i działania.

W działalności misyjnej należy dowartościować różne formy obecności laikatu, uwzględniając ich naturę i cele: niech stowarzyszenia laikatu misyjnego, chrześcijańskie organizacje wolontariatu międzynarodowego, ruchy koście, grupy i zrzeszenia różnego rodzaju włączą się w misję *Ad Gentes* we współpracę z Kościołami lokalnymi. To wszystko będzie sprzyjać wzrostowi „dojrzałego i odpowiedzialnego laikatu”, którego formacja jest „istotnym i. niezbywalnym wymogiem *plantatio Ecclesiae*, który (...) pojawia się w młodych Kościołach” **153**.

144. Por. PIUS XII, Enc. *Evangelii praecones*: dz. cyt., 510 nn.; Enc. *Fidei donum: dz. cyt.*, 228 nn.; JAN XXIII, Enc. *Princeps Pastorum: dz. cyt.*, 855 nn.; PAWEŁ VI Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 70-73..
145. N. 35.
146. Por. PIUS XII, Enc. *Evangelii praecones*: dz. cyt., 510-514.
147. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 17. 33 nn.
148. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 35-36. 41.
149. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici*, 14.
150. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 225, 1. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 6. 13.
151. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 31; por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 225, 2.
152. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 70.
153. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici*, 35.

6. Działalność katechistów i różnorodność posług

73. Wśród ludzi świeckich, którzy stają się pracownikami ewangelizacji, w pierwszej linii znajdują się katechiści. Dekret o misjach określa ich jako „zastęp tak bardzo zasłużony w dziele misyjnym (...) katechistów, mężczyzn jak i. niewiast, którzy, pełni apostolskiego ducha, są dzięki swej wybitnej pracy szczególny. i wręcz nieodzowną pomocą przy rozszerzaniu wiary i Kościoła” **154**. Nie bez racji Kościoły dawnej daty w wysiłku nowej ewangelizacji zwiększyły liczbę katechistów i ożywiły katechezę. „Katecheci działający na terenach misyjnych noszy całkiem odrębny nazwę; «katechistów» (...). Bez nich nie byłyby pewnie powstały kwitnące dziś Kościoły” **155**.

Także przy wzroście różnych form służby kościelnej i pozakościelnej, posługa katechistów jest zawsze konieczna i posiada szczególne cechy: katechiści są pracownikami wyspecjalizowanymi, bezpośrednimi świadkami, niezastąpionymi ewangelizatorami, stanowiącymi podstawową siłę wspólnot chrześcijańskich zwłaszcza w młodych Kościołach,

co nieraz miałem okazję stwierdzić osobiście w czasie moich podróży misyjnych. Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego określa ich zadania, funkcje i powinności[156].

Nie można jednak zapominać, że praca katechistów, ze względu na zachodzące obecnie przemiany w Kościele i kulturze, obarczana jest coraz to nowymi i poważniejszymi obowiązkami. Dziś także obowiązuje to, na co wskazał Sobór: staranniejsze przygotowanie doktrynalne i pedagogiczne, stała odnowa duchowa i apostolska, konieczność zapewnienia katechistom odpowiednich warunków życia i ubezpieczenia społecznego[157]. Ważną jest również rzeczą troska o powstawanie i rozwój szkół dla katechistów, które — zatwierdzone przez Konferencje Biskupów — wydawać będą dyplomy oficjalnie przez te Konferencje uznane[158].

74. Obok katechistów wspomnieć trzeba inne formy służby życiu Kościoła i misjom oraz innych jeszcze pracowników: animatorów modlitwy, śpiewu i liturgii; przewodniczących kościelnych wspólnot podstawowych i grup biblijnych; tych, którzy zajmują się dziełami miłosierdzia; administratorów dóbr kościelnych; kierowników różnych grup apostolskich; nauczycieli religii w szkołach. Wszyscy wierni świeccy, żyjąc konsekwentnie według własnej wiary, winni poświęcić Kościołowi część swego czasu.

154. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 17.
155. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Catechesi tradendae*, 66.
156. Por. kan. 785, 1.
157. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 17.
158. Por. Zebranie Plenarne Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów 1969 o katechistach i odnośna „Instrukcja" z kwietnia 1970: *Bibliografia missionaria* 34 (1979), 197-212, i S.C. de Propaganda Fide Memoria Rerum, III/2 (1976) 821-831.

7. Kongregacja do spraw ewangelizacji narodów i inne instytucje zajmujące się działalnością misyjną

75. Osoby odpowiedzialne oraz pracownicy duszpasterstwa misyjnego winni czuć się zjednoczeni w komunii właściwej Mistycznemu Ciału. O to Chrystus modlił się w czasie ostatniej wieczerzy: „Jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał" (*J* 17, 21). W tej właśnie komunii tkwi fundament skuteczności misji.

Kościół jednak jest komunią widzialną i organiczną, przeto misja wymaga również jedności zewnętrznej i uporządkowanej pomiędzy różnymi zakresami odpowiedzialności i zadaniami, tak aby wszyscy jego członkowie „zgodnie przykładali się do budowy Kościoła" [159].

Do Kongregacji misyjnej „należy kierowanie i koordynowanie w całym świecie samego dzieła ewangelizacji narodów i współpracy misyjnej, z zachowaniem kompetencji Kongregacji do spraw Kościołów Wschodnich" [160]. Dlatego „ma się ona zatroszczyć o misjonarzy i przydzielać ich według pilniejszych potrzeb terenu. Ma układać odpowiednie plany pracy, podawać miarodajne wskazówki i zasady użyteczne w dziele ewangelizacji oraz pobudzać inicjatywę" [161]. Mogę tylko potwierdzić te roztropne postanowienia: dla nadania nowego rozmachu misjom potrzebny jest ośrodek, który pobudza, kieruje i koordynuje, jakim jest Kongregacja do spraw Ewangelizacji. Zachęcam Konferencje Biskupów i podległe im urzędy, Wyższych Przełożonych Zakonów, Zgromadzeń i Instytutów, organizacje świeckich zaangażowane w działalność misyjną do wiernej współpracy z tą Kongregacją, która ma niezbędną władzę, by móc programować, kierować działalnością oraz współpracą misyjną na skalę powszechną.

Kongregacja ta, mając za sobą długie i chwalebne doświadczenie, powołana jest do tego, aby odgrywać pierwszorzędną rolę w dziedzinie refleksji, w ustalaniu programów, których

potrzebuje Kościół, by w sposób bardziej konkretny mógł być ukierunkowany ku misjom w ich różnych formach. W tym celu Kongregacja musi pozostawać w ścisłym kontakcie z innymi Dykasteriami Stolicy Świętej, z Kościołami partykularnymi i różnymi siłami misyjnymi. Według eklezjologii podkreślającej aspekt komunijny, cały Kościół jest misyjny, ale równocześnie rodzą się coraz to nowe niezbędne powołania i instytucje właściwe pracy misyjnej; bardzo ważna jest rola kierowania i koordynacji ze strony Kongregacji misyjnej, by razem podejmować wielkie sprawy będące przedmiotem wspólnego zainteresowania, przy zachowaniu kompetencji każdej władzy i struktury.

76. Dla ukierunkowywania i koordynacji działalności misyjnej na szczeblu krajowym i regionalnym ogromne znaczenie mają Konferencje Biskupów i różne podległe im urzędy. Sobór wymaga od nich zajęcia się „na wspólnych naradach ważniejszymi zagadnieniami i naglącymi sprawami, nie przeoczając jednak miejscowych różnic” **162**, a wskazanie to odnosi się również do problemu inkulturacji. Rzeczywiście istnieje już szeroko zakrojone i regularne działanie w tej dziedzinie, a jego owoce są widoczne. Jest to działanie wymagające intensyfikacji i lepszego uzgodnienia z działaniem innych urzędów tychże Konferencji, tak by troska misyjna nie została powierzona jednej określonej sekcji czy instytucji, lecz była dzielona przez wszystkich.

Urzędy i instytucje zajmujące się działalnością misyjną powinny w odpowiedni sposób jednoczyć wysiłki i inicjatywy. Konferencje Wyższych Przełożonych winny również podjąć to samo zadanie we własnym środowisku, w porozumieniu z Konferencjami Biskupów, zgodnie z ustalonymi wskazaniami i normami**163**, uwzględniając także komisje mieszane**164**. Potrzebne są wreszcie spotkania i formy współpracy pomiędzy różnymi instytucjami misyjnymi, zarówno gdy chodzi o formację i studia**165**, jak też o działalność apostolską.

159. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 28.
160. JAN PAWEŁ II, Kont. apost. o Kurii Rzymskiej *Pastor Bonus* (28 czerwca 1988), 85: *AAS* 80 (1988), 881: por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 29.
161. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 29; por. JAN PAWEŁ II, Kont. apost. o Kurii Rzymskiej *Pastor Bonus* 86.
162. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 31.
163. *Tamże*, 33.
164. Por. PAWEŁ VI, List apost. w formie motu proprio *Ecclessiae Sancte* (6 sierpnia 1966), II, 43: *AAS* 58 (1966), 782.
165. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 34; PAWEŁ VI, List apost. w formie motu proprio *Ecclessiae Sancte*, III, 22.

VII
Współpraca w działalności misyjnej

77. Wszyscy chrześcijanie, członkowie Kościoła, na mocy Chrztu świętego są współodpowiedzialni za działalność misyjną. Udział wspólnot i poszczególnych wiernych w tym prawie i obowiązku nazywa się „współpracą misyjną”.

Współpraca ta jest zakorzeniona i przeżywana przede wszystkim w osobistym zjednoczeniu z Chrystusem: tylko w zjednoczeniu z Nim, jak latorośl z krzewem winnym (por. *J* 15, 5), może przynosić dobre owoce. Skuteczność działania na polu misyjnym Kościoła zależy od świętości życia każdego chrześcijanina: „Sobór wzywa wszystkich do głębokiej odnowy wewnętrznej, aby mając żywą świadomość własnej odpowiedzialności za rozszerzenie Ewangelii, podjęli swoją cząstką w dziele misyjnym wśród narodów” **166**.

Udział w misji powszechnej nie ogranicza się zatem do niektórych szczególnych działań, ale jest oznaką dojrzałości wiary i życia chrześcijańskiego, które przynosi owoce. W ten sposób wierzący rozszerza granice swej miłości, okazując troskę o tych, którzy są daleko, tak jak i o tych, którzy są blisko: modli się za misje i o powołania misyjne, pomaga misjonarzom,

śledzi z zainteresowaniem ich działalność, a kiedy wracają, przyjmuje ich z taką samą radością, z jaką pierwsze wspólnoty chrześcijańskie słuchały Apostołów opowiadających, jak wiele Bóg zdziałał przez ich przepowiadanie (por. *Dz* 14, 27).

166. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 35; por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 211. 781.

1. Modlitwy i ofiary w intencji misjonarzy

78. Wśród form uczestnictwa pierwsze miejsce zajmuje współpraca duchowa: modlitwa, ofiara, świadectwo życia chrześcijańskiego. Modlitwa winna towarzyszyć misjonarzom na ich drodze, aby głoszenie Słowa odniosło skutek dzięki łasce Bożej. Święty Paweł w swych Listach prosi często wiernych o modlitwę, aby mógł głosić Ewangelię ufnie i śmiało.

Z modlitwą trzeba łączyć ofiarę. Zbawcza wartość każdego cierpienia, przyjętego i ofiarowanego Bogu z miłością, wypływa z Ofiary Chrystusa, który wzywa członków swego Ciała Mistycznego do współudziału w swych udrękach; do „dopełniania ich braków we własnym ciele" (por. *Kol* 1, 24). Misjonarzowi w jego ofierze winni towarzyszyć wierni i podtrzymywać go własną ofiarą. Dlatego też proszę tych wszystkich, którzy pełnią posługę duszpasterską wśród chorych, by pouczali ich o zbawczej wartości cierpienia i zachęcali do ofiarowania go Bogu za misjonarzy. Przez taką ofiarę stają się również sami misjonarzami, jak podkreślają pewne stowarzyszenia powstałe wśród nich i dla nich. Uroczystość Zesłania Ducha Świętego — początek misji Kościoła — jest obchodzona w niektórych wspólnotach jako „dzień cierpienia w intencji misji".

2. „Panie, oto ja, jestem gotowy! poślij mnie!" (por. iz 6, 8)

79. Współpraca wyraża się również w trosce o powołania misyjne. Należy uznać wartość różnych form działalności misyjnej, ale jednocześnie trzeba dać *pierwszeństwo całkowitemu i dozgonnemu oddania się dzieła misyjnemu*, zwłaszcza w Instytutach i Zgromadzeniach męskich i żeńskich. Troska o powołania misyjne stanowi sedno współpracy: głoszenie Ewangelii wymaga głosicieli, żniwo potrzebuje robotników, misji dokonują przede wszystkim mężczyźni i kobiety poświęceni na całe życie dziełu Ewangelii, gotowi iść na cały świat i nieść zbawienie. Dlatego też pragnę jeszcze raz przypomnieć potrzebę *troski o powołania misyjne.* Świadomi odpowiedzialności powszechnej chrześcijan za wkład w dzieło misyjne i rozwój ubogich ludów, winniśmy wszyscy stawiać sobie pytanie, dlaczego w różnych narodach, podczas gdy rośnie zapotrzebowanie, powołania misyjne, które są prawdziwą miarą oddania się braciom, narażone są na gwałtowny spadek. Powołania kapłańskie i zakonne są nieomylnym znakiem żywotności danego Kościoła.

80. Myśląc o tym poważnym problemie, zwracam się ze szczególnym zaufaniem i miłością do rodzin i młodzieży. Trzeba, żeby rodzina, a przede wszystkim rodzice, byli świadomi tego, że powinni dawać „szczególny wkład w sprawę misyjną Kościoła, pielęgnując powołania misyjne wśród swoich synów i córek"**167**.

Życie intensywnej modlitwy, rzeczywisty duch służby bliźniemu i wielkoduszne uczestnictwo w działalności Kościoła stwarzają w rodzinach sprzyjające warunki dla budzenia się powołań u młodzieży. Jeśli rodzice gotowi są zgodzić się na to, by ich dziecko udało się na misje, jeśli proszą Boga o tę łaskę, zostaną przez Niego nagrodzeni, doznając radości w dniu, w którym ich syn czy córka pójdą za głosem powołania.

Młodych zaś proszę, by wsłuchiwali się w słowa Chrystusa, który mówi do nich, jak niegdyś do Szymona Piotra i Andrzeja nad jeziorem: „Pójdźcie za Mną, a uczynię was

rybakami ludzi" (*Mt* 4, 19). Niech wam nie zabraknie odwagi, by odpowiedzieć za Izajaszem: Panie, oto ja, jestem gotowy! Poślij mnie! (por. *Iz* 6, 8). Czeka was życie pasjonujące, doznacie prawdziwej radości głoszenia Dobrej Nowiny tym braciom i siostrom, których poprowadzicie po drogach zbawienia.

167. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* 54.

3. „Więcej szczęścia jest w dawaniu, aniżeli w braniu" (dz 20, 35)

81. Liczne są materialne i ekonomiczne potrzeby misji: chodzi nie tylko o założenie Kościoła z najkonieczniejszymi strukturami, jak kaplice, szkoły dla katechistów i seminarzystów, mieszkania, ale także o utrzymanie dzieł charytatywnych, wychowawczych i popierających rozwój człowieka, co stanowi bardzo szerokie pole działania, zwłaszcza w krajach ubogich. Kościół misyjny oddaje to, co otrzymuje; rozdaje ubogim to, co jego bogatsi członkowie oddają mu wielkodusznie do dyspozycji. Pragnę tu podziękować tym wszystkim, którzy z poświęceniem składają dary na dzieło misyjne: ich wyrzeczenia i współuczestnictwo są niezbędne, by budować Kościół i świadczyć o miłości.

Gdy chodzi o pomoc materialną, ważne jest zwracanie uwagi na ducha, w jakim się daje. Dlatego trzeba poddać rewizji własny styl życia: misje wymagają nie tylko pomocy, ale współuczestniczenia w przepowiadaniu i w miłości względem ubogich. Wszystko, co otrzymaliśmy od Boga — tak życie, jak i dobra materialne — nie jest nasze, ale zostało nam dane do użytku. Wielkoduszność w dawaniu musi być zawsze oświecona i natchniona wiarą: wówczas — naprawdę — „więcej szczęścia jest w dawaniu, aniżeli w braniu".

Światowy Dzień Misyjny, mający na celu uwrażliwienie na tematykę misyjną, ale również zbieranie środków materialnych, jest ważnym momentem w życiu Kościoła, gdyż uczy, w jaki sposób należy dawać: *w czasie sprawowania Eucharystii, a* więc jako dar złożony Bogu *i przeznaczony dla wszystkich misji* na świecie.

4. Nowe formy współpracy misyjnej

82. Współpraca poszerza się dziś *o nowe formy*, obejmując nie tyko pomoc ekonomiczną, ale również bezpośrednie uczestnictwo. *Nowe sytuacje*, związane ze zjawiskiem przemieszczania się ludzi, wymagają od chrześcijan autentycznego ducha misyjnego.

Turystyka o charakterze międzynarodowym jest już dziś masowym zjawiskiem. Jest ona faktem pozytywnym, jeśli uprawia się ją z nastawieniem pełnym szacunku dla wzajemnego ubogacenia kulturalnego, unikając ostentacji i rozrzutności, szukając kontaktu z ludźmi. Od chrześcijan wymaga się przede wszystkim świadomości, że winni być zawsze świadkami wiary i miłości Chrystusowej. Również bezpośrednia znajomość życia misyjnego i nowych wspólnot chrześcijańskich może wzbogacić i ożywić wiarę. Zasługuje na pochwałę odwiedzanie placówek misyjnych, zwłaszcza przez młodych, którzy udają się tam, by służyć i doświadczyć prawdziwego życia chrześcijańskiego.

Poszukiwanie pracy zmusza dziś wielu chrześcijan z młodych wspólnot do udawania się na tereny, gdzie chrześcijaństwo jest nieznane, a czasem odrzucone czy prześladowane. To samo ma miejsce także w doniesieniu do wiernych z krajów o dawnej tradycji chrześcijańskiej, którzy pracują czasowo w krajach niechrześcijańskich. Okoliczności te stanowią niewątpliwie dobrą okazję, by żyć wiarą i dawać jej świadectwo. W pierwszych wiekach chrześcijaństwo rozszerzyło się przede wszystkim dlatego, że chrześcijanie, podróżując lub osiedlając się w regionach, gdzie *jeszcze* nie głoszono Chrystusa, z odwagą dawali świadectwo swej wierze i zakładali tam pierwsze wspólnoty.

O wiele jednak liczniejsi są mieszkańcy krajów misyjnych i wyznawcy religii niechrześcijańskich, którzy osiedlają się wśród innych narodów ze względu na studia lub pracę albo zmuszeni do tego przez warunki polityczne czy gospodarcze, panujące w miejscach ich pochodzenia. Obecność tych braci w krajach o chrześcijaństwie dawnej da ty jest wyzwaniem dla wspólnot kościelnych, pobudzającym je do odpowiedniego ich przyjęcia, dialogu, służby, dzielenia się dobrami, dawania świadectwa i bezpośredniego przepowiadania. W praktyce pojawiają się również w krajach chrześcijańskich grupy społeczne i kulturowe, które potrzebują misji ad gentes, a Kościoły lokalne powinny zająć się nimi wielkodusznie, korzystając także z pomocy osób pochodzących z krajów, z których przybyli ci emigranci oraz misjonarzy, którzy powrócili do ojczyzny.

Do współpracy tej mogą być zaangażowani także ludzie odpowiedzialni za politykę, ekonomię, kulturę, dziennikarstwo, a także specjaliści różnych organizacji międzynarodowych. W świecie współczesnym coraz trudniej jest wyznaczyć linie podziału geograficznego, kulturowego: wzrasta współzależność między narodami, co stanowi bodziec dla chrześcijańskiego świadectwa i ewangelizacji.

5. Ożywianie ducha misyjnego w Ludzie Bożym i jego formacja misyjna

83. Formacja misyjna jest dziełem Kościoła lokalnego, dokonywującym się z pomocą misjonarzy i ich Instytutów oraz osób pochodzących z młodych Kościołów. Pracy tej nie należy bynajmniej pojmować jako marginalnej, ale trzeba stawiać ją w centrum życia chrześcijańskiego. Tematyka misyjna może stanowić ogromną pomoc dla nowej ewangelizacji narodów chrześcijańskich: świadectwo misjonarzy jest bowiem pociągające również dla tych, którzy są daleko, i dla niewierzących i przekazuje wartości chrześcijańskie. Kościoły lokalne winny zatem ożywiać swoją działalność duchem misyjnym jako zasadniczym elementem ich duszpasterstwa zwyczajnego w parafiach, stowarzyszeniach, grupach, zwłaszcza młodzieżowych.

Celowi temu służy przede wszystkim informacja poprzez czasopisma misyjne i inne pomoce audiowizualne. Odgrywają one znaczną rolę, gdyż dzięki. nim można poznać życie Kościoła powszechnego, wypowiedzi i doświadczenia misjonarzy i Kościołów lokalnych, w których oni pracują. Trzeba, by do Kościołów młodych, które nie są jeszcze w stanie zaopatrzyć się w prasę i inne pomoce, Instytuty misyjne kierowały ludzi i przeznaczały odpowiednie środki potrzebne do tej działalności.

Do formacji tej powołani są kapłani i ich współpracownicy, wychowawcy i nauczyciele, teologowie, a zwłaszcza wykładowcy w seminariach i w ośrodkach dla świeckich. Nauczanie teologii nie może i nie powinno pomijać powszechnej misji Kościoła, ekumenizmu, studium wielkich religii i misjo logii Trzeba, by przede wszystkim w seminariach i domach formacji dla zakonników i zakonnic prowadzono tego typu studium, troszcząc się również, by niektórzy kapłani czy też młodzież studiująca specjalizowali się w różnych dziedzinach misjologii

Działalność ta winna zmierzać ku konkretnym celom: informowaniu i formowaniu Ludu Bożego do powszechnej misji Kościoła, w budzeniu powołań misyjnych, ożywianiu ducha współpracy w dziele ewangelizacji. Nie można bowiem przedstawiać działalności misyjnej w sposób zawężony, tak jakby była ona głównie pomocą dla ubogich, wkładem w wyzwolenie uciśnionych, powołaniem rozwoju, obroną praw człowieka Kościół misyjny angażuje się także w te dziedziny, ale jego podstawowe zadanie jest inne: ubodzy odczuwają głód Boga, a nie tylko chleba i wolności, działalność zaś misyjna musi przede wszystkim dawać świadectwo i głosić zbawienie w Chrystusie, zakładając Kościoły lokalne, które stają się potem narzędziami wyzwolenia pod każdym względem.

6. Główna odpowiedzialność Papieskich Dzieł Misyjnych

84. W tym dziele ożywiania ducha misyjnego główne zadanie spoczywa na Papieskich Dziełach Misyjnych, jak to niejednokrotnie podkreślałem w Orędziach na Światowy Dzień Misyjny. Cztery Dzieła Papieskie — Dzieło Rozkrzewiania Wiary, Dzieło Świętego Piotra Apostoła, Dziecięctwo Misyjne i Unia Misyjna — mają jeden wspólny cel, którym jest rozbudzanie w Ludzie Bożym poczucia odpowiedzialności za powszechną misję Kościoła. Bezpośrednim i szczególnym celem Unii Misyjnej jest uwrażliwianie i formacja misyjna kapłanów, zakonników i zakonnic, którzy ze swej strony winni troszczyć się o nią we wspólnotach chrześcijańskich; ponadto Unia zmierza do szerzenia innych Dzieł Papieskich, których jest duszą[168]. „Hasłem powinno być: Wszystkie Kościoły dla nawrócenia całego świata" [169].

Skoro Dzieła te zależą od Papieża i całego Kolegium Biskupów, także w zakresie Kościołów partykularnych, słusznie należy się im „pierwszeństwo, ponieważ są środkiem tak do wpajania katolikom od dzieciństwa ducha prawdziwie powszechnego i misyjnego, jak i do pobudzania do skutecznego zbierania dobrowolnych ofiar na rzecz wszystkich misji, zależnie od ich potrzeb" [170]. Innym celem Dzieł Misyjnych jest budzenie powołań misyjnych na całe życie, zarówno w Kościołach starych, jak i w młodszych. Pragnę wyrazić życzenie, by ta posługa ożywiania ducha misyjnego coraz bardziej była kierowana ku temu celowi.

W prowadzeniu swej działalności Dzieła Misyjne zależą w skali powszechnej od Kongregacji do spraw Ewangelizacji Narodów, a na szczeblu lokalnym od Konferencji Episkopatów i od Biskupów poszczególnych Kościołów, we współpracy z istniejącymi ośrodkami zajmującymi się rozbudzaniem ducha misyjnego: wnoszą one w świat katolicki ducha uniwersalizmu i posługi misjom, bez którego nie ma autentycznej współpracy.

168. Por. PAWEŁ VI, List apost. *Graves et increscentes* (5 września 1966): *AAS* 8 (1966), 750-756.
169. P. Manna, *Le Nostre „Chiese" e la propagazione del Vangelo* Trentola Ducenta, 1952, s. 35.
170. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 38.

7. Umieć nie tylko dawać, ale i przyjmować

85. Współpracować w, dziele misyjnym znaczy nie tylko dawać, ale także umieć otrzymywać Wszystkie Kościoły partykularne, młode i stare, wezwane są do tego, by umieć dawać i otrzymywać na korzyść misji powszechnej Żaden z nich nie może się zamykać sam w sobie. „Dzięki tej katolickości — mówi Sobór — poszczególne części przynoszą innym częściom i całemu Kościołowi właściwe sobie dary, tak iż całość i poszczególne części doznają wzrostu na skutek tej wzajemnej łączności wszystkich oraz dążenia do pełni w jedności (...). Stąd (...) między poszczególnymi częściami Kościoła istnieją więzy głębokiej wspólnoty co do bogactw duchowych, pracowników apostolskich i doczesnych pomocy" [171].

Zachęcam wszystkie Kościoły i Pasterzy, kapłanów, zakonników, wiernych, by otwierali się na powszechność Kościoła, unikając wszelkiego rodzaju partykularyzmu, ekskluzywizmu i poczucia samowystarczalności. Kościoły lokalne, chociaż zakorzenione są we własnym narodzie i jego kulturze, winny jednak w sposób konkretny zachowywać uniwersalistyczny zmysł wiary, a więc dawać i przyjmować od innych Kościołów, dary duchowe, doświadczenia duszpasterskie, doświadczenia związane z pierwszym przepowiadaniem i ewangelizacją, jak też pracowników apostolskich i środki materialne.

Pokusa zamykania się w sobie może być silna: Kościoły stare, borykające się z nową ewangelizacją sądzą, że działalność misyjną muszą prowadzić u siebie i w ten sposób są narażone na niebezpieczeństwo hamowania zapału misyjnego zwróconego ku światu niechrześcijańskiemu; niechętnie kierują powołania do Instytutów Misyjnych, Zgromadzeń

zakonnych i innych Kościołów. A właśnie dając hojnie ze swojego, otrzymujemy, i już dziś młode Kościoły, z których wiele zaznaje nadzwyczajnego rozkwitu powołań, są w stanie wysyłać kapłanów, zakonników i zakonnice do starych Kościołów.

Z drugiej strony młode Kościoły odczuwają problem własnej tożsamości, inkulturacji, swobody wzrastania bez wpływów zewnętrznych, co może prowadzić nawet do zamknięcia drzwi przed misjonarzami. Kościołom tym mówię: nie zamykajcie się, przyjmijcie chętnie misjonarzy i potrzebne środki od innych Kościołów, i sami także wysyłajcie misjonarzy w świat! Właśnie ze względu na dręczące was problemy potrzebujecie stałych kontaktów z braćmi i siostrami w wierze. Posługując się wszelkimi legalnymi środkami, starajcie się, by została uznana wasza pełna wolność, do jakiej macie prawo; pamiętajcie, że uczniowie Chrystusa powinni „bardziej słuchać Boga niż ludzi" (*Dz* 5, 29).

171. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 13.

8. Bóg przygotowuje nową wiosnę Ewangelii

86. Gdy patrzymy na dzisiejszy świat powierzchownie, uderzają nas liczne fakty negatywne i możemy popaść w pokusę pesymizmu. Jest to jednak wrażenie nieuzasadnione, wierzymy przecież w Boga, Ojca i Pana, w Jego dobroć i miłosierdzie. Na progu trzeciego tysiąclecia Odkupienia Bóg przygotowuje wielką wiosnę chrześcijaństwa, której początek można już dostrzec. Rzeczywiście, zarówno w świecie niechrześcijańskim, jak i tam, gdzie chrześcijaństwo istnieje od dawna, dokonuje się stopniowe zbliżenie ludów do ideałów i wartości ewangelicznych, któremu Kościół pragnie służyć. Dzisiaj faktycznie zaznacza się nowa zgodność ludów co do tych wartości: odrzucenie przemocy i wolny, poszanowanie dla osoby, ludzkiej i jej praw, pragnienie wolności, sprawiedliwości i braterstwa, dążność do przezwyciężenia rasizmów i nacjonalizmów, wzrost poczucia godności i dowartościowanie kobiety.

Nadzieja chrześcijańska wspiera nas w głębokim zaangażowaniu się w nową ewangelizację i w misję powszechną, nakłania nas do modlitwy, której nauczył nas Jezus Chrystus: „Przyjdź Królestwo Twoje, bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi" (por. *Mt* 6, 10).

Ogromna jest liczba ludzi czekających jeszcze na Chrystusa: wielu ludzi o różnych kulturach, do których nie dotarło jeszcze przepowiadanie Ewangelii i rozległe tereny, na których Kościół jest ledwie obecny, wymagają zjednoczenia wszystkich jego sił.

Przygotowując się do obchodów jubileuszu roku dwutysięcznego, cały Kościół angażuje się jeszcze bardziej w misyjny adwent nowego tysiąclecia. Winniśmy żywić w sobie apostolską troskę o przekazywanie innym światła i radości wiary i do tego ideału wychowywać cały Lud Boży.

Nie możemy być spokojni, gdy pomyślimy o milionach naszych braci i sióstr, tak jak my odkupionych krwią Chrystusa, którzy żyją nieświadomi Bożej miłości. Dla każdego wierzącego, tak jak i dla całego Kościoła, sprawa misji winna być na pierwszym miejscu, ponieważ dotyczy wiecznego przeznaczenia ludzi i odpowiada tajemniczemu i miłosiernemu planowi Bożemu.

VIII
Duchowość misyjna

87. Działalność misyjna wymaga specyficznej duchowości odnoszącej się w szczególny sposób do tych, których Bóg powołał, aby byli misjonarzami.

1. Pozwolić się prowadzić Duchowi

Duchowość ta wyraża się przede wszystkim w życiu pełnym uległości Duchowi Świętemu: winniśmy przyzwolić, by On nas kształtował wewnętrznie i w ten sposób bardziej upodabniać się do Chrystusa Nie możemy dawać świadectwa Chrystusowi, nie odzwierciedlając Jego obrazu, ożywionego w nas przez łaskę i działanie Ducha. Uległość Duchowi Świętemu domaga się następnie przyjęcia darów męstwa i umiejętności rozróżniania, które są istotnymi rysami tej duchowości.

Znamienny jest przypadek Apostołów, którzy w czasie publicznego życia mistrza, mimo swej miłości ku Niemu i wielkodusznej odpowiedzi na Jego wezwanie, okazują się niezdolni do zrozumienia Jego słów i nieskorzy do pójścia za Nim drogą cierpienia i upokorzenia. Duch Święty przemieni ich w odważnych świadków Chrystusa i światłych głosicieli Jego Słowa: to Duch poprowadzi ich trudnymi i nowymi drogami misji.

Także i dziś praca misyjna jest nadal trudna i złożona, tak jak w przeszłości, i wymaga również odwagi i światła Ducha Świętego: przeżywamy często dramat pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej, która widziała, jak siły pełne niewiary i wrogości „schodzą się razem przeciw Panu i przeciw Jego Pomazańcowi" (*Dz* 4, 26). Jak ongiś, tak i dziś trzeba modlić się, by Bóg dał nam odwagę do głoszenia Ewangelii Należy wnikać w tajemnicze drogi Ducha Świętego i pozwolić, by prowadził nas do całej prawdy (por. *J* 16, 13).

2. Żyć tajemnicą Chrystusa „posłanego"

88. Istotnym rysem duchowości misyjnej jest wewnętrzne zjednoczenie z Chrystusem. Nie można zrozumieć misji *i żyć* nimi bez odniesienia do Chrystusa jako Tego, który został posłany, by, ewangelizować Święty Paweł tak o tym pisze: „To dążenie nich was ożywia; ono też było w Chrystusie Jezusie. On, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przejąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi. A w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka, uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci — i to śmierci krzyżowej" (*Flp* 2, 5-8).

Została tu przedstawiona tajemnica Wcielenia i Odkupienia jako całkowite ogołocenie siebie, które sprawia, że Chrystus dzieli w pełni ludzkie warunki i wypełnia do końca zbawczy plan Ojca. Jest to ogołocenie, które jednak przeniknięte jest miłością i miłość wyraża. Misje przebywają tę samą drogę i doprowadzają do stóp Krzyża.

Od misjonarza wymaga się, by gotów był „wyrzec się siebie i wszystkiego, co dotychczas uważał za swoje, i stał się wszystkim dla wszystkich" **172**: w ubóstwie, które czyni go wolnym dla Ewangelii, w oderwaniu od osób i dóbr z własnego środowiska, by stał się bratem tych, do których został posłany, ażeby nieść im Chrystusa Zbawiciela. Taki właśnie jest cel duchowości misjonarza: „dla słabych stałem się jak słaby (...). Stałem się wszystkim dla wszystkich, żeby w ogóle ocalić przynajmniej niektórych. Wszystko zaś czynię dla Ewangelii" (*1 Kor* 9, 22-23).

Właśnie dlatego, że jest „posłany", misjonarz doświadcza umacniającej obecności Chrystusa, który mu towarzyszy w każdej chwili jego życia — „Przestań się lękać (...), bo Ja jestem z tobą" (*Dz* 18, 9-10) — i oczekuje go w sercu każdego człowieka.

172. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 24.

3. Miłować Kościół i ludzi, tak jak umiłował ich Jezus

89. Duchowość misyjną cechuje również miłość apostolska Chrystusa, który przyszedł, „by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno" (*J* 11, 52), jako dobry Pasterz, który zna swe owce, szuka ich i daje za nie swoje życia (por. *J* 10). Kto posiada ducha misyjnego, odczuwa Chrystusową gorliwość o dusze i miłuje Kościół, tak jak Chrystus.

Misjonarza ożywia „gorliwość o dusze", która czerpie natchnienie z samej miłości Chrystusowej, wyrażającej się w troskliwości, łagodności, współczuciu, otwarciu na innych, zainteresowaniu ludzkimi problemami. Miłość Jezusa jest bardzo głęboka: On, który „wiedział, co w człowieku się kryje" (*J* 2, 25), kochał wszystkich, ofiarując im Odkupienie i cierpiał, gdy było ono odrzucone.

Misjonarz jest człowiekiem miłości: aby mógł głosić każdemu bratu, że jest kochany przez Boga i on sam może kochać, misjonarz musi dawać świadectwo miłości względem wszystkich, poświęcając życie dla bliźniego. Misjonarz jest bratem wszystkich, bo ma w sobie ducha Kościoła, jego otwartość i zainteresowanie dla wszystkich narodów i ludzi, zwłaszcza dla najmniejszych i najuboższych. W ten sposób przekracza granice i podziały rasowe, kastowe czy ideologiczne. Jest znakiem miłości Bożej w świecie, która nie wyklucza ani nie wyróżnia nikogo.

Wreszcie, tak jak Chrystus, winien on miłować Kościół: „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie" (*Ef* 5, 25). Miłość ta, posunięta aż do oddania życia, stanowi dla niego punkt odniesienia. Tylko głęboka miłość do Kościoła może podtrzymać gorliwość misjonarza; jego codzienna udręka — jak pisze Święty Paweł — wypływa „z troski o wszystkie Kościoły" (*2 Kor* 11, 28). W życiu każdego misjonarza wierność wobec Chrystusa nie może być oddzielona od wierności wobec Kościoła**173**.

173. Por. Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 14.

4. Prawdziwy misjonarz to święty

90. Powołanie misyjne ze swej natury wypływa z powołania do świętości Każdy misjonarz jest autentyczny jedynie wówczas, gdy wchodzi na drogę świętości: „Świętość jest podstawową przesłanką i niezbędnym warunkiem do tego, aby Kościół mógł realizować swoją zbawczą misję" **174**.

Powszechne powołanie do świętości jest ściśle związane z *powszechnym powołaniem do działalności misyjnej:* każdy wierny powołany jest do świętości i do działalności misyjnej. Takie było życzenie Soboru, który „pragnie gorąco oświecić wszystkich ludzi blaskiem Chrystusa jaśniejącym na obliczu Kościoła, głosząc Ewangelię wszelkiemu stworzeniu" **175**. Duchowość misyjna Kościoła prowadzi do świętości.

Nowy impuls do rozwoju misji *ad gentes* wymaga świętych misjonarzy. Nie wystarczy odnawiać metody duszpasterskie, ani lepiej organizować i koordynować instytucje kościelne, ani też studiować z większą przenikliwością biblijne i teologiczne podstawy wiary: trzeba wzbudzić nowy „zapał świętości" wśród misjonarzy i w całej wspólnocie chrześcijańskiej, szczególnie wśród tych, którzy są najbliższymi współpracownikami misjonarzy**176**.

Pomyślmy, drodzy Bracia i Siostry, o zapale misyjnym pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Pomimo ówczesnego ubóstwa środków transportu i komunikacji, głoszenie Ewangelii dotarło w krótkim czasie do krańców ziemi. A chodziło o religię założoną przez Syna Człowieczego, który umarł na Krzyżu, zgorszenie dla Żydów, a głupstwo dla pogan! (por. *1 Kor* 1, 23). U podstaw takiego dynamizmu misyjnego była świętość pierwszych chrześcijan i pierwszych wspólnot.

91. Zwracam się zatem do ochrzczonych z młodych wspólnot i młodych Kościołów. Wy jesteście dziś nadzieją naszego Kościoła, który ma dwa tysiące lat. Jako młodzi w wierze winniście jak pierwsi chrześcijanie promieniować entuzjazmem, odwagą w wielkodusznym oddaniu Bogu i bliźniemu. Jednym słowem, winniście kroczyć drogą świętości. Tylko w ten sposób będziecie mogli być znakiem Boga w świecie i przeżywać na nowo w waszych krajach misyjną epopeję Kościoła pierwotnego. W ten sposób staniecie się zaczynem ducha misyjnego dla starszych Kościołów.

Ze swej strony misjonarze winni rozmyślać o potrzebie świętości, której wymaga od nich dar powołania i z dnia na dzień odnawiać się duchem w swoim umyśle, a także stale doskonalić swą formację doktrynalną i duszpasterską. Misjonarz winien być człowiekiem modlitwy kontemplacyjnej i czynu. Rozwiązanie problemów znajduje on w świetle słowa Bożego oraz w modlitwie osobistej i wspólnotowej Kontakt z przedstawicielami tradycji duchowych niechrześcijańskich, zwłaszcza Azji, potwierdza fakt, że przyszłość misji w dużej mierze zależy od kontemplacji Misjonarz, który nie oddaje się kontemplacji, nie może głosić Chrystusa w sposób wiarygodny. Jest on świadkiem żywego doświadczenia Boga i powinien móc powiedzieć jak Apostołowie:: „cośmy usłyszeli o Słowie życia (...), na co patrzyliśmy (...), oznajmiamy wam" (*1 J* 1, 1. 3).

Misjonarz jest człowiekiem Błogosławieństw. Jezus, zanim wyśle Dwunastu na głoszenie Ewangelii, poucza ich, wskazując im misyjne drogi: ubóstwo, łagodność, gotowość przyjęcia cierpień i prześladowań, pragnienie sprawiedliwości i pokoju, miłość, czyli właśnie Błogosławieństwa realizowane w życiu apostolskim (por. *Mt* 5, 1-12). Żyjąc Błogosławieństwami misjonarz doświadcza i ukazuje w sposób konkretny, że Królestwo Boże już nadeszło i zostało przez niego przyjęte. Znamiennym rysem autentycznego życia misjonarza jest radość wewnętrzna płynąca z wiary. W świecie udręczonym i przytłoczonym tylu problemami, skłaniającym się ku pesymizmowi, głosiciel Dobrej Nowiny winien być człowiekiem, który w Chrystusie odnalazł prawdziwą nadzieję.

174. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici*, 17.
175. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 1.
176. Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do zebrania Celam w Port-au-Prince, 9 Marcia 1983: *AAS* 75 (1983), 771-779; Homilia na rozpoczęcie „nowenny lat" z inicjatywy Celam w Santo Domingo, 12 października 1984: *Insegnamenti* VII/2 (1984), 885-897.

Zakończenie

92. Jak nigdy dotąd, Kościół ma dziś możliwość niesienia Ewangelii, świadectwem i słowem, do wszystkich ludzi i do wszystkich narodów. Widzę świt nowej epoki misyjnej, która stanie się okresem promiennym i bogatym w owoce, jeśli wszyscy chrześcijanie, a w szczególności misjonarze i młode Kościoły, odpowiedzą z wielkodusznością i świętością na wołania i wyzwania naszych czasów.

Jak Apostołowie po wniebowstąpieniu Chrystusa, Kościół winien zgromadzić się w Wieczerniku „z Maryją, Matką Jezusa" (*Dz* 1, 14), by błagać o Ducha Świętego i otrzymać moc i odwagę do wypełnienia nakazu misyjnego. My również potrzebujemy, o wiele bardziej niż Apostołowie, by Duch nas przemienił i prowadził.

U progu trzeciego tysiąclecia cały Kościół wezwany jest do głębszego przeżywania tajemnicy Chrystusa i pełnej wdzięczności współpracy z dziełem zbawienia. Czyni to z Maryją i tak jak Maryja, która jest dla niego Matką i wzorem: jest Ona wzorem macierzyńskiej miłości, jaka powinna ożywiać wszystkich tych, którzy w dziele misyjnego apostolstwa Kościoła współpracują nad odrodzeniem człowieka. Dlatego też „Kościół

wzmocniony obecnością Chrystusa (...) pielgrzymuje w czasie do końca wieków, idąc na spotkanie Pana, który przychodzi, ale na tej drodze (...) kroczy śladami *wędrówki* odbytej przez Maryję Dziewicę" **177**.

Pośrednictwu Maryi, „które skierowane jest do Chrystusa, a zarazem zmierza do objawienia Jego zbawczej mocy" **178**, zawierzam Kościół, a w szczególności tych, którzy podejmują trud realizowania posłania misyjnego w dzisiejszym świecie. Jak Chrystus posłał swych Apostołów w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, tak i ja, ponawiając ten sam nakaz, obejmuję Was wszystkich Apostolskim Błogosławieństwem w imię tejże Trójcy Przenajświętszej. Amen.

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 7 grudnia 1990 roku, w XXV rocznicę soborowego Dekretu Ad gentes, w trzynastym roku mego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

177. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), 2 *AAS* 79 (1987), 362 n.
178. *Tamże*, 22.

9. ENCYKLIKA "CENTESIMUS ANNUS"

Wprowadzenie s.285
I. Znamienne rysy encykliki Rerum nova rum s.287
II. Ku „rzeczom nowym" naszych czasów s.293
III. Rok 1989 s.300
IV. Własność prywatna i powszechne przeznaczenie dóbr s.306
V. Państwo i kultura s.317
VI. Człowiek jest droga Kościoła s.323

ENCYKLIKA CENTESIMUS ANNUS

Do czcigodnych braci w episkopacie,
do kaplanów i rodzin zakonnych,
do wiernych Kosciola katolickiego i wszystkich ludzi dobrej woli
w setna rocznice encykliki Rerum novarum
01. 05. 1991.

Czcigodni Bracia, Drodzy Synowie i Córki,
pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!

Wprowadzenie

1. Stulecie encykliki mojego Poprzednika Leona XIII, zaczynającej się od słów *Rerum novarum***1**, zwraca uwagę na fakt o wielkim znaczeniu dla współczesnych dziejów Kościoła, a także dla mojego pontyfikatu. Istotnie, data ogłoszenia tej encykliki, poczynając od czterdziestej aż po dziewięćdziesiątą rocznicę, była zaszczytnie wyróżniana przez uroczyste Dokumenty Papieży. Rzec zatem można, jej historyczną drogę wyznaczały systematycznie ogłaszane inne pisma, które przypominały ją, a jednocześnie aktualizowały**2**.====

Podejmując tę tradycję w stulecie ogłoszenia encykliki, na prośbę licznych biskupów, instytucji kościelnych, ośrodków studiów, przedsiębiorców i ludzi pracy, którzy zwracali się do mnie we własnym imieniu i jako członkowie różnych stowarzyszeń, pragnę przede wszystkim spłacić dług wdzięczności całego Kościoła wobec wielkiego Papieża Leona XIII i jego „nieśmiertelnego Dokumentu” 3. Pragnę również ukazać, *że życiodajne soki*, obficie płynące z tego korzenia, nie wyczerpały się z biegiem lat, ale wręcz przeciwnie, stały się *jeszcze bardziej owocne*. Świadczą o tym różnego rodzaju inicjatywy, które poprzedziły obchody tej rocznicy, towarzyszą jej i będą realizowane w przyszłości — inicjatywy Konferencji Episkopatów, organizacji międzynarodowych, uniwersytetów i instytutów akademickich, stowarzyszeń zawodowych oraz innych instytucji i osób w wielu krajach całego świata.

1. LEON XIII, Enc. *Rerum novarum* (15 maja 1891): *Leonis XIII P.M. Acta*, XI, Romae 1892, s. 97-144.
2. PIUS XI, Enc. *Quadragesimo Anno* (15 maja 1931): *AAS* 23 (1931), 177-228; PIUS XII, Orędzie radiowe z 1 czerwca 1941: *AAS* 33 (1941), 195-205; JAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra* (15 maja 1961): *AAS* 53 (1961), 401-464; PAWEŁ VI, List Apost. *Octogesima adveniens* (14 maja 1971): *AAS* 63 (1971), 401-441.
3. Por. Enc. *Quadragesimo anno*, III: s. 228.

2. W ramach tych obchodów, niniejsza encyklika ma być dziękczynieniem Bogu, od którego zstępuje „każde dobro, jakie otrzymujemy, i wszelki dar doskonały” (Jk 1, 17), za to, że posłużył się Dokumentem wydanym przed stu laty przez Stolicę Piotrową, aby w Kościele i w świecie dokonać tak wiele dobra i tyle zapalić świateł. Pragnę tu upamiętnić encyklikę Leona XIII, a zarazem encykliki i inne pisma moich Poprzedników, dzięki którym zachowała ona aktualność oraz siłę oddziaływania, i które złożyły się na to, co zostało nazwane „doktryną społeczną”, „nauczaniem społecznym” czy też „Magisterium społecznym” Kościoła.

O wielkim znaczeniu tego nauczania mówią dwie encykliki, które ogłosiłem w poprzednich latach mojego pontyfikatu: *Laborem exercens* o pracy ludzkiej i *Sollicitudo rei socialis* o aktualnych problemach rozwoju ludzi i narodów4.

4. Enc. *Laborem exercens* (14 września 1981): *AAS* 73 (1981), 577-647; Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987): *AAS* 80 (1988), 513-586.

3. Obecnie pragnę zaproponować „odczytanie na nowo” encykliki Papieża Leona XIII, zachęcając do „spojrzenia wstecz”, to jest na jej tekst, aby sobie uświadomić bogactwo sformułowanych w niej fundamentalnych zasad, dotyczących rozwiązywania kwestii robotniczej. Ale zachęcam też do „spojrzenia dokoła”, na „rzeczy nowe”, które nas otaczają i w których jesteśmy — by tak rzec — zanurzeni, a które znacznie różnią się od „rzeczy nowych”, charakteryzujących ostatnie dziesięciolecie ubiegłego wieku. Zachęcam wreszcie do „spojrzenia w przyszłość”, w której już dostrzegamy trzecie tysiąclecie ery chrześcijańskiej, pełne niewiadomych, ale też wiele obiecujące. Te niewiadome i te nadzieje wpływają na naszą wyobraźnię i zmysł twórczy, a jednocześnie uświadamiają nam, że jako uczniowie „jedynego Nauczyciela”, Chrystusa (por. Mt 23, 8), mamy obowiązek wskazywać drogę, głosić prawdę i przekazywać życie, którym On jest (por. J 14, 6).

W ten sposób nie tylko zostanie potwierdzona *trwała wartość nauczania encykliki*, ale także ujawni się *prawdziwe znaczenie Tradycji Kościoła*, która zawsze żywa i dynamiczna — wznosi się na fundamencie położonym przez naszych ojców w wierze, a w szczególności na tym, co Apostołowie przekazali Kościołowi5 w imię Jezusa Chrystusa, fundamentu, „którego nikt nie może zastąpić” innym (por. 1 Kor 3, 11).

Leonowi XIII kazała przemówić świadomość misji następcy Piotra. Ta sama świadomość kieruje dziś jego następcą. Tak jak dla niego i dla innych Papieży przed nim i po nim, jest dla

mnie natchnieniem ewangeliczny obraz „uczonego w Piśmie, który stał się uczniem Królestwa niebieskiego", o którym Chrystus mówi, że „podobny jest do ojca rodziny, który ze swego skarbca wydobywa rzeczy nowe i stare" (Mt 13, 52). Skarbcem jest wielki nurt Tradycji Kościoła. Niesie on „rzeczy stare", przejmowane i przekazywane od początku, i pozwala odczytywać „rzeczy nowe", wśród których żyje Kościół i świat.

Do takich rzeczy, które włączając się w nurt Tradycji, stają się „stare" i dostarczają sposobności i tworzywa do jej wzbogacenia i do wzbogacenia życia wiary, należy również owocna działalność milionów ludzi, którzy pod wpływem nauki społecznej Kościoła starali się czerpać z niej natchnienie dla swego zaangażowania w świecie. Działając indywidualnie czy łącząc się na różne sposoby w grupy, stowarzyszenia i organizacje, tworzyli oni jakby *wielki ruch obrony osoby ludzkiej* i ochrony jej godności, przez co przyczyniali się pośród zmiennych wydarzeń dziejowych do budowania społeczeństwa bardziej sprawiedliwego, a przynajmniej przeciwstawiali się niesprawiedliwości i próbowali ją ograniczyć.

Celem tej encykliki jest uwydatnienie żywotności zasad sformułowanych przez Leona XIII, które należą do doktrynalnego dziedzictwa Kościoła i stąd — ze względu na powagę Urzędu Nauczycielskiego — mają moc wiążącą. Troska pasterska każe mi jednak *rozważyć* również *niektóre zjawiska najnowszej historii*. Nie trzeba podkreślać, że uważna analiza dokonujących się przemian dla rozpoznania nowych potrzeb ewangelizacji, należy do zadań pasterzy. Tego rodzaju analiza nie ma jednak na celu formułowania sądów definitywnych, bowiem ze swej natury wykracza poza ścisły zakres kompetencji Magisterium.

5. Por. ŚW. IRENEUSZ, *Adversus haereses*, I, 10, 1; III, 4. 1; *PG* 7, 549 n.; 855 n; *S. Ch.* 264, 154 n.; 211, 44-46.

I
Znamienne rysy encykliki *Rerum novarum*

4. Pod koniec ubiegłego stulecia Kościół był świadkiem procesu historycznego, który się rozpoczął już wcześniej, ale właśnie wówczas wchodził w fazę szczególnie delikatną. W procesie tym czynnikiem decydującym był całokształt radykalnych przemian w dziedzinie politycznej, gospodarczej i społecznej, ale również na polu nauki i techniki, a ponadto różnorakie wpływy dominujących ideologii. Rezultatem tych przemian była — w dziedzinie polityki — *nowa koncepcja społeczeństwa i Państwa*, a w konsekwencji *władzy*. Społeczeństwo tradycyjne się rozpadało i zaczynało się kształtować inne, ożywione nadzieją nowych swobód, ale również narażone na niebezpieczeństwo nowych form niesprawiedliwości i zniewolenia.

W dziedzinie gospodarki, w której wykorzystywano odkrycia i zastosowania nauk ścisłych, kształtowała się stopniowo nowa struktura produkcji dóbr konsumpcyjnych. Pojawiła się *nowa forma własności* — kapitał — *nowa forma pracy* — praca najemna, której cechą znamienną było to, że uciążliwy rytm produkcji wyznaczało jedynie dążenie do zwiększenia wydajności i pomnożenia zysku, bez uwzględniania takich czynników, jak płeć, wiek czy sytuacja rodzinna zatrudnionych.

Praca stawała się w ten sposób towarem, który można było swobodnie kupować i sprzedawać na rynku i którego cenę określało prawo popytu i podaży, niezależnie od minimum życiowego, koniecznego do utrzymania danej osoby i jej rodziny. Pracownik nie miał nawet pewności, czy mu się uda sprzedać swój „towar"; był bowiem nieustannie zagrożony bezrobociem, które przy braku opieki społecznej stawiało go przed widmem śmierci głodowej.

Następstwem tych przekształceń był „podział społeczeństwa na dwie klasy odgrodzone od siebie głębokim przedziałem" **6**. Na tę sytuację nakładały się bardzo wyraźnie przemiany w

dziedzinie polityki. W ten sposób zgodnie z dominującą wówczas teorią polityczną starano się popierać przy pomocy odpowiednich praw lub też przeciwnie, poprzez celowe powstrzymywanie się od jakiejkolwiek interwencji — całkowitą wolność ekonomiczną. Równocześnie zaczynała wyłaniać się w formie zorganizowanej i w sposób niejednokrotnie gwałtowny inna koncepcja własności i życia gospodarczego, której założeniem było wprowadzenie nowego systemu życia politycznego i społecznego.

W kulminacyjnym momencie tego konfliktu, gdy już z całą wyrazistością ujawniła się głęboka niesprawiedliwość sytuacji społecznej w wielu krajach oraz niebezpieczeństwo rewolucji, której sprzyjały koncepcje zwane wówczas „socjalistycznymi", Leon XIII ogłosił Dokument, podejmujący w sposób organiczny „kwestię robotniczą". Encyklikę poprzedziło kilka innych Dokumentów, zawierających przede wszystkim nauczanie o charakterze politycznym, inne z kolei zostały opublikowane później[7]. W tym kontekście wspomnieć należy zwłaszcza encyklikę *Libertas praestantissimum*, która zwróciła uwagę na istotne powiązanie wolności ludzkiej z prawdą: jest ono tak ważne, że wolność, która by odrzucała więź z prawdą, zmieniłaby się w samowolę, a w końcu podporządkowała najniższym namiętnościom i uległa samounicestwieniu. Skąd bowiem wywodzą się wszystkie przejawy zła, jakim encyklika *Rerum novarum* pragnie się przeciwstawić, jeśli nie z wolności, która w dziedzinie działalności gospodarczej i społecznej odrywa się od prawdy o człowieku?

Papież czerpał ponadto natchnienie z nauczania swych Poprzedników, a także z licznych Dokumentów biskupów, z dorobku naukowego ludzi świeckich, z doświadczeń ruchów i stowarzyszeń katolickich i z konkretnych dokonań w dziedzinie społecznej, znamionujących życie Kościoła w drugiej połowie XIX wieku.

6. Enc. *Rerum novarum*, s. 132.
7. Por. np. LEON XIII, Enc. *Arcanum divinae sapientiae* (10 lutego 1880): *Leonis XIII P.M. Acta* II, Romae 1882, s. 10-40; Enc. *Diuturnum illud* (29 czerwca 1881): *Leonis XIII P.M. Acta*, II, Romae 1882, s. 269-287; Enc. *Libertas praestantissimum* (20 czerwca 1888): *Leonis XIII P.M. Acta*, VIII, Romae 1889, s. 212-246; Enc. *Graves de communi* (18 stycznia 1901): *Leonis XIII P.M. Acta*, XXI, Romae 1902, s. 3-20.

5. „Rzeczy nowe", które miał na myśli Leon XIII, nie były bynajmniej pozytywne. Pierwszy punkt encykliki opisuje „rzeczy nowe", którym zawdzięcza ona swój tytuł, w bardzo ciemnych barwach: „Raz zbudzona *żądza nowości*, która już od dawna wstrząsa społeczeństwami, musiała w końcu swą *chęć zmian* przenieść z dziedziny polityki na sąsiednie pole gospodarstwa społecznego. A nowe postępy w przemyśle i nowe metody produkcji, zmiana stosunków między przedsiębiorcami a pracownikami najemnymi, napływ bogactw do rąk niewielu przy równoczesnym zubożeniu mas, wzrost zaufania samych pracowników we własne siły i — w konsekwencji — ściślejsza łączność między nimi, nade wszystko zaś pogorszenie się obyczajów, sprawiły, że *walka* (społeczna) zawrzała" **8.**

Papież, a wraz z nim Kościół, jak też środowiska świeckie stanęli wobec społeczeństwa wewnętrznie skłóconego; ten konflikt był tym bardziej bezwzględny i nieludzki, że nie uznawał reguł ani norm. Był to *konflikt pomiędzy kapitałem a pracą*, albo — jak go nazywa encyklika — „kwestia robotnicza". Właśnie na temat tego sporu widzianego w całej jego ostrości tak, jak się on wówczas przedstawiał, nie omieszkał wypowiedzieć się Papież.

Przychodzi tu na myśl pierwsza refleksja dotycząca dnia dzisiejszego, jaką nasuwa lektura encykliki. Papież nie miał wątpliwości, że wobec konfliktu, który przeciwstawiał człowieka człowiekowi, każąc im walczyć „niczym wilki", jednemu o przetrwanie, drugiemu o bogactwo, powinien zabrać głos na mocy swego „urzędu apostolskiego" **9**, czyli posłannictwa otrzymanego od samego Jezusa Chrystusa, który polecił mu „paść baranki i owce" (por. J 21, 15-17) oraz „wiązać i rozwiązywać" na ziemi dla Królestwa niebieskiego (por. Mt 16, 19). Zamiarem Leona XIII było niewątpliwie przywrócenie pokoju: współczesny czytelnik nie

może nie dostrzec stanowczego potępienia walki klas, jednoznacznie wyrażonego przez Papieża**10**. Papież był jednak w pełni świadomy, że *pokój buduje się na fundamencie sprawiedliwości*: istotną treścią encykliki jest właśnie głoszenie zasadniczych wymogów sprawiedliwości w ówczesnej sytuacji gospodarczej i społecznej**11**.

W ten sposób Leon XIII, idąc śladami swych Poprzedników, dał Kościołowi trwały wzór postępowania. Kościół mianowicie wypowiada się na temat określonych sytuacji ludzkich, indywidualnych i wspólnotowych, narodowych i międzynarodowych, i formułuje w ten sposób swoje nauczanie, prawdziwy *corpus* doktrynalny, który pozwala mu analizować zjawiska społeczne, wypowiadać się na ich temat i wskazywać kierunki właściwego rozwiązywania problemów, które z nich wynikają.

W czasach Leona XIII taka koncepcja prawa-obowiązku Kościoła bynajmniej nie była powszechnie przyjęta. Przeważała bowiem podwójna tendencja: jedna, ukierunkowana na ten świat i na życie doczesne, dla której wiara miała pozostawać czymś obcym, i druga zwrócona ku zbawieniu wyłącznie pozaziemskiemu, które jednak nie oświecało i nie kształtowało obecności człowieka na tej ziemi. Stanowiska Papieża, wyrażone w encyklice *Rerum novarum* niejako nadawało Kościołowi „uprawnienia obywatelskie" w zmiennych rzeczywistościach życia społecznego; w późniejszym okresie prawa te miały jeszcze zostać potwierdzone. Tak bowiem jest, że nauczanie i upowszechnianie nauki społecznej wchodzi w zakres misji ewangelizacyjnej Kościoła i stanowi istotną część orędzia chrześcijańskiego, ponieważ ukazuje jego bezpośrednie konsekwencje dla życia społeczeństwa i czyni codzienną pracę i walkę o sprawiedliwość elementem świadectwa o Chrystusie Zbawicielu. Doktryna ta jest także źródłem jedności i pokoju, pomagającym rozwiązywać konflikty, które nieuchronnie powstają w dziedzinie gospodarczo-społecznej. Dzięki niej staje się możliwe przeżywanie nowych sytuacji bez poniżania transcendentnej godności osoby ludzkiej w sobie samym i w przeciwnikach oraz wybór właściwych rozwiązań.

Zasadność takiej formy obecności Kościoła pozwala mi dziś, po stu latach, wnieść wkład w proces kształtowania „chrześcijańskiej nauki społecznej". „Nowa ewangelizacja", której współczesny świat pilnie potrzebuje i której konieczność wielokrotnie podkreślałem, musi uczynić jednym ze swych istotnych elementów *głoszenie nauki społecznej Kościoła*, który zdolny jest dzisiaj, tak jak za czasów Leona XIII, wskazywać słuszną drogę i podejmować wielkie wyzwania współczesnej epoki, podczas gdy ideologie tracą wiarygodność. Tak jak wówczas, trzeba dziś powtórzyć, że *nie ma prawdziwego rozwiązania „kwestii społecznej" poza Ewangelią* i że „rzeczy nowe" mogą w niej odnaleźć swoją przestrzeń prawdy i odpowiedni fundament moralny.

8. Enc. *Rerum novarum*, s. 97.
9. *Tamże*, s. 98.
10. Por. *tamże*, s. 109 n.
11. Por. *tamże*, opis warunków pracy, antychrześcijańskie stowarzyszenia robotnicze, s. 110 n.; 136 n.

6. Stawiając sobie za cel naświetlenie *konfliktu*, który wytworzył się między kapitałem a pracą, Leon XIII potwierdzał podstawowe prawa robotników. Dlatego kluczowym pojęciem w tekście Papieża Leona XIII jest *godność robotnika* jako takiego i, z tej samej racji, *godność pracy*, która zostaje określona jako „działalność dla zdobycia środków wymaganych do zaspokojenia różnych życiowych potrzeb, a przede wszystkim potrzeby przeżycia" **12**. Według Papieża, praca ma charakter „osobowy", „ponieważ siła pracy tkwi w osobie i jest właściwością osoby, która jej używa i na której pożytek natura ją przeznaczyła" **13**. Tak rozumiana praca wchodzi w zakres powołania każdej osoby; co więcej, w swojej pracy człowiek wyraża się i realizuje. Jednocześnie praca ma wymiar społeczny, z uwagi na swój wewnętrzny związek zarówno z rodziną, jak i z dobrem wspólnym, ponieważ „bez wahania

można powiedzieć, iż praca robotników jest jedynym źródłem bogactw państw” **14**. Temat ten został przeze mnie podjęty i rozwinięty w encyklice *Laborem exercens***15**.

Inną ważną zasadą jest niewątpliwie *prawo do „własności prywatnej”* **16**. O przypisywanym temu prawu znaczeniu świadczy choćby ilość miejsca, którą encyklika mu poświęca. Papież jest w pełni świadom, że własność prywatna nie jest wartością absolutną, i głosi jasno zasady koniecznej komplementarności, a także *uniwersalnego przeznaczenia dóbr ziemi***17**.

Z drugiej strony jest prawdą, że mówiąc o własności prywatnej, Papież miał na myśli przede wszystkim posiadanie na własność ziemi**18**. Nie oznacza to jednak, że przytoczone racje przemawiające za ochroną własności prywatnej, czyli potwierdzające prawo do posiadania tego, co konieczne do rozwoju własnej osoby i rodziny — niezależnie od tego, jaką konkretną formę to prawo może przyjąć — straciły dzisiaj swą wartość. Należy to raz jeszcze z naciskiem stwierdzić zarówno wobec przemian, jakie się dokonują na naszych oczach w systemach, zdominowanych przez kolektywną własność środków produkcji, jak też wobec zjawiska rosnącego ubóstwa, czy mówiąc ściślej, pozbawienia własności prywatnej, które występują w różnych częściach świata, również tam, gdzie panują systemy oparte na uznaniu prawa własności prywatnej. Wspomniane przemiany i utrzymujące się ubóstwo wymagają głębszej analizy tego problemu, której zostanie poświęcona osobna część tego Dokumentu.

12. *Tamże*, s. 130, 114 n.
13. *Tamże*, s. 130.
14. *Tamże*, s. 123.
15. Por. Enc. *Laborem exercens*, 1. 2. 6, s. 578-583; 589-592.
16. Por. Enc. *Rerum novarum*, s. 99-107.
17. Por. *tamże*, s. 102 n.
18. Por. *tamże*, s. 101-104.

7. Razem z prawem do własności encyklika Leona XIII potwierdza również *inne* niezbywalne *prawa* właściwe osobie ludzkiej. Wśród nich na pierwsze miejsce wysuwa się tak ze względu na ilość poświęconego mu miejsca, jak i wagę, jaką Papież mu przypisuje, „naturalne prawo człowieka” do zakładania prywatnych stowarzyszeń, oznaczające przede wszystkim *prawo do tworzenia stowarzyszeń zawodowych* przedsiębiorców i robotników czy też samych robotników**19**. Można tu łatwo dostrzec rację, dla której Kościół broni i aprobuje tworzenie zrzeszeń, które powszechnie są nazywane związkami zawodowymi; nie czyni tego bynajmniej ze względów ideologicznych ani też ulegając sposobowi myślenia w kategoriach klasowych, lecz właśnie dlatego, że chodzi tu o naturalne prawo istoty ludzkiej, które wyprzedza jej integrację w społeczność polityczną. Istotnie, Państwo nie może „zabronić ich zakładania”, gdyż „Państwo istnieje nie po to, by niszczyć prawo natury, ale by je chronić; dlatego Państwo, zakazując tworzenia takich stowarzyszeń, podważałoby własne swoje podstawy” **20**.

Wraz z tym prawem, które — należy to podkreślić — Papież wyraźnie przyznaje robotnikom, czy, zgodnie ze swoim językiem, „proletariuszom”, równie jasno są uznane prawa do ograniczenia liczby godzin pracy, do należnego odpoczynku i do odmiennego traktowania dzieci i kobiet**21**, jeśli chodzi o rodzaj i czas pracy.

Biorąc pod uwagę to, co przekazała nam historia na temat dopuszczalnej wówczas, a przynajmniej nie wykluczanej prawnie procedury zatrudniania, nie przewidującej żadnych gwarancji ani co do godzin pracy, ani co do warunków higienicznych środowiska, ani też nie uwzględniającej wieku i płci kandydatów do pracy, surowość użytych przez Papieża sformułowań staje się zrozumiała. „Ani sprawiedliwość, ani uczucie ludzkości — pisze on — nie pozwalają wymagać takiej pracy, by umysł tępiał od zbytniego trudu, a ciało upadało od

zmęczenia". Nawiązując zaś do umowy zmierzającej do nadania mocy prawnej tego rodzaju „stosunkom pracy", stwierdza w sposób jeszcze bardziej precyzyjny: „W każdej umowie o pracę między pracodawcą a pracownikiem mieści się w sposób mniej lub bardziej wyraźny" troska o odpowiedni odpoczynek „tak długi, jak długiego czasu trzeba na odzyskanie sił zużytych na pracę". Po czym kończy: „Byłaby niegodziwą umowa przeciwna" **22**.

19. Por. *tamże*, s. 134 n.; 137 n.
20. *Tamże*, s. 135.
21. Por. *tamże*, s. 128-129.
22. *Tamże*, s. 129.

8. Następnie Papież mówi o *innym prawie* robotnika jako osoby. Jest to prawo do „słusznej płacy", o której nie może decydować „wolna umowa" stron, „tak, że pracodawca wypłaciwszy umówioną płacę, tym samym czyni zadość swoim obowiązkom i do niczego już nie jest obowiązany" **23**. Ingerencja Państwa — mówiono wówczas — nie może dotyczyć określania tych umów, lecz jedynie zapewniać wypełnienie zawartych w nich wyraźnie warunków. Tego rodzaju koncepcja stosunków między pracodawcami a robotnikami, czysto pragmatyczna i podyktowana ścisłym indywidualizmem, jest w encyklice poddana surowej krytyce, jako sprzeczna z podwójną naturą pracy, uznanej za fakt osobowy i konieczny. Jeśli bowiem praca, *jako fakt osobowy*, jest objęta przysługującym każdemu prawem do rozporządzania własnymi zdolnościami i siłami, to *jako konieczność* jest zdeterminowana przez spoczywający na każdym poważny obowiązek zachowania życia. „Z tego to obowiązku wywodzi się — kończy Papież — prawo do zabiegania o rzeczy potrzebne dla utrzymania życia, których ubogiemu dostarczyć może tylko płaca otrzymana za pracę" **24**.

Płaca musi wystarczać robotnikowi na utrzymanie siebie i swojej rodziny. „Jeśli pracownik zmuszony koniecznością albo z obawy przed sytuacją jeszcze gorszą zgadza się na niekorzystne dla siebie warunki, bowiem zostały one narzucone przez właściciela warsztatu czy przedsiębiorstwa i chcąc nie chcąc muszą być przyjęte, jest to oczywistym gwałtem, przeciwko któremu głos podnosi sprawiedliwość" **25**.

Dałby Bóg, by tych słów napisanych w czasach rozkwitu tzw. „dzikiego kapitalizmu" nie trzeba było dzisiaj powtarzać z tą samą surowością. Niestety wciąż jeszcze dziś można spotkać takie umowy między pracodawcami i robotnikami, w których nie bierze się pod uwagę najbardziej elementarnych zasad sprawiedliwości dotyczących zatrudnienia nieletnich, zatrudnienia kobiet, liczby godzin pracy, stanu higienicznego pomieszczeń i słusznego wynagrodzenia. Dzieje się to zaś mimo *międzynarodowych Deklaracji i Konwencji* w tym zakresie**26** i *wewnętrznych praw państwowych*. „Władzy publicznej" Papież przypisywał „ścisły obowiązek" zadbania o dobrobyt pracowników, gdyż nieczynienie tego stanowi pogwałcenie sprawiedliwości, a co więcej, nie wahał się tu mówić o „sprawiedliwości rozdzielczej" **27**.

23. *Tamże*, s. 129.
24. *Tamże*, s. 130 n.
25. *Tamże*, s. 131.
26. Por. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka.
27. Por. Enc. *Rerum novarum*, s. 121-123.

9. Do tych praw Leon XIII dodaje jeszcze jedno, również związane z położeniem robotników. Ze względu na jego znaczenie pragnę je tu przypomnieć. Chodzi o prawo do swobodnego wypełniania obowiązków religijnych. Papież mówi o nim w kontekście innych praw

i obowiązków robotników, pomimo powszechnej także w jego czasach tendencji do traktowania pewnych kwestii jako spraw należących wyłącznie do sfery prywatnej. Stwierdza on konieczność odpoczynku w dni świąteczne, aby człowiek mógł kierować swoje myśli ku dobrom niebieskim i oddawać należną cześć Bożemu Majestatowi**28**. Tego prawa, zakorzenionego w przykazaniu, nikt nie może pozbawiać człowieka: „nikomu nie wolno znieważać bezkarnie godności ludzkiej, do której się sam Bóg z wielkim szacunkiem odnosi", a zatem Państwo winno zapewnić robotnikowi możliwość korzystania z tej wolności**29**.

Słusznie w tym jasnym stwierdzeniu należy widzieć zalążek zasady głoszącej prawo do wolności religijnej, które później stało się przedmiotem licznych uroczystych *Deklaracji i Konwencji międzynarodowych***30**, jak też znanej *Deklaracji Soborowej* i mojego wielokrotnie powtarzanego nauczania**31**. W związku z tym musimy zadać sobie pytanie, czy obowiązujące systemy prawne, a także praktyka panująca w społeczeństwach uprzemysłowionych skutecznie zapewniają dzisiaj korzystanie z tego podstawowego prawa do odpoczynku świątecznego?

28. Por. *tamże*, s. 127.
29. *Tamże*, s. 126 n.
30. Por. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka; Deklaracja o wykluczeniu wszelkich form nietolerancji i dyskryminacji ze względu na religię czy przekonania.
31. Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*; JAN PAWEŁ II, List do przywódców Państw (1 września 1980): *AAS* 72 (1980), 1252-1260; Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1988: *AAS* 80 (1988), 278-286.

10. Innym ważnym zapisem bardzo pouczającym dla naszych czasów, jest koncepcja stosunków pomiędzy Państwem a obywatelami. Encyklika *Rerum novarum* poddaje krytyce dwa systemy społeczno-ekonomiczne: socjalizm i liberalizm. Socjalizmowi poświęca część pierwszą, w której zostaje potwierdzone prawo do własności prywatnej. Liberalizmowi zaś nie poświęca specjalnego rozdziału, ale — co zasługuje na uwagę — przeprowadza jego krytykę, gdy podejmuje temat obowiązków Państwa32. Nie może się ono ograniczać do „starania o dobro części obywateli", to znaczy tych, którzy są bogaci i żyją w dobrobycie, a „zaniedbywać resztę", stanowiącą niewątpliwie przeważającą większość społeczeństwa; w przeciwnym razie zostaje naruszona zasada sprawiedliwości, która nakazuje oddać każdemu to, co mu się należy. „Chroniąc zaś prawa poszczególnych osób, Państwo winno mieć w sposób szczególny na względzie maluczkich i biednych. Warstwa bowiem bogatych, dostatkami obwarowana, mniej potrzebuje opieki Państwa; klasy natomiast ubogie, pozbawione ochrony, jaką daje majątek, szczególniej tej opieki potrzebują. Dlatego Państwo powinno bardzo pilnym staraniem i opieką otoczyć pracowników najemnych, stanowiących masy ludności biednej" **33**.

Przytoczone teksty zachowują i dziś swoją wartość, zwłaszcza w obliczu nowych form ubóstwa istniejących w świecie, także dlatego, że zawierają stwierdzenia niezależne od jakiejkolwiek określonej koncepcji Państwa czy jakiejś konkretnej teorii politycznej. Papież potwierdza elementarną zasadę każdej zdrowej organizacji politycznej, to znaczy takiej, w której jednostki, im bardziej są bezbronne w danym społeczeństwie, tym bardziej winny być podmiotem zainteresowania i troski innych, a zwłaszcza interwencji władzy publicznej.

Tak więc zasada, którą dziś nazywamy zasadą solidarności, i której aktualność zarówno w porządku wewnętrznym każdego Narodu, jak i w porządku międzynarodowym przypomniałem w encyklice *Sollicitudo rei socialis***34**, jawi się jako jedna z fundamentalnych zasad chrześcijańskiej koncepcji organizacji społecznej i politycznej. Mówi o niej wielokrotnie Leon XIII, nazywając ją — podobnie jak filozofia grecka — „przyjaźnią"; Pius XI używa tu niemniej znamiennego określenia: „miłość społeczna", zaś Paweł VI, włączając do tego pojęcia wielorakie współczesne wymiary kwestii społecznej, mówi o „cywilizacji miłości" **35**.

32. Por. Enc. *Rerum novarum*, s. 99-105; 130 n.; 135.
33. *Tamże*, s. 125.
34. Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 38-40, ss. 564-569; por. też JAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra*, s. 407.
35. Por. LEON XIII, Enc. *Rerum novarum*, s. 114-116; Pius XI, Enc. *Quadragesimo anno*, III, s. 208; PAWEŁ VI, Homilia na zakończenie Roku Świętego (25 grudnia 1975): *AAS* 68 (1976), 145; Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1977: *AAS* (1976), 709.

11. Ponowne odczytanie encykliki w świetle współczesnej rzeczywistości pozwala właściwie ocenić stałą troskę Kościoła i uwagę, jaką poświęca tym kategoriom osób, które zostały w sposób szczególny umiłowane przez Pana Jezusa. Treść Dokumentu jest doskonałym świadectwem ciągłości istnienia w Kościele tak zwanej „opcji preferencyjnej na rzecz ubogich", określonej przeze mnie jako „specjalna forma pierwszeństwa w praktykowaniu miłości chrześcijańskiej" **36**. Encyklika o „kwestii robotniczej" jest zatem encykliką o ubogich i o przerażających warunkach, w jakich na skutek nowego i często gwałtownego procesu uprzemysłowienia znalazły się ogromne rzesze ludzi. Także dzisiaj w różnych częściach świata podobne procesy przemian gospodarczych, społecznych i politycznych pociągają za sobą to samo zło.

Jeśli Leon XIII apeluje do Państwa, by zgodnie z zasadami sprawiedliwości zostały polepszone warunki życia ludzi ubogich, czyni to w słusznym przekonaniu, że zadaniem Państwa jest czuwanie nad dobrem wspólnym i troska o to, by wszystkie dziedziny życia społecznego, nie wyłączając gospodarki, przyczyniały się do urzeczywistniania go, respektując słuszną autonomię każdej z nich. Jednakże nie znaczy to, że zdaniem Papieża wszystkie rozwiązania kwestii społecznej winny pochodzić od Państwa. Przeciwnie, podkreśla on niejednokrotnie konieczność ograniczenia interwencji Państwa oraz jego charakter instrumentalny, jako że jednostka, rodzina i społeczeństwo są w stosunku do niego wcześniejsze, Państwo zaś istnieje po to, by chronić ich prawa, bynajmniej zaś nie po to, by je tłumić**37**.

Trudno nie zauważyć aktualności tych rozważań. Do ważnego problemu ograniczeń związanych z naturą Państwa wypadnie jeszcze powrócić; tak wymienione tu punkty, jak zresztą wiele innych zawartych w encyklice wskazań, są ściśle związane z kontynuowanym przez Kościół nauczaniem społecznym, a także ze zdrową koncepcją własności prywatnej, pracy, procesu gospodarczego, rzeczywistości państwa, a przede wszystkim samego człowieka. Inne tematy zostaną omówione w dalszym ciągu tego Dokumentu przy rozpatrywaniu niektórych aspektów współczesnej rzeczywistości. Trzeba jednak już teraz wyraźnie sobie uświadomić, że tym, co stanowi wątek i w pewnym sensie myśl przewodnią encykliki i w ogóle całej nauki społecznej Kościoła, jest *poprawna koncepcja osoby ludzkiej, jej niepowtarzalnej wartości*, płynącej stąd, że człowiek jest „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego" **38**. Uczynił go na swój obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26), obdarzając niezrównaną godnością, którą niejednokrotnie podkreśla encyklika. Istotnie bowiem oprócz praw, które człowiek nabywa własną pracą, istnieją takie, które nie mają związku z żadnym wykonanym przezeń dziełem, lecz wywodzą się z jego zasadniczej godności jako osoby.

36. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 42, s. 572.
37. Por. Enc. *Rerum novarum*, s. 101 n., 104 n., 130 n., 136.
38. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.

II
Ku „rzeczom nowym" naszych czasów

12. Rocznica encykliki *Rerum novarum* nie zostałaby należycie upamiętniona, gdyby zabrakło odniesienia jej do sytuacji dzisiejszej. Sama zresztą treść Dokumentu skłania do rozważenia go pod tym kątem, jako że zawarty w nim opis sytuacji historycznej oraz przewidywania okazały się w świetle tego, co nastąpiło później, zaskakująco trafne.

Potwierdziły to w szczególności wydarzenia ostatnich miesięcy roku 1989 i pierwszych miesięcy roku 1990. Wydarzenia te oraz radykalne przemiany, które po nich nastąpiły, można zrozumieć jedynie na tle wcześniejszych sytuacji, które były poniekąd konkretnym i instytucjonalnym urzeczywistnieniem przewidywań Leona XIII i coraz bardziej niepokojących sygnałów dostrzeganych przez jego następców. Papież przewidział bowiem wszystkie negatywne konsekwencje — polityczne, społeczne i gospodarcze — ustroju społeczeństwa proponowanego przez „socjalizm", który wtedy istniał jako filozofia społeczna i jako ruch mniej lub bardziej zorganizowany. Można by się dziwić, że Papież rozpoczął krytykę proponowanych rozwiązań „kwestii robotniczej" od „socjalizmu", kiedy nie występował on jeszcze, jak to nastąpiło później, w kształcie silnego mocarstwa, dysponującego wszelkiego rodzaju środkami. Dał on jednak właściwą ocenę niebezpieczeństwa, jakie stanowiła dla mas nęcąca propozycja rozwiązania — tyleż prostego, co radykalnego — ówczesnej kwestii robotniczej. Trafność tej oceny można dostrzec szczególnie wyraźnie, gdy się rozważy, jak straszliwej niesprawiedliwości doznawały wówczas rzesze proletariackie w krajach od niedawna uprzemysłowionych.

Trzeba tu podkreślić dwie rzeczy: z jednej strony ogromną przenikliwość Papieża, pozwalającą dostrzec z całą ostrością rzeczywiste położenie proletariuszy — mężczyzn, kobiet i dzieci; z drugiej strony nie mniejszą zdolność przewidzenia całego zła, jakie miało przynieść rozwiązanie, które pod pozorem odwrócenia sytuacji ubogich i bogatych w rzeczywistości działało na szkodę tych, którym obiecywało pomoc. Lekarstwo miało się w ten sposób okazać gorsze od samej choroby. Wskazując istotę współczesnego sobie socjalizmu w zniesieniu własności prywatnej, Leon XIII sięgnął do sedna zagadnienia.

Warto raz jeszcze odczytać z uwagą jego słowa: „Socjaliści, wznieciwszy zazdrość mniemają, że dla usunięcia przepaści między nimi znieść trzeba prywatną własność, a zastąpić ją wspólnym posiadaniem dóbr materialnych (...). Przez tę przemianę (...) spodziewają się uleczyć obecne zło (niesprawiedliwy podział bogactw i nędzę proletariatu). (...) To jednak nie rozwiąże trudności, a samej klasie robotników przyniesie w rezultacie szkodę. Pogląd ten jest ponadto niesprawiedliwy; zadaje bowiem gwałt prawnym właścicielom, psuje ustrój państwa i do głębi wzburza społeczeństwo" **39**. Nie można było lepiej ukazać szkód, jakie miał wyrządzić tego rodzaju socjalizm, stając się systemem państwowym, znanym później pod nazwą „socjalizmu realnego".

39. Enc. *Rerum novarum*, s. 99.

13. Pogłębiając obecnie refleksję oraz nawiązując do tego, co zostało powiedziane w encyklikach *Laborem exercens* i *Sollicitudo rei socialis*, musimy dodać, że podstawowy błąd socjalizmu ma charakter antropologiczny. Rozpatruje on bowiem pojedynczego człowieka jako zwykły element i cząstkę organizmu społecznego, tak że dobro jednostki zostaje całkowicie podporządkowane działaniu mechanizmu ekonomiczno-społecznego; z drugiej strony utrzymuje on, że dobro jednostki można urzeczywistnić nie uwzględniając jej samodzielnego wyboru i niezależnie od przyjęcia przez nią w sposób indywidualny i wyłączny odpowiedzialności za dobro czy zło. Człowiek zostaje w ten sposób utożsamiony z pewnym zespołem relacji społecznych, a jednocześnie zanika pojęcie osoby jako samodzielnego podmiotu decyzji moralnych, który podejmując je, tworzy porządek

społeczny. Skutkiem tej błędnej koncepcji osoby jest deformacja prawa, które określa zakres wolności człowieka, a także sprzeciw wobec własności prywatnej. Człowiek bowiem, pozbawiony wszystkiego, co mógłby „nazwać swoim" oraz możliwości zarabiania na życie dzięki własnej przedsiębiorczości, staje się zależny od machiny społecznej i od tych, którzy sprawują nad nią kontrolę, co utrudnia mu znacznie zrozumienie swej godności jako osoby i zamyka drogę do tworzenia autentycznej ludzkiej wspólnoty.

Z chrześcijańskiej koncepcji osoby wypływa natomiast w sposób konieczny właściwa wizja społeczeństwa. Według *Rerum novarum* i całej nauki społecznej Kościoła, wyrazem społecznej natury człowieka nie jest jedynie Państwo, ale także różne grupy pośrednie, poczynając od rodziny, a kończąc na wspólnotach gospodarczych, społecznych, politycznych i kulturalnych, które jako przejaw tejże ludzkiej natury posiadają — zawsze w ramach dobra wspólnego — swą własną autonomię. To właśnie nazwałem „podmiotowością" społeczeństwa, która wraz z podmiotowością jednostki, została unicestwiona przez „socjalizm realny" **40**.

Jeśli zapytamy dalej, skąd bierze się ta błędna koncepcja natury osoby i „podmiotowości" społeczeństwa, musimy odpowiedzieć, że pierwszym jej źródłem jest ateizm. Odpowiadając na wezwanie Boga, zawarte w samym istnieniu rzeczy, człowiek uświadamia sobie swą transcendentną godność. Każdy człowiek winien sam dać tę odpowiedź, która jest szczytem jego człowieczeństwa, i żaden mechanizm społeczny czy kolektywny podmiot nie może go zastąpić. Negacja Boga pozbawia osobę jej fundamentu, a w konsekwencji prowadzi do takiego ukształtowania porządku społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność osoby.

Ateizm, o którym mowa, jest zresztą ściśle związany z oświeceniowym racjonalizmem, który pojmuje rzeczywistość ludzką i społeczną w sposób mechanistyczny. Zostaje w ten sposób zanegowana najgłębsza intuicja prawdziwej wielkości człowieka, jego transcendencja wobec świata rzeczy oraz napięcie, jakie odczuwa on w swoim sercu pomiędzy pragnieniem pełni dobra a własną niezdolnością do osiągnięcia go, przede wszystkim zaś zostaje zanegowana wynikająca stąd potrzeba zbawienia.

40. Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 15. 28, s. 530; 548 nn.

14. Te ateistyczne korzenie decydują też o wyborze środków działania właściwym dla socjalizmu, który zostaje potępiony w *Rerum novarum*. Mamy tu na myśli walkę klas. Papież nie zamierza oczywiście potępiać każdej i jakiejkolwiek formy konfliktowości społecznej: Kościół dobrze wie, że w historii nieuchronnie powstają konflikty interesów pomiędzy różnymi grupami społecznymi i że wobec nich chrześcijanin musi często zająć stanowisko zdecydowane i konsekwentne. Encyklika *Laborem exercens* jednoznacznie uznała pozytywną rolę konfliktu, gdy jest on przejawem „walki o sprawiedliwość społeczną" **41**; już w encyklice *Quadragesimo anno* czytamy: „Walka klas bowiem, jeśli się z niej wykluczy gwałty i nienawiść w stosunku do drugiej strony, przemienia się powoli w szlachetne współzawodnictwo, oparte na dążeniu do sprawiedliwości" **42**.

Tym, co zostaje potępione w walce klas, jest raczej idea konfliktu nie ograniczonego żadnymi względami natury etycznej czy prawnej, który odrzuca poszanowanie godności osoby w drugim człowieku, a w następstwie i w sobie samym; taki konflikt wyklucza zatem wszelkie rozsądne porozumienie, a jego celem nie jest już ogólne dobro społeczeństwa, ale korzyści określonej grupy społecznej, która stawia własny interes ponad dobro wspólne i dąży do zniszczenia wszystkiego, co jej się przeciwstawia. Jest to, jednym słowem, przeniesiona na płaszczyznę wewnętrznej konfrontacji pomiędzy grupami społecznymi doktryna „wojny totalnej", którą militaryzm i imperializm owej epoki narzucały w dziedzinie stosunków

międzynarodowych. Doktryna ta, dążąc do znalezienia właściwej równowagi pomiędzy interesami różnych Narodów, zastępowała doktrynę bezwzględnego dążenia do własnej przewagi poprzez zniszczenie siłą oporu przeciwnika dokonywane wszelkimi środkami, nie wyłączając kłamstwa, terroru wobec ludności cywilnej, broni masowego zniszczenia (którą właśnie w tamtych latach zaczynano projektować). Walka klas w znaczeniu marksistowskim oraz militaryzm mają zatem te same korzenie: ateizm i pogardę dla osoby ludzkiej, które dają pierwszeństwo zasadzie siły przed zasadą słuszności i prawa.

41. Por. Enc. *Laborem exercens*, 11-15, s. 602-618.
42. Enc. *Quadragesimo anno*, III, s. 213.

15. Encyklika *Rerum novarum* przeciwstawia się upaństwowieniu środków produkcji, które uczyniłoby z każdego obywatela jeden z trybów machiny Państwa. Równie zdecydowanie poddaje krytyce koncepcję Państwa pozostawiającego dziedzinę gospodarki całkowicie poza zasięgiem swego zainteresowania i oddziaływania. Niewątpliwie istnieje sfera uzasadnionej autonomii gospodarki, w którą Państwo nie powinno ingerować. Ma ono jednak obowiązek określania ram prawnych, wewnątrz których rozwijają się relacje gospodarcze, i w ten sposób stworzenia podstawowych warunków wolnej ekonomii, która zakłada pewną równość pomiędzy stronami, tak że jedna z nich nie może być na tyle silniejsza od drugiej, by ją praktycznie zniewolić**43**.

W tej dziedzinie encyklika *Rerum novarum* wskazuje drogę właściwych reform, które przywróciłyby pracy jej godność wolnej działalności człowieka. Wymagają one przyjęcia odpowiedzialności przez społeczeństwo i państwo, przede wszystkim w celu obrony pracownika przed widmem bezrobocia. Historycznie zostało to urzeczywistnione na dwa prowadzące do zbieżnych rezultatów sposoby: przez politykę gospodarczą, mającą na celu zapewnienie równowagi wzrostu i stworzenie warunków pełnego zatrudnienia oraz przez ubezpieczenie społeczne bezrobotnych i politykę przekwalifikowania zawodowego, która ułatwia przepływ pracowników z sektorów przechodzących kryzys do innych, rozwijających się pomyślnie.

Społeczeństwo i Państwo winny ponadto gwarantować taki poziom zarobków, by wystarczały one na utrzymanie pracownika i jego rodziny, a także pozwalały na gromadzenie pewnych oszczędności. Należy zatem dokładać starań, by doskonalić umiejętności i uzdolnienia pracowników i w ten sposób czynić ich pracę coraz lepszą i bardziej wydajną; ale potrzeba też nieustannej czujności i odpowiednich praw, by wyeliminować haniebne zjawiska wyzysku, przede wszystkim względem pracowników najsłabszych, imigrantów czy żyjących na marginesie społecznym. Niezmiernie ważna w tej dziedzinie jest rola związków zawodowych, które zawierając kontrakty, ustalają dolną granicę zarobków i warunki pracy.

Wreszcie zagwarantować trzeba respektowanie „ludzkiego" czasu pracy i odpoczynku, a także prawa do wyrażania własnej osobowości w miejscu pracy, przy czym w żaden sposób nie może być naruszona wolność sumienia pracownika czy jego godność. Również tutaj przypomnieć należy rolę związków zawodowych, nie tylko jako instrumentu pertraktacji, ale również jako „miejsca" wyrażania podmiotowości pracowników. Służą one rozwijaniu autentycznej kultury pracy i pomagają pracownikom uczestniczyć w sposób w pełni ludzki w życiu przedsiębiorstwa**44**

Do osiągnięcia tych celów Państwo winno się przyczyniać zarówno bezpośrednio, jak i pośrednio. Pośrednio i zgodnie *z zasadą pomocniczości*, stwarzając warunki sprzyjające swobodnej działalności gospodarczej, która mogłaby zaofiarować wiele miejsc pracy i źródeł zamożności. Bezpośrednio i zgodnie *z zasadą solidarności*, ustalając w obronie słabszego pewne ograniczenia autonomii tych, którzy ustalają warunki pracy; a w każdym przypadku zapewniając minimum środków utrzymania pracownikowi bezrobotnemu**45**.

Encyklika i nauka społeczna z nią związana wpłynęły na wielorakie przemiany, jakie dokonały się na przełomie XIX i XX wieku. Wpływ ten odzwierciedlają liczne reformy wprowadzone w dziedzinie opieki społecznej, emerytur, ubezpieczenia od chorób i zapobiegania wypadkom w ramach większego poszanowania praw ludzi pracy**46**.

43. Por. Enc. *Rerum novarum*, s. 121-125.
44. Por. Enc. *Laborem exercens*, 20, s. 629-632; Przemówienie do Międzynarodowej Organizacji Pracy (OIT) w Genewie (15 czerwca 1982): *Insegnamenti* V /2 (1982) s. 2250-2266; PAWEŁ VI, Przemówienie do tejże Organizacji (10 czerwca 1969), *AAS* 61 (1969), 491-502.
45. Por. Enc. *Laborem exercens*, 8, s. 594-598.
46. Por. Enc. *Quadragesimo anno*, s. 178-181.

16. Reformy te zostały w części zrealizowane przez Państwa, ale w walce o ich przeprowadzenie ważną rolę odegrała *działalność Ruchu robotniczego*. Zrodzony jako reakcja świadomości moralnej na niesprawiedliwość i krzywdę, rozwinął on szeroką działalność związkową i reformistyczną, wolną od ideologicznych mrzonek, a bliższą codziennym potrzebom ludzi pracy; w tej sferze jego wysiłki łączyły się często z wysiłkami chrześcijan, zmierzającymi do polepszenia warunków życia pracowników. Później ruch ten został w pewnej mierze zdominowany właśnie przez ideologię marksistowską, przeciwko której występowała encyklika *Rerum novarum*.

Reformy te były też wynikiem *nieskrępowanego procesu samoorganizowania się społeczeństwa;* wytworzył on skuteczne mechanizmy solidarności, dzięki którym możliwy stał się wzrost gospodarczy w większym stopniu respektujący wartości osoby. Trzeba tu przypomnieć różnorodną działalność, podejmowaną także przez wielu chrześcijan, a związaną z zakładaniem spółdzielni wytwórczych, spożywców oraz spółdzielni kredytowych, z rozwijaniem oświaty ludowej i kształcenia zawodowego, z tworzeniem eksperymentalnych form udziału w życiu przedsiębiorstwa i całego społeczeństwa.

Spojrzenie w przeszłość każe nam więc dziękować Bogu za to, że wielka encyklika nie pozostała bez oddźwięku w sercach ludzkich i skłoniła do działania na rzecz dobra bliźnich. Tym niemniej trzeba uznać, że zawarte w niej profetyczne orędzie nie zostało w całości przyjęte przez ludzi tamtych czasów i to właśnie stało się przyczyną wielkich nieszczęść.

17. Czytając encyklikę w kontekście całego bogatego nauczania Papieża Leona XIII**47** zauważamy, że ukazuje ona w istocie rzeczy konsekwencje w dziedzinie gospodarczo-społecznej błędu mającego szerszy zasięg. Błąd ten — jak już powiedzieliśmy — kryje się w koncepcji ludzkiej wolności oderwanej od posłuszeństwa prawdzie, a zatem również od obowiązku poszanowania praw innych ludzi. Treścią wolności staje się wówczas miłość samego siebie posunięta aż do wzgardzenia Bogiem i bliźnim, miłość, która prowadzi do bezgranicznej afirmacji własnej korzyści i nie daje się ograniczyć żadnymi nakazami sprawiedliwości**48**.

Ten właśnie błąd doprowadził do skrajnych konsekwencji w serii tragicznych wojen, które wstrząsnęły Europą i światem między rokiem 1914 a 1945. Źródłem tych wojen był militaryzm i agresywny nacjonalizm oraz związane z nimi formy totalitaryzmu, a także walka klas, konflikty wewnętrzne i ideologiczne. Bez straszliwego ładunku nienawiści i uraz, narosłego wskutek tak licznych niesprawiedliwości w stosunkach międzynarodowych oraz wewnątrz poszczególnych Państw, nie byłyby możliwe wojny tak okrutne, angażujące energie wielkich Krajów, podczas których nie cofnięto się przed pogwałceniem najświętszych praw ludzkich, zaplanowano i zrealizowano zagładę całych Narodów i grup społecznych. Przypomnijmy tu w szczególności Naród żydowski, którego straszliwy los stał się symbolem aberracji, do jakiej może dojść człowiek, gdy zwróci się przeciwko Bogu.

Jednakże nienawiść i niesprawiedliwość opanowują całe Narody i popychają je do działania tylko wówczas, gdy są uwierzytelniane i organizowane przez ideologie, które opierają się na nich, zamiast na prawdzie o człowieku[49]. Encyklika *Rerum novarum* przeciwstawiła się ideologiom nienawiści i ukazała drogę eliminacji przemocy i uraz poprzez sprawiedliwość. Oby pamięć owych straszliwych wydarzeń kierowała działaniami wszystkich ludzi, a w szczególności rządzących Narodami w naszych czasach, w których inne niesprawiedliwości podsycają nowe nienawiści i gdy rodzą się już nowe ideologie sławiące przemoc.

47. Por. Enc. *Arcanum divinae sapientiae* (10 lutego 1880); *Leonis XIII P.M. Acta*, II, Romae 1882, s. 10-40; Enc. *Diuturnum illud* (29 czerwca 1881): *Leonis XIII P.M. Acta*, II, Romae 1882, s. 269-287; Enc. *Immortale Dei* (1 listopada 1885): *Leonis XIII P.M. Acta*, V Romae 1886, s. 118-150; Enc. *Sapientiae Christianae* (10 stycznia 1890): *Leonis XIII P.M. Acta*, X, Romae 1891, s. 10-41; Enc. *Quod Apostolici muneris* (28 grudnia 1878): *Leonis XIII P.M. Acta*, I, Romae 1881, s. 170-183; Enc. *Libertas praestantissimum* (20 czerwca 1888): *Leonis XIII P.M. Acta*, VIII, Romae 1889, s. 212-246.
48. Por. Enc. *Libertas praestantissimum*, s. 224-226.
49. Por. JAN PAWEŁ II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1980: *AAS* 71 (1979) 1572-1580.

18. Co prawda, od roku 1945 na kontynencie europejskim broń zamilkła; jednak trzeba pamiętać, że prawdziwy pokój nigdy nie jest wynikiem zwycięstwa militarnego, ale zakłada przezwyciężenie przyczyn wojny i autentyczne pojednanie między Narodami. Tymczasem istniejąca przez wiele lat w Europie i w świecie sytuacja była raczej nieobecnością wojny, aniżeli autentycznym pokojem. Połowa kontynentu znalazła się pod rządami dyktatury komunistycznej, druga zaś połowa, zagrożona tym samym niebezpieczeństwem, organizowała system obrony przed nim. Liczne Narody, tracąc możliwość decydowania o sobie, zostają zamknięte w dławiących granicach imperium, dążącego do zniszczenia ich pamięci historycznej i wiekowych korzeni ich kultury. W konsekwencji tych przemocą dokonanych podziałów ogromne masy ludzi zostają zmuszone do opuszczenia swej ziemi i są przymusowo deportowane.

Szalony wyścig zbrojeń pochłania zasoby konieczne do rozwoju gospodarki wewnętrznej oraz do pomocy Krajom najuboższym. Postęp naukowy i technologiczny, który powinien przyczynić się do dobrobytu człowieka, zostaje przekształcony w narzędzie wojny: nauka i technika są wykorzystywane do produkcji broni wciąż doskonalonych i coraz bardziej niszczących, równocześnie zaś od ideologii, będącej wynaturzeniem autentycznej filozofii, żąda się doktrynalnych usprawiedliwień dla nowej wojny. Wojna jest nie tylko oczekiwana i przygotowywana, ale w wielu częściach świata rzeczywiście wybuchają walki, prowadzące do ogromnego rozlewu krwi. Logika bloków i imperiów, piętnowana w Dokumentach Kościoła, a ostatnio w encyklice *Sollicitudo rei socialis*[50], sprawia, że spory i konflikty, pojawiające się w krajach Trzeciego Świata, są systematycznie podsycane i wykorzystywane dla stwarzania trudności przeciwnikowi.

Grupy ekstremistyczne, usiłujące rozwiązywać te spory zbrojnie, z łatwością znajdują polityczne i militarne poparcie, otrzymują broń i wojenne przeszkolenie, gdy tymczasem ci, którzy zabiegają o znalezienie rozwiązań pokojowych i humanitarnych, z poszanowaniem słusznych interesów wszystkich zainteresowanych stron, pozostają osamotnieni i często padają ofiarą przeciwników. Prowizoryczny charakter pokoju, który nastąpił po drugiej wojnie światowej, stanowił także jedną z głównych przyczyn militaryzacji wielu krajów Trzeciego Świata, toczących się tam bratobójczych walk, szerzenia się terroryzmu i coraz bardziej barbarzyńskich środków walki polityczno-militarnej. Nad całym wreszcie światem zawisła groźba wojny atomowej, która może doprowadzić do zagłady ludzkości. Nauka, użyta do celów militarnych, oddaje w ręce nienawiści, podsycanej przez ideologie, narzędzie rozstrzygające. Ale wojna może prowadzić nie do zwycięstwa jednych i przegranej drugich, lecz do samobójstwa ludzkości. Należy więc odrzucić wiodącą do niej logikę oraz samą

koncepcję, według której walka zmierzająca do zniszczenia przeciwnika, sprzeczność interesów i wojna to czynniki rozwoju i postępu historii[51]. Świadome odrzucenie tej koncepcji niezawodnie prowadzi do załamania się zarówno logiki „wojny totalnej", jak i logiki „walki klas".

50. Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 20, s. 536 n.
51. Por. JAN XXIII, Enc. *Pacem in terris* (11 kwietnia 1963), III: *AAS* 55 (1963), 286-289.

19. W chwili jednak zakończenia drugiej wojny światowej świadomość takiego rozwoju sytuacji dopiero zaczyna się kształtować, a tym, co absorbuje uwagę, jest rozprzestrzenienie się komunistycznego totalitaryzmu na ponad połowę Europy i inne obszary świata. Wojna, która powinna była przywrócić wolność i odbudować prawa narodów, zakończyła się nie osiągnąwszy tych celów; co więcej, sytuacja wielu narodów, zwłaszcza tych, które najbardziej ucierpiały, wyraźnie pozostaje z owymi celami w sprzeczności. Można powiedzieć, że sytuacja ta spotkała się z różnymi reakcjami.

W niektórych krajach i w pewnych dziedzinach podjęto konstruktywny wysiłek odbudowy po zniszczeniach wojennych społeczeństwa demokratycznego, rządzącego się sprawiedliwością społeczną, która pozbawia komunizm rewolucyjnego potencjału w postaci wyzyskiwanych i uciskanych rzesz ludzkich. Próby te polegają zwykle na staraniach o utrzymanie mechanizmów wolnego rynku, zapewnienie — poprzez stabilność pieniądza i pewność stosunków społecznych — warunków stałego i zdrowego rozwoju gospodarczego, który ludziom pozwala własną pracą budować lepszą przyszłość dla siebie i dla swych dzieci. Równocześnie kraje te starają się o to, by mechanizmy rynkowe nie stały się jedynym punktem odniesienia dla życia społeczeństwa i dążą do poddania ich kontroli społecznej, która by urzeczywistniała zasadę powszechnego przeznaczenia dóbr ziemi. Stosunkowo liczne możliwości pracy, istnienie solidnego systemu ubezpieczeń społecznych i przysposobienia zawodowego, wolność zrzeszania się oraz skuteczna działalność związków zawodowych, zabezpieczenie w przypadku bezrobocia, środki zapewniające demokratyczny udział w życiu społecznym w tym kontekście sprawiają, że praca przestaje być „towarem", i zapewniają godne jej wykonywanie.

Istnieją też inne siły społeczne i nurty ideowe, które przeciwstawiają się marksizmowi, tworząc systemy „bezpieczeństwa narodowego", zmierzając do drobiazgowej kontroli całego społeczeństwa dla uniemożliwienia infiltracji marksistowskiej. Stawiając bardzo wysoko i zwiększając siłę Państwa, mają one ustrzec społeczności przed komunizmem, jednak czyniąc tak, narażają się na poważne ryzyko zniszczenia tej wolności i tych wartości osoby ludzkiej, w imię których należy mu się przeciwstawiać.

Inną jeszcze praktyczną formę odpowiedzi na komunizm stanowi społeczeństwo dobrobytu albo społeczeństwo konsumpcyjne. Dąży ono do zadania klęski marksizmowi na terenie czystego materializmu, poprzez ukazanie, że społeczeństwo wolnorynkowe może dojść do pełniejszego aniżeli komunizm zaspokojenia materialnych potrzeb człowieka, pomijając przy tym wartości duchowe.

Jeżeli w rzeczywistości prawdą jest, że ten model społeczny uwydatnia niepowodzenie marksizmu w swoich zamiarach zbudowania nowego i lepszego społeczeństwa, to równocześnie, na tyle na ile odmawia moralności, prawu, kulturze i religii autonomicznego istnienia i wartości, spotyka się z marksizmem w dążeniu do całkowitego sprowadzenia człowieka do dziedziny ekonomicznej i zaspokojenia potrzeb materialnych.

20. W tym samym okresie dokonuje się rozległy proces „dekolonizacji", w wyniku którego liczne kraje uzyskują lub odzyskują niepodległość i prawo do swobodnego samostanowienia. Jednakże w chwili formalnego odzyskania państwowej suwerenności kraje te często

rozpoczynają dopiero budowanie autentycznej niepodległości. W rzeczywistości bowiem decydujące dziedziny gospodarki pozostają jeszcze w rękach wielkich przedsiębiorstw zagranicznych, które nie chcą w trwały sposób wiązać się z rozwojem goszczącego je kraju; nawet polityka znajduje się pod kontrolą obcych sił, podczas gdy w granicach Państwa żyją obok siebie grupy plemienne, które nie połączyły się jeszcze w jedną autentyczną wspólnotę narodową. Ponadto brakuje ludzi kompetentnych, zdolnych do kierowania w sposób profesjonalny, uczciwy i właściwy funkcjonowaniem aparatu państwowego, brak również osób umiejących wydajnie i odpowiedzialnie kierować gospodarką. W tej sytuacji wielu uważa, że marksizm mógłby być jakby krótszą drogą do zbudowania narodu i państwa, i stąd rodzą się różne odmiany socjalizmu o specyficznym charakterze narodowym. W ten sposób w wielu różnorodnych ideologiach mieszają się słuszne wymogi narodowego wyzwolenia, rozmaite formy nacjonalizmu i militaryzmu, zasady zaczerpnięte ze starych tradycji ludowych, niejednokrotnie zgodne z chrześcijańską nauką społeczną, a także pojęcia marksistowsko-leninowskie.

21. Trzeba wreszcie przypomnieć, że po drugiej wojnie światowej i jako reakcja na jej okrucieństwa upowszechniła się żywsza świadomość praw człowieka, co znalazło wyraz w różnych *Dokumentach międzynarodowych*[52] i — można powiedzieć — w wypracowaniu nowego „prawa Narodów", w co Stolica Apostolska wniosła swój trwały wkład. Punktem oparcia dla tego procesu stała się Organizacja Narodów Zjednoczonych. Wzrosła nie tylko świadomość prawa jednostek, ale i praw narodów, a jednocześnie lepiej zrozumiano konieczność działania na rzecz przywrócenia poważnie zachwianej równowagi pomiędzy różnymi strefami geograficznymi świata, co w pewnym sensie przeniosło centrum kwestii społecznej z płaszczyzny narodowej na międzynarodową[53].

Konstatując z zadowoleniem postępy tego procesu, nie można jednak przemilczeć faktu, że całościowy bilans różnego rodzaju poczynań politycznych, mających na celu wspieranie rozwoju, nie zawsze jest pozytywny. Ponadto Organizacji Narodów Zjednoczonych dotąd się nie udało wypracować skutecznych środków, które w miejsce wojny byłyby w stanie rozwiązywać konflikty międzynarodowe. Wydaje się, iż jest to najpilniejszy problem, który wspólnota międzynarodowa musi jeszcze rozwiązać.

52. Por. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 1948 roku; JAN XXIII, Enc. *Pacem in terris* N s. 291-296; Akt Końcowy Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (KBWE) Helsinki 1975.
53. Por. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio* (26 marca 1967), 61-65: *AAS* 59 (1967), 287-289.

III
Rok 1989

22. Na tle opisanej tu sytuacji w świecie, która została już obszernie przedstawiona w encyklice *Sollicitudo rei socialis*, można docenić znaczenie nieoczekiwanych i wiele obiecujących wydarzeń ostatnich lat. Ich punktem kulminacyjnym były niewątpliwie wydarzenia roku 1989 w krajach Europy środkowej i wschodniej, ale obejmują one okres dłuższy i szerszy horyzont geograficzny. W ciągu lat osiemdziesiątych stopniowo upadają w niektórych krajach Ameryki Łacińskiej, a także Afryki i Azji, dyktatorskie rządy ucisku; inne Kraje podejmują trudny, ale owocny proces przechodzenia ku formom politycznym bardziej sprawiedliwym i zapewniającym obywatelom pełniejszy udział w życiu kraju. Ważnym, a nawet decydującym czynnikiem tego procesu była *działalność Kościoła w obronie i dla umocnienia praw człowieka*: w środowiskach, które znalazły się pod silnym wpływem ideologii, gdzie przynależność do określonej grupy zacierała świadomość powszechnej ludzkiej godności, Kościół głosił z prostotą i mocą, że każdy człowiek — niezależnie od

osobistych przekonań — nosi w sobie obraz Boga, a zatem zasługuje na szacunek. Z takim stanowiskiem identyfikowała się często znaczna większość Narodu, co prowadziło do poszukiwania form walki i rozwiązań politycznych bardziej uwzględniających godność osoby.

Z tego procesu historycznego wyłoniły się nowe formy demokracji, których kruche jeszcze struktury polityczne i społeczne pozwalają żywić nadzieję na przemiany, choć obciążone są hipoteką wielu jaskrawych niesprawiedliwości i krzywd, a także zrujnowaną gospodarką i głębokimi konfliktami społecznymi. Dziękując wraz z całym Kościołem Bogu za świadectwo, niejednokrotnie heroiczne, jakie liczni Pasterze, całe wspólnoty chrześcijańskie, poszczególni wierni i inni ludzie dobrej woli składali w tych trudnych warunkach, modlę się, aby wspierał On wszystkie wysiłki zmierzające do budowania lepszej przyszłości. Odpowiedzialność za to spoczywa nie tylko na obywatelach poszczególnych krajów, ale na wszystkich chrześcijanach i ludziach dobrej woli. Chodzi o to, by ukazać, że złożone problemy tych narodów można rozwiązać metodą dialogu i solidarności, a nie walką czy wojną zmierzającą do zniszczenia przeciwnika.

23. Wśród licznych przyczyn upadku systemów ucisku niektóre zasługują na szczególne przypomnienie. Decydującym czynnikiem, który dał początek zmianom, było niewątpliwie pogwałcenie praw pracy. Nie można zapominać, że zasadniczy kryzys ustrojów, które chcą uchodzić za formę rządów czy wręcz za dyktaturę robotników, rozpoczął się wielką akcją protestu, podjętą w Polsce w imię solidarności. Rzesze robotników pozbawiły prawomocności ideologię, która chce przemawiać w ich imieniu, a czerpiąc z własnego trudnego doświadczenia pracy i ucisku odnalazły czy niejako odkryły na nowo pojęcia i zasady nauki społecznej Kościoła.

Zasługuje dalej na podkreślenie fakt, że do upadku tego „bloku", czy imperium doprowadza prawie wszędzie walka pokojowa, która posługuje się jedynie bronią prawdy i sprawiedliwości. Podczas gdy marksizm uważał, że jedynie zaostrzając sprzeczności społeczne, można je rozwiązać poprzez gwałtowne starcie, to walka, która doprowadziła do upadku marksizmu, poszukuje wytrwale wszelkich dróg pertraktacji i dialogu, daje świadectwo prawdzie, odwołuje się do sumienia przeciwnika i usiłuje rozbudzić w nim poczucie wspólnej ludzkiej godności.

Wydawało się, że porządkiem europejskim, który wyłonił się z drugiej wojny światowej i został usankcjonowany przez *układy jałtańskie*, mogła wstrząsnąć jedynie kolejna wojna. Tymczasem został on przezwyciężony wysiłkiem ludzi, którzy nie uciekali się do przemocy, zaś odmawiając konsekwentnie ustąpienia przed potęgą siły, zawsze umieli znaleźć skuteczne formy świadczenia o prawdzie. Taka postawa rozbroiła przeciwnika, gdyż przemoc musi się zawsze usprawiedliwiać kłamstwem, przybierać fałszywe pozory obrony jakiegoś prawa czy odpowiedzi na czyjąś groźbę[54]. Nie przestaję dziękować Bogu, że wsparł ludzkie serca w czasie tej trudnej próby i proszę Go, aby ten przykład był naśladowany w innych miejscach i w innych okolicznościach; by ludzie nauczyli się walczyć o sprawiedliwość bez uciekania się do przemocy, wyrzekając się walki klas w sporach wewnętrznych i wojny w konfliktach międzynarodowych.

54. Por. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1980, s. 1572-1580.

24. Drugim czynnikiem kryzysu jest niewątpliwie niesprawność systemu gospodarczego, której nie należy rozpatrywać jedynie jako problemu technicznego, ale raczej należy widzieć w tym następstwo pogwałcenia praw człowieka do inicjatywy, do własności i do wolności w dziedzinie ekonomicznej. Z tym aspektem należy z kolei połączyć wymiar kulturowy

i narodowy: nie można zrozumieć człowieka, analizując jedynie jego aktywność gospodarczą, tak jak nie można go określić tylko na podstawie jego przynależności klasowej. Zrozumienie człowieka jest bardziej wyczerpujące, gdy widzi się go w kontekście kultury, poprzez język, historię i postawy przyjmowane wobec podstawowych faktów egzystencjalnych, takich jak narodziny, miłość, praca, śmierć. Osią każdej kultury jest postawa człowieka wobec największej tajemnicy: tajemnicy Boga. Kultury poszczególnych narodów są w istocie rzeczy różnymi odpowiedziami na pytanie o sens osobistej egzystencji: gdy to pytanie zostanie uchylone, kultura i życie moralne Narodów ulegają rozkładowi. Dlatego walka w obronie pracy została spontanicznie połączona z walką o kulturę i prawa narodowe.

Prawdziwą jednakże przyczyną tych „rzeczy nowych" jest pustka duchowa wytworzona przez ateizm, który pozostawił młode pokolenia bez drogowskazów, a nierzadko doprowadzał do tego, iż w nieustannym poszukiwaniu własnej tożsamości i sensu życia odkrywały one na nowo religijne korzenie kultury swych narodów oraz samą osobę Chrystusa, jako adekwatną egzystencjalnie odpowiedź na pragnienie dobra, prawdy i życia, obecne w sercu każdego człowieka. Poszukiwanie to czerpało energię ze świadectwa ludzi, którzy w trudnych warunkach i pośród prześladowań pozostali wierni Bogu. Marksizm zapowiadał, że wykorzeni potrzebę Boga z serca człowieka, ale rzeczywistość dowiodła, że nie da się tego dokonać, nie zadając gwałtu ludzkiemu sercu.

25. Wydarzenia roku 1989 są przykładem zwycięstwa woli dialogu i ducha ewangelicznego w zmaganiach z przeciwnikiem, który nie czuje się związany zasadami moralnymi: są zatem przestrogą dla tych, którzy w imię realizmu politycznego chcą usunąć z areny politycznej prawo i moralność. Nie ulega wątpliwości, że walka, która doprowadziła do przemian roku 1989, wymagała wielkiej przytomności umysłu, umiarkowania, cierpień i ofiar. W pewnym sensie zrodziła się ona z modlitwy i z pewnością byłaby nie do pomyślenia bez nieograniczonego zaufania Bogu, który jest Panem historii i sam kształtuje serce człowieka. Łącząc własne cierpienia za prawdę i za wolność z cierpieniem Chrystusa na Krzyżu, człowiek może dokonać cudu pokoju i uczy się dostrzegać wąska nieraz ścieżkę pomiędzy małodusznością, która ulega złu, a przemocą, która chce je zwalczać, a w rzeczywistości je pomnaża.

Nie można jednak pomijać niezliczonych uwarunkowań, w których urzeczywistnia się wolność pojedynczego człowieka: to prawda, że wpływają one na wolność, ale nie determinują jej do końca; ułatwiają albo utrudniają korzystanie z niej, ale nie mogą jej zniszczyć. Lekceważenie natury człowieka, stworzonego dla wolności, jest nie tylko niedozwolone z punktu widzenia etycznego, ale i praktycznie niemożliwe. Gdzie organizacja społeczeństwa ogranicza czy wręcz eliminuje sferę wolności, przysługującej obywatelom, tam życie społeczne ulega stopniowemu rozkładowi i zamiera.

Ponadto człowiek stworzony do wolności nosi w sobie ranę grzechu pierworodnego, który stale pociąga go ku złu i sprawia, że potrzebuje on odkupienia. Nauka ta jest nie tylko *integralną częścią chrześcijańskiego Objawienia*, ale ma również dużą wartość hermeneutyczną gdyż pozwala zrozumieć ludzką rzeczywistość. Człowiek dąży do dobra, ale jest również zdolny do zła; potrafi wznieść się ponad swoją doraźną korzyść, pozostając jednak do niej przywiązany. Porządek społeczny będzie tym trwalszy, im w większej mierze będzie uwzględniał ten fakt i nie będzie przeciwstawiał korzyści osobistej interesowi społeczeństwa jako całości, a raczej szukać będzie sposobów ich owocnej koordynacji. W istocie, tam gdzie indywidualny zysk jest przemocą zniesiony, zastępuje się go ciężkim systemem biurokratycznej kontroli, który pozbawia człowieka inicjatywy i zdolności twórczej. Gdy ludzie sądzą, że posiedli tajemnice doskonałej organizacji społecznej, która eliminuje zło, sądzą także, iż mogą stosować wszelkie środki, także przemoc czy kłamstwo, by ją urzeczywistnić. Polityka staje się wówczas „świecką religią", która łudzi się, że buduje

w ten sposób raj na ziemi. Żadnego jednak wyposażonego w organizację polityczną społeczeństwa, które posiada własną autonomię i prawa[55], nie można nigdy mylić z Królestwem Bożym. Ewangeliczna przypowieść o dobrym nasieniu i chwaście (por. Mt 13, 24-30. 36-43) uczy nas, że jedynie Bóg może oddzielać tych, którzy należą do Królestwa, od tych, którzy należą do Złego, i że tego rodzaju sąd będzie miał miejsce na końcu czasów. Roszcząc sobie prawo do formułowania tego sądu już teraz, człowiek stawia siebie na miejscu Boga i sprzeciwia się Jego cierpliwości.

Dzięki ofierze Chrystusa na Krzyżu zwycięstwo Królestwa Bożego dokonało się raz na zawsze, niemniej jednak chrześcijanin musi walczyć z pokusami i z siłami zła. Dopiero na końcu dziejów Pan powróci w chwale na sąd ostateczny (por. Mt 25, 31) i ustanowi nowe niebiosa i nową ziemię (por. 2 P 3, 13; Ap 21, 1), dopóki jednak trwa czas, w sercu ludzkim wciąż toczy się walka pomiędzy dobrem a złem.

Nauczanie Pisma Świętego o losach Królestwa Bożego nie pozostaje bez związku z życiem społeczności doczesnych, które — zgodnie z tym określeniem — istnieją w czasie i w konsekwencji znamionuje je niedoskonałość i przemijalność. Królestwo Boże obecne w świecie, nie będąc ze świata, oświeca porządek społeczności ludzkiej, a energie łaski przenikają go i ożywiają. W ten sposób można lepiej zrozumieć potrzeby społeczeństwa godnego człowieka, naprawić wypaczenia, zachęcać do odważnego działania w służbie dobra. Do tego dzieła przepajania duchem Ewangelii rzeczywistości ludzkich powołani są, razem ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, chrześcijanie, a w szczególny sposób świeccy[56].

55. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 36. 39.
56. Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Christifideles laici* (30 grudnia 1988), 32-44: *AAS* 81 (1989) 431-481.

26. Wydarzenia roku 1989, które rozgrywały się głównie w krajach wschodniej i środkowej Europy, mają znaczenie uniwersalne, ponieważ ich pozytywne i negatywne konsekwencje dotyczą całej rodziny ludzkiej. Następstwa te nie mają charakteru mechanicznego ani fatalistycznego, stanowią raczej okazje, w których ludzka wolność może współpracować z miłosiernym planem Boga działającego w historii.

Pierwszą z owych konsekwencji było w niektórych krajach *spotkanie pomiędzy Kościołem a ruchem robotniczym*, zrodzone z reakcji o charakterze etycznym i wyraźnie chrześcijańskim na sytuację powszechnej niesprawiedliwości. Przez okres około stu lat, z powodu przekonania, że aby skutecznie walczyć z uciskiem, proletariat musi przyswoić sobie teorie materialistyczne i ekonomistyczne, tenże ruch robotniczy częściowo znalazł się pod przemożnym wpływem marksizmu.

Gdy marksizm znalazł się w kryzysie, zaczęły wyłaniać się spontaniczne formy świadomości robotniczej, które wyrażają żądanie sprawiedliwości i uznania godności pracy, zgodnie z nauką społeczną Kościoła[57]. Ruch robotniczy włącza się w szerszy ruch ludzi pracy i ludzi dobrej woli na rzecz wyzwolenia osoby ludzkiej i afirmacji jej praw; ogarnia on wiele krajów i nie zamierzając tworzyć opozycji wobec Kościoła katolickiego, patrzy nań z zainteresowaniem.

Kryzys marksizmu nie oznacza uwolnienia świata od sytuacji niesprawiedliwości i ucisku, z których marksizm, traktując je instrumentalnie, czerpał pożywkę. Tym, którzy dzisiaj poszukują nowej autentycznej teorii i praktyki wyzwolenia, Kościół ofiarowuje nie tylko swą doktrynę społeczną i w ogóle naukę o osobie ludzkiej, odkupionej przez Chrystusa, lecz także swoje konkretne zaangażowanie i pomoc w zwalczaniu upośledzenia społecznego i cierpienia.

W niedawnej przeszłości szczere pragnienie, by opowiedzieć się po stronie uciśnionych i by nie znaleźć się poza biegiem historii, doprowadziło licznych wierzących do szukania na różne sposoby niemożliwego do znalezienia kompromisu między marksizmem a chrześcijaństwem. Teraźniejszość, przezwyciężając wszystko to, co w owych próbach było

skazane na niepowodzenie, skłania do potwierdzenia wartości autentycznej teologii całościowego wyzwolenia człowieka[58]. Rozważane z tego punktu widzenia wydarzenia 1989 roku są równie ważne dla krajów środkowej i wschodniej Europy, jak i dla krajów tzw. Trzeciego Świata, poszukujących drogi swego rozwoju.

57. Por. Enc. *Laborem exercens*, 20, s. 629-632.
58. Por. KONGREGACJA DS. NAUKI WIARY Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu, *Libertatis conscientia* (22 marca 1986); *AAS* 79 (1987), 554-599.

27. Drugie następstwo dotyczy Narodów Europy. Liczne niesprawiedliwości indywidualne i społeczne, obejmujące regiony i narody, popełnione zostały w latach, kiedy panował komunizm, a także wcześniej; nagromadziło się wiele nienawiści i uraz. Istnieje realne niebezpieczeństwo, że po upadku dyktatury wybuchną one na nowo, powodując poważne konflikty i rozlew krwi, jeśli zabraknie postawy moralnej i świadomego wysiłku, by dawać świadectwo prawdzie, jak to miało miejsce w czasach minionych. Należy życzyć sobie, by nienawiść i przemoc nie zatriumfowały w sercach tych zwłaszcza, którzy walczą o sprawiedliwość, i aby wszystkich przenikał duch pokoju i przebaczenia.

Trzeba jednak podejmować konkretne działania zmierzające do stworzenia bądź umocnienia międzynarodowych struktur, które w przypadku konfliktów między narodami są w stanie interweniować i proponować słuszne rozstrzygnięcia, zapewniając poszanowanie praw każdego z nich, osiągnięcie sprawiedliwego porozumienia i pokojowego układu, szanującego prawa innych. To wszystko jest niezbędne dla narodów europejskich, ze sobą złączonych więzią wspólnej kultury i tysiącletniej historii. Trzeba podjąć ogromny wysiłek moralnej i gospodarczej odbudowy krajów, które odeszły od komunizmu. Bardzo długo wypaczeniu ulegały nawet najbardziej elementarne stosunki gospodarcze, a podstawowe cnoty związane z dziedziną życia gospodarczego, takie jak prawdomówność, wiarygodność i pracowitość, zostały wykorzenione. Konieczna jest cierpliwa odbudowa materialna i moralna, podczas gdy tymczasem wyczerpane długotrwałymi wyrzeczeniami Narody domagają się od rządzących natychmiastowych i namacalnych rezultatów: dobrobytu i odpowiedniego zaspokojenia ich słusznych aspiracji.

Upadek marksizmu naturalnie pociągnął za sobą daleko idące skutki w tym, co wiąże się z podziałem globu ziemskiego na zamknięte wobec siebie i zazdrośnie rywalizujące światy. Jaśniej ukazał realną współzależność narodów oraz to, że ludzka praca ze swej natury powinna narody jednoczyć, a nie dzielić. Pokój i pomyślność bowiem są dobrami, które należą do całego rodzaju ludzkiego, i nie można korzystać z nich w sposób właściwy i trwały, jeżeli są osiągane i używane kosztem innych ludów i narodów, z pogwałceniem ich praw, czy pozbawieniem ich dostępu do źródeł dobrobytu.

28. Dla niektórych krajów Europy rozpoczyna się w pewnym sensie dopiero teraz prawdziwy okres powojenny. Radykalna reorganizacja gospodarki do niedawna skolektywizowanej stwarza problemy i wymaga wyrzeczeń porównywalnych z tymi, które po drugiej wojnie światowej podjęły kraje zachodniej Europy dla dokonania własnej odbudowy. W obecnej trudnej sytuacji inne narody powinny solidarnie wspierać byłe kraje komunistyczne. Oczywiście, one same muszą się stać pierwszymi twórcami własnego rozwoju; trzeba jednak im to w sposób racjonalny umożliwić, co z kolei wymaga pomocy innych krajów. Zresztą, aktualne trudności i niedostatek są skutkiem historycznego procesu, w którym kraje te były często przedmiotem, a nie podmiotem, a zatem ich sytuacja nie jest wynikiem wolnego wyboru czy popełnionych błędów, lecz narzuconego przemocą ciągu tragicznych wydarzeń historycznych, które uniemożliwiły im pójście drogą gospodarczego i obywatelskiego rozwoju.

Pomoc ze strony innych krajów, zwłaszcza europejskich, które uczestniczyły w tej samej historii i ponoszą za nią odpowiedzialność, jest wymogiem sprawiedliwości. Leży to jednak również w interesie Europy i służy jej ogólnemu dobru. Europa bowiem nie będzie mogła żyć w pokoju, jeśli pojawiające się, jako następstwo przeszłości, różnego rodzaju konflikty zaostrzą się na skutek gospodarczego chaosu, duchowego niedosytu i rozpaczy.

Ta potrzeba nie może jednak prowadzić do osłabienia wysiłków podejmowanych w celu niesienia pomocy i wsparcia krajom Trzeciego Świata, znajdującym się często w jeszcze większym niedostatku i ubóstwie[59]. Konieczny będzie nadzwyczajny wysiłek uruchomienia zasobów, których światu jako całości nie brakuje, dla wzrostu gospodarczego i wspólnego rozwoju, przy jednoczesnej rewizji skali wartości i priorytetów, na których opierają się decyzje gospodarcze i polityczne. Olbrzymie zasoby staną się dostępne dzięki rozwiązaniu wielkich struktur militarnych, utworzonych na wypadek konfliktu między Wschodem i Zachodem. Mogą się one okazać jeszcze większe, jeśli się uda wprowadzić skuteczne, alternatywne w stosunku do wojny sposoby rozwiązywania konfliktów, a następnie upowszechnić zasadę kontroli i redukcji zbrojeń również w krajach Trzeciego Świata, stosując odpowiednie środki przeciwko handlowi bronią[60]. Przede wszystkim jednak będzie musiał zniknąć ten typ mentalności, która ubogich — ludzi i narody — traktuje jako ciężar i jako dokuczliwych natrętów, roszczących sobie pretensje do użytkowania tego, co wytworzyli inni. Ubodzy domagają się prawa do uczestnictwa w użytkowaniu dóbr materialnych i chcą, aby wykorzystano ich zdolność do pracy w budowaniu świata sprawiedliwszego i szczęśliwszego dla wszystkich. Podźwignięcie ubogich jest wielką szansą dla moralnego, kulturalnego, a także gospodarczego wzrostu całej ludzkości.

59. Por. Przemówienie w siedzibie Rady Konferencji Episkopatu Afryki Zachodniej z okazji X rocznicy „Apelu w sprawie Sahelu" (Ouagadougou, Burkina Faso, 29 stycznia 1990); *AAS* 82 (1990), 816-821.
60. Por. Enc. *Pacem in terris*, III, s. 286-288.

29. Rozwoju nie należy ponadto pojmować w znaczeniu wyłącznie gospodarczym, ale w sensie integralnie ludzkim[61]. Jego celem nie jest tylko zrównanie poziomu życia wszystkich narodów z poziomem, który dziś osiągnęły kraje najbogatsze, ale tworzenie solidarną pracą życia bardziej godnego, konkretne przyczynianie się do umocnienia godności i rozwoju uzdolnień twórczych każdej poszczególnej osoby, jej zdolności do odpowiedzi na własne powołanie, a więc na zawarte w nim Boże wezwanie. Szczytem rozwoju jest zatem możliwość korzystania z prawa-obowiązku szukania Boga, poznawania Go i życia zgodnie z tym poznaniem[62]. W ustrojach totalitarnych i autokratycznych została doprowadzona do ostateczności zasada pierwszeństwa siły przed rozsądkiem. Zmuszono człowieka do poddania się światopoglądowi narzuconemu siłą, a nie wypracowanemu przez wysiłek własnego rozumu i korzystanie z własnej wolności. Należy tę zasadę odwrócić i uznać w całości *prawa ludzkiego sumienia*, związanego tylko prawdą, czy to naturalną, czy też objawioną. Uznanie tych praw stanowi pierwszą zasadę wszelkiego porządku politycznego prawdziwie wolnego[63]. Tę zasadę trzeba potwierdzić z wielu powodów:

a. dlatego, że występujące w różnych formach totalitaryzm i autokratyzm nie zostały jeszcze całkowicie przezwyciężone, a nawet istnieje niebezpieczeństwo, że odżyją na nowo: wymaga to wytężonej współpracy i solidarności wszystkich krajów;

b. dlatego, że w krajach rozwiniętych prowadzi się niekiedy przesadną propagandę wartości czysto utylitarnych, rozbudzając instynkty i niepohamowaną chęć natychmiastowego zaspokojenia wszystkich pragnień, co utrudnia uznanie i poszanowanie hierarchii prawdziwych wartości ludzkiej egzystencji;

c. dlatego, że w niektórych krajach pojawiają się nowe formy fundamentalizmu religijnego, który w sposób zawoalowany czy nawet otwarcie uniemożliwia mniejszościom

wyznaniowym pełne korzystanie z przysługujących im praw obywatelskich czy religijnych, utrudniając im udział w życiu kulturalnym, ograniczając prawo Kościoła do przepowiadania Ewangelii i prawo ludzi słuchających tego przepowiadania do przyjęcia go i nawrócenia się do Chrystusa. Żaden autentyczny postęp nie jest możliwy bez poszanowania naturalnego i pierwotnego prawa człowieka do poznania prawdy i kierowania się nią w życiu. Z prawem tym wiąże się inne, będące jego zastosowaniem i pogłębieniem, mianowicie prawo do odkrycia i przyjęcia w sposób wolny Jezusa Chrystusa, który jest prawdziwym dobrem człowieka**64**.

61. Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 27-28, s. 547-550, PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 43-44, s.278 n.
62. Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 29-31, s. 550-556.
63. Por. Akt z Helsinek i Porozumienie z Wiednia; LEON XIII, Enc. *Libertas praestantissimum*, s. 215-217.
64. Por. Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 7, *L'Osservatore Romano*, z 23 stycznia 1991.

IV
Własność prywatna i powszechne przeznaczenie dóbr

30. W encyklice *Rerum novarum* Leon XIII twierdził stanowczo, przytaczając różne argumenty, w opozycji do socjalizmu jego czasów, że prawo do własności prywatnej ma charakter naturalny**65**. Tego prawa, podstawowego dla autonomii i rozwoju osoby, Kościół nieustannie bronił aż po dzień dzisiejszy. Kościół naucza też, że posiadanie dóbr nie jest prawem absolutnym, ale jako prawo ludzkie ze swej natury jest ograniczone.

Głosząc prawo do własności prywatnej, Papież stwierdzał równie jasno, że „używanie" dóbr, należące do sfery wolności, jest podporządkowane od początku powszechnemu przeznaczeniu wszystkich dóbr stworzonych, co zgodne jest także z wolą Jezusa Chrystusa, objawioną w Ewangelii. Pisał bowiem: „W ten sposób bogaci otrzymują upomnienie (...), bogatych przerażać winny niezwykłe groźby Jezusa Chrystusa, że wreszcie kiedyś będą musieli Bogu Sędziemu zdać najściślej sprawę z używania dóbr doczesnych", a cytując św. Tomasza z Akwinu dodał: „Jeśli zaś się pytamy, jak należy używać bogactw, Kościół bez wahania odpowiada: pod tym względem człowiek nie powinien rzeczy zewnętrznych uważać za własne, lecz za wspólne", gdyż „ponad prawa i sądy ludzkie wznosi się prawo i sąd Chrystusa" **66**.

Następcy Leona XIII powtórzyli to dwoiste stwierdzenie: własność prywatna jest konieczna, a zatem godziwa, jednocześnie zaś obciążona ograniczeniami**67**. Sobór Watykański II przedstawił raz jeszcze tę tradycyjną naukę w następujących słowach: „Człowiek używając tych dóbr powinien uważać rzeczy zewnętrzne, które posiada, nie tylko za własne, ale za wspólne w tym znaczeniu, by nie tylko jemu, ale i innym przynosiły pożytek". A następnie: „Własność prywatna lub pewne dysponowanie dobrami zewnętrznymi dają każdemu przestrzeń koniecznie potrzebną dla autonomii osobistej i rodzinnej, i należy je uważać za poszerzenie niejako wolności ludzkiej (...). Własność prywatna ma z natury swojej charakter społeczny, oparty na prawie powszechnego przeznaczenia dóbr" **68**. Do tej doktryny nawiązałem najpierw w przemówieniu na otwarcie III Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Puebla, a następnie w encyklikach *Laborem exercens* i *Sollicitudo rei socialis***69**.

65. Por. Enc. *Rerum novarum*, s. 99-107; 131-133.
66. *Tamże*, s. 112 n.
67. Por. PIUS XI, Enc. *Quadragesimo anno* II, s.191; PIUS XII, Orędzie radiowe z 1 czerwca 1941, s. 199; JAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra*, s. 428; PAWEŁ VI Enc. *Populorum progressio*, 22-24, s. 268 n.
68. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 69; 71.

69. Por. Przemówienie do biskupów latynoamerykańskich w Puebla (28 stycznia 1979), III, 4: *AAS* 71 (1979), 199-201; Enc. *Laborem exercens*, 14, s. 612-616; Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 42, s. 572-574.

31. Odczytując na nowo nauczanie o prawie do własności i powszechnym przeznaczeniu dóbr w perspektywie naszych czasów, można zapytać o pochodzenie dóbr, które utrzymują człowieka przy życiu, zaspokajają jego potrzeby i są przedmiotem jego praw.

Pierwszym źródłem wszystkiego, co dobre, jest sam akt Boga, który stworzył ziemię i człowieka, człowiekowi zaś dał ziemię, aby swoją pracą czynił ją sobie poddaną i cieszył się jej owocami (por. Rdz 1, 28-29). Bóg dał ziemię całemu rodzajowi ludzkiemu, aby utrzymywała wszystkich jego członków, nie wykluczając ani nie wyróżniając nikogo. To stanowi *uzasadnienie powszechnego przeznaczenia dóbr ziemi*. Ona to przez samą swą urodzajność i zdolność zaspokajania potrzeb człowieka jest pierwszym darem, który Bóg ofiarował człowiekowi, aby utrzymać go przy życiu. Ziemia zaś nie wydaje owoców, jeśli ten dar Boży nie spotyka się z właściwą odpowiedzią człowieka, którą jest praca: właśnie przez pracę człowiek, korzystając ze swej inteligencji i wolności, zdolny jest panować nad ziemią i czyni z niej swe mieszkanie. W ten sposób przywłaszcza sobie część ziemi, nabywając ją właśnie poprzez pracę. Tu leży *początek własności indywidualnej*. Oczywiście nie może przeszkadzać w tym, aby i inni ludzie posiedli część daru Bożego, a nawet powinien współdziałać z nimi, by wspólnie opanowywać ziemię.

W przeszłości, u początków każdej ludzkiej społeczności, współdziałały ze sobą zawsze te dwa czynniki: *praca i ziemia;* nie zawsze jednak pozostają one w tej samej relacji do siebie. Niegdyś *naturalna urodzajność ziemi* jawiła się i rzeczywiście była głównym czynnikiem bogactwa, a praca była niejako pomocą i uzupełnieniem dla tej urodzajności. W naszych czasach wzrasta *rola pracy ludzkiej* jako czynnika wytwarzającego dobra niematerialne i materialne; coraz wyraźniej też widzimy, jak praca jednego człowieka splata się w sposób naturalny z pracą innych ludzi. Dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek pracować znaczy *pracować z innymi i pracować dla innych*: znaczy robić coś dla kogoś. Praca jest tym bardziej owocna i wydajna, im lepiej człowiek potrafi poznawać możliwości wytwórcze ziemi i głębiej odczytywać potrzeby drugiego człowieka, dla którego praca jest wykonywana.

32. Istnieje jednak inna forma własności, która szczególnie w naszych czasach nabiera znaczenia nie mniejszego niż *własność ziemi: jest to własność wiedzy, techniki i umiejętności*. Bogactwo Krajów uprzemysłowionych polega o wiele bardziej na tym typie własności, aniżeli na zasobach naturalnych.

Powiedzieliśmy wyżej, *że człowiek pracuje z innymi ludźmi*, uczestnicząc w „pracy społecznej", która obejmuje coraz szersze kręgi. Jeśli ktoś wytwarza jakiś przedmiot, to czyni to na ogół nie tylko dla własnego użytku, ale także po to, by inni mogli go używać po zapłaceniu słusznej ceny, ustalonej za wspólną zgodą w drodze wolnej umowy. Otóż właśnie zdolność rozpoznawania w porę potrzeb innych ludzi oraz układów czynników produkcyjnych najbardziej odpowiednich do ich zaspokojenia jest kolejnym ważnym źródłem bogactwa współczesnego społeczeństwa. Istnieje zresztą wiele dóbr, których nie można w odpowiedni sposób wytworzyć pracą pojedynczego człowieka i które wymagają zmierzającej do jednego celu współpracy wielu osób. Zorganizowanie takiego wysiłku, rozplanowanie go w czasie, zatroszczenie się, by rzeczywiście odpowiadał temu, czemu ma służyć, oraz podjęcie koniecznego ryzyka jest dziś także źródłem bogactwa społeczeństwa. W ten sposób staje się coraz bardziej oczywista i determinująca rola zdyscyplinowanej i kreatywnej *pracy ludzkiej oraz* — jako część istotna tej pracy — *rola zdolności do inicjatywy i przedsiębiorczości*[70].

Ten proces, który w sposób konkretny i jasny ukazuje prawdę o osobie, prawdę nieustannie potwierdzaną przez chrześcijaństwo, zasługuje na uwagę i przychylność. Istotnie,

głównym bogactwem człowieka jest wraz z ziemią *sam człowiek*. To właśnie jego inteligencja pozwala odkryć możliwości produkcyjne ziemi i różnorakie sposoby zaspokojenia ludzkich potrzeb. To jego zdyscyplinowana praca i solidarne współdziałanie z innymi umożliwia tworzenie coraz szerszych i coraz bardziej godnych zaufania *wspólnot pracy*, mających dokonywać przekształceń środowiska naturalnego i środowiska społecznego. Proces ten wymaga zaangażowania tak ważnych cnót, jak rzetelność, pracowitość, roztropność w podejmowaniu uzasadnionego ryzyka, wiarygodność i wierność w relacjach międzyosobowych, męstwo we wprowadzaniu w życie decyzji trudnych i bolesnych, lecz koniecznych dla wspólnej pracy przedsiębiorstwa i dla zapobieżenia ewentualnym katastrofom.

Współczesna *ekonomia przedsiębiorstwa* zawiera aspekty pozytywne, których korzeniem jest wolność osoby, wyrażająca się w wielu dziedzinach, między innymi w dziedzinie gospodarczej. Ekonomia bowiem jest jedną z dziedzin wielorakiej ludzkiej działalności i podobnie jak w każdej z nich obowiązuje w niej prawo do wolności oraz obowiązek odpowiedzialnego z niej korzystania. Trzeba tu jednak podkreślić specyficzne różnice pomiędzy tymi tendencjami współczesnego społeczeństwa a tendencjami występującymi w społeczeństwie przeszłości nawet niedawnej. Niegdyś decydującym czynnikiem produkcji była *ziemia*, a później *kapitał,* rozumiany jako wyposażenie w maszyny i dobra służące jako narzędzie, dziś zaś czynnikiem decydującym w coraz większym stopniu jest *sam człowiek,* to jest jego zdolności poznawcze, wyrażające się w przygotowaniu naukowym, zdolności do uczestniczenia w solidarnej organizacji, umiejętność wyczuwania i zaspokajania potrzeb innych ludzi.

70. Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 15, s. 528-531.

33. Należy jednak ostrzec oraz ujawnić niebezpieczeństwa i problemy związane z tego rodzaju procesem. Istotnie, wielu, może nawet znaczna większość ludzi, nie rozporządza takimi narzędziami, które pozwoliłyby im rzeczywiście i w sposób godny przeniknąć do wnętrza systemu przedsiębiorstwa, w którym praca zajmuje miejsce centralne. Nie jest dla nich dostępne zdobycie podstawowych wiadomości, które pozwoliłyby im wyrazić ich zdolność tworzenia i rozwinąć swe możliwości. Nie mają oni możliwości wejścia w układ znajomości i wzajemnych powiązań, które by im pozwoliły cieszyć się uznaniem i wykorzystać posiadane przymioty. Krótko mówiąc, są oni, jeśli nie wyzyskiwani, to w znacznej mierze pozostawieni na marginesie, i rozwój gospodarczy dokonuje się, rzec można, ponad ich głowami, o ile wprost nie ogranicza już i tak zawężonej przestrzeni ich działalności gospodarczej, z której żyją. Nie wytrzymując konkurencji towarów produkowanych nowymi sposobami i zaspokajających potrzeby, którym przedtem mogli sprostać przy pomocy tradycyjnych form organizacyjnych, zwabieni blaskiem bogactwa nieosiągalnego dla nich i równocześnie przymuszeni koniecznością, ludzie ci wypełniają miasta Trzeciego Świata, często wykorzenieni kulturowo i zagrożeni tymczasowością, bez możliwości integracji. Nie przyznaje się im żadnej godności czy realnych ludzkich możliwości, często usiłując wyeliminować ich z historii przez stosowaną w różnych formach przymusową kontrolę demograficzną, sprzeczną z ludzką godnością.

Wielu innych ludzi nie żyje co prawda w warunkach upośledzenia społecznego, ale w warunkach zmuszających ich do nieustannej walki o zaspokojenie podstawowych potrzeb, a więc w sytuacji, która rządzi się zasadami pierwotnego, „bezlitosnego" kapitalizmu i w której występują najbardziej ponure zjawiska pierwszej fazy industrializacji. W innych przypadkach centralnym elementem procesu gospodarczego pozostaje ziemia, a ci co ją uprawiają, nie są jej właścicielami i żyją w warunkach na poły feudalnych71. W podobnych sytuacjach można

dziś jeszcze, jak w czasach encykliki *Rerum novarum*, mówić o nieludzkim wyzysku. Pomimo wielkich przeobrażeń, które dokonały się w najbardziej rozwiniętych społeczeństwach, niedostatki kapitalizmu w dziedzinie humanitarnej, prowadzące do dominacji rzeczy nad ludźmi, bynajmniej nie zanikły; przeciwnie, ubodzy cierpią dziś nie tylko z powodu braku dóbr materialnych, ale także braku wiedzy i umiejętności, co nie pozwala im wyjść ze stanu upokarzającego podporządkowania.

Niestety w takich warunkach żyje jeszcze znaczna większość mieszkańców Trzeciego Świata. Byłoby jednak błędem rozumienie pojęcia „Trzeci Świat" w znaczeniu czysto geograficznym. W niektórych jego rejonach i w niektórych kręgach społecznych zostały zapoczątkowane procesy rozwojowe, zmierzające do lepszego wykorzystania nie tyle zasobów materialnych, co „zasobów ludzkich".

Jeszcze niedawno głoszono tezę, że kraje uboższe, aby się rozwijać, muszą się odizolować od rynków światowych i zaufać jedynie własnym siłom. Doświadczenia ostatnich lat wykazały, że kraje, które wybrały izolację, zatrzymały się lub cofnęły w rozwoju, natomiast posunęły się naprzód te, które umiały się włączyć w ogólny system wzajemnych powiązań gospodarczych na poziomie międzynarodowym. Wydaje się zatem, że największym problemem jest uzyskanie równoprawnego dostępu do rynku międzynarodowego, opartego nie na jednostronnej zasadzie eksploatacji zasobów naturalnych, ale na lepszym wykorzystaniu potencjału ludzkiego[72].

Zjawiska typowe dla Trzeciego Świata występują jednak również w krajach rozwiniętych, gdzie nieustanne zmiany sposobów produkcji i użytkowania dóbr dewaluują pewne zdobyte już umiejętności i sprawdzone dotąd przygotowanie zawodowe, zmuszając do nieustannego zdobywania nowych kwalifikacji i przystosowywania się do zmian. Ci, którzy nie potrafią dotrzymać kroku postępowi czasu, łatwo mogą znaleźć się na marginesie, a wraz z nimi ludzie starzy, młodzież nie umiejąca włączyć się w pełni w życie społeczeństwa i w ogóle jednostki najsłabsze i tak zwany Czwarty Świat. Również sytuacja kobiety w tych warunkach nie jest bynajmniej łatwa.

71. Por. Enc. *Laborem exercens*, 21, s. 632-634.
72. Por. Enc. *Populorum progressio*, 33-42, s. 273-278.

34. Wydaje się, że zarówno wewnątrz poszczególnych narodów, jak i w relacjach międzynarodowych *wolny rynek* jest najbardziej skutecznym narzędziem wykorzystania zasobów i zaspokajania potrzeb. Dotyczy to jednak tylko tych potrzeb, za których zaspokojenie można zapłacić, to jest które dysponują siłą nabywczą, i tych zasobów, które „nadają się do sprzedania", czyli mogą uzyskać odpowiednią cenę. Istnieją jednak liczne ludzkie potrzeby, które nie mają dostępu do rynku. W imię sprawiedliwości i prawdy nie wolno dopuścić do tego, aby podstawowe ludzkie potrzeby pozostały nie zaspokojone i do wyniszczenia z tego powodu ludzkich istnień. Konieczne jest też udzielenie ludziom potrzebującym pomocy w zdobywaniu wiedzy, we włączaniu się w system wzajemnych powiązań, w rozwinięciu odpowiednich nawyków, które pozwolą im lepiej wykorzystać własne zdolności i zasoby. Ważniejsze niż logika wymiany równowartości i niż różne formy sprawiedliwości, które się z tym wiążą, jest *to, co należy się człowiekowi, ponieważ jest człowiekiem*, ze względu na jego wzniosłą godność. To, co *należy się człowiekowi*, musi gwarantować możliwość przeżycia i wniesienia czynnego wkładu w dobro wspólne ludzkości.

W warunkach Trzeciego Świata zachowują swą wagę, a w niektórych wypadkach muszą dopiero zostać osiągnięte, cele wskazane przez encyklikę *Rerum novarum*, by nie sprowadzać ludzkiej pracy i samego człowieka do poziomu zwykłego towaru: płaca wystarczająca na utrzymanie rodziny; ubezpieczenia społeczne dla ludzi starych i bezrobotnych, odpowiednia ochrona warunków pracy.

35. Otwierają się tu wielkie i bogate *możliwości zaangażowania oraz walki* w imię sprawiedliwości dla związków zawodowych i innych organizacji pracowniczych, które bronią praw ludzi pracy i ochraniają ich podmiotowość, spełniając jednocześnie istotną funkcję kulturową. Należy umożliwić pracownikom uczestniczenie w sposób bardziej pełny i godny w życiu Narodu i wspierać ich w procesie rozwoju.

W tym sensie słusznie można mówić o walce z ustrojem gospodarczym rozumianym jako system zabezpieczający absolutną dominację kapitału oraz własności narzędzi produkcji i ziemi nad podmiotowością i wolnością pracy człowieka[73]. W walce z tym systemem, modelem alternatywnym nie jest system socjalistyczny, który w rzeczywistości okazuje się kapitalizmem państwowym, lecz *społeczeństwo, w którym istnieją: wolność pracy, przedsiębiorczość i uczestnictwo*. Tego rodzaju społeczeństwo nie przeciwstawia się wolnemu rynkowi, ale domaga się, by poprzez odpowiednią kontrolę ze strony sił społecznych i państwa było zagwarantowane zaspokojenie podstawowych potrzeb całego społeczeństwa.

Kościół uznaje pozytywną *rolę zysku* jako wskaźnika dobrego funkcjonowania przedsiębiorstwa: gdy przedsiębiorstwo wytwarza zysk, oznacza to, że czynniki produkcyjne zostały właściwie zastosowane a odpowiadające im potrzeby ludzkie — zaspokojone. Jednakże zysk nie jest jedynym wskaźnikiem dobrego funkcjonowania przedsiębiorstwa. Może się zdarzyć, że mimo poprawnego rachunku ekonomicznego, ludzie, którzy stanowią najcenniejszy majątek przedsiębiorstwa, są poniżani i obraża się ich godność. Jest to nie tylko moralnie niedopuszczalne, lecz na dłuższą metę musi też negatywnie odbić się na gospodarczej skuteczności przedsiębiorstwa. Celem zaś przedsiębiorstwa nie jest po prostu wytwarzanie zysku, ale samo jego istnienie jaku *wspólnoty ludzi*, którzy na różny sposób zdążają do zaspokojenia swych podstawowych potrzeb i stanowią szczególną grupę służącą całemu społeczeństwu. Zysk nie jest jedynym regulatorem życia przedsiębiorstwa; obok niego należy brać pod uwagę *czynniki ludzkie i moralne*, które z perspektywy dłuższego czasu okazują się przynajmniej równie istotne dla życia przedsiębiorstwa.

Przekonaliśmy się, że nie do przyjęcia jest twierdzenie, jakoby po klęsce socjalizmu realnego kapitalizm pozostał jedynym modelem organizacji gospodarczej. Należy obalać bariery i monopole, które wielu narodom nie pozwalają na włączenie się w ogólny proces rozwoju i wszystkim — jednostkom i narodom — zapewnić podstawowe warunki uczestnictwa w nim. Osiągnięcie tego celu wymaga planowych i odpowiedzialnych działań całej wspólnoty międzynarodowej. Narody silniejsze muszą nauczyć się dawać słabszym szansę włączenia się w życie międzynarodowe, a narody słabsze muszą umieć wykorzystywać tego rodzaju okazje, także za cenę koniecznych wysiłków i ofiar, zapewniając stabilność sytuacji politycznej i gospodarczej oraz pewność perspektyw na przyszłość, dbając o doskonalenie kwalifikacji własnych pracowników i kształcenie przedsiębiorców kompetentnych i świadomych swej odpowiedzialności[74].

Podejmowane obecnie w tym zakresie wysiłki utrudnia poważny, w znacznej mierze jeszcze nie rozwiązany problem zagranicznego zadłużenia krajów najuboższych. Niewątpliwie zasada, że długi winny być spłacane, jest słuszna; żądać jednak lub oczekiwać spłaty, gdy to narzucałoby w istocie decyzje polityczne skazujące całe narody na głód i rozpacz nie byłoby rzeczą godziwą. Nie można wymagać, by zaciągnięte długi były spłacane za cenę zbyt dotkliwych wyrzeczeń. W takich sytuacjach należy poszukiwać sposobów — i to w niektórych przypadkach już się czyni — zmniejszenia, odroczenia czy nawet umorzenia długu, zgodnie z podstawowym prawem narodów do istnienia i postępu.

73. Por. Enc. *Laborem exercens*, 7, s. 592-594.
74. Por. *tamże*, 8, s. 594-598.

36. Wypada teraz zwrócić uwagę na specyficzne problemy i zagrożenia, które powstają w najbardziej rozwiniętych strukturach gospodarczych i wiążą się z ich charakterystycznymi cechami. W poprzednich fazach rozwoju człowiek żył zawsze w obliczu konieczności: jego potrzeby były nieliczne, narzucone poniekąd przez obiektywne struktury jego cielesnej natury, działalność zaś gospodarcza była nastawiona na ich zaspokojenie. Jest jednak oczywiste, że dziś problem polega nie tylko na tym, by dostarczyć człowiekowi odpowiednią ilość dóbr, ale także by zaspokoić *zapotrzebowanie na jakość*: jakość towarów produkowanych i konsumowanych, jakość usług, z których się korzysta, jakość środowiska naturalnego i życia w ogóle.

Dążenie do coraz lepszych i bardziej zadowalających warunków życia i coraz większej zamożności jest samo w sobie uzasadnione; trudno jednak nie podkreślić związanych z tym etapem rozwoju nowych obowiązków i niebezpieczeństw. W sposobie powstawania i określania nowych potrzeb zawsze się wyraża mniej lub bardziej słuszna koncepcja człowieka i jego prawdziwego dobra. Poprzez decyzje dotyczące produkcji i konsumpcji ujawnia się określona kultura jako ogólna koncepcja życia. To właśnie tutaj powstaje *zjawisko konsumizmu*. Określając nowe potrzeby i nowe sposoby ich zaspokajania, koniecznie należy się kierować integralną wizją człowieka, która ogarnia wszystkie wymiary jego istnienia i która wymiary materialne i instynktowne podporządkowuje wewnętrznym i duchowym. Natomiast odwoływanie się bezpośrednio do jego instynktów i ignorowanie na różne sposoby jego wolnej i świadomej natury osobowej może prowadzić do wytworzenia *nawyków konsumpcyjnych i stylów życia* obiektywnie niegodziwych lub szkodliwych dla fizycznego i duchowego zdrowia. W samym systemie gospodarczym nie ma kryteriów pozwalających na poprawne odróżnienie nowych i doskonalszych form zaspokajania ludzkich potrzeb od potrzeb sztucznie stwarzanych, przeszkadzających kształtowaniu się dojrzałej osobowości. Dlatego pilnie potrzebna jest tu *wielka praca na polu wychowania i kultury*, obejmująca przygotowanie konsumentów do odpowiedzialnego korzystania z prawa wyboru, kształtowanie głębokiego poczucia odpowiedzialności u producentów i przede wszystkim u specjalistów w dziedzinie społecznego przekazu; konieczna jest także interwencja władz publicznych.

Jaskrawym przykładem konsumpcji sztucznej, szkodliwej dla zdrowia i godności człowieka, oraz wymykającej się spod kontroli, jest używanie narkotyków. Szerzenie się narkomanii jest wskaźnikiem poważnych zaburzeń w funkcjonowaniu systemu społecznego i skłania do materialistycznej, poniekąd destruktywnej, interpretacji ludzkich potrzeb. Dochodzi do tego, że twórcze możliwości wolnej gospodarki urzeczywistniają się w sposób jednostronny i niewłaściwy. Narkotyki, a także pornografia i inne formy konsumizmu, wykorzystując nieodporność jednostek słabych, mają wypełnić duchową pustkę, jaka powstaje w człowieku.

Pragnienie, by żyć lepiej, nie jest niczym złym, ale błędem jest styl życia, który wyżej stawia dążenie do tego, by mieć, aniżeli być, i chce więcej mieć nie po to, aby bardziej być, lecz by doznać w życiu jak najwięcej przyjemności[75]. Dlatego trzeba tworzyć takie style życia, w których szukanie prawdy, piękna i dobra, oraz wspólnota ludzi dążących do wspólnego rozwoju byłyby elementami decydującymi o wyborze jakości konsumpcji, oszczędności i inwestycji. W tym kontekście nie mogę ograniczyć się tylko do przypomnienia obowiązku miłosierdzia, czyli obowiązku wspomagania z tego, co „zbywa", a czasem nawet z tego, co „potrzebne", by dać ubogiemu to, co dla niego jest niezbędne. Mam na myśli fakt, że również decyzja o takiej a nie innej inwestycji, w danej dziedzinie produkcji, a nie w innej, jest zawsze *wyborem moralnym i kulturowym*. Przy zaistnieniu pewnych warunków ekonomicznych i stabilności politycznej, absolutnie niezbędnych, decyzja o zainwestowaniu, czyli o daniu jakiejś społeczności okazji do dowartościowania jej pracy, płynie również

z postawy ludzkiej sympatii i zaufania do Opatrzności, w czym ujawniają się ludzkie przymioty tego, kto decyduje.

75. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 35; PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio*, 19, s. 266 n.

37. Obok problemu konsumizmu budzi niepokój ściśle z nią związana *kwestia ekologiczna*. Człowiek, opanowany pragnieniem posiadania i używania, bardziej aniżeli bycia i wzrastania, zużywa w nadmiarze i w sposób nie uporządkowany zasoby ziemi, narażając przez to także własne życie. U korzeni bezmyślnego niszczenia środowiska naturalnego tkwi błąd antropologiczny, niestety rozpowszechniony w naszych czasach. Człowiek, który odkrywa swą zdolność przekształcania i w pewnym sensie stwarzania świata własną pracą, zapomina, że zawsze dzieje się to w oparciu o pierwszy dar, otrzymany od Boga na początku w postaci rzeczy przezeń stworzonych. Człowiek mniema, że samowolnie może rozporządzać ziemią, podporządkowując ją bezwzględnie własnej woli, tak jakby nie miała ona własnego kształtu i wcześniejszego, wyznaczonego jej przez Boga, przeznaczenia, które człowiek, owszem, może rozwijać, lecz któremu nie może się sprzeniewierzać. Zamiast pełnić rolę współpracownika Boga w dziele stworzenia, człowiek zajmuje Jego miejsce i w końcu prowokuje bunt natury, raczej przez niego tyranizowanej, niż rządzonej**76**.

Widać w tym przede wszystkim ubóstwo czy raczej miernotę sposobu patrzenia człowieka, kierowanego żądzą posiadania rzeczy bardziej niż chęcią odnoszenia ich do prawdy, nie posiadającego owej postawy bezinteresownej, szlachetnej, wrażliwej na wartości estetyczne, która się rodzi z zachwytu dla istnienia i dla piękna, oraz pozwala odczytywać w rzeczach widzialnych przesłanie niewidzialnego Boga, który je stworzył. Współczesna ludzkość winna być świadoma swych obowiązków i zadań, jakie w tej dziedzinie spoczywają na niej wobec przyszłych pokoleń.

76. Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 34, s. 559 n.; Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1990; *AAS* 82 (1990), 147-156.

38. Oprócz irracjonalnego niszczenia środowiska naturalnego należy tu przypomnieć bardziej jeszcze niebezpieczne niszczenie *środowiska ludzkiego*, czemu zresztą bynajmniej nie poświęca się koniecznej uwagi. Podczas gdy słusznie, choć jeszcze nie w dostatecznej mierze okazuje się troskę o zachowanie naturalnego „habitat" różnych gatunków zwierząt zagrożonych wymarciem, wiedząc, że każdy z nich wnosi swój wkład w ogólną równowagę ziemi, to zbyt mało wagi przywiązuje się do *ochrony warunków moralnych prawdziwej „ekologii ludzkiej"*. Nie tylko ziemia została dana człowiekowi przez Boga, aby używał jej z poszanowaniem pierwotnie zamierzonego dobra, dla którego została mu ona dana, ale również człowiek jest dla siebie samego darem otrzymanym od Boga i dlatego musi respektować naturalną i moralną strukturę, w jaką został wyposażony. W tym kontekście należy wspomnieć o poważnych problemach współczesnej urbanizacji, konieczności urbanistyki troszczącej się o życie osoby, jak również o należytym zwracaniu uwagi na „społeczną ekologię" pracy.

Człowiek otrzymuje od Boga swą istotną godność, a wraz z nią zdolność wznoszenia się ponad wszelki porządek społeczny w dążeniu do prawdy i dobra. Jest on jednak również uwarunkowany strukturą społeczną, w której żyje, otrzymanym wychowaniem i środowiskiem. Elementy te mogą ułatwiać albo utrudniać życie według prawdy. Decyzje więc, dzięki którym powstaje jakieś ludzkie środowisko, mogą tworzyć specyficzne struktury grzechu, przeszkadzając w pełnej ludzkiej realizacji tym, którzy są przez te struktury

w rozmaity sposób uciskani. Burzenie takich struktur i zastępowanie ich bardziej autentycznymi formami współżycia jest zadaniem wymagającym odwagi i cierpliwości[77].

77. Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 16: *AAS* 77 (1985), 213-217; PIUs XI, Enc. *Quadragesimo anno*, III, s. 219.

39. Pierwszą i podstawową komórką „ekologii ludzkiej" jest *rodzina*, w której człowiek otrzymuje pierwsze i decydujące wyobrażenia związane z prawdą i dobrem, uczy się, co znaczy kochać i być kochanym, a więc co konkretnie znaczy być osobą. Chodzi tu o rodzinę opartą na małżeństwie, gdzie wzajemny dar z samego siebie, mężczyzny i kobiety, stwarza takie środowisko życia, w którym dziecko może się urodzić i rozwijać swe możliwości, nabywać świadomość własnej godności i przygotować się do podjęcia swego jedynego i niepowtarzalnego przeznaczenia. Często się jednak zdarza, że zniechęcony do tworzenia autentycznych warunków ludzkiej prokreacji człowiek skłania się do traktowania siebie samego i własnego życia raczej jako zespołu doznań, których należy doświadczyć, aniżeli dzieła, które ma wypełnić. Stąd się wywodzi brak wolności, a w konsekwencji rezygnacja z angażowania się w stały związek z inną osobą i rodzenie dzieci, lub skłonność do uważania ich za jedną z wielu „rzeczy", które można mieć lub nie mieć, według własnych upodobań, i które współzawodniczą z innymi możliwościami.

Trzeba odkryć na nowo, że rodzina jest *sanktuarium życia*. Istotnie bowiem jest ona święta: jest miejscem, w którym życie, dar Boga, może w sposób właściwy być przyjęte i chronione przed licznymi atakami, na które jest ono wystawione, może też rozwijać się zgodnie z wymogami prawdziwego ludzkiego wzrostu. Wbrew tak zwanej kulturze śmierci, rodzina stanowi ośrodek kultury życia.

Wydaje się, że ludzka inteligencja w tej dziedzinie jest nastawiona bardziej na ograniczanie czy unicestwianie źródeł życia, aż po uciekanie się do tak niestety rozpowszechnionego w świecie, pozbawiania życia dzieci nie narodzonych, aniżeli na obronę życia i otwieranie przed nim możliwości. W encyklice *Sollicitudo rei socialis* zostały potępione systematyczne kampanie przeciw przyrostowi naturalnemu, które w oparciu o wypaczone rozumienie problemu demograficznego i w atmosferze „zupełnego braku poszanowania wolnej decyzji zainteresowanych osób" nierzadko poddają te osoby „bezwzględnym naciskom (...) mającym podporządkować je tej nowej formie przemocy" [78]. Jest to polityka, która na skutek użycia nowych technik tak rozciąga zasięg swego oddziaływania, że podobnie jak „wojna chemiczna" prowadzi do zniszczenia życia milionów bezbronnych istot ludzkich.

Krytyki te są skierowane nie tyle przeciwko konkretnemu systemowi gospodarczemu, co przeciw pewnemu systemowi etyczno-kulturowemu. Gospodarka bowiem jest tylko pewnym aspektem i wymiarem złożonej działalności ludzkiej. Jeżeli jednak się ją absolutyzuje i produkcja oraz konsumpcja towarów znajdują się ostatecznie w centrum życia społecznego, stając się dlań jedyną, nie podporządkowaną żadnej innej wartością, to przyczyny szukać należy nie tylko i nie tyle w samym systemie gospodarczym, co w fakcie, że cały system społeczno-kulturalny, zapoznając wymiar etyczny i religijny, został osłabiony i ogranicza się już tylko do wytwarzania dóbr i świadczenia usług[79].

Wszystko to można podsumować raz jeszcze stwierdzając, że wolność gospodarcza jest tylko jednym z elementów ludzkiej wolności. Kiedy staje się niezależna, to znaczy kiedy człowieka traktuje się bardziej jako producenta czy konsumenta dóbr aniżeli jako podmiot, który produkuje i konsumuje po to, aby żyć, wtedy wolność traci konieczne odniesienie do osoby ludzkiej i ostatecznie wyobcowuje ją i przytłacza[80].

78. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 25, s. 544.

79. Por. *tamże*, 34, s. 559 n.
80. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 15; *AAS* 71 (1979), 286-289.

40. Do obowiązków Państwa należy troska o obronę i zabezpieczenie takich dóbr zbiorowych jak środowisko naturalne i środowisko ludzkie, których ochrony nie da się zapewnić przy pomocy zwykłych mechanizmów rynkowych. Jak w czasach dawnego kapitalizmu na państwie spoczywał obowiązek obrony podstawowych praw pracy, tak teraz wobec nowego kapitalizmu na Państwie i całym społeczeństwie spoczywa obowiązek *obrony dóbr zbiorowych*, stanowiących między innymi ramy wyznaczające jedyną przestrzeń, w której człowiek może w uprawniony sposób realizować własne, indywidualne cele.

Stanowi to nowe ograniczenie rynku: istnieją potrzeby zbiorowe i jakościowe, których nie da się zaspokoić za pośrednictwem jego mechanizmów. Istnieją ważne wymogi ludzkie, które wymykają się jego logice. Istnieją dobra, których ze względu na ich naturę nie można i nie należy sprzedawać i kupować. Niewątpliwie mechanizmy rynkowe niosą pewne korzyści: m.in. służą lepszemu wykorzystaniu zasobów, ułatwiają wymianę produktów, a zwłaszcza w centrum zainteresowania umieszczają wolę i upodobania osoby ludzkiej, umożliwiając jej w chwili zawierania kontraktu spotykanie z wolą i upodobaniami innej osoby. Wiąże się z nimi jednak niebezpieczeństwo przyjęcia wobec rynku postawy „bałwochwalczej", nie biorącej pod uwagę istnienia dóbr, które ze swej natury nie mogą być zwykłymi towarami.

41. Marksizm poddał krytyce kapitalistyczne społeczeństwa burżuazyjne, zarzucając im sprowadzenie do roli towaru i alienację ludzkiej egzystencji. Zarzut ten niewątpliwie opiera się na błędnej i nieadekwatnej koncepcji alienacji, wywodząc ją jedynie ze sfery stosunków produkcji i własności, czyli przyznając jej fundament materialistyczny i, co więcej, negując prawomocność i pozytywność relacji rynkowych również w dziedzinie, która jest im właściwa. Tak więc ostatecznie dochodzi do stwierdzenia, że wyeliminowanie alienacji możliwe jest tylko w społeczeństwie typu kolektywistycznego. Otóż gorzkie doświadczenie historyczne krajów socjalistycznych wykazało, że kolektywizm nie likwiduje alienacji, lecz raczej ją powiększa poprzez brak rzeczy koniecznych i gospodarczą niewydajność.

Doświadczenie historyczne Zachodu natomiast wykazuje, że nawet jeśli marksistowska analiza i rozumienie podstaw alienacji są fałszywe, to jednak alienacja połączona z utratą autentycznego sensu istnienia jest zjawiskiem obecnym również w rzeczywistości społeczeństw zachodnich. Występuje ona w sferze konsumpcji, gdy człowiek wikła się w sieć fałszywych i powierzchownych satysfakcji, podczas gdy powinien spotkać się z pomocą w autentycznej i konkretnej realizacji swojej osobowości. Alienacja występuje również w sferze pracy, kiedy jej organizacja jest nastawiona tylko na maksymalizację produkcji i zysku, pomija zaś to, w jakim stopniu pracownik przez własną pracę realizuje się jako człowiek. To zaś zależy od tego, czy wzrasta jego udział w autentycznej i solidarnej wspólnocie, czy też się pogłębia izolacja w złożonym układzie stosunków zdeterminowanych przez bezwzględną rywalizację i wyobcowanie, w którym jest on traktowany jedynie jako środek, nie zaś jako cel.

Należy sprowadzić pojęcie alienacji do wizji chrześcijańskiej, dostrzegając, że alienacja polega na odwróceniu relacji środków i celów: człowiek, nie uznając wartości i wielkości osoby w samym sobie i w bliźnim, pozbawia się możliwości przeżycia w pełni własnego człowieczeństwa i nawiązania tej relacji solidarności i wspólnoty z innymi ludźmi, dla której został stworzony przez Boga. Człowiek bowiem staje się naprawdę sobą poprzez wolny dar z siebie samego[81]; dar ten jest możliwy dzięki podstawowej „zdolności transcendencji" osoby ludzkiej. Człowiek nie może oddać się czemuś, co stanowi projekcję rzeczywistości czysto ludzkiej, abstrakcyjnemu ideałowi lub fałszywej utopii. Będąc osobą, może uczynić z siebie dar dla innej osoby czy innych osób, a w końcu dla Boga, bo Bóg jest sprawcą jego istnienia

i tylko On może w pełni ten dar przyjąć[82]. Wyobcowany jest zatem taki człowiek, który nie chce wyjść poza samego siebie, uczynić z siebie daru ani stworzyć autentycznej ludzkiej wspólnoty, dążącej ku swemu ostatecznemu przeznaczeniu, którym jest Bóg. Wyobcowane jest społeczeństwo, które poprzez formy społecznej organizacji, produkcji i konsumpcji utrudnia zarówno realizację tego daru, jak i budowanie tej międzyludzkiej solidarności.

W społeczeństwie zachodnim przezwyciężone zostało zjawisko wyzysku, przynajmniej w tych formach, które analizował i opisał Marks. Nie została natomiast przezwyciężona alienacja przejawiająca się w różnych formach wyzysku, polegającego na tym, że ludzie posługują się sobą nawzajem i w sposób coraz bardziej wyrafinowany zaspokajając swoje partykularne i drugorzędne potrzeby, stają się głusi na potrzeby podstawowe i autentyczne, które również powinny określać sposoby zaspokajania innych potrzeb[83]. Człowiek, który troszczy się wyłącznie albo głównie o to, by mieć i używać, niezdolny już do opanowywania własnych instynktów i namiętności oraz do podporządkowania ich sobie przez posłuszeństwo prawdzie, nie może być wolny: *posłuszeństwo prawdzie o Bogu i człowieku* jest pierwszym warunkiem wolności, pozwala człowiekowi uporządkować własne potrzeby, własne pragnienia i sposoby ich zaspokajania według właściwej hierarchii, tak by posiadanie rzeczy pomagało mu wzrastać. Przeszkodę dla wzrostu może natomiast stanowić manipulacja, jakiej dopuszczają się środki społecznego przekazu, gdy natarczywie i w sposób zorganizowany narzucają nowe mody i opinie, przy czym trudno jest poddać krytycznej analizie przesłanki, na których się opierają.

81. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.
82. Por. *tamże*, 41.
83. Por. *tamże*, 26.

42. Wróćmy teraz do początkowego pytania: czy można powiedzieć, że klęska komunizmu oznacza zwycięstwo kapitalizmu jako systemu społecznego i że ku niemu winny zmierzać kraje, które podejmują dzieło przebudowy gospodarczej i społecznej? Czy to jest model, który należy proponować krajom Trzeciego Świata, szukającym właściwej drogi rozwoju gospodarczego i politycznego?

Odpowiedź jest oczywiście złożona. Jeśli mianem „kapitalizmu" określa się system ekonomiczny, który uznaje zasadniczą i pozytywną rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji, oraz wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej, na postawione wyżej pytanie należy z pewnością odpowiedzieć twierdząco, choć może trafniejsze byłoby tu wyrażenie „ekonomia przedsiębiorczości", „ekonomia rynku" czy po prostu „wolna ekonomia". Ale jeśli przez „kapitalizm" rozumie się system, w którym wolność gospodarcza nie jest ujęta w ramy systemu prawnego, wprzęgającego ją w służbę integralnej wolności ludzkiej i traktującego jako szczególny wymiar tejże wolności, która ma przede wszystkim charakter etyczny i religijny, to wówczas odpowiedź jest zdecydowanie przecząca.

Koncepcja marksistowska poniosła klęskę, ale nadal występują na świecie zjawiska marginalizacji i wyzysku, zwłaszcza w Trzecim Świecie, a także zjawiska alienacji człowieka, zwłaszcza w krajach najbardziej rozwiniętych, przeciw którym stanowczo występuje Kościół. Wielkie rzesze ludzkie żyją nadal w warunkach skrajnej nędzy materialnej i moralnej. Upadek systemu komunistycznego w wielu krajach usuwa niewątpliwie jedną z przeszkód, które nie pozwalały skutecznie i w sposób realistyczny stawić czoła tym problemom, nie wystarcza jednak do ich rozwiązania. Istnieje wręcz niebezpieczeństwo rozpowszechnienia się radykalnej ideologii kapitalizmu, która odmawia nawet ich rozpatrywania, uważając *a priori* za skazane na niepowodzenie wszelkie próby stawienia im czoła, pozostawiając ze ślepą wiarą ich rozwiązanie swobodnej grze sił rynkowych.

43. Kościół nie proponuje żadnych modeli. Realne i naprawdę skuteczne modele mogą się zrodzić jedynie w ramach różnych historycznych sytuacji, dzięki wysiłkowi tych wszystkich, którzy w sposób odpowiedzialny podejmują konkretne problemy we wszystkich ich aspektach społecznych, gospodarczych, politycznych i kulturalnych, zazębiających się ze sobą[84]. Temu wysiłkowi Kościół ofiarowuje, jako *niezbędną ideę przewodnią*, swoją naukę społeczną, która — jak już zostało powiedziane — uznaje pozytywny charakter rynku i przedsiębiorstwa, ale jednocześnie wskazuje, że muszą być one nastawione na dobro wspólne. Uznaje też, że ludzie pracy mają prawo zabiegać o pełne poszanowanie ich godności oraz o szerszy zakres udziału w życiu przedsiębiorstwa, tak, by nawet pracując razem z innymi i pod kierunkiem innych, mogli w pewnym sensie „pracować na swoim" [85], używając swej inteligencji i wolności.

Integralny rozwój osoby ludzkiej w pracy nie stoi w sprzeczności, lecz raczej sprzyja większej jej wydajności i skuteczności, choć może osłabić ugruntowany porządek władzy. Przedsiębiorstwa nie można uważać jedynie za „zrzeszenie kapitałów"; jest ono równocześnie „zrzeszeniem osób", w skład którego wchodzą w różny sposób i w różnych zakresach odpowiedzialności zarówno ci, którzy wnoszą konieczny do jego działalności kapitał, jak i ci, którzy w tę działalność wnoszą swą pracę. Dla osiągnięcia tych celów potrzebny jest wciąż jeszcze *wielki związkowy ruch pracowników*, zmierzający do wyzwolenia oraz integralnej promocji osoby ludzkiej.

W świetle „rzeczy nowych" dnia dzisiejszego został odczytany *związek pomiędzy własnością indywidualną albo prywatną a powszechnym przeznaczeniem dóbr*. Człowiek urzeczywistnia siebie samego poprzez swoją inteligencję i swoją wolność, i dokonując tego, traktuje jako przedmiot i narzędzie rzeczy tego świata i sobie je przywłaszcza. W działaniu tym tkwi podstawa prawa do inicjatywy i do własności indywidualnej. Poprzez swoją pracę człowiek angażuje się nie tylko dla samego siebie, ale także *dla drugich* i *z drugimi*: każdy współdziałając uczestniczy w pracy i dobru drugiego. Człowiek pracuje dla zaspokojenia potrzeb swojej rodziny i wspólnoty, do której należy, Narodu i w końcu całej ludzkości[86]. Uczestniczy ponadto w pracy innych pracowników tego samego przedsiębiorstwa, a także w pracy dostawców i konsumpcji klientów włączonych w łańcuch solidarności, który stopniowo rośnie. Własność środków produkcji tak w przemyśle, jak i w rolnictwie, jest słuszna wtedy, gdy służy użytecznej pracy; przestaje natomiast być uprawniona, gdy nie jest produktywna, lub kiedy służy przeszkadzaniu pracy innych, lub uzyskiwaniu dochodu, którego źródłem jest nie globalny rozwój pracy i społecznego majątku, lecz wyzysk, niegodziwe wykorzystywanie, spekulacja i rozbicie solidarności świata pracy[87]. Własność taka nie ma żadnego usprawiedliwienia i w obliczu Boga i ludzi jest nadużyciem.

Obowiązek zarabiania na chleb w pocie czoła zakłada równocześnie prawo do tego. Społeczeństwo, które byłoby tego prawa systematycznie pozbawiane, w którym środki polityki gospodarczej nie pozwalałyby pracownikom osiągać zadowalającego poziomu zatrudnienia, nie może znaleźć odpowiedniego uzasadnienia etycznego, ani też dojść do pokoju społecznego[88]. Tak jak osoba ludzka w pełni się realizuje w bezinteresownym darze z siebie, tak też własność znajduje moralne usprawiedliwienie w tworzeniu, w odpowiedni sposób i w stosownym czasie, możliwości pracy i ludzkiego rozwoju dla wszystkich.

84. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 36; PAWEŁ VI, List apost. *Octogesima adveniens*, 2-5, s. 402-405.
85. Por. Enc. *Laborem exercens*, 15, s. 616-618.i
86. Por. *tamże*, 10, s. 600-602.
87. Por. *tamże*, 14, s. 612-616.
88. Por. *tamże*, 18, s. 622-625.

V
Państwo i kultura

44. Leon XIII wiedział, że do zapewnienia normalnego rozwoju ludzkich działań, zarówno duchowych, jak i materialnych, jedne i drugie bowiem są niezbędne, konieczna jest *zdrowa teoria Państwa*[89]. Dlatego w jednym z punktów encykliki *Rerum novarum* przedstawia on organizację społeczeństwa opartą na trzech władzach — prawodawczej, wykonawczej i sądowniczej — co w tamtych czasach było nowością w nauczaniu Kościoła[90]. Ten porządek odzwierciedla realistyczną wizję społecznej natury człowieka, która wymaga odpowiedniego prawodawstwa dla ochrony wolności wszystkich. Dlatego jest wskazane, by każda władza była równoważona przez inne władze i inne zakresy kompetencji, które by ją utrzymywały we właściwych granicach. Na tym właśnie polega zasada „państwa praworządnego", w którym najwyższą władzę ma prawo, a nie samowola ludzi.

Koncepcji tej w czasach współczesnych przeciwstawił się totalitaryzm, który, w formie marksistowsko-leninowskiej, utrzymuje, że niektórzy ludzie z racji głębszej znajomości praw rozwoju społeczeństwa, szczególnej pozycji klasowej czy kontaktu z najgłębszymi źródłami kolektywnej świadomości nie mylą się, a zatem mogą sobie rościć prawo do sprawowania władzy absolutnej. Trzeba dodać, że totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy: jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi. Istotnie, ich klasowe, grupowe i narodowe korzyści nieuchronnie przeciwstawiają jednych drugim. Jeśli się nie uznaje prawdy transcendentnej, triumfuje siła władzy i każdy ciąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych mu środków, do narzucenia własnej korzyści czy własnych poglądów, nie bacząc na prawa innych. Wówczas człowiek jest szanowany tylko na tyle, na ile można się nim posłużyć do własnych egoistycznych celów. Tak więc, nowoczesny totalitaryzm wyrasta z negacji transcendentnej godności osoby ludzkiej, będącej widzialnym obrazem Boga niewidzialnego i właśnie dlatego z samej swej natury podmiotem praw, których nikt nie może naruszać: ani jednostka czy grupa, ani też klasa, naród lub państwo. Nie może tego czynić nawet większość danego społeczeństwa, zwracając się przeciwko mniejszości, spychając ją na margines, uciskając, wyzyskując czy usiłując ją unicestwić[91].

89. Por. Enc. *Rerum novarum*, s. 126-128.
90. *Tamże*, s. 121 n.
91. Por. Enc. *Libertas praestantissimum*, s. 224-226.

45. Kultura i praktyka totalitaryzmu niosą z sobą także negację Kościoła. Państwo czy też partia, które utrzymują, że mogą realizować w historii dobro absolutne i które siebie stawiają ponad wszelkimi wartościami, nie będą tolerowały uznawania obiektywnego kryterium dobra i zła, innego aniżeli wola sprawujących władzę, które w określonych okolicznościach może stać się podstawą osądu ich zachowań. To właśnie dlatego totalitaryzm stara się zniszczyć Kościół, a przynajmniej podporządkować go sobie i uczynić z niego narzędzie swego aparatu ideologicznego[92].

Państwo totalitarne dąży również do wchłonięcia narodu, społeczeństwa, rodziny, wspólnot religijnych i poszczególnych osób. Broniąc własnej wolności, Kościół jednocześnie broni osoby ludzkiej, która ma bardziej słuchać Boga niż ludzi (por. Dz 5, 29), rodziny, różnych społecznych organizacji i narodów, bowiem im wszystkim przysługuje własny zakres autonomii i suwerenności.

92. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 76.

46. Kościół docenia demokrację jako system, który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów, a także — kiedy należy to uczynić — zastępowania ich w sposób pokojowy innymi[93]. Nie może zaś demokracja sprzyjać powstawaniu wąskich grup kierowniczych, które dla własnych partykularnych korzyści albo dla celów ideologicznych przywłaszczają sobie władzę w państwie.

Autentyczna demokracja możliwa jest tylko w Państwie prawnym i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej. Wymaga ona spełnienia koniecznych warunków, jakich wymaga promocja zarówno poszczególnych osób, przez wychowanie i formację w duchu prawdziwych ideałów, jak i „podmiotowości" społeczeństwa, przez tworzenie struktur uczestnictwa oraz współodpowiedzialności. Dziś zwykło się twierdzić, że filozofią i postawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptyczny relatywizm, ci zaś, którzy żywią przekonanie, że znają prawdę, i zdecydowanie za nią idą, nie są, z demokratycznego punktu widzenia, godni zaufania, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie decyduje większość, czy też, że prawda się zmienia w zależności od zmiennej równowagi politycznej. W związku z tym należy zauważyć, że w sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm.

Kościół nie zamyka bynajmniej oczu na niebezpieczeństwo fanatyzmu czy fundamentalizmu tych ludzi, którzy w imię ideologii uważającej się za naukową albo religijną czują się uprawnieni do narzucania innym własnej koncepcji prawdy i dobra. *Prawda chrześcijańska* do tej kategorii nie należy. Nie będąc ideologią, wiara chrześcijańska nie sądzi, by mogła ująć w sztywny schemat tak bardzo różnorodną rzeczywistość społeczno-polityczną i uznaje, że życie ludzkie w historii realizuje się na różne sposoby, które bynajmniej nie są doskonałe. Tak więc metodą Kościoła jest poszanowanie wolności przy niezmiennym uznawaniu transcendentnej godności osoby ludzkiej[94].

Wolność jednak w pełni jest dowartościowana jedynie poprzez przyjęcie prawdy: w świecie bez prawdy wolność traci swoją treść, a człowiek zostaje wystawiony na pastwę namiętności i uwarunkowań jawnych lub ukrytych. Chrześcijanin żyje wolnością (por. J 8, 31-32) i służy jej zgodnie z misyjną naturą swego powołania, ofiarowując innym prawdę, którą sam poznał. W dialogu z innymi ludźmi, baczny na każdy fragment prawdy, obecny w konkretnym życiu i w kulturze poszczególnych osób oraz Narodów, nie przestaje potwierdzać tego, co poznał dzięki wierze i właściwemu używaniu rozumu[95].

93. Por. *tamże*, 29; PIUS XII, Bożonarodzeniowe orędzie radiowe z 24 grudnia 1944; *AAS* 37 (1945), 10-20
94. Por. Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*.
95. Por. Enc. *Redemptoris missio*, 11: *L'Osservatore Romano*, 23 stycznia 1991.

47. Po upadku totalitaryzmu komunistycznego i wielu innych ustrojów totalitarnych i tak zwanych systemów „bezpieczeństwa narodowego", obserwuje się dzisiaj dominację — co prawda nie wolną od sprzeczności — ideału demokratycznego, który łączy się z zainteresowaniem i troską o prawa człowieka. Właśnie dlatego te narody, które reformują swoje systemy, muszą demokracji zapewnić autentyczne i mocne fundamenty poprzez wyraźne uznanie tych praw[96]. Wśród zasadniczych należy przede wszystkim wymienić prawo do życia, którego integralną częścią jest prawo do wzrastania pod sercem matki od

chwili poczęcia; prawo do życia w zjednoczonej wewnętrznie rodzinie i w środowisku moralnym sprzyjającym rozwojowi osobowości; prawo do rozwijania własnej inteligencji i wolności w poszukiwaniu i poznawaniu prawdy; prawo do uczestniczenia w pracy dla doskonalenia dóbr ziemi i zdobycia środków utrzymania dla siebie i swych bliskich; prawo do swobodnego założenia rodziny oraz przyjęcia i wychowania dzieci, dzięki odpowiedzialnemu realizowaniu własnej płciowości. Źródłem i syntezą tych praw jest w pewnym sensie wolność religijna, rozumiana jako prawo do życia w prawdzie własnej wiary i zgodnie z transcendentną godnością własnej osoby[97].

Także w krajach, gdzie obowiązują demokratyczne formy rządów, prawa te nie zawsze w pełni są respektowane. Odnosi się to nie tylko do gorszącej sprawy sztucznych poronień, ale również do różnych aspektów kryzysu systemów demokratycznych, które niekiedy, jak się wydaje, zatraciły zdolność podejmowana decyzji zgodnych z dobrem wspólnym. Niekiedy postulaty społeczeństwa rozpatruje się nie przy użyciu kryteriów sprawiedliwości i moralności, ale raczej biorąc pod uwagę siłę wyborczą lub finansową stojących za nimi grup. Tego rodzaju odstępstwa od zasad moralności politycznej prowadzą z czasem do zniechęcenia i apatii, a w konsekwencji do zaniku zaangażowania politycznego i ducha obywatelskiego ludności, która czuje się poszkodowana i zawiedziona. Wynika stąd coraz większa niezdolność do włączania korzyści partykularnych w konsekwentny obraz dobra wspólnego, które nie jest zwykłą sumą korzyści partykularnych, ale wymaga ich oceny i pogodzenia w oparciu o sprawiedliwą hierarchię wartości i w ostatecznym rozrachunku, o właściwe zrozumienie godności i praw osoby[98].

Kościół respektuje *słuszną autonomię porządku demokratycznego* i nie ma tytułu do opowiadania się za takim albo innym rozwiązaniem instytucjonalnym czy konstytucyjnym. Wkład, który w ów porządek wnosi, polega na takim zrozumieniu godności osoby, jakie w całej pełni objawia tajemnica Słowa Wcielonego[99].

96. Por. Enc. *Redemptor haminis*, 17, s. 270-272.
97. Por. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1988, s. 1572-1580; Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1991: *L'Osservatore Romano*, 19 grudnia 1990; SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 1-2.
98. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 26.
99. Por. *tamże*, 22.

48. Te ogólne rozważania także rzucają światło na rolę Państwa w dziedzinie gospodarki. Działalność gospodarcza, zwłaszcza w zakresie gospodarki rynkowej, nie może przebiegać w próżni instytucjonalnej, prawnej i politycznej. Przeciwnie, zakłada ona poczucie bezpieczeństwa w zakresie gwarancji indywidualnej wolności i własności, a ponadto stabilność pieniądza oraz istnienie sprawnych służb publicznych. Naczelnym zadaniem Państwa jest więc zagwarantowanie tego bezpieczeństwa, tak by człowiek, który pracuje i wytwarza, mógł korzystać z owoców tej pracy, a więc znajdował bodziec do wykonywania jej skutecznie i uczciwie. Brak tego poczucia bezpieczeństwa, towarzysząca mu korupcja władz publicznych i mnożenie się niewłaściwych źródeł wzbogacenia i łatwych zysków opartych na działaniach nielegalnych czy po prostu spekulacji, jest dla rozwoju i dla porządku gospodarczego jedną z głównych przeszkód.

Kolejną funkcją Państwa jest czuwanie nad realizowaniem praw ludzkich w dziedzinie gospodarczej i kierowanie nim; tu jednak główna odpowiedzialność spoczywa nie na Państwie, ale na poszczególnych ludziach oraz na różnych grupach i zrzeszeniach, z których się składa społeczeństwo. Państwo nie byłoby w stanie bezpośrednio zapewnić prawa do pracy wszystkim obywatelom bez narzucenia sztywnej dyscypliny całemu życiu gospodarczemu i stłumienia wolnej inicjatywy jednostek, co jednak nie oznacza, że nie ma ono żadnej kompetencji w tej dziedzinie, jak utrzymywali zwolennicy zupełnej eliminacji

reguł z dziedziny gospodarczej. Co więcej, obowiązkiem Państwa jest popieranie działalności przedsiębiorstw poprzez tworzenie warunków zapewniających możliwości pracy, dostarczanie bodźców tam, gdzie owa działalność jest niewystarczająca, albo przez udzielanie pomocy w chwilach kryzysu.

Państwo ma również prawo interweniować wówczas, gdy szczególne sytuacje wywołane przez istnienie monopolu powodują zahamowania czy stwarzają przeszkody dla rozwoju. Jednak oprócz funkcji harmonizowania rozwoju i kierowania nim, Państwo, w sytuacjach wyjątkowych, może spełniać także *funkcje zastępcze*, wtedy mianowicie, gdy zbyt słabe lub dopiero się tworzące sektory społeczne lub organizacje przedsiębiorstw nie są przystosowane do swych zadań. Te zastępcze interwencje, usprawiedliwione pilnymi potrzebami wiążącymi się z dobrem wspólnym, powinny być, w miarę możności, ograniczone w czasie, by nie odbierać na stałe wspomnianym sektorom i organizacjom przedsiębiorstw właściwych im kompetencji oraz nadmiernie nie poszerzać zakresu interwencji Państwa ze szkodą dla wolności, tak gospodarczej, jak i obywatelskiej.

Byliśmy w ostatnich latach świadkami znacznego poszerzenia zakresu tego rodzaju interwencji, co doprowadziło do powstania w pewnym sensie nowego typu Państwa — „Państwa dobrobytu". Rozwój ten w niektórych. Państwach miał na celu sprostanie licznym koniecznościom i potrzebom i zaradził ubóstwu i brakom niegodnym osoby ludzkiej. Nie obeszło się jednak bez przesady i nadużyć, które, zwłaszcza w ostatnich latach, spowodowały ostre krytyki „Państwa dobrobytu", określanego jako „Państwo opiekuńcze". Niesprawności i niedostatki w Państwie opiekuńczym wynikają z nieodpowiedniego rozumienia właściwych Państwu zadań. Także w tej dziedzinie winna być przestrzegana *zasada pomocniczości*, która głosi, że społeczność wyższego rzędu nie powinna ingerować w wewnętrzne sprawy społeczności niższego rzędu, pozbawiając ją kompetencji, lecz raczej winna wspierać ją w razie konieczności i pomóc w koordynacji jej działań z działaniami innych grup społecznych, dla dobra wspólnego**100**.

Interweniując bezpośrednio i pozbawiając społeczeństwo odpowiedzialności, Państwo opiekuńcze powoduje utratę ludzkich energii i przesadny wzrost publicznych struktur, w których — przy ogromnych kosztach — raczej dominuje logika biurokratyczna, aniżeli troska o to, by służyć korzystającym z nich ludziom. Istotnie, wydaje się, że lepiej zna i może zaspokoić potrzeby ten, kto styka się z nimi z bliska i kto czuje się bliźnim człowieka potrzebującego. Przy tym często pewnego rodzaju potrzeby wymagają odpowiedzi wykraczającej poza porządek tylko materialny, takiej mianowicie, która potrafi wyjść naprzeciw głębszym potrzebom ludzkim. Należy tu pomyśleć o sytuacji uchodźców, emigrantów, osób starych lub chorych i o tylu innych osobach wymagających opieki, jak choćby narkomani; ludziom tym skutecznie może pomóc tylko ten, kto oprócz koniecznego leczenia zaofiaruje im szczere braterskie oparcie.

100. Por. Enc. *Quadragesimo anno*, I, s. 184-186.

49. Kościół, wierny nakazowi swojego Założyciela Chrystusa, zawsze, poprzez swoje dzieła, jest na tym polu obecny, by człowiekowi potrzebującemu ofiarować materialne wsparcie, nie upokarzając go przy tym i nie sprowadzając do roli przedmiotu opieki, lecz pomagając mu wyjść z trudnej sytuacji przez dowartościowanie godności jego osoby. Należy tu zaznaczyć, że dzięki Bogu, czynna miłość nigdy w Kościele nie wygasła, co więcej, wzrasta dziś i przejawia się w budzących nadzieję wielorakich formach. W związku z tym na szczególne wspomnienie zasługuje *zjawisko wolontariatu*. Kościół mu sprzyja, rozwija je i wszystkich zachęca do udziału w popieraniu inicjatyw w tym zakresie.

By przezwyciężyć rozpowszechnioną dzisiaj mentalność indywidualistyczną, jest potrzebny konkretny wysiłek solidarności i miłości; zaczyna się on w rodzinie poprzez wzajemne wspieranie się małżonków, a także przez troskliwość okazywaną przez jedno pokolenie drugiemu. W ten sposób rodzina staje się wspólnotą pracy i solidarności. Zdarza się jednak, że kiedy rodzina postanawia w pełni odpowiedzieć na swoje powołanie, nie znajduje koniecznego oparcia ze strony Państwa i brak jej dostatecznych środków. Sprawą ogromnie pilną jest popieranie, obok działań na korzyść rodziny, również tych dziedzin polityki społecznej, które dotyczą przede wszystkim samej rodziny i pomagają jej, przeznaczając na to odpowiednie zasoby i skuteczne środki w celu wspierania jej zarówno w wychowaniu dzieci, jak i opieki nad ludźmi w podeszłym wieku, unikając oddzielania ich od rodziny i umacniając więzi międzypokoleniowe**101**.

Oprócz rodziny spełniają pierwszorzędną rolę i uruchamiają swojego rodzaju system solidarności także inne społeczności pośrednie. Dojrzewają one jako prawdziwe wspólnoty osób i umacniają tkankę społeczną, zapobiegając jej degradacji, jaką jest anonimowość i bezosobowe umasowienie, niestety częste we współczesnym społeczeństwie. Osoba ludzka żyje i „podmiotowość społeczeństwa" wzrasta wtedy, kiedy wiele różnych relacji wzajemnie się ze sobą splata. Często jednostka dusi się dziś pomiędzy dwoma biegunami: Państwem i rynkiem. Niekiedy wydaje się, jakoby istniała ona jedynie jako wytwórca i nabywca towarów, czy też jako przedmiot administracji państwowej i zapomina się, że ani rynek, ani Państwo nie są celem międzyludzkiego współżycia, bowiem ono samo w sobie posiada szczególną wartość, której Państwo i rynek mają służyć. Człowiek jest przede wszystkim istotą, która szuka prawdy, usiłuje nią żyć i pogłębiać ją w dialogu, który obejmuje dawne i przyszłe pokolenia**102**.

101. Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 45: *AAS* 74 (1982), 136 n.
102. Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie w UNESCO (2 czerwca 1980): *AAS* 72 (1980), 735-752.

50. To otwarte i odnawiające się w każdym pokoleniu poszukiwanie prawdy charakteryzuje *kulturę narodu*. Prawdą jest, że młodzież kontestuje dziedzictwo przekazywanych jej wartości. Kontestuje, to niekoniecznie znaczy, że niszczy je czy z góry odrzuca, lecz raczej poddaje je próbie we własnym życiu i przez tego rodzaju egzystencjalną weryfikację ożywia te wartości, nadaje im aktualność i charakter personalny, rozróżniając to, co w tradycji jest wartościowe, od fałszu i błędów oraz przestarzałych form, które można zastąpić innymi, lepiej dostosowanymi do czasów.

W tym kontekście należy przypomnieć, że również *ewangelizacja włącza się w kulturę Narodów*, wspierając ją w dążeniu ku prawdzie i pomagając w dziele oczyszczania i ubogacania**103**. Jeżeli jednak jakaś kultura zamyka się w sobie i przejawia tendencję de utrwalania przestarzałych obyczajów, odrzucając jakąkolwiek wymianę i konfrontację dotyczącą prawdy o człowieku, to grozi jej jałowość i upadek.

103. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris missio*, 39; 52: *L'Osservatore Romano*. 23 stycznia 1991.

51. Cała ludzka działalność dokonuje się w obrębie określonej kultury i obie wzajemnie na siebie oddziaływują. Rzeczywiste kształtowanie się kultury wymaga włączenia się całego człowieka, który wyraża w niej swój zmysł twórczy, inteligencję, znajomość świata i ludzi. Angażuje w nią także swą umiejętność panowania nad sobą, osobistego poświęcenia, solidarności i pracy dla rozwoju dobra wspólnego. Dlatego pierwsza i najważniejsza jest ta praca, która się dokonuje *w ludzkim sercu*, a to, w jaki sposób angażuje się on w budowanie własnej przyszłości, zależy od jego pojmowania siebie i swojego przeznaczenia. Tej właśnie

płaszczyzny dotyczy *specyficzny i istotny wkład Kościoła na rzecz prawdziwej kultury*. Kościół rozwija te właściwości ludzkich postaw, które sprzyjają kulturze pokoju i sprzeciwiają się wzorcom, które gubiąc człowieka w masie, nie uznają roli jego inicjatywy i wolności, a podstawę jego wielkości widzą w zdolnościach do walki i prowadzenia wojny. Kościół pełni tę posługę, *głosząc prawdę o stworzeniu świata*, który Bóg złożył w ręce ludzi, aby czynili go urodzajnym i doskonalili swą pracą, oraz *prawdę o odkupieniu*, poprzez które Syn Boży zbawił i równocześnie zjednoczył wszystkich ludzi, czyniąc ich za siebie nawzajem odpowiedzialnymi. Pismo Święte mówi nam nieustannie o czynnym zaangażowaniu na rzecz brata i wymaga współodpowiedzialności, która powinna obejmować wszystkich ludzi.

Wymaganie to nie ogranicza się do własnej rodziny, ani nawet do narodu czy Państwa, lecz obejmuje według pewnego porządku całą ludzkość, tak że dla nikogo los innych członków ludzkiej rodziny nie może pozostawać obcy, czy obojętny. Żaden człowiek nie może twierdzić, że nie jest odpowiedzialny za los swego brata (por. Rdz 4, 9; Łk 10, 29-37; Mt 25, 31-46)! Pełna uwagi, serdeczna troska o bliźniego wtedy, kiedy znajduje się on w potrzebie, jest dziś łatwiejsza także dzięki nowym środkom przekazu, które ludzi do siebie zbliżyły, i dzisiaj szczególnie ważna, gdy chodzi o szukanie odmiennych od wojny sposobów rozwiązywania międzynarodowych konfliktów. Łatwo dostrzec, że przerażająca siła narzędzi zniszczenia dostępnych nawet średnim i małym mocarstwom, oraz coraz ściślejsze powiązania istniejące między narodami całej ziemi utrudniają dziś czy wręcz praktycznie uniemożliwiają ograniczenie skutków konfliktu.

52. Papież Benedykt XV i jego następcy dobrze zrozumieli to niebezpieczeństwo**104**. Ja sam w związku z niedawną tragiczną wojną w Zatoce Perskiej, powtórzyłem wołanie: „Nigdy więcej wojny!”. Tak! Nigdy więcej wojny, która niszczy życie niewinnych, która uczy zabijać i burzy również życie tych, którzy zabijają, która pozostawia w konsekwencji urazy i nienawiść, bardziej jeszcze utrudniając sprawiedliwe rozwiązanie problemów, które ją wywołały! Jeżeli w poszczególnych Państwach wreszcie nadszedł czas, gdy osobista zemsta i odwet zostały zastąpione rządami prawa, to jest już najwyższa pora, by podobny postęp dokonał się we wspólnocie międzynarodowej. Nie należy zresztą zapominać, że u korzeni wojny znajdują się na ogół rzeczywiste i poważne powody: doznane niesprawiedliwości, rozczarowanie w słusznych dążeniach, nędza i wyzysk zrozpaczonych rzesz ludzkich, które nie widzą realnej możliwości poprawy warunków życia na drodze pokojowej.

Dlatego drugim imieniem pokoju jest *rozwój***105**. Tak jak istnieje zbiorowa odpowiedzialność za unikanie wojny, istnieje też zbiorowa odpowiedzialność za popieranie rozwoju. Tak jak w obrębie poszczególnych Państw można i należy tworzyć ekonomię społeczną, która będzie kierowała funkcjonowaniem rynku tak, by było to z korzyścią dla dobra wspólnego, podobnie niezbędne są odpowiednie interwencje także na płaszczyźnie międzynarodowej. Trzeba zatem podjąć *ogromny wysiłek wzajemnego zrozumienia, poznania i uwrażliwienia sumień*. Należy sobie życzyć takiej kultury, która pomnaża wiarę w ludzkie możliwości człowieka ubogiego, a zatem w zdolność do polepszenia własnej sytuacji przez pracę, to jest przez pozytywny wkład w dobrobyt gospodarczy. Jednak, aby tego dokonać, ubogi — jednostka czy naród — musi mieć zapewnione realne po temu warunki. Tworzenie takich warunków jest zadaniem *światowej współpracy sił na rzecz rozwoju*, która zakłada również poświęcenia w zakresie posiadanych dochodów i władzy, będących przywilejem bardziej rozwiniętych systemów gospodarczych**106**.

Może to oznaczać poważne zmiany w ustalonym stylu życia, niezbędne dla o graniczenia marnotrawstwa zasobów środowiskowych i ludzkich, dzięki czemu wszystkie Narody i wszyscy ludzie na ziemi będą je mieć w wystarczającej mierze. Do tego dodać należy dowartościowanie nowych dóbr materialnych i duchowych, owocu pracy i kultury ludów dziś upośledzonych, co prowadzi do wzbogacenia całej ludzkiej rodziny narodów.

104. Por. BENEDYKT XV Adhort. *Ubi primum* (8 września 1914): *AAS* 6 (1914), 501 n.; PIUS XI, Orędzie radiowe do wszystkich katolików i do całego świata (29 września 1938): *AAS* 30 (1938), 309 n.; PIUS XII, Orędzie radiowe do całego świata (24 sierpnia 1939): *AAS* 31 (1939). 333-335; JAN XXIII, Enc. *Pacem in terris*, III, s. 285-289; PAWEŁ VI, Przemówienie w ONZ (4 października 1965): *AAS* 57 (1965), 877-885.
105. Por. Enc. *Populorum progressio*, 76-77, s. 294 n.
106. Por. Adhort. apost. *Familiaris consortio*, 48, s. 139 n.

VI
Człowiek jest drogą Kościoła

53. Leon XIII tak pisał o nędzy proletariatu: „Podejmujemy to zagadnienie z pełną ufnością i świadomością, że do zabrania głosu mamy prawo (...). Milczenie byłoby w oczach wszystkich zaniedbaniem obowiązku”**107**. W ciągu ostatnich stu lat Kościół wypowiadał się wielokrotnie, śledząc z bliska nieustanny rozwój kwestii społecznej i nie czynił tego bynajmniej po to, by odzyskać dawne przywileje czy narzucić jakąś swoją koncepcję. Kierowała nim wyłącznie *troska i odpowiedzialność za człowieka*, powierzonego mu przez samego Chrystusa; *tego człowieka*, którego, jak mówi Sobór Watykański II, Bóg chciał — jako jedyne stworzenie — dla niego samego, i wobec którego ma swój plan: pragnie mianowicie dać mu udział w zbawieniu wiecznym. Nie chodzi tu o człowieka „abstrakcyjnego”, ale o człowieka rzeczywistego, „konkretnego” i „historycznego”: chodzi o każdego człowieka, ponieważ każdy został objęty Tajemnicą Odkupienia i z każdym Chrystus zjednoczył się na zawsze poprzez tę tajemnicę**108**. Wynika stąd, że Kościół nie może opuścić człowieka i że „*ten człowiek* jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa (...), drogą wytyczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnicę Wcielenia i Odkupienia”**109**.

Jest to jedyne źródło inspiracji, z którego czerpie nauka społeczna Kościoła. Jeśli Kościół wypracował ją stopniowo i nadawał jej systematyczną formę, zwłaszcza poczynając od daty, której rocznicę obchodzimy, to dlatego, że centrum całego dziedzictwa doktrynalnego Kościoła jest człowiek w swej konkretnej rzeczywistości grzesznika i sprawiedliwego.

107. Enc. *Rerum novarum*, s. 107.
108. Por. Enc. *Redemptor hominis*, 13, s. 283.
109. *Tamże*, 14, s. 284 n.

54. Nauka społeczna interesuje się dziś szczególnie *człowiekiem* w jego powiązaniu ze złożoną siecią relacji, charakterystyczną dla współczesnych społeczeństw. Nauki humanistyczne i filozofia pomagają wyjaśnić, na czym polega *centralna rola człowieka w społeczeństwie*, i uzdalniają go do lepszego rozumienia samego siebie jako „istoty społecznej”. Tylko wiara jednak objawia mu w pełni jego prawdziwą tożsamość i właśnie z niej wyrasta nauka społeczna Kościoła, który wykorzystując dorobek nauk przyrodniczych i filozofii pragnie towarzyszyć człowiekowi na drodze zbawienia.

Encyklikę *Rerum novarum* można uznać za ważny wkład w analizę społeczno-ekonomiczną końca XIX wieku, ale jej szczególna wartość wynika z faktu, że jest ona Dokumentem Urzędu Nauczycielskiego, a więc integralną częścią prowadzonego przez Kościół dzieła ewangelizacji, podobnie jak wiele innych Dokumentów tego rodzaju. Wynika stąd, *że nauka społeczna* ma sama w sobie wartość *narzędzia ewangelizacji*: jako taka głosi ona Boga i tajemnicę zbawienia w Chrystusie każdemu człowiekowi i z tej samej racji objawia człowieka samemu sobie. W tym świetle — i wyłącznie w tym — podejmuje inne zagadnienia, takie jak prawa każdego człowieka, a szczególnie „proletariatu”, rodzina i

wychowanie, powinności Państwa, ustrój społeczności narodowej i międzynarodowej, życie gospodarcze, kultura, wojna i pokój, szacunek dla życia od chwili poczęcia aż do śmierci.

55. Kościół czerpie „zdolność rozumienia człowieka" z Bożego Objawienia. „Aby poznać człowieka, człowieka prawdziwego, człowieka integralnego, trzeba poznać Boga", powiedział Paweł VI, przywołując następnie słowa świętej Katarzyny ze Sieny, która wyrażała w modlitwie tę samą myśl: „W Twojej naturze, wieczne Bóstwo, poznam moją naturę"**110**.

Antropologia chrześcijańska jest zatem w istocie jednym z działów teologii; z tej samej racji nauka społeczna Kościoła, zajmując się człowiekiem, interesując się nim samym i jego sposobem postępowania w świecie, „należy (...) do dziedziny (...) teologii, zwłaszcza teologii moralnej"**111**. Tak więc zarówno interpretacja, jak i rozwiązanie aktualnych problemów ludzkiego współżycia wymaga uwzględnienia ich wymiaru teologicznego. Trzeba tu podkreślić, że odnosi się to w równej mierze do rozwiązania „ateistycznego", które pozbawia człowieka jednego z jego podstawowych wymiarów, mianowicie wymiaru duchowego, co do rozwiązań permisywnych i konsumistycznych, które różnymi argumentami próbują go przekonać o jego niezależności od wszelkiego prawa i od Boga, zamykając go w egoizmie, który szkodzi ostatecznie jemu samemu i innym.

Głosząc *człowiekowi* Boże zbawienie, ofiarowując mu i przekazując Boże życie za pośrednictwem sakramentów, nadając kierunek jego życiu przykazaniami miłości Boga i bliźniego, Kościół przyczynia się do ubogacenia godności człowieka. Nie może on nigdy zaniechać spełniania swojej religijnej i transcendentnej misji dla dobra człowieka, chociaż zdaje sobie sprawę, że jego dzieło napotyka dziś szczególne trudności i przeszkody. Oto dlaczego podejmuje wciąż nowymi siłami i nowymi metodami ewangelizację, która ma na celu rozwój całego człowieka. Także dziś, w wigilię trzeciego tysiąclecia, Kościół pozostaje „znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej"**112**, którym starał się być zawsze od początku swego istnienia, towarzysząc człowiekowi przez całą historię. Encyklika *Rerum novarum* jest tego wymownym świadectwem.

110. Homilia na ostatniej sesji publicznej Soboru Watykańskiego II (7 grudnia 1965): *AAS* 58 (1966), 58.
111. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 41, s. 571.
112. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 76; por. JAN PAWEŁ. II, Enc. *Redemptor hominis*, 13, s. 283.

56. W setną rocznicę tej encykliki pragnę podziękować wszystkim, którzy podjęli wysiłek studiowania, pogłębiania i rozpowszechniania *chrześcijańskiej nauki społecznej*. Praca ta wymaga współdziałania Kościołów lokalnych, jest zatem moim życzeniem, by obchody tej rocznicy rozbudziły nowy zapał do studiowania, szerzenia i stosowania nauki społecznej Kościoła w różnych środowiskach.

Pragnę zwłaszcza, by upowszechniano ją i realizowano w krajach, które po załamaniu się socjalizmu realnego napotykają na wielkie trudności w dziele odbudowy. Z kolei krajom zachodnim grozi niebezpieczeństwo, że uznawszy upadek socjalizmu za całkowite zwycięstwo własnego systemu gospodarczego, zaniedbają podjęcie odpowiednich wysiłków w celu doskonalenia go. Natomiast kraje Trzeciego Świata znajdują się w dramatyczniejszej niż kiedykolwiek sytuacji niedorozwoju, pogarszającej się z dnia na dzień.

Leon XIII, wyłożywszy te zasady i wskazania dotyczące rozwiązania kwestii robotniczej, zaleca stanowczo: „Stanąć więc każdemu trzeba na właściwym stanowisku i to jak najprędzej, aby odwlekanie leczenia nie uczyniło zła nieuleczalnym". Dodaje również: „Co się zaś Kościoła tyczy, to nigdy nie braknie jego w tej sprawie pomocy"**113**.

113. Enc. *Rerum novarum*, s. 143.

57. Kościół uważa, że orędzie społeczne Ewangelii nie powinno być traktowane jako teoria, ale przede wszystkim jako podstawa działania i zachęta do niego. Pod wpływem tego orędzia niektórzy z pierwszych chrześcijan rozdawali swe dobra ubogim, dając świadectwo, że nawet między ludźmi różnego pochodzenia społecznego możliwe jest pokojowe i solidarne współżycie. Czerpiąc w ciągu wieków moc z Ewangelii, mnisi uprawiali ziemię, zakonnicy i zakonnice zakładali szpitale i przytułki dla ubogich, członkowie bractw religijnych oraz mężczyźni i kobiety wszelkiego stanu nieśli pomoc ludziom potrzebującym i upośledzonym społecznie, przekonani, że słowa Chrystusa: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili" (Mt 25, 40), nie powinny pozostawać pobożnym życzeniem, ale muszą skłaniać do konkretnego działania.

Dziś bardziej niż kiedykolwiek Kościół jest świadom, że jego orędzie społeczne zyska większą wiarygodność dzięki *świadectwu działania*, niż dzięki swej wewnętrznej spójności i logice. Również z tej świadomości wypływa jego opcja preferencyjna na rzecz ubogich, która nigdy nie jest wyłączną ani nie dyskryminuje innych grup. Opcja ta nie dotyczy tylko ubóstwa materialnego, wiadomo bowiem, że zwłaszcza we współczesnym społeczeństwie spotyka się liczne formy ubóstwa nie tylko ekonomicznego, ale również kulturowego i religijnego. Miłość Kościoła do ubogich, kierująca jego działaniem i należąca do jego stałej tradycji, każe mu zwracać się ku światu, w którym pomimo postępu techniczno-ekonomicznego istnieje niebezpieczeństwo, że ubóstwo przybierze gigantyczne formy. W krajach zachodnich istnieje różnorakie ubóstwo grup zepchniętych na margines, ludzi starych i chorych, ofiar konsumizmu i — w jeszcze większym stopniu — ubóstwo bardzo licznych uchodźców i emigrantów; w krajach rozwijających się może dojść do dramatycznych kryzysów, którym są w stanie zapobiec tylko podjęte na czas i skoordynowane działania międzynarodowe.

58. Konkretnym wyrazem miłości do człowieka, a przede wszystkim do ubogiego, w którym Kościół widzi Chrystusa, jest *umacnianie sprawiedliwości*. Pełna sprawiedliwość stanie się możliwa dopiero wówczas, gdy ludzie nie będą traktować ubogiego, który prosi o wsparcie dla podtrzymania życia, jak kłopotliwego natręta czy jako ciężar, ale dostrzegą w nim sposobność do czynienia dobra dla samego dobra, możliwość osiągnięcia bogactwa większego. Jedynie z taką świadomością można odważnie podjąć ryzyko i dokonać przemiany, która wiąże się z każdą autentyczną próbą przyjścia z pomocą drugiemu człowiekowi. Nie chodzi bowiem jedynie o danie tego, co zbywa, ale o pomoc do włączenia się w proces rozwoju gospodarczego i cywilizacyjnego całym narodom, które są z niego wykluczone czy pozostawione na uboczu. Stanie się to możliwe nie tylko dzięki wykorzystaniu dóbr, które istnieją w nadmiarze, a które nasz świat wytwarza w obfitości, ale gdy zmienione zostaną style życia, modele produkcji i konsumpcji, utrwalone struktury władzy, na których opierają się dziś społeczeństwa. Nie ma to oznaczać zniszczenia elementów organizacji społecznej, które dobrze zdały egzamin, ale ukierunkowanie ich zgodnie z właściwym rozumieniem dobra wspólnego całej rodziny ludzkiej. Współcześnie dokonuje się proces powstawania współzależności gospodarczych na skalę światową. Zjawiska tego nie należy uważać za negatywne, gdyż może stwarzać niezwykłe możliwości osiągnięcia większego dobrobytu. Coraz bardziej jednak odczuwa się potrzebę, by w miarę narastającego umiędzynarodowienia gospodarki powstawały odpowiednie i skutecznie działające międzynarodowe organy kontrolne i kierownicze, dzięki którym gospodarka służyłaby dobru wspólnemu; pojedyncze Państwo, choćby najpotężniejsze, nie jest już w stanie tego dokonać. Dążenie do tego celu wymaga coraz bardziej harmonijnej współpracy wielkich krajów oraz równoprawnej reprezentacji w instytucjach międzynarodowych

interesów całej wielkiej rodziny ludzkiej. Konieczne jest także, aby oceniając następstwa swych decyzji, instytucje te brały zawsze w stosownej mierze pod uwagę te narody i kraje, które nie mają dużego znaczenia na rynku międzynarodowym, ale najdotkliwiej cierpią z powodu niedostatku i które najbardziej potrzebują pomocy, aby się rozwijać. Niewątpliwie w tej dziedzinie wiele pozostaje do zrobienia.

59. Tak więc, aby nastała sprawiedliwość i osiągnęły swój cel wysiłki ludzi, którzy pragną ją urzeczywistnić, konieczny jest *dar łaski* ofiarowanej przez Boga. Dzięki niej i współpracy ludzkiej wolności możliwa jest owa tajemnicza obecność Boga w historii, czyli Opatrzność.

Doświadczenie nowości, które przeżywa się naśladując Chrystusa, trzeba przekazywać innym ludziom pośród ich konkretnych trudności, zmagań, problemów i wyzwań, aby światło wiary oświetliło je i uczyniło bardziej ludzkimi. Wiara bowiem nie tylko pomaga znaleźć rozwiązania, ale również uzdalnia człowieka do przeżywania cierpienia tak, aby się nie zagubił i nie zapominał o swej godności i powołaniu.

Ważną cechą doktryny społecznej Kościoła jest ponadto jej charakter interdyscyplinarny. By lepiej wcielać w rozmaite i stale się zmieniające konteksty społeczne, gospodarcze i polityczne jedyną prawdę o człowieku, doktryna ta podejmuje dialog z różnymi dyscyplinami, które zajmują się człowiekiem, przyswaja sobie ich dorobek i ukazuje im szerszą perspektywę służby osobie ludzkiej, poznanej i miłowanej w pełni jej powołania.

Obok wymiaru interdyscyplinarnego doktryny społecznej trzeba także dalej wspomnieć o jej wymiarze praktycznym i w pewnym sensie doświadczalnym. Sytuuje się ona w miejscu spotkania życia i sumienia chrześcijańskiego z życiem świata i znajduje wyraz w wysiłkach podejmowanych przez jednostki, rodziny, ludzi kultury i działaczy społecznych, polityków i mężów stanu, którzy starają się znaleźć dla niej historyczną formę i zastosowanie.

60. Wskazując zasady rozwiązania kwestii robotniczej, Leon XIII pisał: „Wielka ta sprawa wymaga trudu i współpracy innych także czynników”**114**. Był on przekonany, że poważne problemy powstałe w społeczeństwie przemysłowym mogły być rozwiązane jedynie przy współpracy wszystkich zainteresowanych sił. Stwierdzenie to stało się trwałym elementem nauki społecznej Kościoła; była to jedna z przyczyn, dla których Jan XXIII skierował swą encyklikę o pokoju także do „wszystkich ludzi dobrej woli”.

Papież Leon XIII stwierdził jednak z bólem, że ówczesne ideologie, zwłaszcza liberalizm i marksizm, odrzucały taką współpracę. Od tamtych czasów wiele się zmieniło, zwłaszcza w ostatnich latach. Dzisiejszy świat jest coraz bardziej świadomy, że rozwiązanie poważnych problemów narodowych i międzynarodowych nie jest tylko kwestią produkcji gospodarczej czy organizacji prawnej albo społecznej, ale wymaga odwołania się do określonych wartości etyczno-religijnych, a także przemiany mentalności, postępowania i struktur. Kościół czuje się szczególnie odpowiedzialny za tę ostatnią dziedzinę, i, jak napisałem w encyklice *Sollicitudo rei socialis*, istnieje uzasadniona nadzieja, że również liczna grupa ludzi, którzy nie wyznają żadnej religii, będzie mogła się przyczynić do ukształtowania etycznych podstaw rozwiązania kwestii społecznej**115**.

W tym samym Dokumencie zwróciłem się również z apelem do Kościołów chrześcijańskich i do wyznawców wielkich religii świata, wzywając do dawania zgodnego świadectwa wspólnym przekonaniom o godności człowieka, stworzonego przez Boga**116**. Jestem bowiem pewien, że zarówno dziś, jak i w przyszłości religie odegrają wybitną rolę w utrwaleniu pokoju i budowaniu społeczeństwa godnego człowieka.

Z drugiej strony, gotowości do dialogu i do współpracy należy oczekiwać od wszystkich ludzi dobrej woli, a szczególnie osób i grup, które ponoszą konkretną odpowiedzialność za sprawy polityczne, gospodarcze i społeczne, zarówno na szczeblu krajowym, jak i międzynarodowym.

114. *Tamże*, s. 107.
115. Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 38, s. 564-566.
116. Por. *tamże*, 47, s. 582.

61. U początków społeczeństwa przemysłowego „jarzmo prawie niewolnicze" zmusiło mojego Poprzednika do zabrania głosu *w obronie człowieka*. Podjętemu wówczas zobowiązaniu Kościół pozostał wierny w ciągu stu lat, które od tego czasu upłynęły. Istotnie, w burzliwym okresie walki klasowej po pierwszej wojnie światowej bronił człowieka przed wyzyskiem ekonomicznym i tyranią systemów totalitarnych. Po drugiej wojnie światowej uczynił godność człowieka centrum swych wypowiedzi społecznych, kładąc nacisk na powszechne przeznaczenie dóbr materialnych, domagając się ustanowienia porządku społecznego, w którym nie ma ucisku i w którym panuje duch współpracy i solidarności. Podkreślał też nieustannie, że osoba i społeczeństwo potrzebują nie tylko tych dóbr, ale również wartości duchowych i religijnych. Ponadto, zdając sobie coraz lepiej sprawę z tego, że zbyt wielu ludzi żyje nie w dobrobycie świata zachodniego, ale w nędzy krajów rozwijających się, i dziś jeszcze dźwiga „jarzmo prawie niewolnicze", Kościół czuje się niezmiennie zobowiązany do jednoznacznego i otwartego piętnowania tej sytuacji, choć wie, że to jego wołanie nie zawsze i nie przez wszystkich przyjęte zostanie przychylnie.

W sto lat od ogłoszenia encykliki *Rerum novarum* Kościół stoi nadal wobec „rzeczy nowych" i nowych wyzwań. Stulecie to winno zatem umocnić gorliwość wszystkich ludzi dobrej woli, a szczególnie wierzących.

62. Celem niniejszej Encykliki było spojrzenie w przeszłość, ale przede wszystkim skierowanie uwagi ku przyszłości. Podobnie jak encyklika *Rerum novarum,* stoi ona niejako na progu nowego wieku i pragnie z Bożą pomocą przygotować jego nadejście.

Źródłem prawdziwej i odwiecznej „nowości rzeczy" w każdym czasie jest nieskończona moc Boża, która mówi: „Oto czynię wszystko nowe" (Ap 21, 5). Słowa te odnoszą się do końca czasów, gdy Chrystus „przekaże królowanie Bogu i Ojcu (...), aby Bóg był wszystkim we wszystkich" (1 Kor 15, 24. 28). Chrześcijanin wie jednak dobrze, że „nowość", której pełni oczekujemy w chwili powrotu Pana, obecna jest w świecie od stworzenia, a zwłaszcza odkąd Bóg stał się człowiekiem w Jezusie Chrystusie i z Nim i przez Niego dokonał „nowego stworzenia" (2 Kor 5, 17; Ga 6, 15).

Na koniec dziękuję raz jeszcze Bogu Wszechmogącemu, który dał swemu Kościołowi światło i moc, by mógł towarzyszyć człowiekowi w ziemskiej wędrówce ku wiecznemu przeznaczeniu. Również w trzecim tysiącleciu Kościół pozostanie temu wierny, *czyniąc człowieka swoją własną drogą*, świadomy, że nie postępuje naprzód sam, ale z Chrystusem, swym Panem. To On uczynił swoją własną drogą człowieka i prowadzi go nawet wówczas, gdy ten nie zdaje sobie z tego sprawy.

Niech Maryja, Matka Odkupiciela, która trwa u boku Chrystusa w Jego drodze ku ludziom i z ludźmi i poprzedza Kościół w pielgrzymce wiary, towarzyszy swym macierzyńskim wstawiennictwem ludzkości zdążającej ku bliskiemu już nowemu tysiącleciu, w wierności Temu, który wczoraj i dziś jest ten sam i będzie także na wieki (por. Hbr 13, 8), Jezusowi Chrystusowi, naszemu Panu. W Jego imię wszystkim z serca błogosławię.

W Rzymie, u Św. Piotra, 1 maja 1991 roku, w dniu św. Józefa Rzemieślnika, w trzynastym roku mego pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

10. ENCYKLIKA "VERITATIS SPLENDOR"

Wprowadzenie s.329

1. Jezus Chrystus, prawdziwe światło, które oświeca każdego człowieka s.329
2. Przedmiot niniejszej encykliki s.330

I. „Nauczycielu, co dobrego mam czynić?" (Mt 19, 16) *Chrystus i odpowiedz na pytanie moralne* s.332

1. „A oto podszedł do niego pewien człowiek" (Mt 19, 16) s.332
2. „Nauczycielu, co dobrego mam czynic, aby otrzymać życie wieczne?" (Mt 19, 16) s.333
3. „Jeden tylko jest dobry" (Mt 19, 17) s.333
4. „Jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania" (Mt 19, 17) s.335
5. „Jeśli chcesz być doskonały" (Mt 19, 21) s.338
6. „Przyjdź i chodź za mną" (Mt 19, 21) s.340
7. „U Boga wszystko jest możliwe" (Mt 19, 26) s.341
8. „A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28, 20) s.343

II. „Nie bierzcie wiec wzoru z tego świata" (Rz 12, 2) Kościół wobec niektórych tendencji współczesnej teologii moralnej s.345

1. Nauczając tego, co jest zgodne ze zdrową doktryną (por. Tt 2, 1) s.345
2. „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli" (J 8, 32) s.347

I. Wolność a prawo s.349

3. „Z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść" (Rdz 2, 17) s.349
4. Bóg zechciał pozostawić człowieka „w reku rady jego" (por. Syr 15, 14) s.351
5. Szczęśliwy mąż, który ma upodobanie w prawie Pana (por. Ps 1, 1-2) s.353
6. „Treść prawa wypisana jest w ich sercach" (Rz 2, 15) s.355
7. „Lecz od początku tak nie bylo" (Mt 19, 8) s.358

II. Sumienie a prawda s.360

8. Sanktuarium człowieka s.360
9. Osad sumienia s.362
10. Poszukiwanie prawdy i dobra s.364

III. Wybór podstawowy i konkretne postępowanie s.366

11. „Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału" (Ga 5, 13) s.366
12. Grzech śmiertelny i powszedni s.368

IV. Akt moralny s.370

13. Teologia i teologizm s.370
14. Przedmiot świadomego aktu s.373
15. „Zło wewnętrzne": nie wolno czynić zła, aby uzyskać dobro (por. Rz 3, 8) s.375

III. „By nie zniweczyć Chrystusowego Krzyża" (1Kor 1, 17) Dobro moralne w życiu Kościoła i świata s.377

1. „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus" (Ga 5, 1) s.377
2. Chodzić w światłości (por. 1J 1, 7) s.380
3. Męczeństwo — najwyższe potwierdzenie nienaruszalnej świętości prawa Bożego s.381
4. Powszechne i niezmienne normy moralne w służbie osoby i społeczeństwa s.383
5. Moralność a odnowa życia społecznego i politycznego s.385
6. Łaska i posłuszeństwo prawu Bożemu s.387
7. Moralność a nowa ewangelizacja s.389
8. Posługa teologów moralistów s.391
9. Nasza odpowiedzialność jako pasterzy s.394

Zakończenie s.396

Maryja — Matka Miłosierdzia s.396

ENCYKLIKA VERITATIS SPLENDOR

Do wszystkich biskupów Kościoła katolickiego
o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła
06. 08. 1993.

Czcigodni Bracia w Biskupstwie,
pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!

BLASK PRAWDY jaśnieje we wszystkich dziełach Stwórcy, w szczególny zaś sposób w człowieku, stworzonym na obraz i podobieństwo Boga (por. *Rdz 1, 26*): prawda oświeca rozum i kształtuje wolność człowieka, który w ten sposób prowadzony jest ku poznaniu i umiłowaniu Pana. Dlatego psalmista woła: „Wznieś ponad nami, o Panie, światłość Twojego oblicza!" (*Ps 4, 7*).

Wprowadzenie

1. Jezus Chrystus, prawdziwe światło, które oświeca każdego człowieka

1. Powołani do zbawienia poprzez wiarę w Jezusa Chrystusa, „światłość prawdziwą, która oświeca każdego człowieka" (*J 1, 9*), ludzie stają się „światłością w Panu" i „dziećmi światłości" (por. *Ef 5, 8*) i uświęcają się przez „posłuszeństwo prawdzie" (por. *1 P 1, 22*).

To posłuszeństwo nie zawsze jest łatwe. W następstwie tajemniczego grzechu pierworodnego, popełnionego za poduszczeniem Szatana, który jest „kłamcą i ojcem kłamstwa" (*J 8, 44*), człowiek ustawicznie doznaje pokusy, by odwrócić wzrok od Boga żywego i prawdziwego i skierować go ku bożkom (por. *1 Tes 1, 9*), przemieniając „prawdę Bożą w kłamstwo" (por. *Rz 1, 25*); przytępia to również jego zdolność poznawania prawdy i osłabia wolę poddania się jej. W konsekwencji człowiek, ulegając relatywizmowi i sceptycyzmowi (por. *J 18, 38*), zaczyna szukać złudnej wolności poza samą prawdą.

Ciemności błędu i grzechu nigdy jednak nie zdołają do końca zgasić w człowieku światła Boga Stwórcy. W głębi serca stale tęskni on za absolutną prawdą i pragnie w pełni ją poznać, czego wymownym dowodem są niestrudzone poszukiwania, jakie człowiek prowadzi na każdym polu i w każdej dziedzinie. Jeszcze dobitniej tego dowodzi jego poszukiwanie *sensu życia*. Rozwój nauki i techniki bowiem, choć stanowi wspaniałe świadectwo inteligencji i wytrwałości człowieka, nie odpowiada jeszcze na ostateczne pytania religijne ludzkości, ale raczej jest dla niej bodźcem, by podjąć najboleśniejsze i rozstrzygające zmagania, które toczą się w sercu i sumieniu.

2. Żaden człowiek nie może się uchylić od podstawowych pytań: *Co powinienem czynić? Jak odróżniać dobro od zła?* Odpowiedź można znaleźć tylko w blasku prawdy, która jaśnieje w głębi ludzkiego ducha, jak zaświadcza psalmista: „«Któż nam ukaże dobro?» Wznieś ponad nami, o Panie, światłość Twojego oblicza!" (por. *Ps 4, 7*).

Światłość Bożego oblicza jaśnieje pełnią swego piękna w obliczu Jezusa Chrystusa, w tym „obrazie Boga niewidzialnego" (por. *Kol 1, 15*) i „odblasku Jego chwały" (por. *Hbr 1, 3*), „pełnym łaski i prawdy" (por. *J 1, 14*): On jest „drogą i prawdą i życiem" (*J 14, 6*). Dlatego ostatecznej odpowiedzi na każde pytanie człowieka, zwłaszcza na jego pytania religijne i moralne, udziela jedynie Jezus Chrystus. Więcej: sam Jezus Chrystus jest odpowiedzią, jak przypomina Sobór Watykański II: *„Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego.* Albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca

i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie”**1**.

Jezus Chrystus, „światłość narodów”, rozjaśnia oblicze swojego Kościoła, posłanego przezeń na cały świat, aby głosić Ewangelię wszelkiemu stworzeniu (por. *Mk 16, 15*) **2**. Dzięki temu Kościół, Lud Boży pośród narodów**3**, świadom nowych wyzwań historii i ludzkich wysiłków w poszukiwaniu sensu życia, przynosi wszystkim odpowiedź, której źródłem jest prawda Jezusa Chrystusa i Jego Ewangelii. Zawsze żywa pozostaje w Kościele świadomość, że ma on „obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii, tak aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie” **4**.

1. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.
2. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 1.
3. Por. *tamże*, 9.
4. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 4.

3. Pasterze Kościoła, w jedności z Następcą św. Piotra, podejmują ten trud wraz z wiernymi, wspomagają ich i prowadzą swoim nauczaniem, znajdując wciąż nowe słowa miłości i miłosierdzia, by przemawiać nie tylko do wierzących, ale do wszystkich ludzi dobrej woli. Sobór Watykański II pozostaje niezwykłym świadectwem tej postawy Kościoła, który jako „znawca spraw ludzkich” **5** pragnie służyć każdemu człowiekowi i całemu światu**6**.

Kościół wie, że zagadnienia moralne nurtują każdego człowieka i angażują wszystkich, także tych, którzy nie znają Chrystusa i Jego Ewangelii, a nawet nie znają samego Boga. Wie, że właśnie *poprzez życie moralne otwiera się przed wszystkimi droga zbawienia*, o czym jasno przypomina Sobór Watykański II, gdy pisze: „Ci (…) którzy bez własnej winy, nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i wolę Jego przez nakaz sumienia poznaną starają się pod wpływem łaski pełnić czynem, mogą osiągnąć wieczne zbawienie”. I dodaje Sobór: „Nie odmawia też Opatrzność Boża koniecznej do zbawienia pomocy takim, którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują, nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie. Cokolwiek bowiem znajduje się w nich z dobra i prawdy, Kościół traktuje jako przygotowanie do Ewangelii i jako dane im przez Tego, który każdego człowieka oświeca, aby ostatecznie posiadł życie” **7**.

5. PAWEŁ VI Przemówienie do Zgromadzenia Generalnego Narodów Zjednoczonych (4 października 1965) 1: *AAS* 57 (1965), 878; por. Enc. *Populorum progressio* (26 marca 1967), 13: *AAS* 59 (1967), 263-264.
6. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 33.
7. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 16.

2. Przedmiot niniejszej encykliki

4. Zawsze, ale zwłaszcza w ciągu ostatnich dwóch stuleci, Papieże starali się osobiście lub w łączności z Kolegium Biskupów rozwijać i głosić naukę moralną dotyczącą licznych i *różnorakich dziedzin* ludzkiego życia. W imię Jezusa Chrystusa i mocą Jego autorytetu ujawniali zło, udzielali wskazań i wyjaśnień; wierni swojej misji walczyli o dobro człowieka, umacniając go, wspomagając i pocieszając; dzięki niezawodnej pomocy Ducha prawdy przyczyniali się do lepszego zrozumienia wymagań moralnych w dziedzinie ludzkiej płciowości, w zakresie rodziny, życia społecznego, gospodarczego i politycznego. W tradycji

Kościoła i w historii ludzkości ich nauczanie przyczynia się do nieustannego pogłębiania wiedzy moralnej[8].

Dziś jednak wydaje się *konieczna refleksja nad całością nauczania moralnego Kościoła*, której konkretnym celem jest przypomnienie niektórych fundamentalnych prawd doktryny katolickiej w kontekście współczesnych prób ich podważenia lub zniekształcenia. *Wewnątrz samej społeczności chrześcijańskiej ukształtowała się bowiem nowa sytuacja*, w której wobec nauczania moralnego Kościoła rozpowszechniane są coraz liczniejsze wątpliwości i zastrzeżenia natury humanitarnej i psychologicznej, społecznej i kulturowej, religijnej, a także w ścisłym sensie teologicznej. Nie jest to już krytyka częściowa i doraźna, ale próba globalnego i systematycznego zakwestionowania dziedzictwa doktryny moralnej opartej na określonych koncepcjach antropologicznych i etycznych. U źródeł tej krytyki można dostrzec mniej lub bardziej ukryty wpływ nurtów myślowych, które prowadzą do rozerwania istotnej i konstytutywnej więzi pomiędzy ludzką wolnością a prawdą. W ten sposób odrzuca się tradycyjną doktrynę o prawie naturalnym, o powszechności i niezmiennej ważności jej nakazów; uważa się, że niektóre elementy nauczania moralnego Kościoła są po prostu nie do przyjęcia; że Magisterium może się wypowiadać w kwestiach moralnych tylko po to, by „zachęcać sumienia" i „proponować wartości", z których każdy będzie sam czerpał inspirację dla autonomicznych decyzji i wyborów życiowych.

W szczególności należy zwrócić uwagę *na rozdźwięk między tradycyjnym nauczaniem Kościoła a pewnymi poglądami teologicznymi*, rozpowszechnianymi także w Seminariach i na Wydziałach Teologicznych, *na temat zagadnień o ogromnym znaczeniu* dla Kościoła i dla zgodnego z wiarą życia chrześcijan, a także dla relacji międzyludzkich. Podnosi się pytania takie, jak: czy Boże przykazania, wpisane w serce człowieka i stanowiące element Przymierza, mogą rzeczywiście być światłem dla codziennych decyzji podejmowanych przez poszczególnych ludzi i całe społeczności? Czy można być posłusznym Bogu, a więc miłować Boga i bliźniego, nie przestrzegając tych przykazań w każdej sytuacji? Rozpowszechniona jest także opinia, która poddaje w wątpliwość istnienie wewnętrznego i nierozerwalnego związku pomiędzy wiarą a moralnością, tak jakoby tylko wiara miała decydować o przynależności do Kościoła i o jego wewnętrznej jedności, natomiast byłby do przyjęcia pluralizm opinii i sposobów postępowania, uzależnionych od indywidualnego osądu subiektywnego sumienia lub od złożoności uwarunkowań społeczno-kulturowych.

8. PIUS XII wskazał już na ten rozwój doktrynalny: por. Orędzie radiowe na 50. rocznicę Enc. *Rerum novarum* Leona XIII (1 czerwca 1941): *AAS* 33 (1941), 195-205. Podobnie również JAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra* (15 maja 1961): *AAS* 53 (1961), 410-413.

5. W takim kontekście, aktualnym do dziś, dojrzała we mnie decyzja napisania - co zapowiedziałem już w Liście Apostolskim *Spiritus Domini*, opublikowanym 1 sierpnia 1987 r. z okazji dwusetnej rocznicy śmierci św. Alfonsa Marii Liguori - Encykliki poświęconej „szerszemu i głębszemu omówieniu problemów dotyczących samych fundamentów teologii moralnej" [9], podważanych przez niektóre nurty myśli współczesnej.

Zwracam się do Was, Czcigodni Bracia w Biskupstwie, dzielący ze mną odpowiedzialność za zachowanie „zdrowej nauki" (*2 Tm 4, 3*), z zamiarem *uściślenia niektórych aspektów doktrynalnych, istotnych dla przezwyciężenia sytuacji, którą bez wątpienia uznać trzeba za prawdziwy kryzys*, gdyż stwarza ona niezwykle poważne trudności, tak dla moralnego życia wiernych i dla komunii Kościoła, jak również dla sprawiedliwego i solidarnego życia społecznego.

Jeśli niniejsza Encyklika, od tak dawna oczekiwana, zostaje opublikowana dopiero teraz, to między innymi dlatego, że wydało się wskazane, by poprzedziło ją ogłoszenie *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, który zawiera kompletny i systematyczny wykład chrześcijańskiej

doktryny moralnej. Katechizm ukazuje życie moralne wierzących, jego fundamenty i jego wieloraką treść, jako życie „dzieci Bożych": „Uznając w wierze swoją nową godność, chrześcijanie są powołani, by postępować teraz «w sposób godny Ewangelii» (*Flp 1, 27*). Poprzez sakramenty i modlitwę otrzymują łaskę Chrystusa i dary Ducha Świętego, które ich uzdalniają do takiego nowego życia" **10**. Odsyłając zatem do tekstu Katechizmu, traktowanego jako „pewny i autentyczny punkt odniesienia w nauczaniu doktryny katolickiej" **11**, Encyklika ograniczy się do omówienia *niektórych podstawowych kwestii nauczania moralnego Kościoła*, czyniąc to w formie niezbędnego rozeznania problemów, stanowiących przedmiot kontrowersji między specjalistami w dziedzinie etyki i teologii moralnej. To właśnie jest szczególnym przedmiotem niniejszej Encykliki, która na tle omawianych problemów zamierza ukazać racje nauczania moralnego opartego na Piśmie Świętym i na żywej Tradycji apostolskiej**12**, ujawniając zarazem przesłanki i konsekwencje krytyki wymierzonej przeciw temu nauczaniu.

9. List apost. *Spiritus Domini* (1 sierpnia 1987): *AAS* 79 (1987), 1374.
10. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1692.
11. Konst. apost. *Fidei depositum* (11 października 1992), 4.
12. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 10.

Rozdział I
„Nauczycielu, co dobrego mam czynić?" (*Mt 19, 16*)
Chrystus i odpowiedź na pytanie moralne

1. „A oto podszedł do niego pewien człowiek" (Mt 19, 16)

6. *Rozmowa Jezusa z bogatym młodzieńcem* przytoczona w 19. rozdziale Ewangelii św. Mateusza, daje nam sposobność do *ponownego wysłuchania Jego nauczania moralnego*, ujętego w żywej i wyrazistej formie: „A oto przyszedł do Niego pewien człowiek i zapytał: «Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?» Odpowiedział mu: «Dlaczego Mnie pytasz o dobro? Jeden jest tylko Dobry. A jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania». Zapytał Go: «Które?» Jezus odpowiedział: «Oto te: Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie, czcij ojca i matkę oraz miłuj swego bliźniego jak siebie samego!» Odrzekł Mu młodzieniec: «Przestrzegałem tego wszystkiego, czego mi jeszcze brakuje?» Jezus mu odpowiedział: «Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!»" (*Mt 19, 16-21*) **13**.

13. Por. List apost. *Parati semper* do Młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży (31 marca 1985), 2-8: *AAS* 77 (1985), 581-600.

7. *„A oto podszedł pewien człowiek"*. W młodzieńcu, którego Ewangelia Mateusza nie podaje, możemy rozpoznać *każdego człowieka, zbliżającego się* świadomie lub nieświadomie *do Chrystusa, Odkupiciela człowieka, i stawiającego Mu pytanie moralne*. Młodzieniec *pyta* nie tyle o to, jakich zasad należy przestrzegać, ale *jak osiągnąć pełny sens życia*. To dążenie bowiem stanowi rzeczywiste podłoże każdej ludzkiej decyzji i działania, to ukryte poszukiwanie i wewnętrzny impuls porusza ludzką wolność. Pytanie młodzieńca odwołuje się ostatecznie do Dobra absolutnego, które nas pociąga i wzywa, jest echem Bożego powołania, źródła i celu życia człowieka. Właśnie w tej perspektywie Sobór Watykański II zachęcał do takiego doskonalenia teologii moralnej, by jej prezentacja rzucała światło na najwyższe

powołanie, jakie wierni otrzymali w Chrystusie[14] - jedynej odpowiedzi, która zaspokaja pragnienie serca człowieka.

Aby umożliwić ludziom to „spotkanie" z Chrystusem, Bóg dał im swój Kościół. Istotnie, „Kościół temu jednemu pragnie służyć, ażeby każdy człowiek mógł odnaleźć Chrystusa, aby Chrystus mógł z każdym iść przez życie" [15].

14. Por. Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 16.
15. Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 13: *AAS* 71 (1979), 282.

2. „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?" (Mt 19, 16)

8. Z głębi serca wypływa pytanie bogatego młodzieńca skierowane do Jezusa z Nazaretu. *Pytanie, które ma kluczowe znaczenie w życiu każdego człowieka i nikt nie może się od niego uchylić*: ono bowiem dotyczy dobra moralnego, które należy czynić oraz życia wiecznego. Rozmówca Jezusa wyczuwa, że istnieje związek między dobrem moralnym a wypełnieniem własnego przeznaczenia. Jest pobożnym Izraelitą, wyrosłym - by tak rzec - w cieniu Bożego prawa. Możemy się więc domyślać, że jeśli pyta Jezusa, to nie dlatego, że nie zna odpowiedzi zawartej w Prawie. Jest bardziej prawdopodobne, iż to fascynacja osobą Jezusa rozbudziła w nim nowe pytania o dobro moralne. Młodzieniec odczuwa potrzebę konfrontacji z Tym, który rozpoczął swą działalność, głosząc nowe i radykalne orędzie: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!" (*Mk 1, 15*).

Również człowiek współczesny winien zwrócić się na nowo do Chrystusa, aby uzyskać od Niego odpowiedź na pytanie, co jest dobrem, a co złem. To Chrystus jest Nauczycielem, Zmartwychwstałym, który ma życie w sobie i pozostaje zawsze obecny w Kościele i w świecie. To On otwiera wiernym księgę Pisma i objawiając w pełni wolę Ojca, naucza prawdy o postępowaniu moralnym. Jako źródło i szczyt ekonomii zbawienia, Alfa i Omega ludzkich dziejów (por. *Ap 1, 8; 21, 6; 22, 13*), Chrystus objawia kondycję człowieka i pełnię jego powołania. Dlatego „człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca - nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty - musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie «przyswoić», zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć. Jeśli dokona się w człowieku ów dogłębny proces, wówczas owocuje on nie tylko uwielbieniem Boga, ale także głębokim zdumieniem nad sobą samym" [16].

Jeśli chcemy zatem dotrzeć do sedna ewangelicznej moralności i pojąć jej głęboką i niezmienną treść, musimy się uważnie zastanowić nad sensem pytania zadanego przez bogatego młodzieńca z Ewangelii, a bardziej jeszcze nad sensem odpowiedzi Jezusa, pozwalając, by On nas prowadził. Jezus bowiem odpowiada na pytanie młodzieńca z delikatnością wychowawcy, wiodąc go jakby za rękę, krok za krokiem, ku pełni prawdy.

16. *Tamże*, 10: *l.c.*, 274.

3. „Jeden tylko jest dobry" (Mt 19, 17)

9. Mówi Jezus: „Dlaczego Mnie pytasz o dobro? Jeden tylko jest Dobry. A jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania" (*Mt 19, 17*). W relacji ewangelistów Marka i Łukasza pytanie sformułowane jest następująco: „Czemu nazywasz Mnie dobrym? Nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg" (*Mk 10, 18*; por. *Łk 18, 19*).

Zanim odpowie na pytanie, Jezus pragnie, aby młodzieniec sam dobrze zrozumiał, dlaczego je zadał. „Nauczyciel dobry" wskazuje swemu rozmówcy - i nam wszystkim - że odpowiedzi na pytanie: „co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?" nie można znaleźć inaczej, jak tylko kierując umysł i serce ku Temu, który „sam jest dobry": „Nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg" (*Mk 10, 18*; por. *Łk 18, 19*). *Tylko Bóg może odpowiedzieć na pytanie o dobro, ponieważ On sam jest Dobrem.*

Istotnie, *zadać pytanie o dobro znaczy w ostatecznej analizie zwrócić się ku Bogu* - pełni dobra. Jezus ukazuje, że pytanie młodzieńca jest w istocie *pytaniem religijnym* i że dobroć, która pociąga człowieka a zarazem go zobowiązuje, ma swoje źródło w Bogu, a wręcz jest samym Bogiem: Tym, który jedynie jest godzien, by Go kochać „całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem" (*Mt 22, 37*); Tym, który jest źródłem szczęścia człowieka. Jezus sprowadza pytanie o to, jakie postępowanie jest moralnie dobre, do jego korzeni religijnych, do uznania Boga - jedynego dobra, pełni życia, ostatecznego celu ludzkiego działania, doskonałego szczęścia.

10. Kościół, pouczony słowami Nauczyciela, wierzy, że *najwyższym celem* życia człowieka, uczynionego na obraz Stworzyciela, odkupionego krwią Chrystusa i uświęconego obecnością Ducha Świętego, jest *istnieć „ku chwale majestatu"* Boga (por. *Ef 1, 12*), postępując tak, by każdy czyn odzwierciedlał Jego blask. „Poznaj zatem samą siebie, o piękna duszo: jesteś *obrazem Boga* - pisze św. Ambroży. Poznaj samego siebie, człowiecze: jesteś *chwałą Boga* (*1 Kor 11, 7*). Posłuchaj, w jaki sposób jesteś Jego chwałą. Prorok mówi: *Przedziwna dla mnie jest wiedza Twoja* (*Ps 138, 6*), to znaczy: moje dzieło pełniej ukazuje wspaniałość Twego majestatu, Twoja mądrość zostaje wywyższona w umyśle człowieka. Gdy przyglądam się samemu sobie, którego tajemne myśli i ukryte uczucia Ty przenikasz, dostrzegam tajemnice Twojej wiedzy. Poznaj zatem, człowiecze, jak jesteś wielki i czuwaj nad sobą" **17**.

To, kim jest człowiek i co powinien czynić, ujawnia się w momencie, gdy Bóg objawia samego siebie. Istotnie, fundament Dekalogu stanowią słowa: „Ja jestem Pan, twój Bóg, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli. Nie będziesz miał cudzych bogów obok Mnie!" (*Wj 20, 2-3*). W „dziesięciu słowach" Przymierza zawartego między Bogiem a Izraelem i w całym Prawie Bóg pozwala się poznawać i rozpoznawać jako Ten, który „jeden tylko jest Dobry"; jako Ten, który mimo grzechu człowieka pozostaje „wzorem" moralnego postępowania, zgodnie z własnym wezwaniem: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!" (*Kpł 19, 2*); jako Ten, który pozostaje wierny swej miłości do człowieka i obdarza go swoim Prawem (por. *Wj 19, 9-24; 20, 18-21*), aby przywrócić pierwotną harmonię ze Stwórcą i z całym stworzeniem, a bardziej jeszcze, aby wprowadzić go w swoją miłość: „Będę chodził wśród was, będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem" (*Kpł 26, 12*).

Życie moralne jawi się jako właściwa odpowiedź na bezinteresowne działania, które miłość Boża wielokrotnie podejmuje wobec człowieka. Jest *odpowiedzią miłości*, zgodną z formułą najważniejszego przykazania zawartą w *Księdze Powtórzonego Prawa*: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem - Panem jedynym. Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił. Niech pozostaną w twym sercu te słowa, które ja ci dziś nakazuję. Wpoisz je twoim synom" (*Pwt 6, 4-7*). Tak więc życie moralne, włączone w darmowość Bożej miłości, ma odzwierciedlać Jego chwałę: „dla tego, kto kocha Boga, wystarczy, gdy podoba się Temu, którego miłuje: nie można bowiem szukać innej nagrody, większej niż sama miłość, miłość zaś pochodzi od Boga, jako że Bóg sam jest miłością" **18**.

17. *Exameron*, dies VI, sermo IX, 8, 50: *CSEL* 32, 241.
18. ŚW. LEON WIELKI, *Sermo XCII*, rozdz. III: *PL* 54, 454.

11. Stwierdzenie, że „jeden tylko jest Dobry”, odsyła nas zatem do „pierwszej tablicy” przykazań, która wzywa do uznania Boga jako jedynego i absolutnego Pana i do oddawania czci tylko Jemu ze względu na Jego nieskończoną świętość (por. *Wj 20, 2-11*). *Dobro to przynależność do Boga, posłuszeństwo wobec Niego*, pokorne obcowanie z Nim, pełnienie sprawiedliwości i umiłowanie życzliwości (por. *Mi 6, 8*). *Uznanie Pana jako Boga stanowi najgłębszą istotę, samo serce Prawa*, z którego wypływają i ku któremu prowadzą nakazy szczegółowe. Poprzez moralność przykazań ujawnia się przynależność ludu Izraela do Pana, ponieważ tylko Bóg jest Tym, który jest dobry. Takie świadectwo daje Pismo Święte, którego każda stronica jest przeniknięta żywą świadomością absolutnej świętości Boga: „Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów” (*Iz 6, 3*).

Jeśli jednak tylko Bóg jest Dobrem, to człowiek sam, choćby najściślej przestrzegał przykazań, nigdy nie zdoła o własnych siłach „wypełnić” Prawa, to znaczy uznać Pana jako Boga i oddać Mu czci należnej tylko Jemu (por. *Mt 4, 10*). *„Wypełnienie” może nastąpić tylko jako dar Boży*: jako dar uczestnictwa w Boskiej Dobroci, objawiającej się i udzielającej w Jezusie, którego bogaty młodzieniec nazywa „Nauczycielem dobrym” (por. *Mk 10, 17*; *Łk 18, 18*). To, co na razie młodzieniec być może tylko przeczuwa, zostanie przy końcu dialogu w pełni objawione przez samego Jezusa w wezwaniu: „przyjdź i chodź za Mną!” (*Mt 19, 21*).

4. „Jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania” (Mt 19, 17)

12. Tylko Bóg może odpowiedzieć na pytanie o dobro, bo sam jest Dobrem. Ale Bóg już dał odpowiedź na to pytanie: uczynił to, *gdy stworzył człowieka* i gdy w swej mądrości i miłości *nadał jego istnieniu cel*, wpisując w jego serce prawo (por. *Rz 2, 15*) - „prawo naturalne”. Nie jest ono „niczym innym jak światłem rozumu wlanym w nas przez Boga. Dzięki niemu poznajemy, co należy czynić i czego należy unikać. To światło i to prawo Bóg podarował nam w akcie stworzenia” **19**. Uczynił to później także *w dziejach Izraela*, zwłaszcza poprzez „dziesięć słów”, czyli *przykazań nadanych na Synaju*, na których On oparł istnienie ludu Przymierza (por. *Wj 24*), powołując go, by był Jego „własnością pośród wszystkich narodów”, „ludem świętym” (*Wj 19, 5-6*), by ukazywał blask Jego świętości wszystkim ludom (por. *Mdr 18, 4*; *Ez 20, 41*). Dar Dekalogu jest obietnicą i znakiem *Nowego Przymierza*, w którym prawo zostanie na nowo i ostatecznie zapisane w sercu człowieka (por. *Jr 31, 31-34*), zastępując prawo grzechu, które to serce skaziło (por. *Jr 17, 1*). Zostanie więc dane serce „nowe”, ponieważ zamieszka w nim „nowy duch”, Duch Boży (por. *Ez 36, 24-28*) **20**.

Dlatego Jezus, podkreśliwszy najpierw, że „jeden tylko jest Dobry”, odpowiada młodzieńcowi: „Jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania” (*Mt 19, 17*). Stwierdza w ten sposób istnienie *ścisłej więzi między życiem wiecznym a przestrzeganiem Bożych przykazań*: to właśnie przykazania wskazują człowiekowi drogę życia i prowadzą do niego. Przez usta samego Jezusa, nowego Mojżesza, zostają raz jeszcze dane ludziom przykazania Dekalogu; On sam potwierdza je ostatecznie i nam przedstawia jako drogę i warunek zbawienia. *Przykazanie wiąże się z obietnicą*: w Starym Przymierzu przedmiotem obietnicy było objęcie na własność ziemi, która miała umożliwić ludowi życie w wolności i sprawiedliwości (por. *Pwt 6, 20-25*); w Nowym Przymierzu przedmiotem obietnicy jest „królestwo niebieskie”. Stwierdza to Jezus na początku „Kazania na Górze” - mowy zawierającej najszersze i najpełniejsze ujęcie Nowego Prawa (por. *Mt 5-7*) - wyraźnie nawiązującego do Dekalogu przekazanego przez Boga Mojżeszowi na górze Synaj. Do tej samej rzeczywistości królestwa nawiązują słowa o „życiu wiecznym”, które jest udziałem w życiu samego Boga; osiąga ono swą doskonałość dopiero po śmierci, ale dla wierzącego jest już teraz światłem prawdy, źródłem sensu życia, zalążkiem uczestnictwa w pełni naśladowania Chrystusa. W istocie, po spotkaniu z bogatym młodzieńcem Jezus mówi do

uczniów: „każdy, kto dla mego imienia opuści dom, braci lub siostry, ojca lub matkę, dzieci lub pole, stokroć tyle otrzyma i życie wieczne odziedziczy” (*Mt 19, 29*).

19. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta. Prologus: Opuscula theologica*, II, n. 1129, Wyd. Taurinens (1954), 245; por. *Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a. 2; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1955.
20. Por. ŚW. MAKSYM WYZNAWCA, *Quaestiones ad Thalassium*, Q. 64: PG 90, 723-728.

13. Młodzieńcowi nie wystarcza odpowiedź Jezusa, pyta więc dalej Mistrza o przykazania, których należy przestrzegać: „Zapytał Go: «Które?»” (*Mt 19, 18*). Pyta, co ma czynić w życiu, aby świadczyło ono wyraźnie o uznaniu świętości Boga. Jezus, skierowawszy uprzednio uwagę młodzieńca ku Bogu, przypomina mu teraz przykazania Dekalogu dotyczące bliźniego: „Jezus odpowiedział: «Oto te: Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie, czcij ojca i matkę oraz miłuj swego bliźniego jak siebie samego!»” (*Mt 19, 18-19*).

Z kontekstu rozmowy, a zwłaszcza z porównania zapisu Mateuszowego z paralelnymi fragmentami Ewangelii Marka i Łukasza wynika, że Jezus nie zamierzał wymienić poszczególnych przykazań, które trzeba zachowywać, aby „osiągnąć życie”, ale raczej uświadomić młodzieńcowi *centralne znaczenie Dekalogu* w stosunku do wszystkich innych przykazań, jako wykładni tego, co dla człowieka oznaczają słowa: „Ja jestem Pan, twój Bóg”. Trudno jednak nie zauważyć, które przykazania Prawa Jezus przypomina młodzieńcowi: są to niektóre przykazania z tak zwanej „drugiej tablicy” Dekalogu, której streszczeniem (por. *Rz 13, 8-10*) i fundamentem jest *przykazanie miłości bliźniego*: „miłuj swego bliźniego jak siebie samego” (*Mt 19, 19*; por. *Mk 12, 31*). Przykazanie to wyraża w pełni *wyjątkową godność ludzkiej osoby*, będącej „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” **21**. Poszczególne przykazania Dekalogu to w istocie tylko różne ujęcia jedynego przykazania, mającego na względzie dobro osoby, odniesionego do wielorakich dóbr związanych z jej tożsamością jako istoty duchowej i cielesnej, która pozostaje w relacji z Bogiem, z bliźnim i ze światem rzeczy. Jak czytamy w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, „dziesięcioro przykazań stanowi część Objawienia Bożego. Zarazem pouczają nas one o prawdziwym człowieczeństwie człowieka. Ukazują w pełnym świetle najważniejsze powinności, a więc pośrednio także fundamentalne prawa, wynikające z natury ludzkiej osoby” **22**.

Celem przykazań, przypomnianych przez Jezusa młodemu rozmówcy, jest ochrona *dobra* osoby, obrazu Bożego, poprzez zabezpieczenie jej *dóbr*. „Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie” - to zasady moralne sformułowane jako zakazy. Normy negatywne szczególnie dobitnie wyrażają bezwarunkową konieczność ochrony życia ludzkiego, więzi osób w małżeństwie, własności prywatnej, uczciwości i dobrego imienia.

Przykazania stanowią zatem podstawowy warunek miłości bliźniego, a jednocześnie jej sprawdzian. Są *pierwszym, niezbędnym etapem drogi ku wolności*, jej początkiem: „Pierwsza wolność - pisze św. Augustyn - polega na niepopełnianiu przestępstw (…) takich jak zabójstwo, cudzołóstwo, rozpusta, kradzież, oszustwo, świętokradztwo i tym podobne. Gdy człowiek zaczyna unikać tych przestępstw (a nie powinien ich popełniać żaden chrześcijanin), zaczyna podnosić wzrok ku wolności, ale jest to dopiero początek wolności, a nie doskonała wolność” **23**.

21. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.
22. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 2070.
23. *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 41, 10: *CCL* 36, 363.

14. Nie znaczy to oczywiście, że Jezus stawia na pierwszym miejscu miłość bliźniego czy wręcz oddziela ją od miłości Boga, o czym świadczy Jego rozmowa z uczonym w Prawie, który zadaje pytanie bardzo podobne do pytania młodzieńca. Jezus odsyła go do *dwóch przykazań - miłości Boga i miłości bliźniego* (por. *Łk 10, 25-27*) - i przypomina, że tylko ich przestrzeganie prowadzi do życia wiecznego: „To czyń, a będziesz żył" (*Łk 10, 28*). Znamienne jest jednak, że właśnie drugie z tych przykazań wzbudza ciekawość uczonego w Prawie i prowadzi do następnego pytania: „A kto jest moim bliźnim?" (*Łk 10, 29*), na co z kolei Nauczyciel odpowiada przypowieścią o dobrym Samarytaninie, która jest kluczem do pełnego zrozumienia przykazania miłości bliźniego (por. *Łk 10, 30-37*).

Dwa przykazania, na których „opiera się całe Prawo i Prorocy" (*Mt 22, 40*), są głęboko ze sobą związane i wzajemnie się przenikają. O *ich nierozerwalnej jedności* Jezus świadczy słowem i życiem: zwieńczeniem Jego misji jest Krzyż odkupienia (por. *J 3, 14-15*), znak Jego niepodzielnej miłości do Ojca i do ludzkości (por. *J 13, 1*).

Zarówno Stary, jak i Nowy Testament stwierdzają wyraźnie, że bez *miłości bliźniego*, przejawiającej się konkretnie w przestrzeganiu przykazań, *nie jest możliwa prawdziwa miłość Boga*. Pisze o tym z niezwykłą mocą św. Jan: „Jeśliby ktoś mówił: «Miłuję Boga», a brata swego nienawidził, jest kłamcą, albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi" (*1 J 4, 20*). Słowa Ewangelisty są echem nauczania moralnego Chrystusa, wspaniale i jednoznacznie ujętego w przypowieści o dobrym Samarytaninie (por. *Łk 10, 30-37*), a także w „mowie" o sądzie ostatecznym (por. *Mt 25, 31-46*).

15. W Kazaniu na Górze, stanowiącym *magna charta* ewangelicznej moralności[24], Jezus mówi: „Nie sądźcie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić" (*Mt 5, 17*). Chrystus jest kluczem do zrozumienia Pisma: „Badacie Pisma: one dają o Mnie świadectwo" (por. *J 5, 39*); stanowi centrum ekonomii zbawienia, ujmuje w sobie Stary i Nowy Testament, obietnice Prawa i ich wypełnienie w Ewangelii; jest żywą i wieczną więzią między Starym i Nowym Przymierzem. Komentując słowa św. Pawła: „kresem Prawa jest Chrystus" (*Rz 10, 4*), św. Ambroży pisze: „kres nie oznacza tu usunięcia Prawa, ale jego pełnię: realizuje się to w Chrystusie (*plenitudo legis in Christo est*), jako że przyszedł On nie po to, by znieść Prawo, ale by je wypełnić. Podobnie jak istnieje Stary Testament, ale każda prawda zawarta jest w Nowym Testamencie, tak też się dzieje z Prawem: to, które zostało nadane za pośrednictwem Mojżesza, jest figurą prawdziwego Prawa. A zatem Prawo Mojżeszowe jest odbiciem prawdy[25].

Jezus prowadzi do wypełnienia Bożych przykazań, zwłaszcza przykazania miłości bliźniego, *nadając jego wymaganiom charakter wewnętrzny i bardziej radykalny*: miłość bliźniego wypływa *z serca, które kocha* i które - właśnie dlatego, że kocha - gotowe jest spełniać w życiu *najwyższe wymagania*. Jezus wskazuje, że przykazań nie można traktować tylko jako progu minimalnych wymagań, którego nie należy przekraczać, ale raczej jako otwartą drogę doskonałości moralnej i duchowej, której istotę stanowi miłość (por. *Kol 3, 14*). W ten sposób przykazanie „nie zabijaj" staje się wezwaniem do czynnej miłości, która ochrania i troszczy się o rozwój życia bliźniego; zakaz cudzołóstwa staje się zachętą do czystego spojrzenia na ciało, z szacunkiem dla jego sensu oblubieńczego: „Słyszeliście, że powiedziano przodkom: *Nie zabijaj!;* a kto by się dopuścił zabójstwa, podlega sądowi. *A Ja wam powiadam*: Każdy, kto się gniewa na swego brata, podlega sądowi. (…) Słyszeliście, że powiedziano: *Nie cudzołóż! A Ja wam powiadam*: Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa" (*Mt 5, 21-22. 27-28*). *Jezus sam jest żywym „wypełnieniem" Prawa*, ponieważ swoim życiem urzeczywistnia autentyczny sens Prawa poprzez całkowity dar z siebie: *On sam staje się Prawem żywym i osobowym*, które

wzywa do naśladowania Go, daje poprzez Ducha Świętego łaskę udziału w Jego własnym życiu i miłości oraz obdarza człowieka mocą, by mógł świadczyć o Nim swoimi decyzjami i czynami (por. *J 13, 34-35*).

24. Por. ŚW. AUGUSTYN, *De Sermone Domini in Monte;* I, 1, 1: *CCL* 35, 1-2.
25. *In Psalmum CXVIII Exposito*, sermo 18, 37: *PL* 15, 1541; por. ŚW. CHROMACJUSZ Z AKWILEI, *Tractatus in Mathaeum*, XX, I, 1-4: *CCL* 9/A, 291-292.

5. „Jeśli chcesz być doskonały" (Mt 19, 21)

16. Odpowiedź dotycząca przykazań nie zadowala młodzieńca, który dalej pyta Jezusa: „Przestrzegałem tego wszystkiego, *czego mi jeszcze brakuje*?" (*Mt 19, 20*). Niełatwo jest powiedzieć z czystym sumieniem: „przestrzegałem tego wszystkiego", skoro z trudem tylko ogarnąć można rzeczywisty zasięg wymagań zawartych w Prawie Bożym. Ale nawet jeśli bogaty młodzieniec może tak powiedzieć, jeśli od dzieciństwa konsekwentnie i z poświęceniem dążył do osiągnięcia ideału doskonałości, to jednak ma świadomość, że daleko jest jeszcze od celu: stając przed Jezusem odczuwa, że nadal czegoś mu brakuje. Właśnie do świadomości tego braku odwołuje się Jezus w swej ostatniej odpowiedzi: wyczuwając *tęsknotę za pełnią, która wykracza poza legalistyczną interpretację przykazań*, Nauczyciel dobry zaprasza młodzieńca, by wszedł *na drogę doskonałości*: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!" (*Mt 19, 21*)

Podobnie jaki poprzedni fragment odpowiedzi Jezusa, tak i ten należy odczytywać i interpretować w kontekście całego orędzia moralnego Ewangelii, a zwłaszcza w kontekście Kazania na Górze, w świetle błogosławieństw (por. *Mt 5, 3-12*), z których pierwsze to właśnie błogosławieństwo ubogich - „ubogich w duchu", jak uściśla św. Mateusz (por. *Mt 5, 3*), to znaczy pokornych. W tym sensie można powiedzieć, że także błogosławieństwa wchodzą w przestrzeń otwartą przez odpowiedź, jakiej Jezus udzielił na pytanie młodzieńca: „co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?". Istotnie, każde błogosławieństwo, we właściwej sobie perspektywie, obiecuje właśnie owo „dobro", które otwiera człowieka na życie wieczne, więcej - jest samym życiem wiecznym.

Błogosławieństwa nie mówią bezpośrednio o konkretnych normach postępowania, raczej o życiowych postawach i o wewnętrznym usposobieniu, a więc *nie pokrywają się ściśle z przykazaniami*. Z drugiej strony, *nie istnieje rozdział czy też rozbieżność* między błogosławieństwami a przykazaniami: jedne i drugie odwołują się do dobra, do życia wiecznego. Kazanie na Górze rozpoczyna się ogłoszeniem błogosławieństw, ale zawiera także wzmiankę o przykazaniach (por. *Mt 5, 20-48*). Zarazem Kazanie ukazuje, że przykazania są otwarte i ukierunkowane na perspektywę doskonałości, właściwą dla błogosławieństw. Te ostatnie to przede wszystkim *obietnice*, z których pośrednio wypływają także *wskazania normatywne* dotyczące życia moralnego. W swojej pierwotnej głębi są one swoistym *autoportretem Chrystusa* i właśnie dlatego stanowią *zaproszenie do naśladowania Go i do komunii życia z Nim***26**.

26. Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1717.

17. Nie wiemy, jak dalece młodzieniec z Ewangelii pojął głęboki i trudny sens pierwszej odpowiedzi Jezusa: „jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania"; jest jednak pewne, że zaangażowanie młodzieńca w spełnianie wszystkich moralnych wymogów zawartych w przykazaniach stanowi niezbędne podłoże, na którym może się zrodzić i dojrzeć pragnienie

doskonałości, czyli realizacji ich wewnętrznego sensu w naśladowaniu Chrystusa. Rozmowa Jezusa z młodzieńcem pozwala nam zrozumieć, jakie są *warunki moralnego wzrostu człowieka powołanego do doskonałości*: młodzieniec, który zachowywał dotąd wszystkie przykazania, okazuje się niezdolny, by o własnych siłach uczynić następny krok. Aby go postawić, potrzeba dojrzałej ludzkiej wolności: „jeśli chcesz" i Boskiego daru łaski: „przyjdź i chodź za Mną!".

Doskonałość domaga się tej dojrzałości w darze z siebie, do której powołana jest ludzka wolność. Jezus wskazuje młodzieńcowi przykazania jako pierwszy niezbędny warunek osiągnięcia życia wiecznego; natomiast słowa o porzuceniu przez młodzieńca wszelkiej majętności i pójścia za Panem mają charakter propozycji: „Jeśli chcesz…". Jezus objawia tu szczególną dynamikę wzrastania wolności ku pełnej dojrzałości, a jednocześnie *potwierdza istnienie fundamentalnej więzi między wolnością a prawem Bożym*. Wolność człowieka i Boże prawo nie są ze sobą sprzeczne, ale przeciwnie - wzajemnie się do siebie odwołują. Uczeń Chrystusa wie, iż jego powołanie jest powołaniem do wolności. „Wy zatem, bracia, powołani zostaliście do wolności" (*Ga 5, 13*), woła z radością i dumą apostoł Paweł. Natychmiast jednak dodaje: „Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywieni służcie sobie wzajemnie!" (tamże). Stanowczość, z jaką Apostoł przeciwstawia się tym, którzy wiążą swoje usprawiedliwienie z Prawem, nie ma nic wspólnego z „wyzwoleniem" człowieka od przykazali, które - przeciwnie - służą praktykowaniu miłości: „Kto bowiem miłuje bliźniego, wypełnił Prawo. Albowiem przykazania: *nie cudzołóż, nie zabijaj, nie kradnij, nie pożądaj* i wszystkie inne - streszczają się w tym nakazie: *miłuj bliźniego swego jak siebie samego"* (*Rz 13, 8-9*). Św. Augustyn, gdy mówi o przestrzeganiu przykazań jako o pierwszej niedoskonałej wolności, dodaje: „Dlaczego - zapyta ktoś - jeszcze niedoskonałej? Ponieważ «w członkach moich spostrzegam prawo inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu» (…). Częściowa wolność, częściowa niewola: wolność na razie nie jest całkowita, nie jest czysta, nie jest pełna, bo nie osiągnęliśmy jeszcze wieczności. Po części podlegamy nadal słabości, a po części zyskaliśmy już wolność. Wszystkie nasze grzechy zostały zgładzone przez chrzest, czy jednak wraz ze zniszczeniem niegodziwości zniknęła także słabość? Gdyby ona zniknęła, żylibyśmy na ziemi bez grzechu. Któż ośmieli się powiedzieć, że tak jest, jeśli nie człowiek pełen pychy, niegodny miłosierdzia wyzwoliciela? (…) Ponieważ więc nadal podlegamy słabości, śmiem twierdzić, że jesteśmy wolni w takiej mierze, w jakiej służymy Bogu, o ile zaś idziemy za prawem grzechu, o tyle jesteśmy niewolnikami" **27**.

27. *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 41, 10: *CCL* 36, 363.

18. Kto więc żyje „według ciała", odczuwa prawo Boże jako ciężar, więcej - jako zaprzeczenie, a w każdym razie ograniczenie swojej wolności. Kto zaś ożywiany miłością „postępuje według ducha" (por. *Ga 5, 16*) i pragnie służyć innym, znajduje w prawie Bożym pierwszą i niezastąpioną drogę czynnego okazywania miłości, dobrowolnie wybranej i przeżywanej. Co więcej, odczuwa wewnętrzne przynaglenie - które jest prawdziwą i właściwą „koniecznością", a nie tylko zewnętrznym przymusem - by nie ograniczać się do wypełniania minimum wymaganego przez prawo, ale by żyć jego „pełnią". Dopóki pozostajemy na ziemi, doznajemy na tej drodze niepewności i słabości, możemy jednak nią iść dzięki łasce, która pozwala nam posiąść pełną „wolność dzieci Bożych" (por. *Rz 8, 21*), a więc odpowiedzieć w życiu moralnym na wzniosłe powołanie, by być „synami w Synu".

To powołanie do doskonałej miłości nie jest zastrzeżone wyłącznie dla jakiegoś kręgu ludzi. *Zachęta*: „idź, sprzedaj, co posiadasz i rozdaj ubogim", wraz z obietnicą: „będziesz miał skarb w niebie", *dotyczy wszystkich*, ponieważ jest bardziej radykalną formą przykazania

miłości bliźniego, podobnie jak następne wezwanie: „przyjdź i chodź za Mną” jest nowym, konkretnym wyrazem przykazania miłości Boga. Zarówno przykazania, jak zaproszenie Jezusa skierowane do bogatego młodzieńca, służą jednej i niepodzielnej miłości, która spontanicznie dąży do doskonałości, a której miarą jest sam Bóg: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (*Mt 5, 48*). W Ewangelii św. Łukasza Jezus uściśla jeszcze sens tej doskonałości: „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny” (*Łk 6, 36*).

6. „Przyjdź i chodź za mną” (Mt 19, 21)

19. Drogą, a zarazem treścią tej doskonałości jest *naśladowanie Chrystusa*, pójście za Nim, wyrzekłszy się wpierw własnych dóbr i siebie samego. Tak właśnie kończy się rozmowa Jezusa z młodzieńcem: „Potem przyjdź i chodź za Mną” (*Mt 19, 21*). Jest to wezwanie, którego cudowną głębię uczniowie pojmą dopiero po zmartwychwstaniu Chrystusa, gdy Duch Święty doprowadzi ich do całej prawdy (por. *J 16, 13*).

Sam Jezus podejmuje tu inicjatywę i wzywa, by iść za Nim. Ta zachęta skierowana jest przede wszystkim do tych, którym powierza On szczególną misję, poczynając od Dwunastu; ale jest też oczywiste, że miano ucznia Chrystusa przysługuje każdemu wierzącemu (por. *Dz 6, 1*). Dlatego *naśladowanie Chrystusa jest pierwotnym i najgłębszym fundamentem chrześcijańskiej moralności*: jak lud Izraela szedł za Bogiem, który prowadził go przez pustynię do Ziemi Obiecanej (por. *Wj 13, 21*), tak uczeń ma iść za Jezusem, ku któremu pociąga go sam Ojciec (por. *J 6, 44*).

Naśladowanie to nie polega jedynie na słuchaniu nauki i na posłusznym przyjmowaniu przykazań. Oznacza ono coś bardziej radykalnego: *przylgnięcie do osoby samego Jezusa*, uczestnictwo w Jego życiu i przeznaczeniu, udział w Jego dobrowolnym i pełnym miłości posłuszeństwie woli Ojca. Naśladując przez wiarę Tego, który jest Mądrością wcieloną, uczeń Jezusa staje się naprawdę *uczniem Boga* (por. *J 6, 45*). Jezus bowiem jest światłością świata, światłem życia (por. *J 8, 12*), jest pasterzem, który prowadzi i karmi owce (por. *J 10, 11-16*), jest drogą, prawdą i życiem (por. *J 14, 6*), jest Tym, który prowadzi do Ojca, tak że zobaczyć Jego, Syna, znaczy zobaczyć Ojca (por. *J 14, 6-10*). Dlatego naśladować Syna, „obraz Boga niewidzialnego” (por. *Kol 1, 15*), znaczy naśladować Ojca.

20. Jezus *domaga się, by Go naśladować i iść za Nim drogą miłości, która oddaje się bez reszty braciom dla miłości Boga*: „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, *tak jak* Ja was umiłowałem” (*J 15, 12*). Owo „jak” domaga się *naśladowania* Jezusa, Jego miłości, której znakiem jest umycie nóg: „Jeżeli więc Ja, Pan i Nauczyciel, umyłem wam nogi, to i wyście powinni sobie nawzajem umywać nogi. Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy *tak* czynili, *jak* Ja wam uczyniłem” (*J 13, 14-15*). Postępowanie Jezusa i Jego słowa, Jego czyny i Jego nakazy stanowią moralną regułę życia chrześcijańskiego. Czyny te bowiem, a zwłaszcza Jego męka i śmierć na krzyżu, są żywym objawieniem Jego miłości do Ojca i do ludzi. Jezus żąda, by tę właśnie miłość naśladowali ci, którzy idą za Nim. *Jest to „nowe” przykazanie*: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, *tak jak* Ja was umiłowałem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie. Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (*J 13, 34-35*).

Owo „jak” wyznacza także *miarę*, jaką Jezus miłował i jaką winni się wzajemnie miłować Jego uczniowie. Po słowach: „To jest moje przykazanie: abyście się wzajemnie miłowali, *tak jak* Ja was umiłowałem” (*J 15, 12*), Jezus mówi dalej o ofierze z życia złożonej na krzyżu, jako o świadectwie miłości „do końca” (*J 13, 1*): „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (*J 15, 13*).

Wzywając młodzieńca, by szedł za Nim drogą doskonałości, Jezus żąda od niego, by doskonale wypełnił przykazanie miłości, „Jego" przykazanie: by włączył się w Jego doświadczenie całkowitego daru z siebie, by naśladował i sam przeżył miłość „dobrego Nauczyciela" - Tego, który umiłował „do końca". Jezus żąda tego od każdego człowieka, który chce iść za Nim: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje" (*Mt 16, 24*).

21. *Pójście za Chrystusem* nie jest zewnętrznym naśladownictwem, gdyż dotyka samej głębi wnętrza człowieka. Być uczniem Jezusa znaczy *upodobnić się do Niego*, który stał się sługą aż do ofiarowania siebie na krzyżu (por. *Flp 2, 5-8*). Przez wiarę Chrystus zamieszkuje w sercu wierzącego (por. *Ef 3, 17*), dzięki czemu uczeń upodabnia się do swego Pana i przyjmuje Jego postać. Jest to *owocem łaski*, czynnej obecności Ducha Świętego w nas.

Włączony w Chrystusa, chrześcijanin staje się *członkiem jego Ciała, którym jest Kościół* (por. *1 Kor 12, 13. 27*). Pod działaniem Ducha Świętego Chrzest w sposób radykalny upodabnia człowieka wierzącego do Chrystusa w paschalnej tajemnicy Jego śmierci i zmartwychwstania, „przyobleka" go w Chrystusa (por. *Ga 3, 27*): „Radujmy się i składajmy dzięki - woła św. Augustyn do ochrzczonych - staliśmy się nie tylko chrześcijanami, ale samym Chrystusem (…). Cieszcie się pełni zdumienia: staliśmy się Chrystusem!" **28**. Umierając dla grzechu, ochrzczony otrzymuje nowe życie (por. *Rz 6, 3-11*): żyjąc dla Boga w Jezusie Chrystusie, jest powołany, by postępować według Ducha i by przynosić w życiu Jego owoce (por. *Ga 5, 16-25*). Zaś udział w Eucharystii, sakramencie Nowego Przymierza (por. *1 Kor 11, 23-29*), jest najwyższym przejawem upodobnienia się do Chrystusa, źródłem „życia wiecznego" (por. *J 6, 51-58*), fundamentem i mocą całkowitego daru z siebie, którego pamiątkę Jezus - według Pawłowego świadectwa - każe nam obchodzić w liturgii i w życiu: „Ilekroć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pana głosicie, aż przyjdzie" (*1 Kor 11, 26*).

28. *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 21, 8: *CCL* 36, 216.

7. „U Boga wszystko jest możliwe" (Mt 19, 26)

22. Zakończenie rozmowy Jezusa z bogatym młodzieńcem zawiera odcień goryczy: „Gdy młodzieniec usłyszał te słowa, odszedł zasmucony, miał bowiem wiele posiadłości" (*Mt 19, 22*). Nie tylko on, ale nawet sami uczniowie przelękli się wezwania Jezusa do naśladowania Go, bowiem wiązało się ono z wymogami, które przekraczają ludzkie pragnienia i siły: „Gdy uczniowie to usłyszeli, przerazili się bardzo i pytali: któż więc może się zbawić?" (*Mt 19, 25*). Ale *Nauczyciel przypomina im o wszechmocy Bożej*: „U ludzi to niemożliwe, lecz u Boga wszystko jest możliwe" (*Mt 19, 26*).

W tym samym rozdziale Ewangelii Mateusza (*19, 3-10*) Jezus interpretuje Prawo Mojżeszowe dotyczące małżeństwa i odrzuca przepis dopuszczający oddalenie żony; odwołuje się przy tym do „początku" - zasady bardziej pierwotnej i miarodajnej niż Prawo Mojżeszowe: do pierwszego zamysłu Boga wobec człowieka, zamysłu, które ma jednak człowiek po grzechu nie potrafi już sprostać: „Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych pozwolił wam Mojżesz oddalać wasze żony, lecz od początku tak nie było" (*Mt 19, 8*). Odwołanie się do „początku" wprowadza w zakłopotanie uczniów, którzy tak komentują słowa Jezusa: „Jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić" (*Mt 19, 10*). Jezus zaś, nawiązując bezpośrednio do charyzmatu bezżenności „dla królestwa niebieskiego" (*Mt 19, 12*), ale ogłaszając zarazem zasadę ogólną, zwraca uwagę na nową i zaskakującą

możliwość otwartą dla człowieka przez łaskę Bożą: „On im odpowiedział: «Nie wszyscy to pojmują, lecz tylko ci, którym to jest dane»” (*Mt 19, 11*).

Człowiek nie potrafi o własnych siłach naśladować i przeżywać miłości Chrystusa. Staje się *zdolny do takiej miłości jedynie mocą udzielonego mu daru*. Pan Jezus, tak jak przyjmuje miłość swego Ojca, podobnie sam udziela jej darmo swoim uczniom: „Jak Mnie umiłował Ojciec, tak i Ja was umiłowałem. Wytrwajcie w miłości mojej” (*J 15, 9*). *Darem Chrystusa jest Jego Duch*, którego pierwszy „owoc” (por. *Ga 5, 22*) to miłość: „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (*Rz 5, 5*). Św. Augustyn zapytuje: „Czy to miłość sprawia, że przestrzegamy przykazań, czy też raczej ich przestrzeganie rodzi miłość?”. I odpowiada: „Któż może mieć wątpliwości, że to miłość poprzedza zachowywanie przykazań? Kto bowiem nie miłuje, pozbawiony jest motywacji dla ich przestrzegania” **29**.

29. *In Iohannis Evnngelium Tractatus*, 82, 3: *CCL* 36, 533.

23. „Prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci” (*Rz 8, 2*). Tymi słowami apostoł Paweł kieruje naszą uwagę na *relację między Prawem* (starym) *a łaską* (nowym Prawem) w perspektywie historii zbawienia, która znajduje swe wypełnienie w Chrystusie. Uznaje wychowawczą rolę Prawa, które pozwala człowiekowi grzesznemu uświadomić sobie swoją bezsilność i wyzbyć się pretensji do samowystarczalności, a tym samym skłania go, by prosił o „życie w Duchu” i przyjął je. Tylko w tym nowym życiu możliwe jest wypełnienie Bożych przykazań. Osiągamy bowiem usprawiedliwienie przez wiarę w Chrystusa (por. *Rz 3, 28*): „sprawiedliwość”, której Prawo wymaga, ale której nie może nikomu udzielić, każdy wierzący znajduje objawioną w Jezusie Chrystusie i od Niego ją otrzymuje. W ten oto sposób św. Augustyn doskonale streszcza Pawłową dialektykę prawa i łaski: „Prawo bowiem zostało dane, aby przyzywać łaskę, zaś łaska została dana, aby zachowywać prawo” **30**.

Miłości i życia zgodnego z Ewangelią nie można pojmować przede wszystkim w kategoriach nakazu, ponieważ ich wymogi przekraczają ludzkie siły: stają się one możliwe jedynie jako owoc daru ofiarowanego przez Boga, który uzdrawia i przemienia swoją łaską serce człowieka: „Podczas gdy Prawo zostało nadane przez Mojżesza, łaska i prawda przyszły przez Jezusa Chrystusa” (*J 1, 17*). Dlatego obietnica życia wiecznego jest związana z darem łaski, zaś dar Ducha Świętego, którego otrzymaliśmy, jest już „zadatkiem naszego dziedzictwa” (*Ef 1, 14*).

30. *De spiritu et littera*, 19, 34: *CSEL* 60, 187.

24. Odsłania się w ten sposób autentyczna i pierwotna postać przykazania miłości, a także doskonałości, ku której ono zmierza: chodzi *o możliwość, którą otwiera człowiekowi jedynie łaska*, dar Boga, Jego miłość. Z drugiej strony, to właśnie świadomość otrzymania daru, posiadania w Jezusie Chrystusie miłości Bożej, rodzi i ustawicznie podtrzymuje *świadomą odpowiedź* miłości ku Bogu i ku braciom, o której z naciskiem przypomina apostoł Jan w swoim *Pierwszym Liście*: „Umiłowani, miłujmy się wzajemnie, ponieważ miłość jest z Boga, a każdy kto miłuje, narodził się z Boga i zna Boga. Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością. (…) Umiłowani, jeśli Bóg tak nas umiłował, to i my winniśmy się wzajemnie miłować. (…) My miłujemy [Boga], ponieważ Bóg sam pierwszy nas umiłował” (*1 J 4, 7-8. 11. 19*).

Ten nierozerwalny związek między łaską Boga a wolnością człowieka, między darem i zadaniem, św. Augustyn wyraził w prostych i głębokich słowach modlitwy: *„Da quod iubes et iube quod vis”* (daj to, czego żądasz, i żądaj, czego chcesz) **31**.

Dar nie umniejsza, lecz wzmacnia moralne wymaganie miłości: „Przykazanie zaś jego jest takie: abyśmy wierzyli w imię Jego Syna, Jezusa Chrystusa, i miłowali się wzajemnie tak, jak nam nakazał” (*1 J 3, 23*). Można „trwać” w miłości, jeśli tylko zachowuje się przykazania, jak naucza Jezus: „Jeśli będziecie zachowywać moje przykazania, będziecie trwać w miłości mojej, tak jak Ja zachowałem przykazania Ojca mego i trwam w Jego miłości” (*J 15, 10*).

Ujmując istotę orędzia moralnego Jezusa i przepowiadania Apostołów oraz streszczając trafnie wielką tradycję Ojców Wschodnich i Zachodnich, a zwłaszcza św. Augustyna**32**, św. Tomasz pisze, *że Nowe Prawo to łaska Ducha Świętego udzielona poprzez wiarę w Chrystusa***33**. Zewnętrzne nakazy, o których mówi także Ewangelia, usposabiają do przyjęcia tej łaski lub sprawiają, że w życiu człowieka dojrzewają jej owoce. Nowe Prawo nie ogranicza się bowiem do określenia tego, co należy czynić, ale udziela także mocy, by „spełniać wymagania prawdy” (por. *J 3, 21*). Również św. Jan Chryzostom powiedział, że Nowe Prawo zostało ogłoszone właśnie w chwili, gdy Duch Święty zstąpił z nieba w dniu Pięćdziesiątnicy i że Apostołowie „nie zeszli z góry, niosąc - jak Mojżesz - w dłoniach kamienne tablice, ale szli niosąc Ducha Świętego w sercach (…) stawszy się dzięki łasce żywym prawem, żyjącą księgą” **34**.

31. *Confessiones*, X, 29, 40: *CCL* 27, 176; por. *De gratia et libero arbitrio*, XV: *PL* 44, 899.
32. Por. *De spiritu et littera*, 21, 36; 26, 46: *CSEL* 60, 189-190; 200-201.
33. Por. *Summa Theologiae*, I-II, q. 106, a. 1, zakończ. i ad 2um.
34. *In Matthaeum*, hom. I, 1: *PG* 57, 15.

8. „A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20)

25. Rozmowa Jezusa z bogatym młodzieńcem *toczy się* w pewnym sensie *w każdej epoce dziejów*, także dzisiaj. Pytanie: „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?” Rodzi się w sercu każdego człowieka i tylko Jezus potrafi zawsze udzielić na nie pełnej i ostatecznej odpowiedzi. Nauczyciel, który naucza Bożych przykazań, wzywa do pójścia za sobą i udziela łaski na nowe życie, jest zawsze obecny i działa wśród nas, zgodnie z obietnicą: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (*Mt 28, 20*). *Stała obecność Chrystusa przy człowieku każdej epoki urzeczywistnia się w jego ciele, którym jest Kościół.* Dlatego Chrystus obiecał swoim uczniom Ducha Świętego, który miał im „przypomnieć” i wyjaśnić Jego przykazania (por. *J 14, 26*), i stać się źródłem nowego życia w świecie (por. *J 3, 5-8*; *Rz 8, 1-13*).

Reguły moralne, które Bóg nadał w Starym Przymierzu i które w Nowym i Wiecznym Przymierzu osiągnęły doskonałość w osobie Wcielonego Syna Bożego, muszą być *wiernie strzeżone i nieustannie wypełniane* w różnych kulturach powstających w ciągu dziejów. Zadanie ich interpretacji Jezus powierzył Apostołom i ich następcom, zapewniając im specjalną pomoc Ducha prawdy: „Kto was słucha, Mnie słucha” (*Łk 10, 16*). Dzięki światłu i mocy tego Ducha Apostołowie mogli wypełnić misję głoszenia Ewangelii i wskazywania „drogi” Pańskiej (por. *Dz 18, 25*), nauczając przede wszystkim, jak iść za Chrystusem i naśladować Go: „Dla mnie (…) żyć - to Chrystus” (*Flp 1, 21*).

26. Na *katechezę moralną Apostołów* składają się napomnienia i wskazania związane z kontekstem historycznym i kulturowym, a także nauczanie etyczne obejmujące ściśle określone zasady postępowania. Zauważamy to w ich *Listach* zawierających ukształtowaną pod kierownictwem Ducha Świętego interpretację Bożych nakazów, które mają wypełniać

ludzie żyjący w różnych warunkach kulturowych (por. *Rz 12-15*; *1 Kor 11-14*; *Ga 5-6*; *Ef 4-6*; *Kol 3-4*; *1 P* i *Jk*). Obarczeni misją głoszenia Ewangelii, Apostołowie od początku istnienia Kościoła mocą swej pasterskiej odpowiedzialności *czuwali nad poprawnością postępowania chrześcijan*[35], podobnie jak czuwali nad czystością wiary i nad przekazywaniem Bożych darów w sakramentach[36]. Pierwsi chrześcijanie, wywodzący się zarówno z narodu żydowskiego, jak i z innych ludów, odróżniali się od pogan nie tylko wiarą i liturgią, ale także świadectwem moralnego postępowania, czerpiącego inspirację z Nowego Prawa[37]. Kościół bowiem jest zarazem komunią wiary i życia; jego normą jest „wiara, która działa poprzez miłość" (*Ga 5, 6*).

Żadne rozdarcie nie powinno zagrażać *harmonii między wiarą a życiem: jedność Kościoła* zostaje naruszona nie tylko przez chrześcijan, którzy odrzucają lub zniekształcają prawdy wiary, ale i przez tych, którzy nie doceniają wagi powinności moralnych, jakie nakłada na nich Ewangelia (por. *1 Kor 5, 9-13*). Apostołowie zdecydowanie przeciwstawiali się wszelkim próbom rozrywania więzi między wyborem serca a czynami, które wybór ten wyrażają i potwierdzają (por. *1 J 2, 3-6*). Zaś Pasterze Kościoła już od czasów apostolskich jednoznacznie potępiali działanie tych, którzy swoim nauczaniem i postępowaniem doprowadzali do podziałów[38].

35. Por. ŚW. IRENEUSZ, *Adversus haereses*, I, 26, 2-5; *SCh* 100/2, 718-729.
36. Por. ŚW. JUSTYN, *Apologia*, I, 66: PG 6, 427-430.
37. Por. 1 Pt 2, 12 nn.; *Didaché*; II, 2: *Patres Apastolici*, wyd. F.X. FUNK, I, 6-9; KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Paedagogus*, *I*, 10; II, 10: *PG* 8, 355-364; 497-536; TERTULIAN, *Apologeticum*, IX, 8: *CSEL*, 69, 24.
38. Por. ŚW. IGNACY z ANTIOCHII, *Ad Magnesios*, VI, 1-2: *Patres Apostolici*, wyd. F.X. FUNK, I, 234-235; ŚW. IRENEUSZ, *Adversus haereses*, IV 33, 1. 6. 7: *SCh* 100/2, 802-805; 814-815; 816-819.

27. Szerzyć wiarę i zasady moralnego życia oraz strzec ich w jedności Kościoła - oto zadanie powierzone przez Jezusa - Apostołom (por. *Mt 28, 19-20*), które trwa w posłudze ich następców. To właśnie stanowi treść *żywej Tradycji*, poprzez którą - jak stwierdza Sobór Watykański II - „Kościół w swej nauce, w swym życiu i kulcie uwiecznia i przekazuje wszystkim pokoleniom to wszystko, czym on jest, i to wszystko, w co wierzy. Tradycja ta, wywodząca się od Apostołów, rozwija się w Kościele pod opieką Ducha Świętego" [39]. W Duchu Świętym Kościół przyjmuje i przekazuje Pismo jako świadectwo „wielkich rzeczy", których Bóg dokonuje w dziejach (por. *Łk 1, 49*); wyznaje ustami Ojców i Doktorów prawdę o Wcielonym Słowie, wprowadza w czyn Jego nakazy i Jego miłość w życiu świętych oraz w ofierze męczenników, świętuje Jego nadzieję w liturgii: poprzez tę samą Tradycję chrześcijanie słyszą „żywy głos Ewangelii" [40], wiernie wyrażający mądrość i wolę Bożą.

Wewnątrz Tradycji rozwija się pod opieką Ducha Świętego *autentyczna interpretacja* prawa Bożego. Ten sam Duch, który stoi u źródeł objawienia przykazań i nauczania Jezusa, gwarantuje, że są one pieczołowicie strzeżone i poprawnie stosowane w zmieniających się epokach i okolicznościach. Ta „aktualizacja" przykazań jest oznaką i skutkiem głębszego przeniknięcia Objawienia w życie ludzi oraz rozumienia nowych sytuacji historycznych i kulturowych w świetle wiary. Tym niemniej, potwierdza ona jedynie trwałą ważność Objawienia i idzie śladem jego interpretacji zawartej w wielkiej Tradycji nauczania i życia Kościoła, poświadczonej przez naukę Ojców, życie świętych, liturgię Kościoła i wypowiedzi Magisterium.

W szczególności zaś, jak stwierdza Sobór, „zadanie (…) *autentycznej interpretacji słowa Bożego, spisanego czy przekazanego przez Tradycję, powierzone zostało samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Jezusa Chrystusa*[41]. Tak więc Kościół w swoim życiu i w swoim nauczaniu jawi się jako „filar i podpora prawdy" (por. *1 Tm 3, 15*), w tym także prawdy o zasadach moralnego postępowania. Ma on bowiem zadanie „głoszenia zawsze i wszędzie zasad moralnych również w odniesieniu

do porządku społecznego oraz wypowiadania oceny o wszystkich sprawach ludzkich, na ile wymagają tego fundamentalne prawa osoby ludzkiej i zbawienie człowieka” **42**.

Urząd Nauczycielski, wierny Jezusowi Chrystusowi i nieprzerwanej Tradycji Kościoła, poczuwa się do szczególnego obowiązku, by wypowiedzieć się właśnie na temat zagadnień, które stały się przedmiotem współczesnej dysputy moralnej i wokół których wyłoniły się nowe kierunki myślenia i teorie; by w ten sposób podzielić się swoim rozeznaniem oraz dopomóc człowiekowi w jego dążeniu do prawdy i wolności.

39. Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 8.
40. Por. *tamże*.
41. *Tamże*, 10.
42. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 747, 2.

Rozdział II
„Nie bierzcie więc wzoru z tego świata” (*Rz 12, 2*)
Kościół wobec niektórych tendencji współczesnej teologii moralnej

1. Nauczać tego, co jest zgodne ze zdrową doktryną (por. Tt 2, 1)

28. Analiza rozmowy Jezusa z bogatym młodzieńcem pozwoliła nam wydobyć istotne elementy Objawienia Starego i Nowego Testamentu na temat postępowania moralnego. Są nimi: *podporządkowanie człowieka i wszystkiego co czyni — Bogu*, Temu, który „jeden tylko jest Dobry”; *związek pomiędzy moralnym dobrem* ludzkich czynów *a życiem wiecznym; naśladowanie Chrystusa* otwierające przed człowiekiem perspektywę doskonałej miłości, a wreszcie *dar Ducha Świętego* jako źródło i moc życia moralnego „nowego stworzenia” (por. *1 Kor 5, 17*).

W swojej refleksji moralnej *Kościół* pamiętał zawsze o słowach Jezusa skierowanych do bogatego młodzieńca: Pismo Święte pozostaje bowiem żywym i płodnym źródłem nauki moralnej Kościoła, jak przypomniał Sobór Watykański II, określając Ewangelię źródłem wszelkiej prawdy zbawiennej i normy moralnej**43**. Strzeże on wiernie tego, czego słowo Boże naucza nie tylko o prawdach wiary, lecz także o postępowaniu moralnym, to znaczy takim, które podoba się Bogu (por. *1 Tes 4, 1*); dba przy tym o *rozwój doktryny* analogiczny do tego, jaki dokonuje się w dziedzinie prawd wiary. Wspomagany przez Ducha Świętego, który prowadzi go do całej prawdy (por. *J 16, 13*), Kościół nie przestał — i nigdy nie może przestać — zgłębiać „tajemnicy Słowa Wcielonego”, w której „wyjaśnia się naprawdę tajemnica człowieka” **44**.

43. Por. Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 7.
44. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.

29. Refleksja moralna Kościoła, prowadzona zawsze w świetle Chrystusa, „dobrego Nauczyciela”, rozwijała się także w formie dyscypliny teologicznej, zwanej *„teologią moralną”*, która przyjmuje i bada Boże Objawienie, a zarazem spełnia wymogi ludzkiego rozumu. Teologia moralna jest refleksją, która dotyczy „moralności”, czyli dobra i zła ludzkich czynów oraz osoby, która ich dokonuje, i w tym sensie jest otwarta na wszystkich ludzi; ale jest także „teologią”, jako że za początek i cel moralnego działania uznaje Tego, który „jeden tylko jest Dobry” i który ofiarując się człowiekowi w Jezusie Chrystusie, obdarza go szczęściem Boskiego życia.

Sobór Watykański II wezwał teologów, by *szczególną troskę skierowali „ku udoskonaleniu teologii moralnej*, której naukowy wykład, karmiony w większej mierze nauką

Pisma Świętego, niech ukazuje wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości za życie świata" **45**. Ten sam Sobór zachęcił teologów, „żeby przy zachowaniu metod i wymogów właściwych nauce teologicznej, wciąż szukali *coraz to bardziej odpowiedniego sposobu podawania* doktryny ludziom sobie współczesnym; bo czym innym jest sam depozyt wiary, czyli jej prawdy, a czym innym sposób jej wyrażania, przy zachowaniu jednak tego samego sensu i znaczenia" **46**. Z tym wiąże się kolejne wezwanie Soboru, skierowane do wszystkich wiernych, ale w szczególny sposób do teologów: „Niech więc wierni żyją w najściślejszej łączności z ludźmi swoich czasów i starają się dokładnie uchwycić ich sposoby myślenia i odczuwania, znajdujące wyraz w ich kulturze umysłowej" **47**.

Praca licznych teologów, wspartych zachętą Soboru, przyniosła już owoce w postaci interesujących i pożytecznych rozważań nad prawdami wiary, podanymi do wierzenia i stosowania w życiu, a przedstawianymi w sposób bardziej odpowiadający wrażliwości i problemom ludzi naszych czasów. Kościół, a zwłaszcza Biskupi, którym Jezus Chrystus powierzył przede wszystkim posługę nauczania, przyjmują z wdzięcznością te wysiłki i zachęcają teologów do dalszej pracy, ożywianej głęboką i szczerą bojaźnią Pańską, która jest początkiem mądrości (por. *Prz 1, 7*).

W tym samym okresie w obrębie posoborowych dysput teologicznych pojawiły się jednak *pewne interpretacje moralności chrześcijańskiej, których nie sposób pogodzić ze „zdrową nauką"* (por. *2 Tm 4, 3*). Urząd Nauczycielski Kościoła nie zamierza oczywiście narzucać wiernym żadnego określonego systemu teologicznego ani tym bardziej filozoficznego. Aby jednak „święcie strzec i wiernie wyjaśniać Słowo Boże" **48**, zobowiązany jest zabrać głos wtedy, gdy określone nurty myśli teologicznej i pewne twierdzenia filozoficzne są niezgodne z prawdą objawioną**49**.

45. Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 16.
46. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 62.
47. *Tamże*.
48. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 10.
49. Por. SOBÓR WAT. I, Konst. dogm. o wierze katol. *Dei Filius*, rozdz. 4: DS, 3018.

30. Kierując tę Encyklikę do Was, Współbracia w Biskupstwie, pragnę sformułować w niej *niezbędne zasady rozeznawania tego, co sprzeczne ze „zdrową nauką"* i zwrócić uwagę na te elementy doktryny moralnej Kościoła, które wydają się dziś najbardziej narażone na błędne, wieloznaczne interpretacje lub na zapomnienie. Są to bowiem elementy, od których zależy „odpowiedź na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji, które jak niegdyś, tak i teraz do głębi poruszają ludzkie serca: jaka jest natura człowieka, jaki jest sens i cel jego życia, co jest dobrem, a co grzechem, jakie jest źródło i jaki cel cierpienia, na jakiej drodze można osiągnąć prawdziwą szczęśliwość, czym jest śmierć, sąd i wymiar sprawiedliwości po śmierci, czym wreszcie jest owa ostateczna i niewysłowiona tajemnica, ogarniająca nasz byt, z której bierzemy początek i ku której dążymy" **50**.

Te i inne pytania — jak na przykład: co to jest wolność i co łączy ją z prawdą zawartą w Bożym prawie? Jaką rolę odgrywa sumienie w kształtowaniu moralnego oblicza człowieka? Jak rozpoznać, w zgodzie z prawdą o dobru, konkretne prawa i obowiązki człowieka? — można zawrzeć *w podstawowym pytaniu*, które młodzieniec z Ewangelii postawił Jezusowi: „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?" Posłany przez Jezusa, aby głosić Ewangelię i „nauczać wszystkie narody, (…) ucząc je zachowywać wszystko, co On przykazał" (por. *Mt 28, 19-20*), *Kościół udziela dziś tej samej odpowiedzi, co niegdyś Nauczyciel*: światło i moc w niej zawarte zdolne są rozstrzygnąć najbardziej sporne i skomplikowane kwestie. To samo światło i moc każe Kościołowi nieustannie rozwijać

refleksję moralną w kontekście interdyscyplinarnym, co jest niezbędne zwłaszcza ze względu na nowe problemy[51].

W tym świetle i tą mocą *Urząd Nauczycielski Kościoła prowadzi nieustannie swe dzieło rozeznania*, przyjmując i wypełniając słowa, którymi apostoł Paweł napominał Tymoteusza: „Zaklinam cię wobec Boga i Chrystusa Jezusa, który będzie sądził żywych i umarłych, i na Jego pojawienie się, i na Jego królestwo: głoś naukę, nastawaj w porę, nie w porę, [w razie potrzeby] wykaż błąd, poucz, podnieś na duchu z całą cierpliwością, ilekroć nauczasz. Przyjdzie bowiem chwila, kiedy zdrowej nauki nie będą znosili, ale według własnych pożądań — ponieważ ich uszy świerzbią — będą sobie mnożyli nauczycieli. Będą się odwracali od słuchania prawdy, a obrócą się ku zmyślonym opowiadaniom. Ty zaś czuwaj we wszystkim, znoś trudy, wykonaj dzieło ewangelisty, spełnij swe posługiwanie!" (*2 Tm 4, 1-5*; por. *Tt 1, 10. 13-14*).

50. SOBÓR WAT. II, Dekl. o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, 1.
51. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 43-44.

2. „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli" (J 8, 32)

31. Ludzkie problemy najszerzej dyskutowane i rozmaicie rozstrzygane we współczesnej refleksji moralnej sprowadzają się wszystkie — choć na różne sposoby — do zasadniczej kwestii: do kwestii *wolności człowieka*.

Można z całą pewnością stwierdzić, że w naszych czasach ukształtowała się szczególna wrażliwość na kwestię wolności. „W naszej epoce ludzie coraz bardziej uświadamiają sobie godność osoby ludzkiej" — stwierdza już soborowa deklaracja *Dignitatis humanae* o wolności religijnej[52]. Stąd postuluje się, aby „w działaniu ludzie cieszyli się i kierowali własną rozwagą i odpowiedzialną wolnością, nie przymuszani, lecz wiedzeni świadomością obowiązku" [53]. Zwłaszcza prawo do wolności religijnej oraz szacunek dla sumienia poszukującego prawdy uważane są coraz powszechniej za fundament integralnie pojętych praw osoby[54].

Tak zatem pogłębiona wrażliwość na godność ludzkiej osoby i na jej wyjątkowość, a także należny respekt dla decyzji sumienia stanowi niewątpliwie pozytywny dorobek współczesnej kultury. Wrażliwość ta, sama w sobie autentyczna, wyrażana jest na różne sposoby, mniej lub bardziej odpowiednie. Niektóre z nich jednak odchodzą od prawdy o człowieku jako stworzeniu Boga i Jego obrazie i dlatego muszą zostać skorygowane lub oczyszczone w świetle wiary[55].

52. Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 1, z nawiązaniem do: JAN XXIII, Enc. *Pacem in terris* (11 kwietnia 1963): *AAS* 55 (1963), 279; *tamże*, 165, oraz do: Plus XII, *Orędzie radiowe* (24 grudnia 1944): *AAS* 37 (1945), 14.
53. Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 1.
54. Por. Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 17: *AAS* 71 (1979), 295-300; Przemówienie do uczestników V Międzynarodowego Kolokwium Nauk Prawniczych (10 marca 1984), 4: Insegnamenti VII, 1 (1984), 656; KONGREGACJA NAUKI WIARY Instr. o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu *Libertatis conscientia* (22 marca 1986), 19: *AAS* 79 (1987), 561.
55. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 11.

32. I tak, w niektórych nurtach myśli współczesnej *do tego stopnia podkreśla się znaczenie wolności, że czyni się z niej absolut, który ma być źródłem wartości.* W tym kierunku idą doktryny, które zatracają zmysł transcendencji lub które otwarcie deklarują się jako ateistyczne. Sumieniu indywidualnemu przyznaje się prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego, która kategorycznie i nieomylnie decyduje o tym, co jest dobre, a co złe. Do tezy o obowiązku kierowania się własnym sumieniem niesłusznie dodano tezę, wedle której osąd

moralny jest prawdziwy na mocy samego faktu, że pochodzi z sumienia. Wskutek tego zanikł jednak nieodzowny wymóg prawdy, ustępując miejsca kryterium szczerości, autentyczności, „zgody z samym sobą", co doprowadziło do skrajnie subiektywistycznej interpretacji osądu moralnego.

Jak łatwo zrozumieć, istnieje związek między tą ewolucją *a kryzysem wokół zagadnienia prawdy*. Zanik idei uniwersalnej prawdy o dobru, dostępnym poznawczo dla ludzkiego rozumu, w nieunikniony sposób doprowadził także do zmiany koncepcji sumienia: nie jest już ono postrzegane w swojej rzeczywistości pierwotnej, czyli jako akt rozumowego poznania dokonywany przez osobę, która w określonej sytuacji ma zastosować wiedzę uniwersalną o dobru i tym samym wyrazić swój sąd o tym, jaki sposób postępowania należy uznać tu i teraz za słuszny. Powstała tendencja, by przyznać sumieniu jednostki wyłączny przywilej autonomicznego określania kryteriów dobra i zła oraz zgodnego z tym działania. Wizja ta łączy się z etyką indywidualistyczną, według której każdy człowiek staje wobec własnej prawdy, różnej od prawdy innych. Posunięty do skrajnych konsekwencji, indywidualizm prowadzi do zaprzeczenia samej idei natury ludzkiej.

Te różnorodne koncepcje stanowią podłoże nurtów myślowych, według których istnieje antynomia między prawem moralnym a sumieniem, między naturą a wolnością.

33. Paradoksalna sprzeczność polega na tym, że choć *współczesna kultura* przyznaje tak wielkie znaczenie wolności, *zarazem radykalnie tę wolność kwestionuje*. Dyscypliny naukowe określane wspólnym mianem „nauk o człowieku" słusznie zwróciły uwagę na uwarunkowania natury psychologicznej i społecznej, które wpływają na sposób, w jaki człowiek korzysta z wolności. Wiedza o tych uwarunkowaniach oraz uwaga im poświęcona to ważne osiągnięcia nauki, które znalazły zastosowanie w różnych dziedzinach życia, na przykład w pedagogice lub w wymiarze sprawiedliwości. Niektórzy jednak posuwają się dalej i wychodząc poza uprawnione wnioski, jakie można wyciągnąć z tego rodzaju obserwacji, podają w wątpliwość lub wręcz negują samą realność ludzkiej wolności.

Należy także wspomnieć o pewnych nadużyciach w interpretacji badań naukowych w dziedzinie antropologii. Wskazując na wielką różnorodność tradycji, obyczajów i instytucji, istniejącą w ramach ludzkiej cywilizacji, dochodzi się, jeśli nie zawsze do negacji istnienia uniwersalnych ludzkich wartości, to przynajmniej do relatywistycznej koncepcji moralności.

34. „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?" *Pytanie moralne,* na które odpowiada Chrystus, *nie może pomijać zagadnienia wolności, przeciwnie — stawia je w samym centrum*, ponieważ nie istnieje moralność bez wolności: „Człowiek (…) może zwracać się do dobra tylko w sposób wolny" **56**. *Ale o jakiej wolności tu mowa?* Wypowiedź Soboru skierowana do ludzi współczesnych, którzy „wysoko sobie cenią wolność" i „żarliwie o nią zabiegają", ale często „sprzyjają jej w sposób fałszywy, jako swobodzie czynienia wszystkiego, co tylko się podoba, w tym także i zła", ukazuje im *„prawdziwą" wolność*: „Wolność prawdziwa (…) to *szczególny znak obrazu Bożego w człowieku.* Bóg bowiem zechciał człowieka pozostawić w ręku rady jego (por. *Syr 15, 14*), żeby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając, dobrowolnie dochodził do pełnej i błogosławionej doskonałości" **57**. Jeśli istnieje prawo do poszukiwania prawdy na własnej drodze, to bardziej podstawowy w stosunku do niego jest ciążący na każdym człowieku poważny obowiązek moralny szukania prawdy i trwania przy niej, gdy się ją odnajdzie**58**. To miał na myśli kard. J. H. Newman, wybitny obrońca praw sumienia, gdy głosił z naciskiem, że „sumienie ma swoje prawa ponieważ ma obowiązki" **59**.

Niektóre nurty współczesnej teologii moralnej, pozostając pod wpływem wspomnianych tendencji subiektywistycznych i indywidualistycznych, interpretują w nowy sposób związek wolności z prawem moralnym, z naturą ludzką i z sumieniem, proponując nowe kryteria

moralnej oceny czynów. Nurty te, choć różnorodne, mają jedną cechę wspólną: osłabiają lub wręcz negują *zależność wolności od prawdy*.
Jeśli zamierzamy dokonać krytycznego ich rozeznania, aby odkryć wszystko, co jest w nich słuszne, pożyteczne i cenne, a zarazem wskazać niejasności, niebezpieczeństwa i błędy, musimy je zbadać w świetle fundamentalnej zasady, iż wolność jest zależna od prawdy; zasady, którą tak jasno i dobitnie wyraził Chrystus w słowach: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli" (*J 8, 32*).

56. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 17.
57. *Tamże*.
58. Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 2; por. także GRZEGORZ XVI Enc. *Mirari vos arbitramur* (15 sierpnia 1832): *Acta Gregorii Papae XVI*, I, 169-174; PIUS IX, Enc. *Quanta cura* (8 grudnia 1864): *Pii IX P.M. Acta*, I, 3, 687-700; LEON XIII, Enc. *Libertas praestantissimum* (20 czerwca 1888): *Leonis XIII P.M. Acta*, VIII, Romae 1889, 2112-246.
59. *A Letter Addressed to His Grace the Duke of Norfolk: Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching* (Uniform Edition: Longman, Green and Company, London, 1868-1881), t. 2, s. 250.

I
Wolność a prawo

3. „Z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść" (Rdz 2, 17)

35. Czytamy w *Księdze Rodzaju*: „Pan Bóg dał człowiekowi taki rozkaz: «Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać według upodobania; ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz»" (*Rdz 2, 16-17*).

Poprzez ten obraz Objawienie poucza nas, *że władza decydowania o dobru i złu nie należy do człowieka, ale wyłącznie do Boga*. Człowiek oczywiście jest wolny od chwili, kiedy może pojąć i przyjąć Boże przykazania. Cieszy się wolnością niezwykle rozległą, może bowiem jeść „z wszelkiego drzewa tego ogrodu". Nie jest to jednak wolność nieograniczona: musi się zatrzymać przed „drzewem poznania dobra i zła", została bowiem powołana, aby przyjąć prawo moralne, które Bóg daje człowiekowi. W rzeczywistości właśnie przez to przyjęcie prawa moralnego, ludzka wolność naprawdę i w pełni się urzeczywistnia. „Jeden tylko Dobry" wie bowiem doskonale, co jest dobre dla człowieka i dlatego z miłości doń dobro to mu nakazuje w przykazaniach.

Prawo Boże nie umniejsza zatem, a tym bardziej nie eliminuje wolności człowieka, przeciwnie — jest jej gwarancją i sprzyja jej rozwojowi. W zupełnie innym kierunku zmierzają jednak niektóre współczesne tendencje kulturowe, stanowiące podłoże dość licznych nurtów myśli etycznej, które podkreślają *rzekomy konflikt między wolnością a prawem*. Należą do nich doktryny, które przyznają poszczególnym jednostkom lub grupom społecznym prawo *decydowania o tym, co jest dobre, a co złe*: według nich ludzka wolność może „stwarzać wartości" i cieszy się pierwszeństwem przed prawdą do tego stopnia, że sama prawda uznana jest za jeden z wytworów wolności. Wolność zatem rościłaby sobie prawo do takiej *autonomii moralnej*, która w praktyce oznaczałaby *zupełną jej suwerenność*.

36. Współczesny postulat autonomii *wywarł wpływ także na katolicką teologię moralną*. Choć oczywiście nie zamierzała ona nigdy przeciwstawiać ludzkiej wolności prawu Bożemu ani podważać istnienia ostatecznego religijnego fundamentu norm moralnych, to jednak została pobudzona do głębokiego przemyślenia roli rozumu i wiary w określaniu tych norm, dotyczących konkretnych zachowań „wewnątrz światowych", to znaczy tych, poprzez które człowiek zwraca się ku samemu sobie, ku innym i do świata rzeczy.

Trzeba przyznać, że u źródeł tych przemyśleń odnaleźć można *szereg cennych idei,* należących zresztą w dużej mierze do najlepszej tradycji myśli katolickiej. Zgodnie z zachętą Soboru Watykańskiego I[60] zamierzano rozwinąć dialog ze współczesną kulturą, ukazując w pełnym świetle charakter racjonalny — a więc powszechnie zrozumiały i przekazywalny — norm moralnych, które należą do dziedziny naturalnego prawa moralnego[61]. Starano się także podkreślić wewnętrzny charakter wymogów etycznych, które wypływając z tego prawa, nie narzucają się woli człowieka jako powinność inaczej, jak tylko na mocy uprzedniego uznania ich przez rozum ludzki, a dokładnie — przez indywidualne sumienie.

Ponieważ jednak zapomniano o zależności rozumu od Mądrości Bożej oraz o konieczności — w obecnym stanie upadłej natury — Bożego Objawienia w poznaniu prawd moralnych, także tych, które należą do porządku naturalnego[62], doszło do powstania teorii *całkowitej suwerenności rozumu* w dziedzinie norm moralnych służących właściwemu uporządkowaniu życia w tym świecie. Normy te miałyby stanowić obszar moralności wyłącznie „ludzkiej", to znaczy wyrażać prawo, które człowiek autonomicznie nadaje samemu sobie i którego wyłącznym źródłem jest ludzki rozum. Nie można by w żaden sposób uznać Boga za Autora tego prawa, co najwyżej w tym sensie, że rozum ludzki korzysta ze swej prawodawczej autonomii na mocy pierwotnego i nieograniczonego mandatu, udzielonego człowiekowi przez Boga. Otóż te właśnie kierunki myślowe doprowadziły do negacji prawdy — zawartej w Piśmie Świętym i w niezmiennym nauczaniu Kościoła — iż naturalne prawo moralne ma Boga za twórcę i że człowiek przez swój rozum uczestniczy w odwiecznym prawie, którego sam nie ustanawia.

60. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 40 i 43.
61. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I-II, q. 71, a. 6; zob. także ad 5um.
62. Por. PIUS XII, Enc. *Humani generis* (12 sierpnia 1950): *AAS* 42 (1950), 561-562.

37. Aby jednak życie moralne pozostało osadzone w kontekście chrześcijańskim, niektórzy teologowie moraliści wprowadzili wyraźne rozgraniczenie — sprzeczne z nauką katolicką[63] — między *porządkiem etycznym*, który miałby pochodzić od człowieka i odnosić się wyłącznie do *świata, a porządkiem zbawienia*, dla którego istotne byłyby jedynie pewne wewnętrzne intencje i postawy wobec Boga i bliźniego. W konsekwencji doszli do stwierdzenia, że Boże Objawienie nie zawiera żadnej konkretnej i określonej treści moralnej, trwale i powszechnie obowiązującej: Słowo Boże miałoby moc wiążącą jedynie jako zachęta, ogólnikowe napomnienie, które później tylko autonomiczny rozum musi sam wypełnić konkretną treścią, ustanawiając normy moralne rzeczywiście „obiektywne", tzn. dostosowane do określonej sytuacji historycznej. Oczywiście, taka koncepcja autonomii prowadzi też do odrzucenia szczególnej kompetencji doktrynalnej Kościoła i jego Magisterium w odniesieniu do norm moralnych dotyczących tzw. „dobra człowieka", które jakoby nie są zawarte w Objawieniu i same w sobie nie mają znaczenia w porządku zbawienia.

Trudno nie zauważyć, że taka interpretacja autonomii ludzkiego rozumu oznacza przyjęcie tez niezgodnych z nauką katolicką.

W tym kontekście absolutnie konieczne jest wyjaśnienie — w świetle Słowa Bożego i żywej Tradycji Kościoła — podstawowych pojęć dotyczących ludzkiej wolności i prawa moralnego, a także głębokich, wewnętrznych powiązań między nimi. Tylko w ten sposób będzie można dać odpowiedź na uzasadnione roszczenia ludzkiego rozumu, przyjmując słuszne elementy niektórych nurtów współczesnej teologii moralnej, nie dopuszczając jednak, aby tezy oparte na błędnym pojęciu autonomii naruszyły dziedzictwo nauczania moralizego Kościoła.

63. Por. SOBÓR TRYDENCKI, Sesja VI, Dekr. o usprawiedliwieniu *Cum hoc tempore*, kan. 19-21: DS 1569-1571.

4. Bóg zechciał pozostawić człowieka „w ręku rady jego” (por. Syr 15, 14)

38. Cytując słowa Syracha, Sobór Watykański II tak wyjaśnia sens „prawdziwej wolności”, która jest w człowieku „szczególnym znakiem obrazu Bożego”: „Bóg bowiem zechciał człowieka pozostawić w ręku rady jego, żeby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając, dobrowolnie dochodził do pełnej błogosławionej doskonałości” **64**. Słowa te odkrywają wspaniałą głębię *uczestnictwa w Bożym panowaniu*, do którego został powołany człowiek: wskazują, że władza człowieka rozciąga się w pewnym sensie na samego człowieka. Ten aspekt jest nieustannie podkreślany w teologicznej refleksji nad ludzką wolnością, interpretowaną w kategoriach swoistej królewskości. Św. Grzegorz z Nyssy pisze na przykład: „Dusza ujawnia swą królewskość i wielkość (...) przez to, że jest niezależna i wolna, rządzi sobą samowładnie, kierując się własną wolą. Komuż innemu jest to dane, jeśli nie królowi? (...) Tak więc natura ludzka, stworzona, by władać innymi stworzeniami, przez podobieństwo do Władcy wszechświata została ustanowiona jak gdyby Jego żywym obrazem, dostąpiła udziału w godności i imieniu Pierwowzoru” **65**.

Już samo *panowanie nad światem* jest dla człowieka wielkim zadaniem i poważną odpowiedzialnością, która zobowiązuje jego wolność do posłuszeństwa wobec Stwórcy: „Zaludniajcie ziemię i czyńcie ją sobie poddaną” (por. *Rdz 1, 28*). W tej dziedzinie zarówno pojedynczy człowiek, jak i ludzka społeczność mają prawo do słusznej autonomii, której szczególną uwagę poświęca soborowa Konstytucja *Gaudium et spes*. Ta autonomia rzeczywistości ziemskich oznacza, iż „rzeczy stworzone i społeczności ludzkie cieszą się własnymi prawami i wartościami, które człowiek ma stopniowo poznawać, przyjmować i porządkować” **66**.

64. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 17.
65. *De hominis opificio*, rozdz. 4: PG 44, 135-136.
66. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 36.

39. Jednakże nie tylko świat, ale i *sam człowiek został powierzony własnej trosce i odpowiedzialności.* Bóg pozostawił go „w ręku rady jego” (por. *Syr 15, 14*), aby szukał swego Stwórcy i dobrowolnie dochodził do doskonałości. Dochodzić — znaczy *własnym wysiłkiem budować w sobie tę doskonałość*. Istotnie, podobnie jak rządząc światem człowiek kształtuje go wedle własnego rozumienia i woli, tak też spełniając czyny moralnie dobre potwierdza, rozwija i umacnia w sobie podobieństwo do Boga.

Sobór przestrzega jednak przed fałszywą koncepcją autonomii rzeczywistości ziemskich, tą mianowicie, która utrzymuje, że „rzeczy stworzone nie zależą od Boga, a człowiek może ich używać bez odnoszenia ich do Boga” **67**. Koncepcja ta jest szczególnie szkodliwa, gdy zostaje odniesiona do człowieka, nabierając ostatecznie charakteru ateistycznego: „Stworzenie bowiem bez Stworzyciela zanika. (...) Co więcej, samo stworzenie zapada w mroki przez zapomnienie o Bogu” **68**.

67. *Tamże*.
68. *Tamże*.

40. Nauczanie soborowe podkreśla z jednej strony *czynny udział ludzkiego rozumu* w odkrywaniu i stosowaniu prawa moralnego: życie moralne wymaga twórczego myślenia i inteligencji właściwych osobie, która jest źródłem i przyczyną własnych świadomych

czynów. Z drugiej strony, rozum czerpie swą prawdę i swój autorytet z odwiecznego prawa, które nie jest niczym innym jak mądrością samego Boga[69]. U podstaw życia moralnego leży zatem zasada „słusznej autonomii" [70] człowieka, osobowego podmiotu swoich czynów. *Prawo moralne pochodzi od Boga i w nim ma zawsze swe źródło*: mocą naturalnego rozumu, który bierze początek z mądrości Bożej, jest ono zarazem *własnym prawem człowieka*. Jak bowiem widzieliśmy, prawo naturalne „nie jest niczym innym jak światłem rozumu wlanym nam przez Boga. Dzięki niemu wiemy, co należy czynić, a czego unikać. To światło, czyli to prawo Bóg podarował nam w akcie stworzenia" [71]. Słuszna autonomia rozumu praktycznego oznacza, że człowiek posiada w samym sobie własne prawo, otrzymane od Stwórcy. Niemniej *autonomia rozumu nie może oznaczać tworzenia* przez sam rozum *wartości i norm moralnych*[72]. Gdyby ta autonomia prowadziła do negacji uczestnictwa rozumu praktycznego w mądrości Stwórcy i Boskiego Prawodawcy, albo gdyby miała wskazywać na wolność tworzenia norm moralnych, zależnie jedynie od okoliczności historycznych lub od potrzeb ludzkich społeczeństw i kultur, to taka rzekoma autonomia sprzeciwiałaby się prawdzie o człowieku, której naucza Kościół[73]. Oznaczałaby śmierć prawdziwej wolności: „ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz" (*Rdz 2, 17*).

69. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a. 3, ad 2um, ryt. przez: JAN XXIII, Enc. *Pacem in terris* (11 kwietnia 1963): *AAS* 55 (1963), 271.
70. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 41.
71. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta. Prologus: Opuscula theologica*, II, n. 1129, wyd. Taurinens (1954), 245.
72. Por. Przemówienie do grupy Biskupów ze Stanów Zjednoczonych z okazji wizyty „ad limina" (15 października 1988), 6: *Insegnamenti*, XI, 3 (1988), 1228.
73. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 47.

41. *Prawdziwa autonomia moralna* człowieka nie oznacza bynajmniej odrzucenia, ale właśnie przyjęcie prawa moralnego, Bożego przykazania: „Pan Bóg dał człowiekowi taki rozkaz" (*Rdz 2, 16*). Wolność człowieka i prawo Boże spotykają się i są powołane, aby się wzajemnie przenikać, czego wyrazem jest dobrowolne posłuszeństwo człowieka wobec Boga oraz bezinteresowna dobroć Boga wobec człowieka. I dlatego posłuszeństwo Bogu nie ma — jak sądzą niektórzy — *charakteru heteronomicznego*, tak jakby życie moralne było podporządkowane woli absolutnej wszechmocy, zewnętrznej wobec człowieka i przeciwnej jego wolności. W istocie rzeczy, gdyby heteronomia moralności oznaczała negację samostanowienia człowieka lub narzucanie mu norm przeciwnych jego dobru, pozostawałaby w sprzeczności z objawieniem Przymierza i odkupieńczego Wcielenia. Tego rodzaju heteronomia byłaby jedynie formą alienacji, sprzeczną z Bożą mądrością i z godnością ludzkiej osoby.

Słusznie mówią niektórzy o *teonomii* lub też o *teonomii uczestniczącej*, jako że dobrowolne posłuszeństwo człowieka prawu Bożemu implikuje rzeczywisty udział rozumu i woli człowieka w Bożej mądrości i opatrzności. Zakazując człowiekowi „jedzenia z drzewa poznania dobra i zła", Bóg stwierdza, że człowiek nie posiada od początku tego „poznania", ale jedynie ma w nim udział dzięki światłu naturalnego rozumu i Bożego Objawienia, które ukazują mu wymogi i wezwania odwiecznej mądrości: poddając się prawu, wolność poddaje się prawdzie stworzenia. Dlatego trzeba dostrzec w wolności człowieka obraz i bliskość Boga, który jest obecny we wszystkich (por. *Ef 4, 6*); podobnie należy głosić majestat Boga wszechświata i czcić świętość prawa ustanowionego przez Boga nieskończenie transcendentnego. *Deus semper maior*[74].

74. Por. ŚW. AUGUSTYN, *Enarriatio in Psalmum* LXII, 16: *CCL* 39, 804.

5. Szczęśliwy mąż, który ma upodobanie w prawie Pana (por. Ps 1, 1-2)

42. Ukształtowana na wzór wolności Bożej, wolność człowieka nie zostaje zniesiona przez jego posłuszeństwo Bożemu prawu. Wprost przeciwnie: jedynie dzięki temu posłuszeństwu trwa w prawdzie i w pełni odpowiada ludzkiej godności, jak stwierdza wyraźnie Sobór: „godność człowieka wymaga, aby działał ze świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobowo, od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgoła przymusu zewnętrznego. Taką zaś wolność zdobywa człowiek, gdy uwalniając się od wszelkiej niewoli namiętności, dąży do swego celu drogą wolnego wyboru oraz zapewnia sobie skutecznie i pilnie odpowiednie pomoce” **75**.

W swoim dążeniu ku Bogu, który „jeden tylko jest Dobry”, człowiek powinien dobrowolnie czynić dobro, a unikać zła. Aby to jednak było możliwe, musi *umieć odróżniać dobro od zła*. Dokonuje tego przede wszystkim dzięki światłu naturalnego rozumu, które jest w człowieku odblaskiem Bożego oblicza. To ma na myśli św. Tomasz, gdy komentując jeden z wersetów Psalmu 4 pisze: „Po słowach: Składajcie ofiarę sprawiedliwości (*Ps 4, 6*). Psalmista — jak gdyby zapytany o wyjaśnienie, co to są dzieła sprawiedliwości, dodaje: *Wielu powiada: Któż nam ukaże dobro?* I odpowiadając na pytanie, mówi: *Światłość Twojego oblicza, o Panie, pozostawiła na nas swoje znamię*. Jak gdyby chciał powiedzieć, że światło naturalnego rozumu, którym odróżniamy dobro od zła — co należy do dziedziny prawa naturalnego — jest w nas odbiciem światła Bożego” **76**. Pozwala to też zrozumieć, z jakiego powodu prawo to jest nazywane *naturalnym*: mówimy tak o nim nie przez odniesienie do natury istot nierozumnych, ale dlatego, że rozum, który to prawo ogłasza, należy do ludzkiej natury**77**.

75. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 17.
76. *Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a. 2.
77. Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1955.

43. Sobór Watykański II przypomina, że „najwyższą normą ludzkiego życia jest samo prawo Boże, wieczne, obiektywne i uniwersalne, którym Bóg, wedle planu mądrości i miłości swojej, porządkuje, kieruje i rządzi całym światem i losami wspólnoty ludzkiej. Tego to prawa uczestnikiem czyni człowieka Bóg, aby za miłosiernym zrządzeniem Bożej Opatrzności mógł on +coraz lepiej poznawać niezmienną prawdę” **78**.

Sobór odsyła do klasycznej nauki o *odwiecznym prawie Bożym*. Św. Augustyn określa je jako „rozum czy wolę Bożą, która pozwala zachować porządek naturalny i zabrania go naruszać” **79**; św. Tomasz utożsamia je z „zasadą Boskiej mądrości, która wszystko porusza ku właściwemu celowi” **80**. A mądrość Boża to opatrzność, to troskliwa miłość. To sam Bóg zatem miłuje całe stworzenie i troszczy się o nie w najbardziej dosłownym i fundamentalnym sensie (por. *Mdr 7, 22; 8, 11*). O ludzi jednak Bóg dba w inny sposób, niż o istoty, które nie są osobami: nie „od zewnątrz”, poprzez prawa natury fizycznej, ale „od wewnątrz”, za pośrednictwem rozumu, który poznając dzięki przyrodzonemu światłu odwieczne prawo Boże, jest w stanie wskazać człowiekowi właściwy kierunek wolnego działania**81**. W ten sposób Bóg powołuje człowieka do uczestnictwa w swojej opatrzności, pragnąc za pośrednictwem jego samego, to znaczy poprzez jego rozumne i odpowiedzialne zaangażowanie, kierować światem: nie tylko światem natury, ale i światem osób ludzkich. W tym kontekście jako ludzki wyraz odwiecznego prawa Bożego jawi się *prawo naturalne*: „W porównaniu do innych stworzeń — pisze św. Tomasz — stworzenie rozumne poddane jest Bożej opatrzności w sposób bardziej szlachetny, jako że samo staje się uczestnikiem

opatrzności, troszcząc się o siebie i o innych: dostępuje zatem udziału w odwiecznym rozumie, dzięki czemu ma naturalną skłonność do słusznego działania i celu; ten udział rozumnego stworzenia w odwiecznym prawie nazywany jest prawem naturalnym” **82**.

78. Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 3.
79. *Contra Faustum*, ks. 22, rozdz. 27: *PL* 42, 418.
80. *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a. 1.
81. Por. *tamże*, I-II, q. 90, a. 4, ad lum.
82. *Tamże*, I-II, q. 91, a. 2.

44. Kościół powoływał się często na tomistyczną doktrynę prawa naturalnego, włączając ją do swego nauczania moralnego. I tak, mój czcigodny poprzednik papież Leon XIII podkreślał, że *ludzki rozum i prawo są w istotny sposób podporządkowane Mądrości Boga i jego Prawu*. Stwierdziwszy, że „prawo naturalne zostało wypisane i wyryte w duszy wszystkich ludzi i każdego człowieka, nie jest to bowiem nic innego, jak sam ludzki rozum, który nakazuje nam czynić dobro i zabrania grzeszyć”, Leon XIII powołuje się na „wyższy rozum” Boskiego Prawodawcy: „Nakazy ludzkiego rozumu nie mogłyby jednak mieć mocy prawa, gdyby nie był on głosem i rzecznikiem wyższego rozumu, któremu nasz duch i nasza wolność muszą być poddane”. Istotnie, moc prawa polega na tym, że może ono nakładać obowiązki, udzielać uprawnień i ustanawiać sankcje określonego postępowania: „Otóż to wszystko nie byłoby dla człowieka możliwe, gdyby to on sam, jako najwyższy prawodawca, ustanawiał normy własnego postępowania”. „Wynika stąd — konkluduje Leon XIII — że prawo naturalne jest *samym prawem odwiecznym*, które zostało wpisane w naturę istot obdarzonych rozumem i skłania je ku *właściwemu działaniu i celowi;* jest ono odwiecznym zamysłem samego Stwórcy i Rządcy wszechświata” **83**.

Człowiek może rozpoznać dobro i zło dzięki temu rozeznaniu dobra i zła, którego sam dokonuje z pomocą rozumu, w szczególności zaś z pomocą *rozumu oświeconego przez Boże Objawienie i wiarę*, umocniony prawem, jakie Bóg nadał narodowi wybranemu, poczynając od przykazań otrzymanych na Synaju. Izrael został powołany, by przyjąć i wypełniać w życiu *Boże prawo* jako *szczególny dar i znak wybrania przez Boga i przymierza z Nim*, a zarazem jako rękojmię Bożego błogosławieństwa. Dlatego Mojżesz mógł pytać synów Izraela: „Któryż naród wielki ma bogów tak bliskich, jak Pan, Bóg nasz, ilekroć Go wzywamy? Któryż naród wielki ma prawa i nakazy tak sprawiedliwe, jak całe to Prawo, które ja wam dziś daję?” (*Pwt 4, 7-8*). Psalmy zaś wyrażają uwielbienie, wdzięczność i cześć, jakimi naród wybrany miał otaczać prawo Boże, a jednocześnie zachętę, by je poznawać, rozważać i wypełniać w życiu: „Szczęśliwy mąż, który nie idzie za radą występnych, nie wchodzi na drogę grzeszników i nie siada w kole szyderców, lecz ma upodobanie w Prawie Pana, nad Jego Prawem rozmyśla dniem i nocą” (*Ps 1, 1-2*); „Prawo Pana doskonałe — krzepi ducha; świadectwo Pana niezawodne — poucza prostaczka; nakazy Pana słuszne — radują serce; przykazanie Pana jaśnieje i oświeca oczy” (*Ps 19 [18], 8-9*).

83. Enc. *Libertas praestantissimum* (20 czerwca 1888): *Leonis XIII P.M. Acta*, VIII, Romae 1889, 219.

45. Kościół z wdzięcznością przyjmuje cały depozyt Objawienia, strzeże go z miłością i otacza religijną czcią, pełniąc swą misję autentycznego interpretowania prawa Bożego w świetle Ewangelii. Przyjmuje ponadto w darze *nowe Prawo*, które stanowi „wypełnienie” prawa Bożego w Jezusie Chrystusie i w Jego Duchu: jest to prawo „wewnętrzne” (por. *Jr 31, 31-33*), napisane „nie atramentem, lecz duchem Boga żywego; nie na kamiennych tablicach, lecz na żywych tablicach serc” (*2 Kor 3, 3*); prawo doskonałości i wolności (por. *2 Kor 3, 17*); „prawo Ducha, które daje życie w Chrystusie Jezusie” (*Rz 8, 2*). O tym prawie tak pisze św.

Tomasz: „Prawo to może oznaczać — po pierwsze — samego Ducha Świętego. Sens jest wówczas następujący: Prawo Ducha — czyli prawo, które jest Duchem. (…) Mieszka (On) w duszy i nie tylko poucza o powinnościach, oświecając umysł w sprawach tego, co należy czynić, ale również nakłania do słusznego działania. (…) Po wtóre, prawo Ducha może oznaczać dzieło własne Ducha Świętego, czyli wiarę działającą przez miłość (*Ga 5, 6*). Poucza ona od wewnątrz o tym, co należy czynić (…) i wpływa na podjęcie działania” **84**.

Chociaż w refleksji teologiczno-moralnej odróżnia się zwykle prawo Boże pozytywne, czyli objawione, od prawa naturalnego, zaś w ekonomii zbawienia prawo „stare” od „nowego”, nie należy zapominać, że te i inne pożyteczne rozróżnienia odnoszą się zawsze do prawa, którego twórcą jest ten sam jedyny Bóg, i że prawa te przeznaczone są dla człowieka. Różne sposoby sprawowania przez Boga w dziejach pieczy nad światem i człowiekiem nie tylko nie wykluczają się nawzajem, ale przeciwnie — wspomagają się i przenikają. Ich wspólnym źródłem i celem jest odwieczny zamysł, pełen mądrości i miłości, na mocy którego Bóg przeznacza ludzi, „by się stali na wzór obrazu Jego Syna” (*Rz 8, 29*). Zamysł ten nie stanowi żadnego zagrożenia dla prawdziwej wolności człowieka; przeciwnie, przyjęcie go to jedyna droga potwierdzenia wolności.

84. *In Epistulam ad Romanos*, rozdz. VIII, lect. 1.

6. „Treść prawa wypisana jest w ich sercach” (Rz 2, 15)

46. W dzisiejszych czasach znowu mówi się o rzekomym konflikcie między wolnością a prawem, kładąc szczególny nacisk na jego odniesienie do prawa naturalnego, a zwłaszcza do natury. W rzeczywistości *dysputy o naturze i wolności* zawsze towarzyszyły refleksji moralnej, przybierając charakter ostrych sporów w okresie Odrodzenia i Reformacji, czego świadectwo można znaleźć w nauczaniu Soboru Trydenckiego**85**. Podobne napięcie znamionuje także, choć w innym sensie, epokę współczesną: upodobanie do obserwacji empirycznej, procedury naukowej obiektywizacji, postęp techniczny i pewne formy liberalizmu doprowadziły do przeciwstawienia sobie tych dwóch pojęć, tak jakby dialektyka — jeśli nie wręcz konflikt — pomiędzy wolnością i naturą stanowił strukturalną cechę ludzkiej historii. W innych epokach sądzono, że człowiek jest całkowicie podporządkowany „naturze”, a nawet przez nią determinowany. Jeszcze dzisiaj wielu uważa, że współrzędne czasoprzestrzenne świata postrzegalnego zmysłowo, stałe fizyczno-chemiczne, siły cielesne, skłonności psychiczne i uwarunkowania społeczne to jedyne czynniki, które mają naprawdę decydujący wpływ na ludzką rzeczywistość. W takim kontekście nawet zjawiska moralne, mimo swej odrębności, są często traktowane tak, jakby można je było sprowadzać do zbioru danych statystycznie sprawdzalnych, czy do zachowań dostępnych obserwacji i wyjaśnianych jedynie w kategoriach mechanizmów psychospołecznych. W konsekwencji *niektórzy specjaliści w dziedzinie etyki*, których zawodową powinnością jest badanie zjawisk i działań ludzkich, mogą ulegać pokusie opierania swojej wiedzy albo nawet słuszności zalecanych przez siebie norm na bazie statystycznie przeważających konkretnych ludzkich zachowań i poglądów moralnych uznawanych przez większość.

Inni moraliści natomiast, świadomi potrzeby wychowania do wartości, nie przestają dostrzegać wybitnej roli wolności, ale często pojmują ją w opozycji lub w kontraście z naturą materialną i biologiczną, nad którą wolność winna jakoby zdobywać stopniowo przewagę. Różne koncepcje na ten temat mają jedną wspólną cechę: zapominają o naturze jako stworzeniu i nie dostrzegają jej integralności. *Dla niektórych* natura jest jedynie materiałem podlegającym działaniu i władzy człowieka: powinna zostać głęboko przetworzona, a nawet przezwyciężona przez wolność, jako że stanowi rzekomo jej ograniczenie i zaprzeczenie.

Według innych, tworzenie wartości ekonomicznych, społecznych, kulturowych, a także moralnych miałoby się dokonywać drogą nieograniczonego rozszerzania władzy człowieka, czyli jego wolności: natura miałaby oznaczać wszystko to, co w człowieku i w świecie znajduje się poza zasięgiem wolności. Tak rozumiana natura obejmowałaby przede wszystkim ludzkie ciało, jego budowę i jego dynamizmy: przeciwieństwem tej rzeczywistości fizycznej miałoby być wszystko to, co „wytworzone", a więc „kultura" jako dzieło i owoc wolności. Tak pojmowaną naturę ludzką można by rozpatrywać i traktować wyłącznie jako materiał biologiczny czy społeczny, którym wolno swobodnie dysponować. Prowadzi to ostatecznie do definiowania wolności przez nią samą i do uznania jej za instancję tworzącą samą siebie i swoje wartości. W ten sposób człowiek nie miałby własnej natury, lecz kształtowałby siebie jedynie według własnego projektu. Nie byłby niczym innym, jak tylko własną wolnością!

85. Por. Sesja VI, Dekr. o usprawiedliwieniu *Cum hoc tempore*, rozdz. 1: Ds, 1521.

47. W takim kontekście podniesiono *zarzuty fizycyzmu i naturalizmu* przeciwko tradycyjnej koncepcji *prawa naturalnego*. Błędy te miałyby polegać na tym, że prawom biologicznym nadaje się rangę praw moralnych. Wskutek tego, zbyt pochopnie przypisano niektórym ludzkim zachowaniom charakter trwały i niezmienny, a na tej podstawie usiłowano sformułować normy powszechnie obowiązujące. Według niektórych teologów, tego rodzaju „argumentację biologistyczną lub naturalistyczną" znaleźć można także w pewnych dokumentach Magisterium Kościoła, zwłaszcza w tych, które dotyczą dziedziny etyki seksualnej i małżeńskiej. Na podstawie takiej, ich zdaniem naturalistycznej, koncepcji aktu płciowego uznano za moralnie niedopuszczalne takie praktyki jak: antykoncepcja, bezpośrednia sterylizacja, masturbacja, współżycie przedmałżeńskie, stosunki homoseksualne, a także sztuczne zapłodnienie. W opinii wspomnianych teologów moralnie negatywna ocena takich aktów nie uwzględnia w należytej mierze rozumności i wolności człowieka ani też kulturowych uwarunkowań każdej normy moralnej. Twierdzą oni, że człowiek jako istota rozumna nie tylko może, ale wręcz *powinien swobodnie nadawać sens* swoim zachowaniom. To „nadawanie sensu" musi oczywiście uwzględniać liczne ograniczenia, jakie nakłada na człowieka jego kondycja istoty cielesnej i historycznej. Musi ono także brać po uwagę przyjęte wzorce zachowań oraz znaczenia, jakie mają one w określonej kulturze. Przede wszystkim zaś winno pozostawać w zgodzie z najważniejszym przykazaniem miłości Boga i bliźniego. Bóg jednak — twierdzą ci sami teologowie — stworzył człowieka istotą rozumnie wolną, pozostawił go „w ręku rady jego" i oczekuje od niego, że sam nada rozumny kształt swemu życiu. Miłość bliźniego miałaby oznaczać przede wszystkim lub wyłącznie poszanowanie dla jego prawa do wolnego decydowania o sobie samym. Mechanizmy ludzkich zachowań, a także tak zwane „skłonności naturalne" wskazują — twierdzi się — co najwyżej ogólny kierunek właściwego postępowania, nie mogą jednak przesądzać o moralnej ocenie konkretnych ludzkich czynów, osadzonych przecież w bardzo złożonych sytuacjach.

48. Stając wobec takiej interpretacji, należy się ponownie głęboko zastanowić nad tym, jaka jest właściwa relacja między wolnością a naturą ludzką, a zwłaszcza *jakie miejsce zajmuje ludzkie ciało w kwestiach prawa naturalnego*.

Wolność, która uważa się za absolutną, prowadzi do traktowania ciała człowieka jako surowca, pozbawionego znaczeń i wartości moralnych, dopóki ona nie ukształtuje go według własnego zamysłu. W konsekwencji natura ludzka i ciało jawią się jako *wstępne dane czy przesłanki* dla wyborów dokonywanych przez wolność, materialnie *niezbędne*, ale *zewnętrzne*

wobec osoby, wobec podmiotu i ludzkiego działania. Dynamizmy ludzkiej natury nie mogą jakoby mieć moralnie wiążącej rangi, ponieważ celem tych skłonności są jedynie *dobra* „fizyczne", zwane przez niektórych „przed-moralnymi". Próby powoływania się na nie i szukania w nich racjonalnych wskazań dla porządku moralnego należy zgodnie z tym poglądem traktować jako przejaw fizycyzmu lub biologizmu. W tym kontekście napięcie między wolnością a tak zredukowaną naturą oznacza rozłam w samym człowieku.

Taka teoria moralności jest niezgodna z prawdą o człowieku i o jego wolności. Sprzeciwia się *nauczaniu Kościoła o jedności ludzkiej istoty*, której rozumna dusza jest *per se et essentialiter* formą ciała**86**. Dusza duchowa i nieśmiertelna jest zasadą jedności człowieka, jest tym, dzięki czemu istnieje on jako całość — *„corpore et anima unus"* **87** — jako osoba. Powyższe definicje oznaczają nie tylko to, że również ciało, któremu przyrzeczone zostało zmartwychwstanie, będzie miało udział w chwale; przypominają także o więzi łączącej rozum i wolną wolę z wszystkimi władzami cielesnymi i zmysłowymi. *Cała osoba, włącznie z ciałem, zostaje powierzona samej sobie i właśnie w jedności duszy i ciała jest podmiotem własnych aktów moralnych.* Prowadzona przez światło rozumu i wspomagana przez cnotę odkrywa we własnym ciele znaki, które są zapowiedzią, wyrazem i obietnicą daru z siebie, zgodnie z mądrym zamysłem Stwórcy. Właśnie w świetle prawdy o godności ludzkiej osoby, którą należy afirmować dla niej samej, rozum jest w stanie ocenić, jaką wartość moralną mają określone dobra, ku którym osoba odczuwa naturalną skłonność. Skoro zaś osoba ludzka nie może być sprowadzana jedynie do samoprojektującej się wolności, ale posiada określoną strukturę duchową i cielesną, to pierwotny nakaz moralny, by miłować i szanować osobę jako cel, a nigdy jako zwykły środek działania, z natury zakłada także potrzebę szacunku dla pewnych podstawowych dóbr; brak tego szacunku prowadzi do relatywizmu i do samowoli.

86. Por. SOBÓR W VIENNE, Konst. *Fidei catholicae*: DS, 902; V SOBÓR LATERAŃSKI, Bulla *Apostolici regiminis*: DS, 1440.
87. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 14.

49. *Doktryna odrywająca akt moralny od jego wymiarów cielesnych jest sprzeczna z nauką Pisma Świętego i Tradycji*, przejmuje w nowej postaci stare błędy, które Kościół zawsze zwalczał, ponieważ w ich świetle ludzka osoba to wyłącznie wolność „duchowa", czysto formalna. Ta redukcyjna wizja nie uwzględnia moralnego znaczenia ciała i czynów z nim związanych (por. *1 Kor 6, 19*). Apostoł Paweł ogłasza, że nie odziedziczą Królestwa niebieskiego „rozpustnicy ani bałwochwalcy, ani cudzołożnicy, ani rozwięźli, ani mężczyźni współżyjący z sobą, ani złodzieje, ani chciwi, ani pijacy, ani oszczercy, ani zdziercy" (por. *1 Kor 6, 9-10*). Sobór Trydencki potwierdza to potępienie**88**, uznając za „grzechy śmiertelne" i „niegodziwe praktyki" pewne określone czyny, których dobrowolne spełnianie pozbawia wierzących udziału w obiecanym dziedzictwie. *Ciało i dusza są bowiem nierozłączne*: w łonie ludzkiej osoby, w podmiocie działającym dobrowolnie i w czynie świadomie dokonanym *razem trwają lub razem idą na zatracenie*.

88. Por. Sesja VI, Dekr. o usprawiedliwieniu *Cum hoc tempore*, rozdz. 15: DS, 1544. Posynodalna Adhortacja Apostolska o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła przytacza także inne teksty Starego i Nowego Testamentu, w których pewne czyny odnoszące się do ciała zostają napiętnowane jako grzechy śmiertelne: por. *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 17: *AAS* 77 (1985), 218-223.

50. Możemy teraz zrozumieć prawdziwy sens prawa naturalnego: odnosi się ono do pierwotnej natury właściwej człowiekowi, do „natury osoby ludzkiej" **89**, którą jest *sama osoba jako jedność duszy i ciała*, jako jedność wszystkich jej skłonności zarówno duchowych, jak biologicznych, oraz wszelkich innych właściwości, które są jej niezbędne, by mogła dążyć

do swego celu. „Naturalne prawo moralne wyraża i wskazuje cele, uprawnienia i obowiązki, których podstawą jest cielesna i duchowa natura osoby ludzkiej. Przeto nie może być ono pojmowane po prostu jako zbiór norm biologicznych, lecz winno być określane jako rozumny porządek, według którego człowiek jest powołany przez Stwórcę do kierowania i regulowania swoim życiem i swoim działaniem, a w szczególności do używania i dysponowania swoim ciałem” **90**. Na przykład źródłem i uzasadnieniem obowiązku bezwarunkowego poszanowania życia ludzkiego jest godność osoby, a nie jedynie naturalna skłonność do zachowania własnego życia fizycznego. Dlatego nawet życie ludzkie, choć jest fundamentalnym dobrem człowieka, zyskuje sens moralny dopiero przez odniesienie do dobra osoby, którą zawsze należy afirmować dla niej samej: podczas gdy zabójstwo niewinnej ludzkiej istoty pozostaje zawsze niedozwolone, to oddanie własnego życia (por. *J 15, 13*) dla miłości bliźniego lub na świadectwo prawdzie może być czynem dozwolonym i chwalebnym, a nawet obowiązkiem. W rzeczywistości więc jedynie przez odniesienie do tego, czym jest ludzka osoba jako „integralna jedność”, to znaczy jako „dusza, która się wyraża poprzez ciało, i ciało formowane przez nieśmiertelnego ducha” **91**, można odczytać ów szczególny ludzki sens ciała. Naturalne skłonności zyskują bowiem znaczenie moralne jedynie o tyle, o ile odnoszą się do ludzkiej osoby i do jej prawdziwego urzeczywistnienia, które może się dokonać wyłącznie w ramach ludzkiej natury. Kościół, uznając za niedopuszczalne wszelkie manipulacje cielesnością, które zniekształcają jej ludzki sens, służy człowiekowi i wskazuje mu drogę prawdziwej miłości, jedynie na niej bowiem może on znaleźć prawdziwego Boga.

Tak rozumiane prawo naturalne nie pozostawia miejsca na rozdział między wolnością a naturą. Ukazuje raczej ich wewnętrzną harmonię i wzajemne odniesienie.

89. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 51.
90. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instr. o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania *Donum vitae* (22 lutego 1987), Wstęp 3: *AAS* 80 (1988), 74; por PAWEŁ VI, Enc. *Humanae vitae* (25 lipca 1968), 10: *AAS* 60 (1968), 487-488.
91. Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 11: *AAS* 74 (1982), 92.

7. „Lecz od początku tak nie było” (Mt 19, 8)

51. Rzekomy konflikt między wolnością a naturą odbija się także na interpretacji niektórych konkretnych aspektów prawa naturalnego, przede wszystkim na jego *powszechności i niezmienności*. „Gdzie zatem zapisane są te prawa — zapytywał św. Augustyn — jeśli nie w księdze owego światła, które zwie się prawdą? To stąd wywodzi się wszelkie prawo sprawiedliwe i stąd przenosi się nieskażone do serca człowieka postępującego sprawiedliwie, nie czyni jednak zeń swej nowej siedziby, a jedynie odciska jakby na nim swój ślad, niczym wizerunek wyryty na pierścieniu, który odciska się w wosku, ale nie znika z pierścienia” **92**.

Właśnie dzięki tej „prawdzie” *można mówić o powszechności prawa naturalnego*. Jako wpisane w rozumną naturę osoby, obowiązuje ono każdą istotę obdarzoną rozumem, żyjącą w różnych epokach historycznych. Dążąc do doskonałości we właściwym sobie porządku, musi ona czynić dobro i unikać zła, troszczyć się o przekazywanie i zachowanie życia, pomnażać i rozwijać bogactwa otaczającego świata, kultywować życie społeczne, poszukiwać prawdy, spełniać dobre czyny, kontemplować piękno**93**.

Rozdział między wolnością jednostek a naturą wspólną wszystkim ludziom, wprowadzony przez pewne teorie filozoficzne, wywierające wielki wpływ na współczesną kulturę, utrudnia rozumowi dostrzeżenie powszechności prawa moralnego. Ponieważ jednak prawo naturalne wyraża godność ludzkiej osoby i kładzie podwaliny jej fundamentalnych praw i obowiązków, jego nakazy mają znaczenie uniwersalne, jest ono zatem wiążące dla wszystkich ludzi. *Ta uniwersalność nie ignoruje odrębności poszczególnych istot ludzkich*, nie przeczy jedyności

i niepowtarzalności każdej osoby: przeciwnie, ogarnia u samego korzenia każdy z jej wolnych aktów, które powinny świadczyć o powszechności prawdziwego dobra. Podporządkowując się wspólnemu prawu, nasze czyny budują prawdziwą komunię osób i z pomocą łaski Bożej szerzą miłość, która jest „więzią doskonałości" (*Kol 3, 14*). Kiedy natomiast wyrażają lekceważenie prawa czy choćby tylko jego nieznajomość, zawinioną lub nie, naruszają komunię osób ze szkodą dla każdego.

92. *De Trinitate*, XIV 15, 21: *CCL* 50/A, 451.
93. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2.

52. Jest rzeczą słuszną i dobrą — zawsze i dla wszystkich — służyć Bogu, oddawać Mu należną cześć i prawdziwie szanować rodziców. Tego rodzaju *normy pozytywne*, które nakazują wypełnianie takich właśnie czynów i rozwijanie takich postaw obowiązują powszechnie i są niezmienne**94**: jednoczą wokół tego samego wspólnego dobra wszystkich ludzi żyjących w każdej epoce historycznej, stworzonych dla „tego samego powołania i przeznaczenia" **95**. Te uniwersalne i wieczyste prawa są odpowiednikiem wiedzy praktycznego rozumu i zostają zastosowane do konkretnych czynów poprzez osąd sumienia. Podmiot działający przyswaja sobie osobiście prawdę zawartą w prawie: przejmuje na własność tę prawdę swojego bytu poprzez czyny i związane z nimi cnoty. *Normy negatywne* prawa naturalnego mają moc uniwersalną: obowiązują wszystkich i każdego, zawsze i w każdej okoliczności. Chodzi tu bowiem o zakazy, które zabraniają określonego działania *semper et pro semper*, bez wyjątku, ponieważ wyboru takiego postępowania w żadnym przypadku nie da się pogodzić z dobrocią woli osoby działającej, z jej powołaniem do życia z Bogiem i do komunii z bliźnim. Nikogo i nigdy nie wolno łamać przykazań, które bezwzględnie obowiązują wszystkich do nieobrażania w drugim człowieku, a przede wszystkim w samym sobie, godności osoby wspólnej wszystkim ludziom.

Z drugiej strony fakt, że tylko przykazania negatywne obowiązują zawsze i w każdej sytuacji, nie oznacza, że w życiu moralnym zakazy są donioślejsze od obowiązku czynienia dobra, na który wskazują przykazania pozytywne. Ma to następujące uzasadnienie: przykazanie miłości Boga i bliźniego ze względu na swą pozytywną dynamikę nie wyznacza żadnej górnej granicy; określa natomiast granicę dolną, którą przekraczając człowiek łamie przykazanie. Ponadto, to co należy czynić w danej sytuacji, zależy od okoliczności, których nie można z góry dokładnie przewidzieć; natomiast istnieją zachowania, które nigdy i w żadnej sytuacji nie mogą uchodzić za działanie właściwe — to znaczy zgodne z ludzką godnością. Wreszcie, jest zawsze możliwe, że przymus lub inne okoliczności mogą przeszkodzić człowiekowi w doprowadzeniu do końca określonych dobrych działań; nie sposób natomiast odebrać mu możliwość powstrzymania się od zła, zwłaszcza jeżeli on sam gotów jest raczej umrzeć niż dopuścić się zła.

Kościół zawsze nauczał, że nie należy nigdy popełniać czynów zabronionych przez przykazania moralne, ujęte w formie negatywnej w Starym i Nowym Testamencie. Jak widzieliśmy, sam Jezus potwierdza, że zakazy te nie mogą zostać zniesione: „Jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania (…): Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie" (*Mt 19, 17-18*).

94. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 10; ŚW. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Deklaracja o niektórych kwestiach etyki seksualnej *Persona humana* (29 grudnia 1975), 4: *AAS* 68 (1976), 80: „W rzeczywistości jeśli Boże Objawienie oraz wiedza filozoficzna - we właściwym jej porządku - zwracają uwagę na autentyczne wymagania człowieczeństwa, to tym samym dowodzą jednoznacznie istnienia niezmiernych praw, które wpisane są w konstytutywne elementy ludzkiej natury i występują w tej samej postaci u wszystkich istot obdarzonych rozumem".
95. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 29.

53. Wielka wrażliwość, jaką przejawia współczesny człowiek wobec uwarunkowań historycznych i kultury, skłania niektórych do kwestionowania *niezmienności prawa naturalnego*, a tym samym istnienia „obiektywnych norm moralności” **96**, które podobnie jak w przeszłości obowiązują wszystkich ludzi pokoleń współczesnych i przyszłych: czyż bowiem można głosić powszechną ważność i trwałość jakichś racjonalnych rozstrzygnięć normatywnych sformułowanych w przeszłości, kiedy nie przewidywano jeszcze postępu, który miał się dokonać w dziejach ludzkości?

Nie można zaprzeczyć, że człowiek istnieje zawsze w ramach określonej kultury, ale prawdą jest też, że nie wyraża się on cały w tej kulturze. Zresztą sam fakt rozwoju kultur dowodzi, że w człowieku jest coś, co wykracza poza kulturę. To „coś” to właśnie *ludzka natura*: to ona jest miarą kultury i to dzięki niej człowiek nie staje się więźniem żadnej ze swych kultur, ale umacnia swoją osobową godność, żyjąc zgodnie z głęboką prawdą swojego bytu. Podanie w wątpliwość istnienia trwałych elementów strukturalnych człowieka, powiązanych także z jego wymiarem cielesnym, nie tylko zaprzeczałoby powszechnemu doświadczeniu, ale czyniłoby niezrozumiałym fakt, że *Jezus odwołuje się do „początku”*, i to właśnie w dyspucie o pewnych normach moralnych, których pierwotny sens i rola zostały zniekształcone pod wpływem uwarunkowań społecznych i kulturowych epoki (por. *Mt 19, 1-9*). W tym znaczeniu „Kościół utrzymuje (…), że u podłoża wszystkich przemian istnieje wiele rzeczy nie ulegających zmianie, a mających *swą ostateczną podstawę w Chrystusie*, który jest Ten sam wczoraj, dziś i na wieki” **97**. To On jest „Początkiem”, który przyjąwszy ludzką naturę ukazał ostatecznie jej elementy konstytutywne i jej dynamikę miłości do Boga i bliźniego**98**.

Oczywiście, należy poszukiwać i znajdywać coraz *właściwsze ujęcia* uniwersalnych i trwałych norm moralnych, aby bardziej odpowiadały one różnym kontekstom kulturowym, by zdolne były lepiej wyrażać ich niezmienną aktualność w każdym kontekście historycznym, by pozwalały prawidłowo rozumieć i interpretować zawartą w nich prawdę. Ta prawda prawa moralnego, podobnie jak prawda „depozytu wiary”, ujawnia się stopniowo w ciągu stuleci: wyrażające ją normy w swej istocie pozostają w mocy, muszą jednak być uściślane i definiowane *„eodem sensu eademque sententia”* **99** w świetle historycznych okoliczności przez Magisterium Kościoła, którego decyzję poprzedza i wspomaga proces ich odczytywania i formułowania, dokonujący się w umysłach wierzących i w ramach refleksji teologicznej**100**.

96. Por. *tamże*, 16.
97. *Tamże*, 10.
98. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I-II, q. 108, a. 1 . Według św. Tomasza przyjęcie ludzkiej natury przez Słowo stanowi podstawę, na której opiera się nie tylko charakter formalny, ale także określona treść norm moralnych, również w obrębie Nowego Prawa.
99. ŚW. WINCENTY Z LERYNU, *Commonitorium primum*, rozdz. 23: PL 50, 668.
100. Rozwój doktryny moralnej Kościoła przebiega podobnie do rozwoju doktryny wiary: por. SOBÓR WAT. I, Konst. dogm. o wierze katol., *Dei Filius*, rozdz. 4: DS, 3020 i kan. 4: DS, 3024. Także do nauczania moralnego odnoszą się słowa Jana XXIII wypowiedziane z okazji otwarcia Soboru Watykańskiego II (11 października 1962): „Tę pewną i niezmienną doktrynę (tzn. integralną doktrynę chrześcijańską), która musi być wiernie zachowywana, należy pogłębiać i przedstawiać w sposób odpowiadający potrzebom naszych czasów. Czym innym bowiem jest sam depozyt wiary, to znaczy prawdy zawarte w naszej czcigodnej doktrynie, a czym innym jest forma, w jakiej prawdy te są przedstawiane pod warunkiem jednak, że zachowują ten sam sens i zasięg”: *AAS* 54 (1962), 792; por. „L'Osservatore Romano”, 12 października 1962, s. 2.

II
Sumienie a prawda

8. Sanktuarium człowieka

54. Więź między wolnością człowieka a prawem Bożym ma swą żywą siedzibę w „sercu" osoby, czyli w jej *sumieniu*. „W głębi sumienia — pisze Sobór Watykański II — człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba, do miłowania i czynienia dobra, a unikania zła, rozbrzmiewa w sercu nakazem: czyń to, tamtego unikaj. Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony (por. *Rz 2, 14-16*)" **101**.

Dlatego sposób, w jaki pojmuje się relację między wolnością a prawem, jest ściśle związany z koncepcją sumienia. W tym znaczeniu wspomniane wyżej nurty kulturowe, które przeciwstawiają, a także wprowadzają rozdział między wolnością a prawem i otaczają bałwochwalczym kultem wolność, prowadzą *do „kreatywnej" interpretacji sumienia*, koncepcji oddalającej się od tradycyjnego stanowiska Kościoła i jego Urzędu Nauczycielskiego.

101. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 16.

55. Według opinii niektórych teologów rola sumienia została sprowadzona, przynajmniej w pewnym zakresie przeszłości, jedynie do stosowania ogólnych norm moralnych w konkretnych sytuacjach ludzkiego życia. Jednakże normy te — twierdzą owi teologowie — nie są w stanie ogarnąć i uwzględnić całej niepowtarzalnej specyfiki wszystkich konkretnych czynów ludzkich; mogą co prawda dopomóc w pewnej mierze w poprawnej *ocenie* danej sytuacji, nie mogą jednak zastąpić człowieka w podjęciu osobistej *decyzji* o tym, jak powinien postąpić w konkretnych przypadkach. Co więcej, opisana powyżej krytyka tradycyjnej koncepcji natury ludzkiej i jej znaczenia w życiu moralnym skłania niektórych autorów ku poglądowi, że normy te stanowią nie tyle obiektywne i wiążące kryteria sądu sumienia, ile raczej tworzą *ogólną perspektywę*, która w pewnym przybliżeniu wskazuje człowiekowi, jak powinien uporządkować swoje życie osobiste i społeczne. Autorzy ci zwracają także uwagę na *złożoność* zjawiska sumienia: jest ono głęboko powiązane z całą sferą psychiki i uczuć oraz podlega wielorakim wpływom środowiska społecznego i kulturowego człowieka. Z drugiej strony, z naciskiem podkreśla się wartość sumienia, które sam Sobór nazwał „sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa" **102**. Głos ten — twierdzi się — skłania człowieka nie tyle do skrupulatnego przestrzegania uniwersalnych norm, ile do twórczego i odpowiedzialnego podjęcia zadań osobistych, które Bóg jemu powierza.

Pragnąc uwypuklić „kreatywny" charakter sumienia, niektórzy autorzy określają jego akty już nie mianem „sądów", ale „decyzji": tylko poprzez „autonomiczne" podejmowanie tych decyzji człowiek może według nich osiągnąć moralną dojrzałość. Nie brak także zwolenników poglądu, iż przeszkodę dla tego procesu dojrzewania stanowi nazbyt kategoryczne stanowisko, jakie w wielu kwestiach moralnych zajmuje Magisterium Kościoła, którego wypowiedzi jakoby wywołują na wiernych niepotrzebne *konflikty sumienia*.

102. *Tamże*.

56. Aby uzasadnić te poglądy, niektórzy proponują przyjęcie swego rodzaju podwójnego statusu prawdy moralnej. Obok płaszczyzny doktrynalnej i abstrakcyjnej należałoby uznać odrębność pewnego ujęcia egzystencjalnego, bardziej konkretnego. Ujęcie to, uwzględniające okoliczności i sytuację, mogłoby dostarczać uzasadnień dla *wyjątków od reguły ogólnej* i tym samym pozwalać w praktyce na dokonywanie z czystym sumieniem czynów, które prawo moralne uznaje za wewnętrznie złe. W ten sposób wprowadza się w niektórych przypadkach

rozdział lub nawet opozycję między doktryną wyrażoną przez nakaz o znaczeniu ogólnym a normą indywidualnego sumienia, które w praktyce miałoby stanowić ostateczną instancję orzekającą o dobru i złu. Na tej podstawie próbuje się uzasadnić tak zwane rozwiązania „pastoralne", sprzeczne z nauczaniem Magisterium i usprawiedliwić „twórczą" hermeneutykę, według której poszczególna norma negatywna bynajmniej nie we wszystkich przypadkach jest wiążąca dla sumienia.

Trudno nie zauważyć, że tezy te podważają *samą tożsamość sumienia* w jego relacji do wolności człowieka i prawa Bożego. Tylko przedstawione wcześniej wyjaśnienia na temat więzi między wolnością a prawem, opartej na prawdzie, umożliwiają właściwą *ocenę* tej „kreatywnej" koncepcji sumienia.

9. Osąd sumienia

57. Ten sam fragment *Listu do Rzymian*, który pozwolił nam uchwycić istotę prawa naturalnego, ukazuje także *biblijny sens sumienia*, zwłaszcza *w jego specyficznym związku z prawem*: „gdy poganie, którzy Prawa nie mają, idąc za naturą, czynią to, co Prawo nakazuje, chociaż Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem. Wykazują oni, że treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające" (*Rz 2, 14-15*).

Według słów św. Pawła sumienie w pewnym sensie stawia człowieka wobec prawa, samo stając się *„świadkiem" w jego sprawie*: świadkiem jego wierności lub niewierności prawu, to znaczy jego istotnej prawości lub niegodziwości moralnej. Sumienie jest świadkiem *jedynym*: to, co dokonuje się we wnętrzu osoby, jest zasłonięte przed oczyma jakiegokolwiek zewnętrznego obserwatora. Sumienie składa swoje świadectwo wyłącznie wobec samej osoby. Z kolei tylko ona sama zna własną odpowiedź na głos sumienia.

58. Nie sposób przecenić znaczenia tego wewnętrznego *dialogu człowieka z samym sobą*. W rzeczywistości jednak jest to *dialog człowieka z Bogiem*, Twórcą prawa, pierwszym Wzorem i ostatecznym Celem człowieka. „Sumienie — pisze św. Bonawentura — jest jakby Bożym zwiastunem i posłańcem, tak że nie głosi nakazów własnych, ale nakazy pochodzące od Boga, na sposób herolda, który ogłasza królewskie rozporządzenia. Dlatego właśnie sumienie ma moc wiążącą" **103**.

Można zatem powiedzieć, że sumienie jest świadectwem o prawości lub niegodziwości człowieka składanym samemu człowiekowi, ale zarazem — a nawet przede wszystkim — *jest świadectwem samego Boga*, którego głos i sąd przenikają wnętrze człowieka aż do tajników jego duszy, przywołując go *fortiter et suaviter* do posłuszeństwa: „Sumienie nie zamyka człowieka w niedostępnej i nieprzeniknionej samotności, ale otwiera go na wołanie, na głos Boga. W tym właśnie i w niczym innym kryje się tajemnica i godność sumienia, że jest ono miejscem, świętą przestrzenią, w której Bóg przemawia do człowieka" **104**.

103. *In II Librum Sentent.*, dist. 39, a. 1, q. 3, zakończ.: wyd. Ad Claras Aquas, II, 907 b.
104. *Przemówienie* (Audiencja generalna, 17 sierpnia 1983), 2: *Insegnamenti*, VI, 2 (1983), 256.

59. Św. Paweł nie ogranicza się do stwierdzenia, że sumienie jest „świadkiem", ale ukazuje także, w jaki sposób spełnia ono tę funkcję. Mówi mianowicie o „myślach", które oskarżają lub uniewinniają pogan w zależności od ich postępowania (por. *Rz 2, 15*). Słowo „myśli" zwraca uwagę na rzeczywisty charakter sumienia jako instancji *moralnego osądu człowieka i jego czynów*: jest to osąd uniewinniający albo potępiający w zależności od tego, czy czyny człowieka są zgodne, czy niezgodne z prawem Bożym zapisanym w jego sercu. Właśnie o

sądzie nad czynami, a jednocześnie o ich sprawcy, oraz o czasie, w którym sąd ten ostatecznie się dokona, mówi apostoł Paweł w cytowanym tekście: „[Okaże się to] w dniu, w którym Bóg sądzić będzie przez Jezusa Chrystusa ukryte czyny ludzkie według mojej Ewangelii" (*Rz 2, 16*).

Osąd sumienia jest *osądem praktycznym*, to znaczy sądem, który wskazuje człowiekowi, co powinien czynić lub czego unikać, albo że ocenia czyn już przezeń dokonany. Jest osądem konkretnej sytuacji opartym na racjonalnym przeświadczeniu, że należy miłować i czynić dobro, a unikać zła. Ta pierwsza zasada rozumu praktycznego należy do prawa naturalnego, stanowiąc wręcz jego fundament, wyraża bowiem owo pierwotne rozumienie istoty dobra i zła, będące odblaskiem stwórczej mądrości Boga, które niczym niezniszczalna iskra *(scintilla animae)* rozjaśnia serce każdego człowieka. Podczas gdy prawo naturalne zawiera obiektywne i powszechne normy dotyczące dobra moralnego, to sumienie jest zastosowaniem prawa do konkretnego przypadku, dzięki czemu prawo staje się dla człowieka wewnętrzną regułą, wezwaniem do czynienia dobra w konkretnej sytuacji. Sumienie formułuje zatem *obowiązek moralny* w świetle prawa naturalnego: jest to obowiązek czynienia tego, co człowiek poprzez akt sumienia poznaje jako dobro powierzone mu *tu i teraz*. Charakter uniwersalny prawa i powinności nie zostaje zniesiony, ale raczej potwierdzony przez fakt, że rozum określa ich zastosowanie w konkretnej sytuacji. Osąd sumienia jest „ostateczną" instancją, która orzeka o zgodności konkretnego zachowania z prawem; formułuje on normę bezpośrednią moralności dobrowolnego aktu, a tym samym dokonuje „zastosowania prawa obiektywnego do konkretnego przypadku" **105**.

105. KONGREGACJA ŚWIĘTEGO OFICJUM, Instr. o „etyce sytuacyjnej" *Contra doctrinam* (2 lutego 1956): *AAS* 48 (1956), 144.

60. Podobnie jak samo prawo naturalne i każda wiedza praktyczna, także sąd sumienia ma charakter imperatywny: człowiek *powinien działać* zgodnie z nim. Jeżeli działa wbrew temu sądowi albo jeśli popełnia określony czyn nie będąc pewnym, czy jest on słuszny i dobry, zostaje potępiony przez własne sumienie, stanowiące *bezpośrednią normę osobistej moralności*. Godność tej rozumowej instancji oraz autorytet jej głosu i osądów wypływają z *prawdy* o moralnym dobru i złu, w którą sumienie ma się wsłuchiwać i ją wyrażać. Prawdę tę wskazuje „prawo Boże", *uniwersalna i obiektywna norma moralności*. Sąd sumienia nie ustanawia prawa, ale poświadcza autorytet prawa naturalnego i praktycznego rozumu w odniesieniu do najwyższego dobra, które pociąga człowieka, tak że przyjmuje on jego przykazania: „Sumienie nie jest więc autonomicznym i wyłącznym źródłem stanowienia o tym, co dobre i złe; głęboko natomiast jest w nie wpisana zasada posłuszeństwa względem normy obiektywnej, która uzasadnia i warunkuje słuszność jego rozstrzygnięć nakazami i zakazami, leżącymi u podstaw ludzkiego postępowania" **106**,

106. Enc. *Dominum et vivificantem* (18 maja 1986), 43: *AAS* 78 (1986), 859; por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 16; Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 3.

61. Prawda o dobru moralnym, wyrażona w prawie rozumu, jest w praktyce i w konkretnej sytuacji rozpoznawana przez osąd sumienia, co prowadzi do przyjęcia odpowiedzialności za dokonane dobro lub popełnione zło: jeśli człowiek dopuszcza się zła, prawidłowy osąd sumienia trwa w nim jako świadek uniwersalnej prawdy o dobru, a zarazem uświadamia mu zło dokonanego przezeń wyboru. Ale wyrok sumienia pozostaje w człowieku także jako rękojmia nadziei i miłosierdzia: podczas gdy stwierdza, że popełnił zło, zarazem przypomina,

iż powinien prosić o przebaczenie, czynić dobro i z pomocą łaski Bożej nieustannie ćwiczyć się w cnocie.

Tak więc *praktyczny osąd sumienia*, który nakłada na człowieka powinność dokonania określonego czynu, *ujawnia więź łączącą wolność z prawdą*. Właśnie dlatego sumienie wyraża się poprzez akty „sądu", odzwierciedlające prawdę o dobru, a nie poprzez arbitralne „decyzje". Zaś miarą dojrzałości i odpowiedzialności tych sądów — a ostatecznie samego człowieka jako ich podmiotu — nie jest wyzwolenie sumienia od obiektywnej prawdy, prowadzące do rzekomej autonomii jego decyzji, ale przeciwnie — intensywne poszukiwanie prawdy oraz kierowanie się nią w działaniu.

10. Poszukiwanie prawdy i dobra

62. Sumienie, jako osąd czynu, nie jest wolne od niebezpieczeństwa błędu. „Często (…) zdarza się — pisze Sobór — że sumienie błądzi na skutek niepokonalnej niewiedzy, ale nie traci przez to swojej godności. Nie można jednak tego powiedzieć w przypadku, gdy człowiek niewiele dba o poszukiwanie prawdy i dobra, a sumienie z nawyku do grzechu powoli ulega niemal zaślepieniu" **107**. W tych zwięzłych słowach Sobór zawarł syntezę doktryny o *błędnym sumieniu*, wypracowanej przez Kościół w ciągu wieków.

Nie ulega wątpliwości, że aby mieć „dobre sumienie" (*1 Tm 1, 5*), człowiek musi szukać prawdy i według niej sądzić. Jak powiada apostoł Paweł, sumienie powinno być oświecone przez Ducha Świętego (por. *Rz 9, 1*) i „czyste" (por. *2 Tm 1, 3*), nie powinno podstępnie fałszować słowa Bożego, lecz ukazywać prawdę (por. *2 Kor 4, 2*). Z drugiej strony tenże Apostoł upomina chrześcijan słowami: „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe" (*Rz 12, 2*).

Tym napomnieniem Paweł pobudza nas do czujności i przestrzega, że w osądach naszego sumienia kryje się zawsze niebezpieczeństwo błędu. Sumienie *nie jest sędzią nieomylnym*: może zbłądzić. Błąd sumienia bywa skutkiem *niewiedzy niepokonalnej*, to znaczy takiej, której sam podmiot nie jest świadom i od której nie może się o własnych siłach uwolnić.

W przypadku, gdy ta niepokonalna niewiedza nie jest zawiniona, sumienie — jak przypomina Sobór — nie traci swej godności, ponieważ nawet gdy kieruje naszym postępowaniem w sposób faktycznie niezgodny z obiektywnym porządkiem moralnym, nie przestaje przemawiać w imieniu owej prawdy o dobru, której człowiek ma szczerze poszukiwać.

107. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 16.

63. Jednakże źródłem godności sumienia jest zawsze prawda: w przypadku sumienia prawego mamy do czynienia z przyjętą przez człowieka *prawdą obiektywną*, natomiast w przypadku sumienia błędnego — z tym, co człowiek *subiektywnie* uważa mylnie za prawdę. Nie wolno jednak nigdy mylić błędnego *„subiektywnego"* mniemania o dobru moralnym z prawdą „obiektywną", ukazaną rozumowi człowieka jako droga do jego celu, ani też twierdzić, że czyn dokonany pod wpływem prawego sumienia ma taką samą wartość jak czyn, który człowiek popełnia, idąc za osądem sumienia błędnego**108**. Zło dokonane z powodu niepokonalnej niewiedzy lub niezawinionego błędu sumienia może nie obciążać człowieka, który się go dopuścił, ale także w tym przypadku nie przestaje być złem, nieporządkiem w stosunku do prawdy o dobru. Co więcej, dobro nie rozpoznane nie przyczynia się do wzrostu moralnego osoby, która je czyni, gdyż jej nie doskonali i nie pomaga jej zwrócić się ku najwyższemu dobru. Tak więc, zanim znajdziemy łatwe usprawiedliwienie, zasłaniając się

własnym sumieniem, powinniśmy rozważyć słowa Psalmu: „kto jednak dostrzega swoje błędy? Oczyść mnie od tych, które są skryte przede mną” (*Ps 19 [18], 13*). Istnieją winy, których nie dostrzegamy, ale które mimo to nie przestają nimi być, ponieważ to my nie chcieliśmy dotrzeć do światła (por. *J 9, 39-41*).

Sumienie jako ostateczna instancja osądzająca konkretny czyn sprzeniewierza się swojej godności, gdy jest *błędne z winy człowieka*, to znaczy „gdy człowiek niewiele dba o poszukiwanie prawdy i dobra, a sumienie z nawyku do grzechu powoli ulega niemal zaślepieniu” **109**. Na to właśnie niebezpieczeństwo zniekształceń sumienia, zwraca uwagę Jezus, gdy napomina: „Światłem ciała jest oko. Jeśli więc twoje oko jest zdrowe, całe twoje ciało będzie w świetle. Lecz jeśli twoje oko jest chore, całe twoje ciało będzie w ciemności. Jeśli więc światło, które jest w tobie, jest ciemnością, jakże wielka to ciemność!” (*Mt 6, 22-23*).

108. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *De Veritate, q.* 17, a. 4.
109. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 16.

64. W przytoczonych wyżej słowach Jezusa znajdujemy także wezwanie do *formacji sumienia*, tak by stało się ono przedmiotem nieustannego nawracania ku prawdzie i dobru. Analogiczny sens ma zachęta Apostoła, by nie brać wzoru z tego świata, lecz przemieniać się przez odnawianie umysłu (por. *Rz 12, 2*). W rzeczywistości to właśnie „serce” nawrócone ku Bogu i ku miłości dobra jest źródłem *prawdziwych* osądów sumienia. Istotnie, aby umieć „rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe” (*Rz 12, 2*), ogólna znajomość prawa Bożego jest konieczna, ale nie wystarczająca: niezbędna jest swego rodzaju *współmierność* (connaturalitas) *człowieka z prawdziwym dobrem***110**. Ta „connaturalitas” jest zakorzeniona w cnotach samego człowieka i dzięki nim się rozwija: w roztropności i innych cnotach kardynalnych, a przede wszystkim w teologalnych cnotach wiary, nadziei i miłości. Taki jest sens słów Jezusa: „Kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła” (*J 3, 21*).

W kształtowaniu sumienia *bardzo pomaga* chrześcijanom *Kościół i jego Magisterium,* o czym tak pisze Sobór: „Chrześcijanie zaś w kształtowaniu swego sumienia powinni pilnie baczyć na świętą i pewną naukę Kościoła. Z woli bowiem Chrystusa Kościół katolicki jest nauczycielem prawdy i ciąży na nim obowiązek, aby głosił i autentycznie nauczał Prawdy, którą jest Chrystus, a zarazem powagą swoją wyjaśniał i potwierdzał zasady porządku moralnego, wynikające z samej natury ludzkiej” **111**. Tak więc władza Kościoła, gdy wypowiada się w kwestiach moralnych, nie narusza w żaden sposób wolności sumienia chrześcijan: nie tylko dlatego, że wolność sumienia nie jest nigdy wolnością „od” prawdy, ale zawsze i wyłącznie „w” prawdzie, lecz także dlatego, iż Magisterium nie wprowadza do chrześcijańskiego sumienia prawd mu obcych, a tylko objawia prawdy, które sumienie powinno już znać i rozwijać je, wychodząc od pierwotnego aktu wiary. Kościół pragnie jedynie *służyć sumieniu*, pomagać mu, aby nie poruszał nim każdy powiew nauki na skutek oszustwa ze strony ludzi (por. *Ef 4, 14*) i aby nie odchodziło ono od prawdy o dobru człowieka, ale by — zwłaszcza w sprawach trudniejszych — mogło pewną drogą dojść do prawdy i w niej trwać.

110. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, II-II, q. 45, a. 2.
111. Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 14.

III
Wybór podstawowy i konkretne postępowanie

11. „Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału” (Ga 5, 13)

65. Żywe zainteresowanie, jakie otacza dzisiaj problematykę wolności, skłania wielu przedstawicieli nauk humanistycznych i teologicznych do podjęcia bardziej wnikliwej analizy ich natury i ich dynamizmów. Słusznie podkreśla się, że wolność nie polega jedynie na wyborze takiego czy innego działania; dokonując wyboru, człowiek *decyduje zarazem o sobie samym*, opowiada się swoim życiem za Dobrem lub przeciw niemu, za lub przeciw Prawdzie i ostatecznie za lub przeciw Bogu. Słusznie zwraca się uwagę na szczególne znaczenie pewnych wyborów, nadających „kształt” całemu życiu moralnemu człowieka i wyznaczających swoistą przestrzeń, wewnątrz której może on na co dzień podejmować i realizować także inne konkretne wybory.

Niektórzy autorzy proponują jednak daleko bardziej radykalną rewizję poglądów na *zależność między osobą a jej czynami*. Mówią oni o „wolności fundamentalnej”, głębszej i różnej od wolności wyboru; twierdzą, że jeśli nie bierze się jej pod uwagę, nie można zrozumieć ani prawidłowo ocenić ludzkich czynów. Według tychże autorów należałoby przyjąć, że *kluczową rolę w życiu moralnym* odgrywa „opcja fundamentalna” podjęta na gruncie owej fundamentalnej wolności, mocą której osoba decyduje całościowo o sobie samej nie poprzez treściowo określony, świadomy i przemyślany wybór, ale w sposób „transcendentalny” i „atematyczny”. *Konkretne czyny*, których źródłem jest owa opcja, stanowią według tej koncepcji jedynie cząstkowe i nigdy nie rozstrzygające próby wyrażenia jej, są wyłącznie jej „znakami” lub przejawami. Bezpośrednim przedmiotem tych czynów — twierdzi się — nie jest Dobro absolutne (w stosunku do którego miałaby zajmować stanowisko wolność osoby na płaszczyźnie transcendentalnej), ale dobra konkretne (zwane także „kategorialnymi”). Otóż w opinii niektórych teologów żadne z tych dóbr, z samej swej natury cząstkowych, nie jest w stanie zdeterminować ukierunkowania wolności człowieka jako osoby pojętej jako całość, chociaż tylko przez ich urzeczywistnienie lub odrzucenie człowiek może wyrażać swoją opcję fundamentalną.

W konsekwencji zostaje wprowadzone *rozróżnienie pomiędzy opcją fundamentalną a świadomymi aktami wyboru dotyczącymi konkretnego postępowania* — rozróżnienie, które u części autorów prowadzi do całkowitego *rozdziału* tych dwóch sfer ludzkiej wolności, jako że twierdzą oni wyraźnie, iż o „dobru” i „złu” moralnym można mówić jedynie w wymiarze transcendentalnym, właściwym dla opcji fundamentalnej, natomiast decyzje o konkretnych działaniach „wewnątrz światowych”, to znaczy takich, poprzez które człowiek zwraca się ku samemu sobie, ku innym i do świata rzeczy, określają jako „słuszne” lub „niesłuszne”. W ten sposób wewnątrz rzeczywistości ludzkiego działania zarysowuje się jakby podział na dwie płaszczyzny moralności: na porządek dobra i zła, zależny od woli, oraz sferę konkretnych czynów, które oceniane są jako moralnie słuszne lub niesłuszne wyłącznie na podstawie technicznego obliczenia proporcji między dobrem i złem, „przed-moralnym” lub „fizycznym”, które jest rzeczywistym następstwem czynu. Podział ten sięga tak daleko, że konkretne działanie, nawet będące skutkiem wolnej decyzji, rozpatruje się jako proces czysto fizyczny, nie zaś w kategoriach właściwych dla czynu ludzkiego. Skutkiem takiego ujęcia jest ograniczenie moralnej oceny osoby w oparciu o dokonaną przez nią opcję fundamentalną, wyłączając z tej oceny, całkowicie lub częściowo, poszczególne czyny i konkretne zachowania.

66. Nie ulega wątpliwości, że chrześcijańska doktryna moralna, w samych swych źródłach biblijnych, potwierdza szczególne znaczenie wyboru podstawowego, który określa jakość życia moralnego i skłania wolność do przyjęcia radykalnych zobowiązań wobec Boga. Jest to *wybór wiary, posłuszeństwa wierze* (por. *Rz 16, 26*), „poprzez które człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu, okazując «pełną uległość rozumu i woli»”[112]. Ta wiara, która „działa przez miłość” (*Ga 5, 6*), wypływa z głębi człowieka, z jego „serca” (por. *Rz 10, 10*) i stamtąd ma owocować czynami (por. *Mt 12, 33-35*; *Łk 6, 43-45*; *Rz 8, 5-8*; *Ga 5, 22*). W Dekalogu różne przykazania rozpoczynają się od fundamentalnej formuły: „Ja jestem Pan, twój Bóg” (*Wj 20, 2*), która podkreślając pierwotny sens licznych i zróżnicowanych przepisów szczegółowych nadaje moralności Przymierza charakter uniwersalności, jedności i głębi. Podstawowy wybór Izraela dotyczy zatem fundamentalnego przykazania (por. *Joz 24, 14-25*; *Wj 19, 3-8*; *Mi 6, 8*). Także nad moralnością Nowego Przymierza dominuje fundamentalne wezwanie Jezusa do „pójścia” za Nim, czego przykładem są Jego słowa skierowane do młodzieńca: „Jeśli chcesz być doskonały, (…) przyjdź i chodź za Mną!” (*Mt 19, 21*); na to wezwanie uczeń odpowiada radykalną decyzją i wyborem. Ewangeliczne przypowieści o skarbie i o drogocennej perle, dla której człowiek sprzedaje wszystko, co posiada, ukazują wymownie i przekonywująco, jak radykalnego i bezwarunkowego wyboru domaga się od niego Królestwo Boże. Radykalizm decyzji o pójściu za Chrystusem wspaniale wyrażają Jego własne słowa: „kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je” (*Mk 8, 35*).

Jezusowe wezwanie: „przyjdź i chodź za Mną” jest największym wywyższeniem ludzkiej wolności, a zarazem poświadcza prawdziwość i moc wiążącą aktów wiary i decyzji, które można określić mianem opcji fundamentalnej. Podobne wywyższenie wolności znajdujemy w słowach św. Pawła: „Wy zatem, bracia, powołani zostaliście do wolności” (*Ga 5, 13*). Ale Apostoł natychmiast dodaje poważną przestrogę: „Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału” (*Ga 5, 13*). W tej przestrodze słychać echo jego wcześniejszych słów: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli” (*Ga 5, 1*). Apostoł Paweł wzywa nas do czujności: wolności zawsze zagraża niewola. Tak właśnie dzieje się w przypadku aktu wiary pojętego jako opcja fundamentalna, który — w myśl omówionych wyżej tendencji — zostaje oderwany od wyboru określonych czynów.

112. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 5; por. Por. SOBÓR WAT. I, Konst. dogm. o wierze katol. *Dei Filius*, rozdz. 3: DS, 3008.

67. Tendencje te są sprzeczne z nauczaniem samego Pisma Świętego, według którego opcja fundamentalna to prawdziwy i autentyczny wybór wolności, ściśle powiązany z określonymi czynami. Poprzez wybór podstawowy człowiek może nadać kierunek własnemu życiu i z pomocą łaski Bożej dążyć do swego celu, idąc za Bożym powołaniem. Ta możność jednak urzeczywistnia się w aktach wyboru określonych czynów, poprzez które człowiek świadomie kształtuje swoje życie zgodnie z wolą, mądrością i prawem Bożym. Trzeba zatem stwierdzić, że *tak zwana opcja fundamentalna, o ile jest czymś różnym od jakiejś nieokreślonej intencji*, nie ujętej jeszcze w formę zobowiązującą dla wolności, *urzeczywistnia się zawsze poprzez świadome i wolne decyzje*. Właśnie dlatego *ta opcja zostaje odwołana wówczas, gdy człowiek wykorzystuje swą wolność, by dokonywać świadomych wyborów sprzecznych z nią, a dotyczących poważnej materii moralnej*.

Oderwanie opcji fundamentalnej od treściowo określonych czynów jest równoznaczne z zaprzeczeniem istotnej niepodzielności, czyli osobowej jedności podmiotu moralnego, obejmującej jego ciało i duszę. Koncepcja opcji fundamentalnej, która nie uwzględnia bezpośrednio możliwości, jakie wybór ten otwiera ani określonych konsekwencji, które go

wyrażają, nie oddaje prawdy o rozumnej celowości wpisanej w naturę działania człowieka oraz każdej z jego świadomych decyzji. W rzeczywistości o moralnym znaczeniu ludzkich czynów nie decyduje jedynie intencja, ogólne nastawienie czy opcja fundamentalna, rozumiana jako intencja, która nie ma ściśle określonej i zobowiązującej treści lub której nie towarzyszy realny wysiłek wypełniania różnych powinności życia moralnego. Nie można wydawać ocen moralnych, jeśli nie bierze się pod uwagę zgodności lub niezgodności świadomego wyboru określonego czynu z godnością i integralnym powołaniem osoby ludzkiej. Każda decyzja oznacza zawsze, że świadoma wola zajmuje stanowisko wobec różnych postaci dobra i zła, oznaczonych przez prawo naturalne jako dobro, którego należy poszukiwać lub zło, którego należy unikać.

W przypadku pozytywnych nakazów moralnych trzeba przede wszystkim roztropnie ocenić, czy rzeczywiście znajdują one zastosowanie w określonej sytuacji, zastanawiając się na przykład, czy nie istnieją jakieś inne, być może ważniejsze lub pilniejsze powinności. Ale przykazania moralne negatywne, to znaczy zakazujące pewnych czynów i zachowań jako z natury złych, nie dopuszczają żadnych uprawnionych wyjątków; nie pozostawiają żadnej możliwości — która byłaby do przyjęcia z moralnego punktu widzenia — dla „tworzenia" norm z nimi sprzecznych. Gdy w konkretnym wypadku zostanie rozpoznany rodzaj moralny czynu zakazanego przez uniwersalną zasadę, to jedynie aktem moralnie dobrym jest posłuszeństwo prawu moralnemu i powstrzymanie się od tego, czego ono zakazuje.

68. Trzeba tu jeszcze dodać bardzo ważną uwagę pastoralną. Zgodnie z logiką przytoczonych wyżej poglądów człowiek mógłby — mocą opcji fundamentalnej — dochowywać wierności Bogu niezależnie od tego, czy niektóre jego akty wyboru i czyny byłyby zgodne ze szczegółowymi normami i przepisami moralnymi. Na skutek pierwotnej opcji na rzecz miłości, człowiek miałby pozostawać moralnie dobrym, trwać w łasce Bożej i osiągnąć własne zbawienie, nawet gdyby poprzez niektóre swoje czyny sprzeciwiał się świadomie i w rzeczy ważnej przykazaniom Bożym przedstawionym na nowo przez Kościół.

W rzeczywistości człowiek nie idzie na zatracenie tylko na skutek niewierności wobec tej opcji fundamentalnej, poprzez którą „z własnej woli cały powierza się Bogu" **113**. Za każdym razem, gdy świadomie popełnia grzech śmiertelny, obraża Boga, który nadał mu prawo i tym samym staje się winnym wobec całego prawa (por. *Jk 2, 8-11*); choć zachowuje wiarę, traci „łaskę uświęcającą", „miłość", i „szczęśliwość wieczną" **114**. „Raz otrzymaną łaskę usprawiedliwienia — naucza Sobór Trydencki — można utracić nie tylko na skutek niewierności, która prowadzi aż do utraty wiary, ale także przez jakikolwiek inny grzech śmiertelny" **115**.

113. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 5; por. Św. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Dekl. o niektórych kwestiach etyki seksualnej *Persona humana* (29 grudnia 1975), 10: *AAS* 68 (1976), 88-90.
114. Por. Posynodalna Adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 17: *AAS* 77 (1985), 218-223.
115. Sesja VI, Dekr. o usprawiedliwieniu *Cum hoc tempore*, rozdz. 15: DS, 1544; kan. 19: DS, 1569.

12. Grzech śmiertelny i powszedni

69. Jak zauważyliśmy, rozważania na temat opcji fundamentalnej skłoniły niektórych teologów do poddania głębokiej rewizji także tradycyjnego rozróżnienia grzechów na *śmiertelne i powszednie*. Podkreślają oni, że do sprzeciwu wobec prawa Bożego, który powoduje utratę łaski uświęcającej, a w przypadku śmierci w tym grzesznym stanie — wieczne potępienie, może doprowadzić jedynie akt ogarniający osobę pojętą jako całość, a więc akt opcji fundamentalnej. Według tych teologów grzechem śmiertelnym, oddzielającym człowieka od Boga, może być jedynie odrzucenie Boga, dokonane na takim poziomie

wolności, którego nie sposób utożsamiać z aktem wyboru ani osiągnąć w drodze świadomej refleksji. W tym sensie — dodają — trudno jest przyjąć, przynajmniej z psychologicznego punktu widzenia, że chrześcijanin, który pragnie zachować jedność z Jezusem Chrystusem i Jego Kościołem, mógłby popełniać grzechy śmiertelne tak łatwo i tak często, jak na to zdaje się wskazywać sama „materia" jego czynów. Równie trudno przyjąć tezę, że człowiek jest zdolny w krótkim odstępie czasu zerwać całkowicie więź komunii z Bogiem i nawrócić się do Niego przez szczerą pokutę. Prowadzi to do wniosku, że mierząc ciężkość grzechu należy kierować się raczej stopniem zaangażowania wolności osoby, która dany czyn popełnia, niż samą materią tego czynu.

70. Posynodalna Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia* potwierdziła wagę i niezmienną aktualność rozróżnienia grzechów na śmiertelne i powszednie, zgodnie z Tradycją Kościoła. Synod Biskupów obradujący w 1983 r., którego owocem była ta Adhortacja, „nie tylko powtórzył to, co stwierdził i ogłosił Sobór Trydencki o istnieniu i naturze grzechów *śmiertelnych i powszednich*, ale pragnął przypomnieć, że *grzechem śmiertelnym* jest ten, który dotyczy materii poważnej i który nadto został popełniony z pełną świadomością i całkowitą zgodą" **116**,

Wypowiedź Soboru Trydenckiego nie tylko zwraca uwagę na „poważną materię" grzechu śmiertelnego, ale przypomina też, że jego koniecznym warunkiem jest „pełna świadomość i całkowita zgoda". Zresztą zarówno teologia moralna, jak praktyka duszpasterska dobrze znają przypadki, w których czyn poważny ze względu na swoją materię nie stanowi grzechu śmiertelnego z powodu braku pełnej świadomości lub całkowitej zgody osoby, która go dokonuje. Z drugiej strony jednak „powinno się unikać sprowadzania grzechu śmiertelnego do aktu *«opcji fundamentalnej»* — jak się dzisiaj zwykło mówić — przeciwko Bogu", rozumiejąc przez to wyraźne i formalne wzgardzenie Bogiem i bliźnim, czy też pośrednie i nieświadome odrzucenie miłości. „Mamy bowiem do czynienia z grzechem śmiertelnym także wtedy, gdy człowiek świadomie i dobrowolnie, dla jakiejkolwiek przyczyny, wybiera coś, co jest poważnym nieporządkiem. W rzeczy samej taki wybór już zawiera w sobie wzgardę Bożym przykazaniem, odrzucenie miłości Boga do ludzkości i całego stworzenia: człowiek sam się oddala od Boga i traci miłość. To *nastawienie podstawowe może zatem ulec zasadniczej zmianie przez poszczególne akty*. Niewątpliwie mogą zaistnieć sytuacje bardzo złożone i niejasne pod względem psychologicznym, które wywierają wpływ na podmiotową poczytalność grzesznika. Jednakże od rozważań ze sfery psychologii nie można przejść do budowania kategorii teologicznej, jaką jest właśnie «opcja fundamentalna» rozumiana w taki sposób, że przedmiotowo zmienia lub podaje w wątpliwość tradycyjne pojęcie grzechu śmiertelnego" **117**.

Tak więc rozdział pomiędzy opcją fundamentalną a świadomymi wyborami poszczególnych czynów — nie uporządkowanych ze swej natury lub ze względu na okoliczności — które niekoniecznie ją podważają, oznacza odrzucenie katolickiej nauki o grzechu śmiertelnym: „Wraz z całą Tradycją Kościoła nazywamy *grzechem śmiertelnym* ten akt, którym człowiek dobrowolnie i świadomie odrzuca Boga, Jego prawo, ofiarowane człowiekowi przez Boga przymierze miłości, gdyż woli zwrócić się do siebie samego, do jakiejś rzeczywistości stworzonej i skończonej, do czegoś przeciwnego woli Bożej *(conversio ad creaturam)*. Może stać się to w sposób bezpośredni i formalny, jak w grzechach bałwochwalstwa, odstępstwa, ateizmu lub w sposób równoważny, jak we wszelkim nieposłuszeństwie przykazaniom Bożym w materii ciężkiej" **118**.

116. Posynodalna Adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 17: *AAS* 77 (1985), 221.
117. *Tamże*: *l.c.*, 223.
118. *Tamże*: *l.c.*, 222.

IV
Akt moralny

13. Teologia i teologizm

71. Relacja między ludzką wolnością a prawem Bożym, której żywą siedzibą, ukrytą we wnętrzu osoby, jest sumienie, ujawnia się i urzeczywistnia w *ludzkich czynach*. Właśnie poprzez swoje czyny człowiek doskonali się jako człowiek powołany do tego, żeby z własnej woli poszukiwał swego Stwórcy i by trwając przy Nim dochodził w sposób wolny i pełny do błogosławionej doskonałości**119**.

Czyny ludzkie są *aktami moralnymi*, bo to one wyrażają i stanowią, czy człowiek, który ich dokonuje, jest dobry, czy zły**120**. Nie tylko prowadzą do zmiany stanu rzeczy zewnętrznych wobec człowieka, ale jako następstwo świadomych decyzji kwalifikują moralnie osobę, która je podjęła i określają jej *wewnętrzne duchowe oblicze*. Przekonująco mówi o tym św. Grzegorz z Nyssy: „Wszystkie istoty podlegające wzrastaniu nie pozostają na zawsze takie same, ale przechodzą wciąż z jednego stanu do innego, poddane nieustannej przemianie na lepsze lub na gorsze (…). Otóż podlegać przemianie znaczy rodzić się wciąż na nowo (...). Tu jednak narodziny nie są następstwem działania zewnętrznego, jak to jest w przypadku istot cielesnych (...). Są skutkiem wolnego wyboru, tak że w pewien sposób to *my sami jesteśmy własnymi rodzicami*, samodzielnie stwarzamy samych siebie i poprzez nasze wybory nadajemy sobie kształt, jakiego pragniemy” **121.**

119. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 17.
120. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I-II, q. 1, a. 3: „Idem sunt actus morales et actus humani”.
121. *De vita Moysis*, II, 2-3: *PG* 44, 327-328,

72. O *moralnej jakości czynów* stanowi relacja między wolnością człowieka a prawdziwym dobrem. Dobro to ustanowione jest, jako odwieczne prawo, przez Mądrość Bożą, która każe każdej istocie zmierzać do jej celu. To odwieczne prawo jest poznawane zarówno poprzez naturalny rozum człowieka (i dlatego stanowi „prawo naturalne”), jak i — w sposób integralny i doskonały — poprzez nadprzyrodzone Objawienie Boże (i stąd nazwa „prawo Boże”). Działanie jest moralnie dobre, kiedy wybory dokonywane przez wolność są *zgodne z prawdziwym dobrem człowieka* i tym samym wyrażają dobrowolne podporządkowanie osoby jej ostatecznemu celowi, to znaczy samemu Bogu: najwyższemu dobru, w którym człowiek znajduje pełne i doskonałe szczęście. Pierwsze pytanie zadane przez młodzieńca Jezusowi: „co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne” (*Mt 19, 16*) zwraca od razu uwagę na *istotną więź między moralną wartością czynu a ostatecznym celem człowieka*. Jezus w swojej odpowiedzi potwierdza to przeświadczenie rozmówcy: spełnianie dobrych czynów, nakazanych przez Tego, który „jeden tylko jest Dobry”, stanowi niezbędny warunek wiecznej szczęśliwości i drogę do niej: „jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania” (*Mt 19, 17*). Odpowiedź Jezusa i odwołanie się do przykazań oznacza też, że drogą do celu jest przestrzeganie Bożych praw, które chronią dobro człowieka. *Tylko czyn zgodny z dobrem może być drogą wiodącą do życia.*

Racjonalne skierowanie ludzkiego czynu ku dobru w jego prawdzie oraz dobrowolne dążenie do tego dobra, poznanego przez rozum — oto na czym polega moralność. Nie można zatem uznać ludzkiego działania za moralnie dobre jedynie na tej podstawie, że prowadzi ono do osiągnięcia takiego czy innego celu, albo tylko dlatego, że intencja podmiotu jest dobra**122.** Działanie jest moralnie dobre, gdy poświadcza i wyraża dobrowolne

podporządkowanie osoby jej ostatecznemu celowi oraz zgodność konkretnego działania z dobrem człowieka, rozpoznanym w jego prawdzie przez rozum. Jeśli ten przedmiot działania nie współbrzmi z prawdziwym dobrem osoby, to wybór takiego działania sprawia, że nasza wola i my sami stajemy się moralnie źli, to znaczy, że sprzeciwiamy się naszemu ostatecznemu celowi i najwyższemu dobru — czyli samemu Bogu.

122. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, II-II, q. 148, a. 3.

73. Dzięki Bożemu Objawieniu i dzięki wierze chrześcijanin poznaje „nowość", jaką odznacza się moralność jego czynów: mają one wyrażać jego wierność — lub niewierność — wobec tej godności i powołania, które zostały mu dane przez łaskę: w Jezusie Chrystusie i w Jego Duchu chrześcijanin jest „nowym stworzeniem", synem Bożym, a poprzez swoje czyny objawia swe podobieństwo lub niepodobieństwo do obrazu Syna — pierworodnego między wielu braćmi (por. *Rz 8, 29*), okazuje w życiu wierność lub niewierność darowi Ducha Świętego i otwiera się lub zamyka na życie wieczne, na komunię wizji uszczęśliwiającej, miłości i szczęśliwości z Bogiem Ojcem, Synem i Duchem Świętym**123**. Chrystus „kształtuje nas na swój obraz — pisze św. Cyryl Aleksandryjski — tak że rysy Jego Boskiej natury jaśnieją w nas poprzez świętość i sprawiedliwość, przez życie dobre i cnotliwe (…). Piękno tego obrazu promieniuje w nas, którzy jesteśmy w Chrystusie, gdy przez nasze czyny okazujemy się dobrymi ludźmi" **124.**

W tym sensie życie moralne ma *charakter* głęboko *„teologiczny"*, ponieważ polega na świadomym przyporządkowaniu ludzkich czynów Bogu — najwyższemu dobru i ostatecznemu celowi *(telos)* człowieka. Świadectwo tego znajdujemy raz jeszcze w pytaniu, jakie młodzieniec stawia Jezusowi: „co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?". Ale to przyporządkowanie czynów ostatecznemu celowi to nie wymiar subiektywny, zależny wyłącznie od intencji. Zakłada ono, że czyny te same w sobie mogą zostać przyporządkowane owemu celowi dzięki swej zgodności z autentycznym dobrem moralnym człowieka, chronionym przez przykazania. O tym właśnie przypomina sam Jezus w odpowiedzi udzielonej młodzieńcowi: „jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania" (*Mt 19, 17*).

Rzecz jasna, musi to być przyporządkowanie rozumne i wolne, świadome i rozmyślne, na mocy którego człowiek jest „odpowiedzialny" za swoje czyny i podlega sądowi Boga, sędziego sprawiedliwego i dobrego, który za dobro wynagradza, a za zło karze, jak nam przypomina apostoł Paweł: „Wszyscy bowiem musimy stanąć przed trybunałem Chrystusa, aby każdy otrzymał zapłatę za uczynki dokonane w ciele, złe lub dobre" (*2 Kor 5, 10*).

123. W Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Sobór Watykański II stwierdza jednoznacznie: „Dotyczy to nie tylko wiernych chrześcijan, ale także wszystkich ludzi dobrej woli, w których sercu działa w sposób niewidzialny łaska. Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie Boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy": *Gaudium et spes*, 22.
124. *Tractatus ad Tiberium Diaconum sociosque, II. Responsiones ad Tiberium Diaconum sociosque*: ŚW. CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *In D. Johannis Evangelium*, t. III, wyd. PHILIP EDWARD PUSEY, Bruxelles, Culture et Civilisation (1965), 590.

74. Od czego jednak zależy jakość moralna wolnego działania człowieka? Co jest kryterium wolnego działania człowieka? Co jest kryterium owego *przyporządkowania ludzkich czynów Bogu?* Czy jest nim *intencja* działającego *podmiotu*, czy *okoliczności* — zwłaszcza konsekwencje — jego działania, czy też sam *przedmiot* działania?

Oto problem zwany tradycyjnie problemem „źródeł moralności". Właśnie wokół niego rozwinęły się w ostatnich dziesięcioleciach nowe — lub przejęte z przeszłości — normy kulturowe i teologiczne, które wymagają wnikliwego rozeznania przez Magisterium Kościoła.

Niektóre *teorie etyczne*, zwane *„teologicznymi"*, wysuwają na czoło zgodność ludzkich czynów z celami, do których zmierza działający podmiot i z wartościami, które on przez swe działanie chce osiągnąć. Kryteria oceny słuszności moralnej działania są formułowane *w oparciu o bilans pozamoralnych czy przedmoralnych dóbr*, będących następstwem działania i odpowiadających im pozamoralnych czy przedmoralnych wartości. Według niektórych, określone postępowanie miałoby być słuszne lub niesłuszne w zależności od tego, czy jest ono w stanie wytworzyć, jako swój skutek, stan rzeczy lepszy dla wszystkich osób, których dotyka: postępowanie byłoby zatem słuszne w miarę „maksymalizowania" dobra, a „minimalizowania" zła.

Wielu moralistów katolickich, zwolenników tego kierunku, stara się przy tym odciąć od utylitaryzmu i pragmatyzmu, oceniających moralność ludzkich czynów bez odwoływania się do prawdziwego ostatecznego celu człowieka. Słusznie uważają oni, że należy poszukiwać coraz bardziej przekonujących argumentów racjonalnych dla usprawiedliwienia wymogów i uzasadnienia norm życia moralnego. To poszukiwanie jest uprawnione i konieczne, jako że porządek moralny, ustanowiony przez prawo naturalne, jest zasadniczo dostępny dla ludzkiego rozumu. Poszukiwanie to odpowiada też potrzebom dialogu i współpracy z niekatolikami i niewierzącymi, zwłaszcza w społeczeństwach pluralistycznych.

75. Jednakże próby wypracowania tego rodzaju racjonalnej moralności, nazywanej też czasem „moralnością autonomiczną", prowadzą nieraz do *fałszywych rozwiązań, wynikających zwłaszcza z niewłaściwego rozumienia przedmiotu działania moralnego. Niektórzy* nie doceniają w sposób dostateczny znaczenia faktu, że wola jest zaangażowana w konkretne wybory, których sama dokonuje: to od nich zależy odtąd jej moralna dobroć i jej przyporządkowanie ostatecznemu celowi osoby. *Inni* znów czerpią inspirację z koncepcji wolności, która nie bierze pod uwagę rzeczywistych warunków jej funkcjonowania, jej obiektywnego związku z prawdą o dobru, ani też faktu, że określa się ona poprzez decyzje dotyczące konkretnych czynów. Tak więc — według tych teorii — wolna wola ani nie byłaby moralnie podległa określonym powinnościom, ani też nie byłaby kształtowana przez własne akty wyboru, choć zarazem miałaby pozostawać odpowiedzialna za swoje czyny i za ich konsekwencje. *„Teologizm"* ten, jako metoda odkrywania norm etycznych, bywa — według terminologii zapożyczonych od różnych nurtów myślowych — określany także mianem *„konsekwencjonalizmu"* lub *„proporcjonalizmu"*. Pierwszy, usiłuje formułować kryteria słuszności określonego działania analizując przewidywane skutki realizacji konkretnego wyboru. Drugi natomiast, porównując wartości i dobra osiągnięte, koncentruje się raczej na proporcji pomiędzy skutkami dobrymi i złymi, mając na względzie „większe dobro" lub „mniejsze zło", którego zaistnienie jest możliwe w danej sytuacji.

Chociaż *teologiczne teorie etyczne (proporcjonalizm, konsekwencjalizm)* przyznają, że wartości moralne wyznaczane są przez rozum i Objawienie, to jednak nie uważają, że istnieją absolutnie zakazane sposoby postępowania, czyli takie; które w każdych okolicznościach i w każdej kulturze sprzeciwiają się tymże wartościom. Podmiot działający byłby, owszem, odpowiedzialny za realizację wartości, do których zmierza, ale byłby nim dwojako: z jednej strony wartości czy dobra wchodzące w skład ludzkiego czynu należałyby mianowicie *do porządku moralnego* (a to ze względu na swe odniesienie do wartości ściśle moralnych, takich jak miłość Boga, życzliwość względem bliźniego, sprawiedliwość itd.), z drugiej zaś strony należałyby *do porządku przedmoralnego*, zwanego także pozamoralnym lub fizycznym czy ontycznym (a to ze względu na odniesienie do korzyści i szkód, jakich doznaje zarówno osoba działająca, jak i inne osoby, dotknięte skutkami jej czynu, jak na przykład zdrowie lub

okaleczenie, integralność fizyczna, życie, śmierć, utrata dóbr materialnych itd.). W świecie, w którym dobro jest jakoby zawsze zmieszane ze złem, a każdemu dobremu skutkowi towarzyszą skutki złe, moralność danego czynu oceniałoby się w sposób zróżnicowany: o jego „dobroci" moralnej decydowałaby intencja podmiotu odnosząca się do dóbr moralnych, o jego „słuszności" natomiast decydowałaby ocena przewidywalnych skutków i konsekwencji oraz ich wzajemna proporcja. W wyniku tego konkretne czyny można by określić jako „słuszne" albo „niesłuszne", co jednak nie pozwalałoby orzec, że wola osoby, która czyny te spełnia, jest już przez to samo moralnie „dobra" lub „zła". W ten sposób czyn sprzeczny z powszechną normą negatywną, nawet gdy bezpośrednio narusza dobra uważane za przedmoralne, mógłby być uznany za moralnie dopuszczalny, jeśli intencja podmiotu, ukształtowana w drodze „odpowiedzialnej" refleksji nad dobrami zaangażowanymi w konkretne działanie, odnosiłaby się do wartości moralnej, uznanej w danej okoliczności za decydującą.

Ocena konsekwencji czynu, oparta na proporcjach między czynem a jego skutkami oraz między samymi skutkami, odnosiłaby się wyłącznie do porządku przedmoralnego. O jakości moralnej czynów, czyli o ich dobroci lub złu, miałaby decydować wyłącznie wierność osoby względem najwyższych wartości, takich jak miłość i roztropność, choć wierność ta niekoniecznie musi wykluczać wybory sprzeczne z pewnymi szczegółowo zdeterminowanymi normami moralnymi. Także w poważnej materii te ostatnie należałoby traktować jako zawsze relatywne i dopuszczające wyjątki normy operatywne.

W tej perspektywie świadome przyzwolenie na pewne czyny, według tradycyjnej moralności uznane za niegodziwe, nie musiałoby zakładać obiektywnego zła moralnego.

14. Przedmiot świadomego aktu

76. Teorie te mogą trafiać do przekonania dzięki swemu pokrewieństwu z naukowym sposobem myślenia, który słusznie dąży do uporządkowania różnych form aktywności technicznej i ekonomicznej na zasadzie rachunku kosztów i zysków, działania i skutków. Pragną one uwolnić człowieka od więzów moralności przymusu, woluntarystycznej i arbitralnej, która może się wydawać nieludzka.

Tego rodzaju teorie sprzeciwiają się jednak nauczaniu Kościoła, kiedy przypisują sobie zdolność usprawiedliwienia — to znaczy uznania za moralnie dobre — świadomych decyzji, które prowadzą do czynów sprzecznych z przykazaniami prawa Bożego i naturalnego.

Teorie te nie mogą powoływać się na tradycję katolickiej moralności: chociaż jest prawdą, że w tej tradycji rozwinęła się kazuistyka analizująca w niektórych konkretnych sytuacjach większe możliwości zaistnienia dobra, to jednak należy podkreślić, że dotyczyło to tylko wypadków, w których prawo było niepewne, i dlatego postępowanie takie nie podawało w wątpliwość absolutnej ważności przykazań moralnych negatywnych, obowiązujących bez wyjątku.

Wierni mają obowiązek uznawać i zachowywać szczegółowe normy moralne, ogłoszone i nauczane przez Kościół w imię Boga, Stwórcy i Pana[125]. Kiedy apostoł Paweł stwierdza, że przykazanie miłowania bliźniego jak siebie samego, stanowi wypełnienie całego prawa (por. *Rz 13, 8-10*), nie osłabia znaczenia przykazań, ale raczej je potwierdza, ukazuje bowiem ich wymogi i ich powagę. *Miłość Boga i miłość bliźniego jest nieodłączna od zachowywania przykazań Przymierza* odnowionego przez krew Chrystusa i przez dar Ducha Świętego. Chrześcijanie szczycą się tym, że słuchają raczej Boga niż ludzi (por. *Dz 4, 19; 5, 29*), co gotowi są poświadczyć nawet męczeństwem, jak to uczynili święci i święte Starego i Nowego Testamentu, którzy zasłużyli sobie na to miano, ponieważ woleli oddać życie raczej niż dokonać jakiegoś czynu sprzecznego z wiarą lub cnotą.

125. Por. SOBÓR TRYDENCKI, Sesja VI, Dekr. o usprawiedliwieniu *Cum hoc tempore*, kan. 19: DS, 1569. Zob. także: KLEMENS XI, Konst. *Unigenitius Dei Filius* (8 września 1713) przeciw błędom Paschazego Quesnela, nn. 53-S6: DS, 2453-2456.

77. Aby sformułować racjonalne kryteria słusznej decyzji moralnej, omawiane tu teorie biorą pod uwagę *intencje i konsekwencje* ludzkiego działania. Z pewnością należy przywiązywać wielkie znaczenie zarówno do intencji — czego stanowczo żąda Jezus, przeciwstawiając się otwarcie uczonym w Piśmie i faryzeuszom, którzy tworzyli drobiazgowe przepisy odnośnie do pewnych uczynków zewnętrznych, a nie zważali na to, co dzieje się w sercu człowieka (por. *Mk 7, 20-21*; *Mt 15, 19*) — jak i do następstw określonego czynu, czyli do dobra, które spełnił i zła, którego uniknął. Chodzi tu o wymóg odpowiedzialności. Jednakże sama ocena konsekwencji, podobnie jak intencji, to za mało, by orzec o moralnej jakości konkretnego wyboru. Rozważanie dobrych i złych skutków, jakie prawdopodobnie przyniesie dane działanie, nie jest właściwą metodą, która pozwoliłaby orzec, czy wybór określonego postępowania jest „według swego rodzaju" lub „sam w sobie" moralnie dobry czy zły, dozwolony czy niedozwolony. Przewidywalne konsekwencje należą do tych okoliczności czynu, które wprawdzie mogą zmodyfikować powagę złego czynu, ale nie mogą zmienić jego rodzaju moralnego.

Każdy zresztą doświadcza trudności, a właściwie niemożliwości oceny wszystkich konsekwencji własnych czynów oraz wszystkich ich dobrych i złych skutków, zwanych przedmoralnymi: wyczerpująca i racjonalna kalkulacja nie jest tu możliwa. Jak zatem należy określać proporcje, jeśli opierają się one na ocenie, której kryteria pozostają niejasne? Czyż można uzasadnić jakieś absolutne zobowiązanie, powołując się na tak wątpliwe kalkulacje?

78. *Moralność ludzkiego czynu zależy przede wszystkim i zasadniczo od przedmiotu rozumnie wybranego przez świadomą wolę*, czego dowodzi także wnikliwa i do dziś aktualna analiza św. Tomasza**126**. Aby określić przedmiot danego czynu, decydujący o jego jakości moralnej, należy przyjąć *perspektywę osoby działającej*. Przedmiot aktu chcenia stanowi bowiem czyn wybrany w sposób wolny. O ile jest on zgodny z porządkiem rozumu, sprawia, że wola jest dobra, doskonali nas moralnie i uzdalnia do rozpoznania naszego ostatecznego celu w doskonałym dobru, w pierwotnej miłości. Za przedmiot określonego aktu moralnego nie można zatem uznać jakiegoś procesu czy wydarzenia należącego wyłącznie do porządku fizycznego i godnego uwagi tylko dlatego, że wywołuje określony stan rzeczy w świecie zewnętrznym. Przedmiot ten jest wszak bezpośrednim celem świadomego wyboru, który określa akt chcenia osoby działającej. W tym sensie, jak czytamy w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, „istnieją konkretne zachowania, których wybór jest zawsze błędem, ponieważ prowadzi do nieporządku woli, to znaczy do zła moralnego" **127**. „Zdarza się często — pisze znowu Akwinata — że człowiek działa w dobrej intencji, ale bez duchowego pożytku, ponieważ zabrakło mu prawej woli; dzieje się tak wówczas, gdy na przykład ktoś kradnie, aby nakarmić biednego: w tym przypadku, chociaż intencja jest dobra, brakuje prawości woli. W konsekwencji, nie można usprawiedliwić żadnego złego czynu dokonanego w dobrej intencji: «A czyż mamy (jak nas powtarzają i jak niektórzy powiadają, że mówimy) czynić złe rzeczy, aby z nich wyszły dobre? Potępienie takich jest sprawiedliwe» (por. *Rz 3, 8*)" **128**.

Powodem zaś, dla którego nie wystarcza dobra intencja, ale musi za nią iść prawidłowy wybór czynów, jest fakt, że ludzki czyn zależy od swego przedmiotu, to znaczy od tego, czy może on zostać *skierowany* ku Bogu, ku Temu, „który sam jest dobry", i czy w ten sposób prowadzi osobę ku doskonałości. Czyn jest zatem dobry, jeśli jego przedmiot odpowiada dobru osoby przez to, że uwzględnia dobra, które są dla niej istotne z punktu widzenia moralnego. Tak więc etyka chrześcijańska, choć zwraca szczególną uwagę na przedmiot moralny, nie lekceważy wewnętrznej „teleologii" działania, to znaczy jego ukierunkowania

ku prawdziwemu dobru osoby, ale uznaje, że dążenie do dobra jest prawdziwe tylko pod warunkiem poszanowania istotnych elementów ludzkiej natury. Ludzki czyn, dobry ze względu na swój przedmiot, jest zarazem *przyporządkowany* ostatecznemu celowi. Ten sam czyn osiąga następnie swą ostateczną i istotną doskonałość, gdy wola *rzeczywiście zwraca* go ku Bogu poprzez miłość. W tym sensie Patron moralistów i spowiedników naucza: „nie wystarczy spełniać dobre uczynki, trzeba jeszcze spełniać je dobrze. Aby zaś nasze czyny były dobre i doskonałe, musimy je spełniać jedynie z tą myślą, by podobać się Bogu” **129**.

126. Por. *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 6.
127. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1761.
128. *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta. De dilectione Dei: Opuscula theologica*, II, n. 1168, wyd. Taurinens, (1954), 250.
129. ŚW. ALFONS MARIA LIGUORI, *Pratica di amar Gesu Cristo*, VII, 3.

15. „Zło wewnętrzne”: nie wolno czynić zła, aby uzyskać dobro (por. Rz 3, 8)

79. *Należy zatem odrzucić tezę* właściwą dla teorii teologicznych i proporcjonalistycznych, *wedle której nie można uznać, jako moralnie złego ze względu na swój rodzaj* — swój „przedmiot” — *świadomego wyboru pewnych określonych czynów i zachowań nie uwzględniając intencji, która kierowała tym wyborem, lub całokształtu przewidywalnych konsekwencji, jakie akt ten ma dla wszystkich zainteresowanych osób*.

Pierwszym i decydującym elementem oceny moralnej jest przedmiot ludzkiego czynu, który decyduje o tym, *czy można go przyporządkować ostatecznemu dobru i celowi, którym jest Bóg*. To przyporządkowanie rozum dostrzega w samym bycie człowieka, rozpatrywanego w świetle całej prawdy o nim, czyli w jego naturalnych skłonnościach, jego dążeniach i celach, mających zawsze także wymiar duchowy: to właśnie one stanowią treść prawa naturalnego, a więc tego uporządkowanego zespołu „dóbr dla osoby”, które służą „dobru osoby” — dobru, jakim jest ona sama i jej doskonałość. Tych też dóbr strzegą przykazania, w których według św. Tomasza zawarte jest całe prawo naturalne**130**.

130. Por. *Summa Theologiae*, I-II, q. 100, a. 1.

80. Dzięki świadectwu rozumu wiemy jednak, że istnieją przedmioty ludzkich aktów, których nie można przyporządkować Bogu, ponieważ są one radykalnie sprzeczne z dobrem osoby, stworzonej na Jego obraz. Tradycyjna nauka moralna Kościoła mówi o czynach, które są „wewnętrznie złe” (*intrinsece malum*): są złe zawsze i same z siebie, to znaczy ze względu na swój przedmiot, a niezależnie od ewentualnych intencji osoby działającej i od okoliczności. Dlatego nie umniejszając w niczym wpływu okoliczności, a zwłaszcza intencji na moralną jakość czynu, Kościół naucza, że „istnieją akty, które jako takie, same w sobie, niezależnie od okoliczności, są zawsze wielką niegodziwością ze względu na przedmiot” **131**. Sam Sobór Watykański II, mówiąc o szacunku należnym ludzkiej osobie, wymienia wiele przykładów takich czynów: „Wszystko, co godzi w samo życie, jak wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa, spędzanie płodu, eutanazja i dobrowolne samobójstwo; wszystko, cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej, jak okaleczenia, tortury zadawane ciału i duszy, wysiłki w kierunku przymusu psychicznego; wszystko, co ubliża godności ludzkiej, jak nieludzkie warunki życia, arbitralne aresztowania, deportacje, niewolnictwo, prostytucja, handel kobietami i młodzieżą, a także nieludzkie warunki pracy, w których traktuje się pracowników jak zwykłe narzędzia zysku, a nie jak wolne, odpowiedzialne osoby; wszystkie te i tym podobne sprawy i praktyki są czymś haniebnym; zakażają cywilizację ludzką, bardziej hańbią

tych, którzy się ich dopuszczają, niż tych, którzy doznają krzywdy i są jak najbardziej sprzeczne z czcią należną Stwórcy” **132**.

Na temat czynów wewnętrznie złych, związanych z praktykami antykoncepcyjnymi, poprzez które akt małżeński zostaje z rozmysłem pozbawiony płodności, Paweł VI naucza: „W rzeczywistości (…) chociaż wolno niekiedy tolerować mniejsze zło moralne dla uniknięcia jakiegoś zła większego lub dla osiągnięcia większego dobra, to jednak nigdy nie wolno, nawet dla najpoważniejszych przyczyn, czynić zła, aby wynikło z niego dobro. Innymi słowy, nie wolno wziąć za przedmiot pozytywnego aktu woli tego, co ze swej istoty narusza ład moralny — a co tym samym należy uznać za niegodne człowieka — nawet w wypadku, jeśli zostaje to dokonane w zamiarze zachowania lub pomnożenia dóbr poszczególnych ludzi, rodzin lub społeczeństwa” **133**.

131. Posynodalna Adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 17: *AAS* 77 (1985), 221; por. PAWEŁ VI, Przemówienie do członków Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela (wrzesień 1967): *AAS* 59 (1967) 962: „Należy zważać, aby nie szerzyć wśród wiernych odmiennej opinii, jakoby po Soborze były dziś dozwolone pewne czyny, które dawniej Kościół uznał jako z natury złe. Któż bowiem nie dostrzega, że prowadziłoby to do godnego ubolewania *relatywizmu moralnego*, który mógłby łatwo podważyć całe dziedzictwo doktryny Kościoła?”.
132. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 27.
133. Enc. *Humanae vitae* (25 lipca 1968), 14: *AAS* 60 (1968), 490-491.

81. Nauczając o istnieniu czynów wewnętrznie złych, Kościół opiera się na doktrynie Pisma Świętego. Apostoł Paweł stwierdza stanowczo: „Nie łudźcie się! Ani rozpustnicy, ani bałwochwalcy, ani cudzołożnicy, ani rozwięźli, ani mężczyźni współżyjący z sobą, ani złodzieje, ani chciwi, ani oszczercy, ani zdziercy nie odziedziczą królestwa Bożego” (*1 Kor 6, 9-10*).

Jeśli czyny są wewnętrznie złe, dobra intencja lub szczególne okoliczności mogą łagodzić ich zło, ale nie mogą go usunąć: są to czyny „nieodwracalnie” złe, same z siebie i same w sobie niezdatne do tego, by je przyporządkować Bogu i dobru osoby: „Jeśli czyny są same z siebie grzechami. (*vum iam opera ipsa peccata sunt*) — pisze św. Augustyn — jak na przykład kradzież, cudzołóstwo, bluźnierstwo lab tym podobne, to któż ośmieliłby się twierdzić, że gdy dokonane zostają dla dobrych powodów (*causis bonis)*, nie są już grzechami lub — co jeszcze bardziej nielogiczne — są grzechami usprawiedliwionymi?” **134**.

Tak więc okoliczności lub intencje nie zdołają nigdy przekształcić czynu ze swej istoty niegodziwego ze względu na przedmiot w czyn „subiektywnie” godziwy lub taki, którego wybór można usprawiedliwić.

134. *Contra mendacium*, VII, 18: *PL* 40, 528; por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Quaestiones quodlibetales*, IX, q. 7, a. 2; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nn. 1753-1755.

82. Intencja zresztą jest dobra, gdy ma na celu prawdziwe dobro człowieka, widziane w perspektywie jego ostatecznego celu. Natomiast czyny, których przedmiot nie może być przyporządkowany Bogu i jest „niegodny ludzkiej osoby”, zawsze i w każdym wypadku sprzeciwiają się temu dobru. W tym sensie przestrzeganie norm, które zakazują tych czynów i obowiązują *semper et pro semper*, to znaczy nie dopuszczają żadnych wyjątków, nie tylko nie ogranicza dobrej intencji, ale stanowi wręcz jej fundamentalny wyraz.

Doktryna o przedmiocie czynu jako źródle moralności stanowi autentyczny wyraz biblijnej moralności Przymierza i przykazań, miłości i cnót. Moralna jakość ludzkiego działania zależy od tej wierności przykazaniom, wyrażającej posłuszeństwo i miłość. Właśnie dlatego — powtórzmy — należy odrzucić jako błędną opinię, która uważa za niemożliwą ocenę moralną świadomych wyborów pewnych zachowań lub określonych czynów jako moralnie złych ze

względu na ich rodzaj, jeśli nie uwzględni się intencji, która kierowała ich wyborem lub całokształtu przewidywalnych konsekwencji, jakie dany akt ma dla wszystkich zainteresowanych osób. Bez tego *rodzaju racjonalnego określenia moralności ludzkiego działania* niemożliwe byłoby utrzymanie „obiektywnego porządku moralnego" **135** i ustalenie jakiejkolwiek treściowo określonej normy moralnej, która obowiązywałaby bez wyjątków; to zaś przynosiłoby szkodę ludzkiemu braterstwu i prawdzie o dobru, a zarazem osłabiało wspólnotę Kościoła.

135. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 7.

83. Jak widać, w zagadnieniu moralnej jakości ludzkich czynów, a zwłaszcza w problemie istnienia czynów wewnętrznie złych koncentruje się w pewnym sensie *sam problem człowieka, prawdy o nim* oraz konsekwencji moralnych, jakie z niej wypływają. Uznając i głosząc istnienie wewnętrznego zła określonych czynów ludzkich, Kościół dochowuje wierności integralnej prawdzie o człowieku, a tym samym okazuje szacunek człowiekowi i pomaga mu wzrastać w jego godności i powołaniu. W konsekwencji Kościół musi odrzucić przedstawione wyżej teorie, które sprzeciwiają się tej prawdzie.

Istnieje jednak potrzeba, Bracia w Biskupstwie, byśmy nie poprzestawali jedynie na przestrzeganiu wiernych przed błędami i niebezpieczeństwami pewnych teorii etycznych. Musimy przede wszystkim ukazywać urzekający blask tej prawdy, którą jest sam Jezus Chrystus. W Nim, który jest Prawdą (por. *J 14, 6*), człowiek może w pełni zrozumieć i doskonale wypełniać, poprzez dobre czyny, swoje powołanie do wolności w posłuszeństwie prawu Bożemu, zawartemu w przykazaniu miłości Boga i bliźniego. To właśnie sprawia dar Ducha Świętego, Ducha prawdy, wolności i miłości: dzięki Niemu prawo zostaje zapisane w naszym wnętrzu, tak że możemy je postrzegać i przeżywać jako dynamikę prawdziwej osobowej wolności: „doskonałe Prawo, Prawo wolności" (*Jk 1, 25*).

Rozdział III
„By nie zniweczyć Chrystusowego Krzyża" (*1Kor 1, 17*)
Dobro moralne w życiu Kościoła i świata

1. „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus" (Ga 5, 1)

84. *Podstawowym zagadnieniem*, do którego wspomniane wyżej teorie moralne przywiązują szczególną wagę, jest kwestia relacji między wolnością człowieka a prawem Bożym, a ostatecznie *relacji między wolnością a prawdą*.

Według wiary chrześcijańskiej i nauki Kościoła „tylko wolność podporządkowana Prawdzie prowadzi osobę ludzką ku jej autentycznemu dobru. Dobrem osoby jest istnienie w Prawdzie i *czynienie* Prawdy" **136**,

Konfrontacja stanowiska Kościoła z dzisiejszą sytuacją społeczną i kulturową pozwala natychmiast dostrzec, że właśnie *wokół tej zasadniczej kwestii* powinna skupić się *intensywna praca duszpasterska samego Kościoła*: „świadomość tej podstawowej relacji: Prawda — Dobro — Wolność zanikła na znacznym obszarze współczesnej kultury, dlatego dopomożenie człowiekowi w odnalezieniu tej świadomości stanowi dzisiaj jeden z wymogów misji Kościoła, pełnionej dla zbawienia świata. «Cóż to jest prawda?» — to pytanie Piłata także dziś nurtuje pełnego niepewności człowieka, który często nie wie, *kim jest, skąd* pochodzi, *dokąd* zmierza. Dlatego nierzadko jesteśmy świadkami zastraszających przykładów

postępującej autodestrukcji osoby ludzkiej. Niektóre panujące opinie stwarzają wrażenie, że nie ma już takiej wartości moralnej, którą należy uznawać za niezniszczalną i absolutną. Na oczach wszystkich okazuje się pogardę wobec ludzkiego życia — już poczętego, a jeszcze nie wydanego na świat; nieustannie narusza się podstawowe prawa osoby; niegodziwie niszczy się dobra niezbędne dla ludzkiego życia. Co gorsza, człowiek już nie jest przekonany, że tylko w prawdzie może znaleźć zbawienie. Podaje się w wątpliwość zbawczą moc prawdy, pozostawiając samej wolności, oderwanej od wszelkich obiektywnych uwarunkowań, zadanie samodzielnego decydowania o tym, co dobre, a co złe. Relatywizm ten przeniesiony na grunt teologii prowadzi do braku ufności w mądrość Boga, który poprzez prawo moralne kieruje człowiekiem. Nakazom tego prawa moralnego przeciwstawia się tak zwane konkretne sytuacje i w gruncie rzeczy nie zważa się już na to, że prawo Boże *zawsze* pozostaje jedynym prawdziwym dobrem człowieka” **137**.

136. Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu Teologii Moralnej (10 kwietnia 1986), 1: *Insegnamenti* IX, 1 (1986), 970.
137. *Tamże*, 2; *l.c.*, 970-971.

85. Zadanie oceny tych teorii etycznych przez Kościół nie polega tylko na ujawnianiu i odrzucaniu ich błędów, ale ma też cel pozytywny: należy mianowicie z wielką miłością pomagać wiernym w formacji sumienia, tak by wydając sądy i kształtując decyzje, kierowało się prawdą, do czego wzywa apostoł Paweł: „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe” (*Rz 12, 2*). Oparciem dla tego dzieła Kościoła, stanowiącym „sekret” jego skuteczności formacyjnej, są nie tyle wypowiedzi doktrynalne czy pasterskie wezwania do czujności, ile *nieustanne wpatrywanie się w Chrystusa Pana*. Kościół każdego dnia wpatruje się z niesłabnącą miłością w Chrystusa, w pełni świadom, że tylko w Nim znaleźć może prawdziwe i ostateczne rozwiązanie problemu moralnego.

Zwłaszcza *w Chrystusie ukrzyżowanym znajduje Kościół odpowiedź* na nurtujące dziś tak wielu ludzi pytanie o to, czy posłuszeństwo wobec uniwersalnych i niezmiennych norm moralnych może wyrażać szacunek dla jedyności i niepowtarzalności każdej ludzkiej osoby i nie zagrażać jej wolności i godności. Kościół ma taką samą świadomość otrzymanej misji jak apostoł Paweł: „Posłał mnie Chrystus, (...) abym głosił Ewangelię, i to nie w mądrości słowa, by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża (...) my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą” (*1 Kor 1, 17. 23-24*). *Chrystus ukrzyżowany objawia autentyczny sens wolności, w pełni go realizuje poprzez całkowity dar z siebie* i powołuje swoich uczniów do udziału w tej samej wolności.

86. Racjonalna refleksja i codzienne doświadczenie obnażają słabość, jaka znamionuje wolność człowieka. Jest to wolność prawdziwa, ale ograniczona: nie ma absolutnego i bezwarunkowego punktu wyjścia w sobie samej, ale w warunkach egzystencji, wewnątrz których się znajduje i które zarazem stanowią jej ograniczenie i szansę. Jest to wolność istoty stworzonej, a więc wolność dana, którą trzeba przyjąć niczym kiełkującą dopiero roślinę i troszczyć się odpowiedzialnie o jej wzrost. Stanowi konstytutywny składnik owego wizerunku istoty stworzonej, który leży u podstaw godności osoby: rozbrzmiewa w niej głos pierwotnego powołania, którym Stwórca wzywa człowieka do prawdziwego Dobra, a bardziej jeszcze — poprzez objawienie Chrystusa — do nawiązania przyjaźni z Nim, do udziału w życiu samego Boga. Jest zarazem niezbywalnym samoposiadaniem i uniwersalnym otwarciem na wszystko co istnieje, przez przekroczenie siebie ku poznaniu i miłości

drugiego[138]. Wolność jest zatem zakorzeniona w prawdzie człowieka i skierowana ku wspólnocie.

Rozum i doświadczenie mówią nie tylko o słabości ludzkiej wolności, ale i o jej dramacie. Człowiek spostrzega, że w jego wolności ukryta jest tajemnicza skłonność do sprzeniewierzania się owemu otwarciu na Prawdę i Dobro oraz że w rzeczywistości on sam nader często wybiera raczej dobra skończone, ograniczone i pozorne. Co więcej, w popełnianych przez siebie błędach i w niewłaściwych aktach wyboru odkrywa zaczątki radykalnego buntu, który każe mu odrzucić Prawdę i Dobro i uczynić się absolutną zasadą samego siebie: „Będziecie jak Bóg" (por. *Rdz 3, 5*). *Wolność potrzebuje* zatem *wyzwolenia. Jej wyzwolicielem jest Chrystus*: to On „wyswobodził nas ku wolności" (por. *Ga 5, 1*).

138. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.

87. Chrystus objawia przede wszystkim, że warunkiem autentycznej wolności jest szczere i otwarte uznanie *prawdy*: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli" (*J 8, 32*) [139]. To prawda pozwala zachować wolność wobec władzy i daje moc, by przyjąć męczeństwo. Potwierdza to Jezus przed Piłatem: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie" (*J 18, 37*). Prawdziwi czciciele winni zatem oddawać Bogu cześć „w Duchu i w prawdzie" (*J 4, 23*): *w ten sposób stają się wolni*. Więź z prawdą oraz oddawanie czci Bogu objawia się w Jezusie Chrystusie jako najgłębsze źródło wolności.

Jezus objawia ponadto — i to samym swoim życiem, a nie tylko słowami — że wolność urzeczywistnia się przez *miłość*, to znaczy przez *dar z siebie*. Ten, który mówi: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich" (*J 15, 13*), dobrowolnie idzie na Mękę (por. *Mt 26, 46*) i posłuszny Ojcu oddaje na krzyżu życie za wszystkich ludzi (por. *Flp 2, 6-11*). Tak więc kontemplacja Jezusa ukrzyżowanego to główna droga, którą Kościół musi podążać każdego dnia, jeśli pragnie w pełni zrozumieć, czym jest wolność: darem z siebie w *służbie Bogu i braciom*. Zaś komunia z Chrystusem ukrzyżowanym i zmartwychwstałym jest niewyczerpanym źródłem, z którego Kościół nieustannie czerpie, aby żyć w wolności, składać siebie w darze i służyć. Komentując werset z Psalmu 100 [99] *Służcie Panu z weselem*, św. Augustyn powiada: „W domu Pańskim niewolnicy są wolni. Wolni, ponieważ służba nie nakłada przymusu, ale nakazuje miłość (...). Miłość niech cię uczyni sługą, tak jak prawda uczyniła cię wolnym (...). Jesteś zarazem sługą i wolnym: sługą, ponieważ nim się stałeś; wolnym, ponieważ umiłował cię Bóg, twój Stwórca; więcej — jesteś wolny, bo możesz kochać swojego Stwórcę (...). Jesteś sługą Pana i jesteś wolny w Panu. Nie szukaj wyzwolenia, które oddaliłoby cię od domu twego wyzwoliciela!" [140].

Tak więc Kościół, a w nim każdy chrześcijanin jest powołany do udziału w *munus regale* Chrystusa na krzyżu (por. *J 12, 32*), w łasce i w posłannictwie „Syna Człowieczego, który nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu" (*Mt 20, 28*) [141].

Jezus jest zatem żywą i osobową syntezą doskonałej wolności w całkowitym posłuszeństwie woli Ojca. Jego ukrzyżowane ciało to pełne objawienie nierozerwalnej więzi między wolnością a prawdą, zaś Jego powstanie z martwych to najwyższe świadectwo płodności i zbawczej mocy wolności przeżywanej w prawdzie.

139. Por. Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 12: *AAS* 71 (1979), 280-281.
140. *Enarratio in Psalmum* XCIX, 7: *CCL* 39, 1397.
141. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 36; por. Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 21: *AAS* 71 (1979), 316-317.

2. Chodzić w światłości (por. 1J 1, 7)

88. Wzajemne przeciwstawienie, czy wręcz radykalne rozerwanie więzi między wolnością i prawdą, jest konsekwencją, przejawem i dopełnieniem innej, jeszcze *bardziej niebezpiecznej i szkodliwej dychotomii — tej mianowicie, która oddziela wiarę od moralności*.

Rozdział ten stanowi jedną z najpoważniejszych trosk duszpasterskich Kościoła w sytuacji szerzącego się sekularyzmu, w którym wielu — zbyt wielu — ludzi myśli i żyje tak, „jak gdyby Bóg nie istniał". Stajemy tu wobec mentalności, której oddziaływanie, często głębokie, rozległe i wszechobecne, wpływa na postawy i zachowania samych chrześcijan i sprawia, że ich wiara traci żywotność oraz właściwą jej oryginalność jako nowa zasada myślenia i działania w życiu osobistym, rodzinnym i społecznym. W rzeczywistości kryteria sądów i wyborów, stosowane przez samych wierzących, którzy żyją w środowisku kultury w dużym stopniu zdechrystianizowanej, okazują się często obce Ewangelii lub nawet z nią sprzeczne.

Istnieje zatem pilna potrzeba, by chrześcijanie ponownie odkryli *nowość swej wiary oraz jej moc osądzania* kultury dominującej w ich środowisku: „Niegdyś bowiem byliście ciemnością — napomina nas apostoł Paweł — lecz teraz jesteście światłością w Panu: postępujcie jak dzieci światłości! Owocem bowiem światłości jest wszelka prawość i sprawiedliwość, i prawda. Badajcie, co jest miłe Panu. I nie miejcie udziału w bezowocnych czynach ciemności, a raczej piętnując, nawracajcie (...). Baczcie więc pilnie, jak postępujecie: nie jako niemądrzy, ale jako mądrzy. Wyzyskujcie chwilę sposobną, bo dni są złe" (*Ef 5, 8-11. 15-16*; por. *1 Tes 5, 4-8*).

Trzeba ponownie odnaleźć i ukazać prawdziwe oblicze chrześcijańskiej wiary, która nie jest jedynie zbiorem tez wymagających przyjęcia i zatwierdzenia przez rozum. Jest natomiast poznaniem Chrystusa w wewnętrznym doświadczeniu, żywą pamięcią o Jego przykazaniach, *prawdą, którą trzeba żyć*. Słowo zresztą jest prawdziwie przyjęte dopiero wówczas, gdy wyraża się w czynach i urzeczywistnia w praktyce. Wiara to decyzja, która angażuje całą egzystencję. Jest spotkaniem, dialogiem, komunią miłości i życia między wierzącym a Jezusem Chrystusem: Drogą, Prawdą i Życiem (por. *J 14, 6*). Prowadzi ona do aktu zaufania i zawierzenia Chrystusowi i pozwala nam żyć tak, jak On żył (por. *Ga 2, 20*), to znaczy miłując ponad wszystko Boga i braci.

89. Wiara posiada również wymiar moralny: jest źródłem zgodnego z nią życiowego zaangażowania i zarazem takiego zaangażowania się domaga. Obejmuje i wydoskonala przyjęcie i zachowywanie Bożych przykazań. Jak pisze ewangelista Jan: „Bóg jest światłością, a nie ma w Nim żadnej ciemności. Jeżeli mówimy, że mamy z Nim współuczestnictwo, a chodzimy w ciemności, kłamiemy i nie postępujemy zgodnie z prawdą (...); po tym zaś poznajemy, że Go znamy, jeżeli zachowujemy Jego przykazania. Kto mówi: «Znam Go», a nie zachowuje Jego przykazań, ten jest kłamcą i nie ma w nim prawdy. Kto zaś zachowuje Jego naukę, w tym naprawdę miłość Boża jest doskonała. Po tym właśnie poznajemy, że jesteśmy w Nim. Kto twierdzi, że w Nim trwa, powinien również sam postępować tak, jak On postępował" (*1 J 1, 5-6; 2, 3-6*).

Poprzez życie moralne wiara staje się „wyznaniem", nie tylko wobec Boga, ale także przed ludźmi: staje się *świadectwem*. Jezus powiedział: „Wy jesteście światłem świata. Nie może się ukryć miasto położone na górze. Nie zapala się też światła i nie stawia pod korcem, ale na świeczniku, aby świeciło wszystkim, którzy są w domu. Tak niech świeci wasze światło przed ludźmi, aby widzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie" (*Mt 5, 14-16*). Uczynki te to przede wszystkim uczynki miłosierdzia (por. *Mt 25, 31-46*), uczynki prawdziwej wolności, która objawia się i realizuje poprzez dar z samego siebie — *aż po całkowity dar z siebie*, jaki złożył Jezus, gdy na krzyżu „umiłował Kościół i wydał za niego

samego siebie" (*Ef 5, 25*). Świadectwo Chrystusa jest źródłem, wzorem i mocą świadectwa, jakie składa uczeń, powołany, by iść tą samą drogą: „Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech co dnia bierze krzyż swój i niech Mnie naśladuje" (*Łk 9, 23*). Zgodnie z wymogami ewangelicznego radykalizmu miłość może doprowadzić wierzącego aż do najwyższego świadectwa *męczeństwa*. Wskazując na przykład Chrystusa umierającego na krzyżu, św. Paweł pisze do chrześcijan w Efezie: „Bądźcie więc naśladowcami Boga, jako dzieci umiłowane i postępujcie drogą miłości, bo i Chrystus was umiłował i samego siebie wydał za nas w ofierze i dani na wdzięczną wonność Bogu" (*Ef 5, 1-2*).

3. Męczeństwo — najwyższe potwierdzenie nienaruszalnej świętości prawa Bożego

90. Więź między wiarą a moralnością ujawnia w pełni swój blask w *bezwarunkowym poszanowaniu niezaprzeczalnych wymogów wypływających z osobowej godności każdego człowieka*, wymogów chronionych przez normy moralne, które zakazują bez wyjątku dokonywania czynów wewnętrznie złych. Powszechność i niezmienność normy moralnej ujawnia, a zarazem stoi na straży godności osobowej, to znaczy nienaruszalności człowieka, na którego obliczu jaśnieje blask Boży (por. *Rdz 9, 5-6*).

Konieczność odrzucenia teorii etycznych „teologicznych" — „konsekwencjalizmu" i „proporcjonalizmu" — które zaprzeczają istnieniu norm moralnych negatywnych odnoszących się do określonych sposobów postępowania obowiązujących bez wyjątków, znajduje szczególnie wyraziste potwierdzenie w chrześcijańskim męczeństwie, które zawsze było i nadal jest obecne w życiu Kościoła.

91. Już w Starym Przymierzu spotykamy się z godnymi podziwu świadectwami wierności wobec świętego prawa Bożego, aż do dobrowolnego przyjęcia śmierci. Ich symbolem może być historia *Zuzanny*: dwaj niesprawiedliwi sędziowie, którzy grożą jej śmiercią, ponieważ nie chce ulec ich nieczystym żądzom, słyszą odpowiedź: „jestem w trudnym ze wszystkich stron położeniu. Jeżeli to uczynię, zasługuję na śmierć; jeżeli zaś nie uczynię, nie ujdę waszych rąk. Wolę jednak niewinna wpaść w wasze ręce, niż zgrzeszyć wobec Pana" (*Dn 13, 22-23*). Zuzanna, która wolała „niewinna wpaść" w ręce sędziów, daje świadectwo nie tylko wiary i zaufania do Boga, ale także posłuszeństwa wobec prawdy i absolutnych wymogów porządku moralnego: swoją gotowością przyjęcia męczeństwa głosi, że nie należy czynić tego, co prawo Boże uznaje za złe, aby uzyskać w ten sposób jakieś dobro. Wybiera dla siebie „lepszą cząstkę": przejrzyste, bezkompromisowe świadectwo prawdzie dotyczącej dobra oraz świadectwo Bogu Izraela; w ten sposób przez swoje czyny ukazuje świętość Boga.

Występując u progu Nowego Testamentu, *Jan Chrzciciel* nie chciał pomijać milczeniem prawa Pańskiego i nie zgadzał się na kompromisy ze złem: dlatego „życie dał za prawdę i sprawiedliwość" **142**, stając się zwiastunem Mesjasza także przez męczeństwo (por. *Mk 6, 17-29*). I tak „w ciemnościach więzienia zamknięto tego, który przyszedł, by dawać świadectwo o światłości i zasłużył sobie, by sama światłość, to jest Chrystus, nazwała go lampą, co płonie i świeci (...), we własnej krwi został ochrzczony ten, któremu dane było ochrzcić Odkupiciela świata" **143**.

W Nowym Przymierzu napotyka się liczne świadectwa *uczniów Chrystusa* — począwszy od diakona Szczepana (por. *Dz 6, 8-7. 60*) i apostoła Jakuba (por. *Dz 12, 1-2*) — którzy umierają śmiercią męczeńską, aby wyznać swoją wiarę i miłość do Mistrza i aby się Go nie wyprzeć. Naśladują w tym Pana Jezusa, który wobec Kajfasza i Piłata „złożył dobre wyznanie" (*1 Tm 6, 13*), ofiarą życia potwierdzając prawdę swego orędzia. Iluż innych niezliczonych męczenników wolało raczej wybrać prześladowania i śmierć niż wykonać bałwochwalczy gest okadzenia posągu władcy (por. *Ap 13, 7-10*). Wielu z nich odmawiało

nawet pozorowania tego aktu kultu, dając tym samym przykład, że odrzucają każdy czyn sprzeczny z miłością Boga i ze świadectwem wiary. W duchu posłuszeństwa powierzali i oddali — jak sam Chrystus — swoje życie Ojcu, który mógł ich wybawić od śmierci (por. *Hbr 5, 7*).

Kościół ukazuje wiernym przykłady licznych *świętych mężczyzn i kobiet*, którzy głosili i bronili prawdę moralną aż do męczeństwa, albo woleli umrzeć niż popełnić choćby jeden grzech śmiertelny. Wyniósł ich do chwały ołtarzy, to znaczy kanonizował ich świadectwo i publicznie uznał za słuszne ich przekonanie, że miłość Boga każe bezwarunkowo przestrzegać Jego przykazań nawet w najtrudniejszych okolicznościach i nie pozwala ich łamać nawet dla ratowania własnego życia.

142. *Missale Romanum, In Passione S. Ioannis Baptistae, Collecta.*
143. ŚW. BEDA CZCIGODNY, *Homiliarum Evangelii Libri*, II, 23; *CCL* 122, 556-557.

92. W męczeństwie, jako potwierdzeniu nienaruszalności porządku moralnego, jaśnieje świętość prawa Bożego, a zarazem nietykalność osobowej godności człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boga. Godności tej nie wolno nigdy zbrukać ani działać wbrew niej, nawet w dobrej intencji i niezależnie od trudności. Jezus napomina nas z największą surowością: „Cóż bowiem za korzyść stanowi dla człowieka zyskać świat cały, a swoją duszę utracić?" (*Mk 8, 36*).

Męczeństwo odrzuca jako złudne i fałszywe wszelkie „ludzkie tłumaczenia", jakimi usiłowałoby się usprawiedliwić — nawet w „wyjątkowych" okolicznościach — akty moralnie złe ze swej istoty; co więcej, ujawnia, że akt taki jest w istocie *pogwałceniem „człowieczeństwa" człowieka*, i to bardziej nawet w tym, kto go popełnia, niż w tym, kto pada jego ofiarą**144**. Męczeństwo jest więc także wywyższeniem doskonałego „człowieczeństwa" i prawdziwego „życia" człowieka, co poświadcza św. Ignacy Antiocheński w słowach skierowanych do chrześcijan Rzymu, gdzie poniósł śmierć męczeńską: „Wybaczcie mi, bracia. Nie wzbraniajcie żyć, nie chciejcie, abym umarł (...), pozwólcie chłonąć światło nieskalane. Gdy je osiągnę, *będę pełnym człowiekiem*. Pozwólcie mi naśladować mękę mego Boga" **145**,

144. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 27.
145. *Ad Romanos*, VI, 2-3: *Patres Apostolici*, wyd. F.X. FUNK, I, 260-261.

93. Męczeństwo to wreszcie *wspaniały znak świętości Kościoła*: wierność wobec świętego prawa Bożego, poświadczona śmiercią, jest uroczystym przepowiadaniem i posługą misyjną, posuniętą *usque ad sanguinem*, aby blask prawdy moralnej nie został przyćmiony w obyczajach i w mentalności poszczególnych ludzi i całego społeczeństwa. Świadectwo to ma niezwykłą wartość, ponieważ pomaga uniknąć — i to nie tylko w społeczności cywilnej, ale także wewnątrz samych wspólnot kościelnych — najgroźniejszego niebezpieczeństwa, jakie może dotknąć człowieka: niebezpieczeństwa *zatarcia granicy między dobrem a złem*, co uniemożliwia budowę i zachowanie porządku moralnego jednostek i społeczności. Męczennicy, a wraz z nimi wszyscy święci Kościoła, dzięki wymownemu i porywającemu przykładowi ich życia, do głębi przemienionego blaskiem prawdy moralnej, rzucają jasny promień światła na każdą epokę dziejów, budząc zmysł moralny. Poprzez swoje świadectwo dobru stają się wyrzutem dla tych wszystkich, którzy łamią prawo (por. *Mdr 2, 12*), przypominając ciągłą aktualność słów proroka: „Biada tym, którzy zło nazywają dobrem, a dobro złem, którzy zamieniają ciemności na światło, a światło na ciemności, którzy przemieniają gorycz na słodycz, a słodycz na gorycz!" (*Iz 5, 20*).

Jeśli męczeństwo jest najwyższym świadectwem o prawdzie moralnej, do którego stosunkowo nieliczni są wezwani, to istnieje także obowiązek świadectwa, które wszyscy chrześcijanie winni być gotowi składać każdego dnia, nawet za cenę cierpień i wielkich ofiar. Wobec rozlicznych bowiem trudności czy też w najzwyklejszych okolicznościach wymagających wierności ładowi moralnemu, chrześcijanin jest wezwany, z pomocą łaski Bożej wypraszanej na modlitwie, do heroicznego nieraz zaangażowania, wspierany przez cnotę męstwa, dzięki której — jak uczy św. Grzegorz Wielki — może nawet „kochać trudności tego świata w nadziei wiecznej nagrody" **146**,

146. *Moralia in Job*, VII, 21, 24: *PL* 75, 778.

94. Składając to świadectwo absolutnemu charakterowi dobra moralnego, *chrześcijanie nie są osamotnieni*: znajdują potwierdzenie we wrażliwości moralnej ludów i we wszystkich wielkich tradycjach religijnych i mądrościowych Zachodu i Wschodu, w których także w sposób wewnętrzny i tajemniczy działa Duch Święty. Dla wszystkich powinny pozostawać w mocy słowa łacińskiego poety Juwenalia: „Miej to za największą podłość, gdy ktoś przedkłada życie nad honor, a pragnąc życie zachować, traci racje, dla których warto żyć" **147**. Stanowczy głos sumienia zawsze przypomina człowiekowi, że istnieją prawdy i wartości moralne, dla których musi być gotów nawet oddać życie. W wyznawaniu, a nade wszystko w ofierze życia oddanego za wartości moralne, Kościół dostrzega to samo świadectwo o tej prawdzie, która jest już obecna w stworzeniu, a w pełni jaśnieje na obliczu Chrystusa: „ponieważ stoicy — pisze św. Justyn — wykazali się mądrością przynajmniej w tym, co mówili na temat obyczajów, jak to zdarza się czasem poetom dzięki ziarnu Słowa zasianego w naturze ludzkiej, zostali — jak wiemy — znienawidzeni i zabici" **148**.

147. „Summum crede nefas animam praeferre pudori / et propter vitam vivendi perdere causas": *Satirae*, VIII, 83-84.
148. *Apologia* II, 8: PG 6, 457-458.

4. Powszechne i niezmienne normy moralne w służbie osoby i społeczeństwa

95. Doktryna Kościoła, a zwłaszcza stanowczość, z jaką broni ona uniwersalnej i wieczystej ważności norm, które zakazują aktów ze swej istoty złych, jest nierzadko oceniana jako przejaw nieprzejednania, którego nie sposób zaakceptować, zwłaszcza w niezwykle złożonych i konfliktowych sytuacjach życia moralnego dzisiejszego człowieka i społeczeństwa: to nieprzejednanie miałoby się rzekomo sprzeciwiać macierzyńskiej naturze Kościoła, o którym mówi się, że okazuje w ten sposób brak wyrozumiałości i współczucia. W rzeczywistości jednak macierzyńskości Kościoła nie można nigdy odłączać od jego misji nauczania, gdyż musi ją zawsze wypełniać jako wierna Oblubienica Chrystusa, który jest Prawdą: „Jako Nauczyciel [Kościół] nieustannie głosi normę moralną (...). Nie jest bynajmniej autorem tej normy ani jej sędzią. Kościół, posłuszny prawdzie, którą jest Chrystus i którego obraz odbija się w naturze i godności osoby ludzkiej, tłumaczy normę moralną i przedkłada ją wszystkim ludziom dobrej woli, nie ukrywając, że wymaga ona radykalizmu i doskonałości" **149**.

W rzeczywistości prawdziwa wyrozumiałość i szczere współczucie muszą oznaczać miłość do osoby, umiłowanie jej prawdziwego dobra, jej autentycznej wolności. Z pewnością nie może to polegać na ukrywaniu lub osłabianiu prawdy moralnej, lecz na ukazywaniu, że w swej istocie jest ona promieniowaniem odwiecznej Mądrości Bożej, objawionej nam w

Chrystusie, i służbą człowiekowi, która pomaga mu wzrastać w wolności i dążyć do szczęścia**150**.

Jednocześnie przejrzyste i żywe przedstawienie prawdy moralnej winno zawsze uwzględniać głęboki i szczery szacunek, ożywiony cierpliwą i ufną miłością, jakiej stale potrzebuje człowiek na swej drodze moralnej, często uciążliwej na skutek trudności, słabości i bolesnych sytuacji. Kościół, który nigdy nie może wyrzec się „zasady prawdy i wierności, dla której (...) nie zgadza się nazywać dobra złem, a zła dobrem" **151**, winien zawsze czuwać, by nie złamać trzciny nadłamanej i nie dogasić tlejącego się knotka (por. *Iz 42, 3*). Paweł VI napisał: „(...) jeśli wybitną formą miłości dla dusz jest nie pomniejszać w niczym zbawczej nauki Chrystusa, niechże się ta postawa łączy z wyrozumiałością i miłością, których przykład dawał sam Chrystus, rozmawiając i przestając z ludźmi. Przyszedłszy bowiem nie po to, aby świat sądzić, lecz aby go zbawić (por. *J 3, 17*), był On wprawdzie nieprzejednany wobec grzechu, ale cierpliwy i miłosierny dla grzeszników" **152**,

149. Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 33: *AAS* 74 (1982), 120.
150. Por. *tamże*, 34: I.c., 123-125.
151. Posynodalna Adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984), 34: *AAS* 77 (1985), 272.
152. Enc. *Humanae vitae* (25 lipca 1968), 29: *AAS* 60 (1968), 501.

96. Stanowczość, z jaką Kościół broni uniwersalnych i niezmiennych norm moralnych, nie ma bynajmniej na celu umniejszać człowieka, ale służyć jego prawdziwej wolności: skoro nie istnieje wolność poza prawdą lub przeciw niej, należy uznać, że kategoryczna — to znaczy nie dopuszczająca ustępstw ani kompromisów — obrona absolutnie niezbywalnych wymogów, jakie wypływają z osobowej godności człowieka, jest drogą do wolności i warunkiem samego jej istnienia.

Posługa ta jest skierowana ku *każdemu człowiekowi*, postrzeganemu w jedyności i niepowtarzalności jego egzystencji: tylko w posłuszeństwie uniwersalnym normom moralnym znajduje człowiek pełne potwierdzenie swojej jedyności jako osoba oraz możliwość prawdziwego wzrostu moralnego. I właśnie dlatego posługa ta jest skierowana ku *wszystkim ludziom*: nie tylko ku jednostkom, ale także ku wspólnocie i ku społeczeństwu jako takiemu. Normy, o których mowa, stanowią bowiem solidny fundament i trwałą gwarancję sprawiedliwego i pokojowego współżycia ludzi, a tym samym prawdziwej demokracji, która może się narodzić i wrastać jedynie dzięki uznaniu równości wszystkich obywateli, posiadających takie same prawa i obowiązki. *Wobec norm moralnych, które zabraniają popełniania czynów wewnętrznie złych, nie ma dla nikogo żadnych przywilejów ani wyjątków.* Nie ma żadnego znaczenia, czy ktoś jest władcą świata, czy ostatnim „nędzarzem" na tej ziemi: wobec wymogów moralnych wszyscy jesteśmy absolutnie równi.

97. W ten sposób normy moralne, a przede wszystkim normy negatywne, które zakazują zła, ujawniają swoje *znaczenie i moc zarazem osobową i wspólnotową*. Broniąc nienaruszalnej osobowej godności każdego człowieka, służą one zachowaniu tkanki ludzkiej społeczności oraz jej prawidłowemu i owocnemu rozwojowi. Zwłaszcza przykazania z drugiej tablicy Dekalogu, o których także Jezus przypomina ewangelicznemu młodzieńcowi (por. *Mt 19, 18*), stanowią podstawowe zasady życia każdego społeczeństwa.

Te przykazania są sformułowane w kategoriach ogólnych. Jednakże fakt, że „osoba ludzka jest i powinna być zasadą, podmiotem i celem wszystkich instytucji społecznych" **153**, pozwala wyrazić je ściślej i bardziej jednoznacznie w postaci szczegółowego kodeksu postępowania. Tak więc elementarne zasady moralne życia społecznego stanowią podstawę *określonych wymogów*, do których muszą się dostosować zarówno władze publiczne, jak i obywatele. Nawet dobre intencje i trudne nieraz okoliczności nie uprawniają nigdy władz

państwowych ani poszczególnych osób do łamania fundamentalnych i niezbywalnych praw osoby ludzkiej. Jedynie bowiem moralność, która uznaje normy obowiązujące zawsze i wszystkich, bez żadnych wyjątków, może stanowić etyczny fundament współżycia społecznego, zarówno w poszczególnych krajach, jak i na płaszczyźnie międzynarodowej.

153. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 25.

5. Moralność a odnowa życia społecznego i politycznego

98. Wobec szerzenia się groźnych form niesprawiedliwości społecznej i gospodarczej oraz korupcji politycznej, które dotykają całych krajów i narodów, narasta oburzenie wielkiej rzeszy ludzi, których podstawowe prawa zostały podeptane i znieważone; coraz powszechniejsza i pilniejsza jest też *potrzeba radykalnej odnowy* jednostek i społeczeństw, zdolnej zapewnić sprawiedliwość, solidarność, uczciwość i jawność.

Droga, którą trzeba przejść, jest z pewnością długa i uciążliwa. Liczne i wielkie są zadania, jakie należy podjąć, aby tego rodzaju odnowa stała się możliwa, także ze względu na wielorakość i powagę przyczyn, które rodzą różne formy niesprawiedliwości, istniejące w dzisiejszym świecie. Jak jednak uczy nas historia i doświadczenie, u podstaw tych sytuacji nietrudno jest odnaleźć przyczyny w swej istocie „kulturowe", to znaczy związane z określonymi wizjami człowieka, społeczeństwa i świata. W rzeczywistości istotę *kwestii kulturowej* stanowi *zmysł moralny*, którego podłożem i wypełnieniem jest zmysł religijny**154**.

154. Por. Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991), 24: *AAS* 83 (1991), 821-822.

99. Tylko Bóg, najwyższe Dobro, stanowi niewzruszoną podstawę i niezastąpiony warunek moralności, to znaczy przykazań, zwłaszcza przykazań negatywnych, które zabraniają, zawsze i w każdym przypadku, postępowania i czynów sprzecznych z osobową godnością każdego człowieka. Tak więc najwyższe Dobro i dobro moralne spotykają się w *prawdzie*: w prawdzie Boga Stwórcy i Odkupiciela oraz w prawdzie człowieka przez Niego stworzonego i odkupionego. Tylko na fundamencie tej prawdy można budować odnowione społeczeństwo i rozwiązać najbardziej złożone i poważne problemy, które nim wstrząsają, a przede wszystkim przezwyciężyć różne formy *totalitaryzmu*, aby otworzyć drogę wiodącą ku autentycznej *wolności* osoby. „Totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy: jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi. Istotnie, ich klasowe, grupowe i narodowe korzyści nieuchronnie przeciwstawiają jednych drugim. Jeśli się nie uznaje prawdy transcendentnej, triumfuje siła władzy i każdy dąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych mu środków, do narzucenia własnej korzyści czy własnych poglądów, nie bacząc na prawa innych. (...) Tak więc nowoczesny totalitaryzm wyrasta z negacji transcendentnej godności osoby ludzkiej, będącej widzialnym obrazem Boga niewidzialnego i właśnie dlatego z samej swej natury podmiotem praw, których nikt nie może naruszać: ani jednostka czy grupa, ani też klasa, naród lub państwo. Nie może tego czynić nawet większość danego społeczeństwa, zwracając się przeciw mniejszości, spychając ją na margines, uciskając, wyzyskując, czy usiłując unicestwić" **155**.

Dlatego nierozerwalny związek prawdy z wolnością — która wyraża istotną więź między mądrością a wolą Bożą — ma niezwykle doniosłe znaczenie dla życia ludzi na płaszczyźnie społeczno-ekonomicznej i społeczno-politycznej, jak to wynika z nauki społecznej Kościoła, która „należy (...) do dziedziny (...) teologii, zwłaszcza teologii moralnej" **156** — oraz z jej

prezentacji przykazań, które rządzą życiem społecznym, gospodarczym i politycznym nie tylko w kategoriach ogólnych postaw, ale także w odniesieniu do określonych sposobów postępowania i konkretnych czynów.

155. *Tamże*, 44: *l.c.*, 848-849; por. LEON XIII, Enc. *Libertas praestantissimum* (20 czerwca 1888): *Leonis XIII P.M. Acta*, VIII, Romae 1889, 224-226.
156. Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 41: *AAS* 80 (1988), 571.

100. I tak, *Katechizm Kościoła Katolickiego* najpierw stwierdza, iż „w dziedzinie gospodarczej nakaz poszanowania ludzkiej godności oznacza, że należy praktykować cnotę *umiarkowania*, aby ograniczać przywiązanie do dóbr tego świata; cnotę *sprawiedliwości*, aby respektować prawa bliźniego i oddać mu to, co mu się należy; cnotę *solidarności* — w myśl złotej zasady i na wzór wielkoduszności Chrystusa, który «będąc bogaty», dla nas stał się ubogi, aby nas «ubóstwem swym ubogacić» (*2 Kor 8, 9*)” **157**. Następnie Katechizm wymienia zachowania i czyny, które sprzeciwiają się ludzkiej godności: kradzież, umyślne przetrzymywanie rzeczy pożyczonych lub znalezionych, oszustwo w handlu (por. *Pwt 25, 13-16*), niesprawiedliwe wynagradzanie za pracę (por. *Pwt 24, 14-15*; *Jk 5, 4*), podnoszenie cen, z wykorzystywaniem niewiedzy lub pilnych potrzeb innych (por. *Am 8, 4-6*), przywłaszczanie sobie i wykorzystywanie dla prywatnych celów dóbr należących do społeczeństwa lub przedsiębiorstwa, złe wykonywanie pracy, oszustwa podatkowe, fałszowanie czeków i rachunków, nadmierne wydatki, marnotrawstwo itp. **158**. Dalej zaś czytamy: „Siódme przykazanie zabrania czynów i przedsięwzięć, które kierując się jakąkolwiek motywacją — egoistyczną czy ideologiczną, handlową czy totalitarną — prowadzą do *zniewolenia istot ludzkich*, do przesłonięcia ich osobowej godności, do kupowania ich, sprzedawania i wymieniania, jak gdyby były towarem. Sprowadzanie człowieka przemocą do roli przedmiotu użytkowego lub źródła dochodu jest grzechem przeciwko jego godności i fundamentalnym prawom. Św. Paweł nakazywał chrześcijańskiemu panu, aby traktował niewolnika-chrześcijanina «już nie jako niewolnika, lecz (...) jako brata (...) w Panu» (*Flm 16*)” **159**.

157. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 2407.
158. Por. *tamże*, nn. 2408-2413.
159. *Tamże*, n. 2414.

101. W odniesieniu do dziedziny polityki należy podkreślić, że uczciwość w kontaktach między rządzącymi a rządzonymi, jawność w administracji publicznej, bezstronność w rozstrzyganiu spraw publicznych, poszanowanie praw przeciwników politycznych, ochrona praw ludzi oskarżonych w procesach i sądach doraźnych, sprawiedliwe i uczciwe wykorzystanie pieniędzy publicznych, odrzucenie niegodziwych metod zdobywania, utrzymywania i poszerzania władzy za wszelką cenę — to zasady, które znajdują swe najgłębsze źródło, a jednocześnie uzasadnienie wartości osoby, w transcendentnej wartości osoby i w obiektywnych nakazach moralnych, dotyczących funkcjonowania państw**160**. Gdy zasady te nie są przestrzegane, zanika sam fundament politycznego współistnienia, a całe życie społeczne wystawiane jest stopniowo na ryzyko, zagrożenie i rozkład (por. *Ps 14 [13], 3-4*; *Ap 18, 2-3. 9-24*). Po upadku w wielu krajach ideologii, które wiązały politykę z totalitarną wizją świata — przede wszystkim marksizmu — pojawia się dzisiaj nie mniej poważna groźba zanegowania podstawowych praw osoby ludzkiej i ponownego wchłonięcia przez politykę nawet potrzeb religijnych, zakorzenionych w sercu każdej ludzkiej istoty: jest to *groźba sprzymierzenia się demokracji z relatywizmem etycznym*, który pozbawia życie społeczności cywilnej trwałego moralnego punktu odniesienia, odbierając mu, w sposób

radykalny, zdolność rozpoznawania prawdy. Jeśli bowiem „nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm” **161**.

Tak więc w każdej dziedzinie życia osobistego, rodzinnego, społecznego i politycznego moralność — oparta na prawdzie i w niej otwierająca się na autentyczną wolność — odgrywa niepowtarzalną, niezastąpioną i niezwykle doniosłą rolę, służąc nie tylko pojedynczej osobie i jej wzrastaniu ku dobru, ale także społeczeństwu i jego prawdziwemu rozwojowi.

160. Por. Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici* (30 grudnia 1988), 42: *AAS* 81 (1989), 472-476.
161. Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991), 46: *AAS* 83 (1991), 850.

6. Łaska i posłuszeństwo prawu Bożemu

102. Także w sytuacjach najtrudniejszych człowiek powinien przestrzegać normy moralnej, aby okazać posłuszeństwo świętemu przykazaniu Bożemu i postąpić zgodnie ze swą osobową godnością. Harmonia między wolnością a prawdą na pewno wymaga niekiedy niezwykłych ofiar i trzeba za nią płacić wysoką cenę: może prowadzić nawet do męczeństwa. Jak jednak dowodzi powszechne i codzienne doświadczenie, człowiek doznaje pokusy, by zniszczyć tę harmonię: „nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę (...). Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę” (*Rz 7, 15. 19*).

Co jest najgłębszym źródłem tego wewnętrznego rozdarcia człowieka? Rozpoczyna on swoje dzieje grzechu, gdy nie uznaje już Boga za swego Stwórcę i chce sam — w duchu całkowitej niezależności — decydować o tym, co jest dobre, a co złe. „Tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło” (*Rdz 3, 5*) — jest to pierwsza pokusa, a jej echem są wszystkie pokusy, którym człowiek, zraniony przez grzech pierworodny, ulega jeszcze łatwiej.

Ale pokusy można odeprzeć, grzechów można unikać, ponieważ wraz z przykazaniami Pan daje nam możliwość ich zachowywania: „Oczy Jego patrzą na bojących się Go — On sam poznaje każdy czyn człowieka. Nikomu On nie przykazał być bezbożnym i nikomu nie zezwolił grzeszyć” (*Syr 15, 19-20*). W określonych sytuacjach przestrzeganie prawa Bożego może być trudne, nawet bardzo trudne, nigdy jednak nie jest niemożliwe. To niezmienne nauczanie Tradycji Kościoła tak ujmuje Sobór Trydencki: „Żaden człowiek, choć usprawiedliwiony, nie może się uważać za zwolnionego z przestrzegania przykazań; nikt nie powinien podzielać tego błędnego mniemania, potępionego przez Ojców, wedle którego przestrzeganie Bożych przykazań jest dla człowieka usprawiedliwionego niemożliwe. Bóg bowiem nie nakazuje tego, co niemożliwe, lecz nakazując przynagla cię, byś czynił wszystko, co możesz, a prosił o to, czego nie możesz, On zaś pomoże ci, byś mógł; albowiem «przykazania Jego nie są ciężkie» (*1 J 5, 3*), a «jarzmo Jego jest słodkie i brzemię lekkie» (por. *Mt 11, 30*)” **162**.

162. Sesja VI, Dekr. o usprawiedliwieniu *Cum hoc tempore*, rozdz. 11: DS 1536; por. kan. 18: DS, 1568: Znane słowa św. Augustyna, cytowane przez Sobór w przytoczonym wyżej tekście, zaczerpnięte są z: *De natura et gratia*, 43, SO (*CSEL* 60, 270).

103. Dzięki *pomocy łaski Bożej* i przy *współpracy ludzkiej wolności* zawsze pozostaje dla człowieka otwarta duchowa przestrzeń nadziei.

W zbawczym Krzyżu Chrystusa, w darze Ducha Świętego, w sakramentach, które wypływają z przebitego boku Odkupiciela (por. *J 19, 34*), wierzący znajduje źródło łaski

i mocy, by zachowywać zawsze, nawet wśród najpoważniejszych trudności, święte prawo Boże. Jak powiada św. Andrzej z Krety, samo prawo „zostało ożywione przez łaskę, i oddane jej na służbę, tworząc z nią harmonijną i płodną całość. I łaska, i prawo zachowały swoje cechy bez zmian i zniekształceń. Jednakże Bóg sprawił, że prawo, które przedtem było uciążliwym obowiązkiem i przymusem, stało się lekkim brzemieniem i źródłem wolności” **163**.

Tylko w tajemnicy Chrystusowego Odkupienia ukryte są „konkretne” możliwości człowieka. „Byłoby bardzo poważnym błędem wyciągać (...) wniosek, że norma, której naucza Kościół, sama w sobie jest tylko «ideałem», jaki należy następnie przystosować, uczynić proporcjonalnym, odpowiednim do tak zwanych konkretnych możliwości człowieka: według «bilansu różnych korzyści w tym zakresie». Jakie są jednak «konkretne możliwości człowieka»? I o *jakim* człowieku mowa? O człowieku *opanowanym* przez pożądanie, czy o człowieku *odkupionym przez Chrystusa?* Bowiem chodzi właśnie o to: o *rzeczywistość* odkupienia dokonanego przez Chrystusa. *Chrystus nas odkupił!* Znaczy to, że obdarzył nas *możliwością* realizacji *całej* prawdy naszego istnienia; że wyzwolił naszą wolność spod *władzy* pożądania. Skoro więc odkupiony człowiek wciąż grzeszy, nie świadczy to o niedoskonałości Chrystusowego aktu odkupienia, ale o *woli* człowieka, chcącej wymknąć się łasce, jaka płynie z tego aktu. Przykazanie Boga jest na pewno proporcjonalne do zdolności człowieka, ale do zdolności człowieka obdarowanego Duchem Świętym; człowieka, który nawet jeśli zgrzeszył, zawsze może otrzymać przebaczenie i cieszyć się obecnością Ducha Świętego” **164**.

163. *Oratio I: PG* 97, 805-806.
164. Przemówienie do uczestników kursu na temat odpowiedzialnego rodzicielstwa (1 marca 1984), 4: *Insegnamenti*, VII, 1 (1984), 583.

104. W tym kontekście otwiera się odpowiednia przestrzeń dla *Bożego Miłosierdzia* wobec grzechu człowieka, który się nawraca, oraz dla *wyrozumiałości wobec ludzkiej słabości*. Ta wyrozumiałość nie oznacza nigdy zniekształcenia ani zafałszowania miary dobra i zła w celu dostosowania jej do okoliczności. Podczas gdy bardzo ludzka jest postawa człowieka, który zgrzeszywszy uznaje swą słabość i prosi o przebaczenie winy, to nie sposób zgodzić się z rozumowaniem kogoś, kto z własnej słabości czyni kryterium prawdy o dobru, tak że może czuć się usprawiedliwiony przez samego siebie bez uciekania się do Boga i Jego miłosierdzia. Tego rodzaju postawa prowadzi do rozkładu moralności całego społeczeństwa, ponieważ podaje w wątpliwość obiektywność prawa moralnego w ogóle i neguje absolutny charakter moralnych zakazów, dotyczących określonych czynów ludzkich, a ostatecznie wprowadza zamęt w dziedzinę wszelkich sądów o wartościach.

Należy raczej przyjąć *przesłanie ewangelicznej przypowieści o faryzeuszu i celniku* (por. *Łk 18, 9-14*). Celnik mógłby może znaleźć jakieś usprawiedliwienia dla popełnionych grzechów, które zmniejszałyby jego odpowiedzialność. Jednak w swojej modlitwie nie wspomina o nich, ale wyraża własną niegodność wobec nieskończonej świętości Boga: „Boże, miej litość dla mnie, grzesznika!” (*Łk 18, 13*). Faryzeusz natomiast usprawiedliwił się sam, znajdując być może jakieś wytłumaczenie dla swoich uchybień. Stajemy w ten sposób wobec dwóch odmiennych postaw sumienia spotykanych u ludzi wszystkich czasów. Celnik stanowi przykład sumienia „skruszonego”, które jest w pełni świadome swojej natury i swoich niedostatków — jakiekolwiek mogłyby być ich subiektywne usprawiedliwienia — widzi potwierdzenie tego, że potrzebuje odkupienia. Faryzeusz natomiast, to przykład sumienia „zadowolonego z samego siebie”, żywiącego złudzenie, że może przestrzegać prawa bez pomocy łaski i przekonanego, że nie potrzebuje miłosierdzia.

105. Wszyscy muszą zachować wielką czujność, aby nie przesiąknąć postawą faryzejską, która stara się usunąć z sumienia świadomość własnych ograniczeń i grzechów, i której wyrazem są dziś próby przystosowania normy moralnej do własnych możliwości i interesów albo wręcz odrzucenia samego pojęcia normy. Natomiast uznanie „dysproporcji" między prawem a ludzkimi możliwościami, to znaczy możliwościami samych tylko sił moralnych człowieka pozostawionego samemu sobie, rozpala pragnienie łaski i przygotowuje na jej przyjęcie. „Któż mnie wyzwoli z ciała, [co wiedzie ku] tej śmierci?" — pyta apostoł Paweł. I odpowiada wyznaniem pełnym radości i wdzięczności: „Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego" (*Rz 7, 24*).

Taką samą świadomość wyraża modlitwa św. Ambrożego z Mediolanu: „Nic nie jest wart człowiek, jeśli Ty go nie nawiedzasz. Nie zapominaj o tym, kto słaby, pamiętaj, że uczyniłeś mnie z prochu. Jakże będę mógł wytrwać, jeśli Ty nie patrzysz na mnie bezustannie, by stwardniała ta glina i by moja moc płynęła z Twojego oblicza? Gdy skryjesz swe oblicze, wszystko marnieje (por. *Ps 104 [103], 29*): jeśli na mnie patrzysz, biada mi! Nie znajdziesz we mnie nic innego, jak tylko brud występków; nie jest dobrze ani być porzuconym, ani być widzianym, ponieważ gdy jesteśmy oglądani, budzimy niesmak. Możemy wszakże twierdzić, że Bóg nie odrzuca tych, których widzi, ponieważ oczyszcza tych, na których patrzy. Przed Jego obliczem płonie ogień, który pożera winę (por. *Jl 2, 3*)" **165**.

165. *De interpellatione David*, IV 6, 22: *CSEL*, 32/2, 283-284.

7. Moralność a nowa ewangelizacja

106. Ewangelizacja jest największym i najbardziej porywającym wyzwaniem, wobec którego Kościół staje od początku swego istnienia. Rzeczywistym źródłem tego wyzwania są nie tyle różne sytuacje społeczne i kulturowe, z jakimi styka się on w dziejach, ile nakaz Jezusa Chrystusa zmartwychwstałego, określający samą rację istnienia Kościoła: „Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!" (*Mk 16, 15*).

Jednakże moment historyczny, który obecnie przeżywamy, a w każdym razie przeżywają go liczne narody, stanowi wielkie wezwanie do „nowej ewangelizacji", to znaczy do głoszenia Ewangelii zawsze nowej i zawsze niosącej nowość; do ewangelizacji, która musi być prowadzona „z nową gorliwością, nowymi metodami i z zastosowaniem nowych środków wyrazu" **166**,

Dechrystianizacja, dotykająca boleśnie całe narody i społeczności, w których niegdyś kwitła wiara i życie chrześcijańskie, nie tylko powoduje utratę wiary lub w jakiś sposób pozbawia ją znaczenia w życiu, ale nieuchronnie prowadzi też *do rozkładu i zaniku zmysłu moralnego*: do zatarcia się świadomości niepowtarzalnego charakteru moralności ewangelicznej, jak i usunięcia w cień fundamentalnych zasad i wartości etycznych. Rozpowszechnione dzisiaj szeroko tendencje subiektywistyczne, utylitarystyczne i relatywistyczne przedstawiane są nie tylko jako postawy pragmatyczne czy elementy obyczaju, ale jako postawy teoretycznie ugruntowane, domagające się pełnego uznania kulturowego i społecznego.

166. Przemówienie do biskupów CELAM (9 marca 1983), III: *Insegnamenti*, VI, 1 (1983), 698.

107. *Ewangelizacja* — a tym samym „nowa ewangelizacja" — *jest również przepowiadaniem i propozycją określonej moralności*. Sam Jezus, głosząc Królestwo Boże i swoją zbawczą miłość, wzywał do wiary i do nawrócenia (por. *Mk 1, 15*). Piotr natomiast, a wraz z nim inni

Apostołowie, głosząc zmartwychwstanie Jezusa z Nazaretu, proponują nowy sposób życia — „drogę", którą trzeba iść, aby być uczniem Zmartwychwstałego (por. *Dz 2, 37-41; 3, 17-20*).

Tak jak w dziedzinie prawd wiary, a bardziej jeszcze wówczas, gdy ukazuje fundamenty i treść chrześcijańskiej moralności — nowa ewangelizacja ujawnia swą autentyczność i równocześnie wyzwala cały swój dynamizm misyjny, jeśli dokonuje się nie tylko przez dar słowa *głoszonego*, ale także przez dar słowa *przeżywanego*, to znaczy przez świadectwo życia. Zwłaszcza *świętość*, jaśniejąca *w życiu* wielu członków Ludu Bożego, skromnych i często ukrytych przed oczami ludzi, to najprostsza i najbardziej pociągająca droga, na której można bezpośrednio doświadczyć, jak piękna jest prawda, jak wyzwalającą moc ma miłość Boża i jaka jest wartość bezwarunkowej wierności wobec wszystkich wymogów prawa Pańskiego, nawet w najtrudniejszych okolicznościach. Dlatego Kościół, stosując mądre zasady swej pedagogii moralnej, zawsze zachęcał wierzących, aby w postaciach świętych mężczyzn i kobiet, a zwłaszcza w Dziewiczej Matce Boga, „łaski pełnej" i „najświętszej", szukali i znajdowali wzór, moc i radość życia zgodnego z przykazaniami Bożymi i z ewangelicznymi błogosławieństwami.

Życie świętych, odblask dobroci Boga — Tego, który „jeden tylko jest Dobry" — nie jest tylko prawdziwym wyznaniem wiary i zachętą do przekazywania jej innym, ale także uwielbieniem Boga i Jego nieskończonej świętości. Życie w świętości pozwala zatem w pełni wyrazić i zrealizować potrójne i zarazem jedyne *munus propheticum, sacerdotale et regale*, które każdy chrześcijanin otrzymuje w darze, gdy przez chrzest odradza się „z wody i z Ducha" (*J 3, 5*). Jego życie moralne ma walor „rozumnej służby Bożej" (*Rz 12, 1*; por. *Flp 3, 3*), która wypływa i bierze moc z tego niewyczerpanego źródła świętości i uwielbienia, jakim są Sakramenty, zwłaszcza Eucharystia. Uczestnicząc bowiem w ofierze Krzyża, chrześcijanin dostępuje udziału w ofiarnej miłości Chrystusa i zostaje uzdolniony oraz zobowiązany do okazywania tejże miłości w życiu poprzez wszystkie swoje postawy i czyny. W życiu moralnym objawia się i urzeczywistnia także królewska posługa chrześcijanina: im bardziej jest on posłuszny — z pomocą łaski — nowemu prawu Ducha Świętego, tym bardziej wzrasta w wolności, do której jest powołany poprzez posługę prawdy, miłości i sprawiedliwości.

108. Źródłem nowej ewangelizacji oraz nowego życia moralnego, które on głosi i wzbudza, przynosząc owoce świętości i misyjności, jest *Duch Chrystusa*, zasada i moc owocnej posługi świętej Matki Kościoła. Przypomina o tym Paweł VI: „Nigdy nie może zaistnieć przepowiadanie bez pomocy Ducha Świętego" **167**. Duchowi Jezusa, przyjętemu przez pokorne i uległe serce wierzącego, zawdzięczamy zatem rozkwit chrześcijańskiego życia moralnego i świadectwo świętości, widoczne w wielkiej różnorodności powołań, darów i urzędów oraz stanów i życiowych sytuacji: Duch Święty — jak podkreślał już Nowacjan, wyrażając w ten sposób autentyczną wiarę Kościoła — „jest Tym, który napełnił męstwem dusze i umysły uczniów, odsłonił przed nimi ewangeliczne tajemnice, rozjaśnił w nich zrozumienie spraw Bożych; przez Niego umocnieni, nie lękali się znosić więzienia ani kajdanów dla imienia Pańskiego; przeciwnie, za nic mieli moce i udręki tego świata, zostali bowiem przez Niego uzbrojeni i utwierdzeni, nosząc w sobie dary, którymi nie sam Duch obdarza Kościół i zsyła je niczym klejnoty Oblubienicy Chrystusowej. To On bowiem wzbudza w Kościele proroków, udziela wiedzy nauczycielom, każe mówić językom, dokonuje cudów i uzdrowień, spełnia wielkie dzieła, udziela umiejętności rozeznawania duchów, przydziela zadania rządzącym, służy radą, rozdaje i łączy w harmonijną całość wszelkie inne charyzmaty, a tym samym czyni Kościół Pański całkowicie doskonałym wszędzie i we wszystkim" **168**.

W tym żywym kontekście nowej ewangelizacji, zmierzającej do rozbudzenia i umocnienia „wiary, która działa przez miłość" (*Ga 5, 6*), oraz w powiązaniu z dziełem Ducha Świętego możemy teraz zrozumieć, jaką rolę odgrywa w Kościele, wspólnocie wierzących, *refleksja o*

życiu moralnym, którą ma rozwijać teologia, jak również możemy przedstawić misję i odpowiedzialność właściwą teologom moralistom.

167. Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 75: *AAS* 68 (1976), 64.
168. *De Trinitate*, XXIX, 9-10: *CCL* 4, 70.

8. Posługa teologów moralistów

109. Do ewangelizacji i do dawania życiem świadectwa wiary powołany jest cały Kościół, który stał się uczestnikiem *munus propheticum* Chrystusa Pana, gdy otrzymał dar Jego Ducha. Dzięki nieustannej obecności w nim Ducha Prawdy (por. *J 14, 16-17*) „ogół wiernych, mających namaszczenie od Świętego (por. *1 J 2, 20. 27*), nie może zbłądzić w wierze i tę szczególną swoją właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu, gdy «poczynając od biskupów, aż po ostatniego z wiernych świeckich» ujawnia on swą powszechną zgodność w sprawach wiary i obyczajów” **169**,

Aby wypełniać swą prorocką misję, Kościół musi nieustannie rozbudzać i „rozpalać” w sobie życie wiary (por. *2 Tm 1, 6*), przede wszystkim poprzez coraz głębszą refleksję, podejmowaną pod kierownictwem Ducha Świętego nad treścią samej wiary. Właśnie tej „wierze szukającej zrozumienia” służy w konkretny sposób *„powołanie” teologa w Kościele*: „Pośród powołań wzbudzanych przez Ducha Świętego w Kościele — czytamy w Instrukcji *Donum veritatis* — wyróżnia się powołanie teologa, którego szczególnym zadaniem jest zdobywanie, w łączności z Magisterium, coraz głębszego rozumienia Słowa Bożego, zawartego w natchnionym Piśmie Świętym i przekazanego przez żywą Tradycję Kościoła. Wiara ze swej natury dąży do zrozumienia, ona bowiem objawia człowiekowi prawdę o jego przeznaczeniu i drogę do jego osiągnięcia. Nawet jeśli wyrażenie w słowach prawdy objawionej przekracza nasze możliwości i jeśli nasze pojęcia są niedoskonałe wobec jej wielkości, która ostatecznie jest niezgłębiona (por. *Ef 3, 19*), to jednak dla rozumu, będącego danym przez Boga narzędziem poznawania prawdy, stanowi ona zaproszenie do wejścia w jej światło, które umożliwi zrozumienie, przynajmniej w jakiejś mierze, tego, w co uwierzył. Teologia jako nauka, która odpowiadając na wezwanie prawdy, poszukuje zrozumienia wiary, pomaga Ludowi Bożemu w uzasadnieniu nadziei wobec tych wszystkich, którzy tego się domagają, zgodnie z zaleceniem apostolskim (por. *1 P 3, 15*)” **170**.

Dla określenia tożsamości teologii, a w konsekwencji także dla wypełnienia właściwej jej misji, istotne jest uznanie jej *głębokiej więzi z Kościołem, z jego tajemnicą, jego życiem i misją*: „Teologia to nauka eklezjalna, ponieważ rozwija się w Kościele i na niego oddziałuje. (...) Służy Kościołowi, winna zatem czuć się dynamicznie włączona w misję Kościoła, zwłaszcza w jego misję prorocką” **171**. Ze względu na swą naturę i dynamikę autentyczna teologia może dojrzewać i rozwijać się jedynie poprzez szczere i odpowiedzialne uczestnictwo w życiu Kościoła i przez „przynależność” do niego jako do „wspólnoty wiary”, podobnie jak dla tegoż Kościoła i dla jego życia w wierze przeznaczone są owoce teologicznych poszukiwań i refleksji.

169. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 12.
170. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instr. o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (24 maja 1990), 6: *AAS* 82 (1990), 1552.
171. Przemówienie do profesorów i studentów Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego (15 grudnia 1979), 6: *Insegnamenti*, II, 2 (1979), 1424.

110. Wszystko, co zostało powiedziane o teologii w ogólności, można i należy powtórzyć w odniesieniu do *teologii moralnej*, rozumianej jako odrębna dziedzina naukowej refleksji nad Ewangelią jako darem i *przykazaniem nowego życia*, nad życiem „prawdziwie w miłości" (*Ef 4, 15*), nad życiem Kościoła w świętości, w którym jaśnieje prawda o dobru doprowadzonym aż do doskonałości. Nie tylko dziedzina prawd wiary, ale także nierozerwalnie z nią związana dziedzina moralności stanowi przedmiot interwencji *Magisterium Kościoła*, którego zadaniem „jest rozstrzyganie, poprzez wiążące sumienia wiernych sądy normatywne, które działania ze swej natury są zgodne z wymogami wiary i przyczyniają się do jej ukazania w życiu, które zaś są z nimi sprzeczne z powodu ich wewnętrznego zła" **172**. Głosząc przykazania Boże i miłość Chrystusa, Magisterium Kościoła poucza wiernych także o szczegółowych i treściowo określonych nakazach i żąda od nich, by uważali je w sumieniu za moralnie obowiązujące. Wypełnia również doniosłą misję czuwania, ostrzegając wiernych przed ewentualnymi błędami, jakie im zagrażają — choćby tylko pośrednio — gdy ich sumienie nie potrafi uznać słuszności i prawdy zasad moralnych, których naucza Magisterium.

W tę misję włączone jest też specyficzne zadanie tych, którzy z mandatu prawomocnych pasterzy nauczają teologii moralnej w Seminariach i na Wydziałach Teologicznych. Spoczywa na nich poważny obowiązek pouczania wiernych — zwłaszcza przyszłych duszpasterzy — o wszystkich przykazaniach i normach praktycznych, które Kościół autorytatywnie ogłasza**173**. Choć czysto ludzka argumentacja przedstawiana przez Magisterium może się okazać ograniczona, zadaniem teologów moralistów jest poszukiwanie coraz głębszych rozumowych uzasadnień dla jego nauczania, przekonywanie o słuszności jego nakazów oraz o ich ważności poprzez ukazywanie ich wzajemnych powiązań oraz ich odniesienia do ostatecznego celu człowieka**174**. Teologowie moraliści mają wykładać doktrynę Kościoła i wypełniać swoją posługę tak, by dawać przykład lojalnej akceptacji — wewnętrznej i zewnętrznej — nauczania Magisterium zarówno w dziedzinie dogmatu, jak i moralności**175**. Jednocząc siły we współpracy z hierarchicznym Magisterium, teologowie winni dążyć do coraz pełniejszego naświetlenia podstaw biblijnych, znaczeń etycznych oraz motywacji antropologicznych, które stanowią podłoże głoszonej przez Kościół doktryny moralnej i wizji człowieka.

172. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instr. o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (24 maja 1990), 16: *AAS* 82 (1990), 1557.
173. Por. KPK, kan. 252, 1; 659, 3.
174. Por. SOBÓR WAT. I, Konst. dogm. o wierze katol. *Dei Filius*, rozdz. 4: DS, 3016.
175. Por. PAWEŁ VI, Enc. *Humanae vitae* (25 lipca 1968), 28: *AAS* 60 (1968), 501.

111. Posługa, do której powołani są dziś teologowie moraliści, ma pierwszorzędne znaczenie nie tylko dla życia i misji Kościoła, ale także dla społeczeństwa i ludzkiej kultury. Zachowując ścisłą i niezbędną więź z teologią biblijną i dogmatyczną, mają oni w swej naukowej refleksji podkreślać „aspekt dynamiczny moralności, to znaczy poświęcić szczególną uwagę odpowiedzi, jakiej na Boże wezwanie winien udzielić człowiek w procesie swego wzrastania w miłości, w łonie zbawczej wspólnoty. W ten sposób teologia moralna zyska wewnętrzny wymiar duchowy, uwzględniając potrzebę rozwoju *imago Dei*, ukrytego w człowieku oraz prawa procesu duchowego, opisanego przez chrześcijańską ascetykę i mistykę" **176**.

Teologia moralna i jej nauczanie stoją dziś niewątpliwie wobec szczególnych trudności. Skoro moralność Kościoła musi mieć *wymiar normatywny*, nie może sprowadzać teologii moralnej do rzędu dyscypliny wiedzy ukształtowanej wyłącznie w kontekście tak zwanych *nauk o człowieku*. Podczas gdy te ostatnie zajmują się moralnością jako zjawiskiem

historycznym i społecznym, teologia moralna — choć musi oczywiście wykorzystywać nauki humanistyczne i przyrodnicze — to jednak nie może być podporządkowana bez reszty wynikom obserwacji naukowej lub analizy fenomenologicznej. W rzeczywistości przydatność nauk humanistycznych dla teologii moralnej należy zawsze oceniać w świetle podstawowego pytania: *co jest dobrem, a co złem? Co czynić, aby osiągnąć życie wieczne?*

176. ŚW. KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *La formazione teologica dei futuri sacerdoti* (22 lutego 1975), n. 100. Por. także nn. 95-101, które przedstawiają perspektywy i warunki skutecznej pracy nad odnową teologiczno-moralną.

112. Teolog moralista musi zatem dokonywać wnikliwego rozeznania w kontekście współczesnej kultury o przewadze naukowej i technicznej, narażonej na niebezpieczeństwo relatywizmu, pragmatyzmu i pozytywizmu. Z teologicznego punktu widzenia zasady moralne nie są uzależnione od momentu historycznego, w którym zostają odkryte. Fakt, że niektórzy wierzący nie stosują się w swoim postępowaniu do pouczeń Magisterium lub też błędnie uważają, że są moralnie poprawne pewne działania, które ich Pasterze uznali za sprzeczne z prawem Bożym, nie może stanowić uzasadnienia dla odrzucenia prawdziwości norm moralnych nauczanych przez Kościół. Formułowanie zasad moralnych nie należy do kompetencji metod właściwych naukom szczegółowym. Nie negując wartości tych metod, ale nie zacieśniając też do nich swojej perspektywy, teologia moralna — wierna nadprzyrodzonemu zmysłowi wiary — rozpatruje przede wszystkim *duchowy wymiar ludzkiego serca i jego powołanie do Boskiej miłości*.

Podczas gdy nauki humanistyczne, podobnie jak wszystkie nauki doświadczalne, rozwijają empiryczne i statystyczne pojęcie „normalności", to wiara naucza, że tego rodzaju normalność zawiera w sobie ślady upadku człowieka, jego odejścia od pierwotnego stanu — to znaczy, że jest skażona przez grzech. Tylko wiara chrześcijańska wskazuje człowiekowi drogę powrotu „do początku" (por. *Mt 19, 8*) — drogę, która często bardzo różni się od drogi normalności empirycznej. W tym sensie nauki humanistyczne, mimo wielkiej wartości wiedzy, którą zgromadziły, nie mogą zostać uznane za najważniejsze wskaźniki norm moralnych. To Ewangelia odsłania pełną prawdę o człowieku i jego życiu moralnym i w ten sposób oświeca i napomina grzeszników, głosząc im miłosierdzie Boga, który działa nieustannie, by uchronić ich zarówno przed utratą nadziei na to, że zdołają poznać i zachować prawo Boże, jak również przed fałszywym przekonaniem, że zdołają zbawić się bez zasługi. Bóg przypomina im też o radości przebaczenia, które jako jedyne może dać im moc, by w prawie moralnym rozpoznali wyzwalającą prawdę, łaskę nadziei, drogę życia.

113. Nauczanie doktryny moralnej oznacza świadome podjęcie się tych zadań intelektualnych, duchowych i pastoralnych. Dlatego na teologach moralistach, którzy przyjmują misję nauczania doktryny Kościoła, ciąży poważny obowiązek takiego wychowywania wiernych, by byli zdolni do rozeznania moralnego, dążyli do prawdziwego dobra i z ufnością szukali pomocy w łasce Bożej.

Podczas gdy zgodność lub różnice opinii mogą stanowić normalny przejaw życia publicznego w systemie demokracji przedstawicielskiej, to nauka moralna z pewnością nie może zależeć od przestrzegania określonej procedury: jej treść bowiem nie jest bynajmniej ustalana według zasad i form właściwych dla rozstrzygnięć typu demokratycznego. *Odmienność poglądów*, wyrażana przez kontestację i polemiki w środkach masowego przekazu, *jest sprzeczna z eklezjalną komunią i z prawidłową wizją hierarchicznej struktury Ludu Bożego*. Sprzeciwu wobec nauczania Pasterzy nie można uznać ani za uprawniony wyraz chrześcijańskiej wolności, ani różnorodności darów Ducha Świętego. Pasterze mają zatem obowiązek reagować nań w sposób zgodny z ich apostolską misją, to znaczy domagać

się, by zawsze szanowane było *prawo wiernych* do poznania nieskażonej i integralnej doktryny katolickiej: „Pamiętając zawsze, że sam także jest członkiem Ludu Bożego, teolog powinien darzyć go szacunkiem i starać się o przekazywanie mu takiego nauczania, które w żaden sposób nie narusza doktryny wiary” **177**.

177. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instr. o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (24 maja 1990), 11: *AAS* 82 (1990), 1554; por. szczególnie nn. 32-39 poświęcone problemowi różnicy zdań: *tamże*, *l.c.*, 1562-1568.

9. Nasza odpowiedzialność jako pasterzy

114. Odpowiedzialność za wiarę i za zgodne z wiarą życie Ludu Bożego ciąży w sposób szczególny na Pasterzach i należy do ich misji, jak nam przypomina Sobór Watykański II: „Wśród głównych obowiązków biskupich szczególne miejsce zajmuje głoszenie Ewangelii. Biskupi są zwiastunami wiary, prowadzącymi nowych uczniów do Chrystusa i autentycznymi, czyli upoważnionymi przez Chrystusa nauczycielami, którzy powierzonemu sobie ludowi głoszą prawdy wiary, aby w nie wierzył i w życiu je stosował, i którzy w świetle Ducha Świętego treść wiary wyjaśniają, ze skarbca Objawienia dobywając rzeczy stare i nowe (por. *Mt 13, 52*), przyczyniają się do jej owocowania i od powierzonej sobie trzody czujnie oddalają grożące jej błędy (por. *2 Tm 4, 1-4*)” **178**.

Jest naszym wspólnym obowiązkiem, a przede wszystkim naszą wspólną łaską, jako Pasterzy i Biskupów Kościoła, nauczać wiernych tego, co prowadzi ich na drogę wiodącą ku Bogu, tak jak uczynił niegdyś Pan Jezus wobec młodzieńca z Ewangelii. Odpowiadając na jego pytanie: „Co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?”, Jezus odwołał się do Boga, Pana stworzenia i Przymierza; przypomniał przykazania moralne, objawione już w Starym Testamencie, ukazał ich ducha i ich radykalizm, wzywając młodzieńca, by naśladował Jego ubóstwo w pokorze i miłości: „Przyjdź i chodź za Mną!”. Prawda tej nauki została przypieczętowana na Krzyżu we krwi Chrystusa: w Duchu Świętym stała się nowym prawem Kościoła i każdego chrześcijanina.

Tę „odpowiedź” na pytanie moralne Jezus Chrystus powierzył w szczególny sposób nam, Pasterzom Kościoła, powołanym do tego, aby uczynić ją przedmiotem naszego nauczania i wypełnić w ten sposób nasze *munus propheticum*. Zarazem nasza pasterska odpowiedzialność za chrześcijańską doktrynę moralną musi się urzeczywistniać także w formie *munus sacerdotale*: dzieje się ,tak, gdy udzielamy wiernym darów łaski i uświęcenia, aby uzdolnić ich do posłuszeństwa wobec świętego prawa Bożego, i gdy wytrwałą i ufną modlitwą wspieramy ich, aby umieli sprostać wymogom wiary i żyć zgodnie z Ewangelią (por. *Kol 1, 9-12*). Chrześcijańska doktryna moralna powinna stanowić, zwłaszcza dzisiaj, jedną z najważniejszych dziedzin, w których mamy okazywać pasterską czujność i sprawować nasze *munus regale*.

178. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 25.

115. Dlatego po raz pierwszy Magisterium Kościoła przedstawia tu szerzej podstawowe elementy tej doktryny, wskazując kryteria pasterskiego rozeznania, niezbędnego przy rozwiązywaniu złożonych i często kluczowych problemów praktycznych i kulturowych.

W świetle Objawienia oraz niezmiennego nauczania Kościoła, a zwłaszcza Soboru Watykańskiego II, przypomniałem pokrótce istotne cechy wolności, podstawowe wartości związane z godnością osoby oraz z prawdziwym znaczeniem jej czynów, tak aby móc uznać w posłuszeństwie wobec prawa moralnego łaskę i znak naszego przybrania za synów w jedynym Synu Jezusie Chrystusie (por. *Ef 1, 4-6*). W szczególności niniejsza Encyklika

zawiera oceny niektórych współczesnych nurtów teologii moralnej. Przedstawiam je dzisiaj w duchu posłuszeństwa słowom Pana, który powierzył Piotrowi misję umacniania braci (por. *Łk 22, 32*), aby stały się one dla nas światłem i pomocą we współczesnym dziele rozeznania.

Każdy z nas wie, jak doniosła jest nauka stanowiąca centralny temat tej Encykliki, którą dziś przypomina z mocą swego autorytetu Następca Piotra. Każdy z nas jest w stanie dostrzec, jak wielką wagę — nie tylko dla pojedynczych osób, ale dla całej społeczności — ma *ponowne stwierdzenie powszechności i niezmienności przykazań moralnych*, a w szczególności tych, które bez wyjątku i zawsze zakazują *czynów wewnętrznie złych*.

Uznając te przykazania, serce chrześcijanina i nasza pasterska miłość idą za wezwaniem Tego, który „pierwszy nas umiłował" (*1 J 4, 19*). Bóg żąda od nas, byśmy byli święci, jak On jest święty (por. *Kpł 19, 2*), byśmy byli doskonali — w Chrystusie — jak On jest doskonały (por. *Mt 5, 48*); to przykazanie jest tak niewzruszone i wymagające, ponieważ znajduje oparcie w niewyczerpanej, miłosiernej miłości Bożej (por. *Łk 6, 36*), a jego celem jest prowadzenie nas, mocą łaski Chrystusa, ku pełni życia synów Bożych.

116. Jako Biskupi mamy obowiązek *dbać o wierne przekazywanie słowa Bożego*. Nasza pasterska posługa każe nam — drodzy Współbracia w Biskupstwie — czuwać nad wiernym przekazaniem przedstawionego tu nauczania moralnego oraz chronić wiernych, przy użyciu stosownych środków, przed wszelkimi doktrynami i teoriami, które sprzeciwiają się temu nauczaniu. W tym dziele korzystamy wszyscy z pomocy teologów; jednakże poglądy teologiczne nie stanowią ani reguły, ani normy naszego nauczania. Jego autorytet, wsparty pomocą Ducha Świętego i osadzony w komunii. *cum Petro et sub Petro*, ma źródło w naszej wierności wierze katolickiej przejętej od Apostołów. Na nas, jako Biskupach ciąży poważny obowiązek *osobistego* czuwania nad tym, by w naszych diecezjach nauczano „zdrowej nauki" (*1 Tm 1, 10*) wiary i moralności.

Na Biskupach spoczywa szczególna odpowiedzialność za *instytucje katolickie*. Zarówno gdy chodzi o struktury duszpasterstwa rodzin czy grup społecznych, jak i o instytucje działające na polu oświaty i służby zdrowia, Biskupi mają prawo je powoływać, uznawać oraz powierzać im pewne zadania; nie mogą jednak nigdy czuć się zwolnieni z własnych obowiązków. Ich zadaniem, wypełnianym w komunii ze Stolicą Apostolską, jest przyznawanie lub w poważnych wypadkach odbieranie miana „katolickich" szkołom[179], uniwersytetom[180] i szpitalom, które powołują się na związek z Kościołem.

179. Por. KPK, kan. 803, 3.
180. Por. *tamże*, kan. 808.

117. W sercu chrześcijanina, w najtajniejszym wnętrzu człowieka rozbrzmiewa wciąż pytanie, które ewangeliczny młodzieniec postawił niegdyś Jezusowi: „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?" (*Mt 19, 16*). Każdy jednak musi zwrócić się z tym pytaniem do Nauczyciela dobrego, ponieważ tylko On może udzielić w pełni prawdziwej odpowiedzi w każdej sytuacji i w najbardziej różnorodnych okolicznościach. Kiedy zaś chrześcijanie zwracają się doń z pytaniem nurtującym ich sumienia, Chrystus odpowiada słowami Nowego Przymierza, które powierzył swemu Kościołowi. Zostaliśmy bowiem posłani, aby — jak mówi o sobie Apostoł — „głosić Ewangelię, i to nie w mądrości słowa, by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża" (por. *1 Kor 1, 17*). Dlatego odpowiedź Kościoła na pytanie człowieka niesie w sobie mądrość i moc Chrystusa ukrzyżowanego, Prawdy, która nam się udziela.

Gdy więc ludzie stawiają Kościołowi pytania nurtujące ich sumienia, gdy w Kościele wierni zwracają się do Biskupów i Pasterzy, *w odpowiedzi Kościoła brzmi głos Jezusa Chrystusa, głos mówiący prawdę o dobru i złu*. Słowo wypowiedziane przez Kościół

rozbrzmiewa we wnętrzu człowieka głosem Boga, który „jeden tylko jest Dobry” (*Mt 19, 17*) i jeden tylko „jest miłością” (*1 J 4, 8. 16*).

Przez *namaszczenie Duchem Świętym* to łagodne, ale wymagające słowo staje się dla człowieka światłem i życiem. I znów u Apostoła Pawła znajdujemy wezwanie do ufności, ponieważ „możność nasza jest z Boga. On też sprawił, żeśmy mogli stać się sługami Nowego Przymierza, przymierza nie litery, lecz Ducha. (...) Pan zaś jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański — tam wolność. My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu” (*2 Kor 3, 5-6. 17-18*).

Zakończenie

Maryja — Matka Miłosierdzia

118. Kończąc te rozważania powierzmy samych siebie, nasze cierpienia i radości, życie moralne wierzących i wszystkich ludzi dobrej woli — Maryi, Matce Boga i Matce Miłosierdzia.

Maryja jest Matką Miłosierdzia, ponieważ Jezus Chrystus, Jej Syn, został posłany przez Ojca jako objawienie Bożego Miłosierdzia (por. *J 3, 16-18*). Nie przyszedł, aby potępić, ale by przebaczyć, by okazać miłosierdzie (por. *Mt 9, 13*). Największe miłosierdzie polega zaś na tym, że On jest wśród nas i że nas wzywa, byśmy Go spotykali i wraz z Piotrem wyznawali jako „Syna Boga żywego” (por. *Mt 16, 16*). Żaden grzech człowieka nie może uchylić Bożego Miłosierdzia, nie może go powstrzymać przed ujawnieniem całej swej zwycięskiej mocy, jeśli tylko jej wezwiemy. Więcej, to grzech właśnie sprawia, że tym większym blaskiem jaśnieje miłość Ojca, który aby wykupić niewolnika, nie oszczędził Syna[181]: Jego miłosierdzie jest naszym odkupieniem. Miłosierdzie to osiąga pełnię w darze Ducha Świętego, który rodzi nowe życie i domaga się go. Jakkolwiek liczne i wielkie mogą być przeszkody wzniesione przez ludzką ułomność i grzech, możliwy jest — dzięki Duchowi, który odnawia oblicze ziemi (por. *Ps 104 [103], 30*) — cud doskonałego spełnienia dobra. Ta odnowa, dająca człowiekowi zdolność czynienia tego co dobre, szlachetne i piękne, co podoba się Bogu i zgodne jest z Jego wolą, stanowi w pewnym sensie owoc daru Miłosierdzia, które wyzwala z niewoli grzechu i daje moc, by już więcej nie grzeszyć. Poprzez dar nowego życia Jezus czyni nas uczestnikami swojej miłości i prowadzi nas w Duchu ku Ojcu.

181. „O inaestimabilis dilectio caritatis: ut servum redimeres, Filium tradidisti”: *Missale Romanum, In Resurectione Domini, Praeconium paschale.*

119. Oto radosna prawda chrześcijańskiej wiary, której zawdzięcza ona swój głęboko ludzki charakter i swą *niezwykłą prostotę*. Dysputy wokół nowych, złożonych problemów moralnych stwarzają czasem wrażenie, że chrześcijańska moralność jest sama w sobie zbyt trudna, niezrozumiała i prawie niemożliwa do zrealizowania w praktyce. To nieprawda, ponieważ moralność ta, rozumiana w kategoriach ewangelicznej prostoty, polega na *naśladowaniu Jezusa Chrystusa*, na zawierzeniu Mu, na przyzwoleniu, by Jego łaska nas przekształcała, by odnowiło nas Jego Miłosierdzie udzielane nam w komunii życia Jego Kościoła. „Kto chce żyć — przypomina św. Augustyn — ma gdzie żyć i ma z czego żyć. Niech się przybliży, niech uwierzy i pozwoli się ogarnąć, aby zostać ożywionym. Niech się nie odcina od jedności członków” **182**. Tak więc istotną treść moralności chrześcijańskiej może zrozumieć — dzięki światłu Ducha Świętego — każdy człowiek, nawet najmniej wykształcony, a przede wszystkim ten, kto potrafi zachować „prostotę serca” (por. *Ps 86 [85], 11*). Z drugiej strony,

ta ewangeliczna prostota nie pozwala uniknąć konfrontacji ze skomplikowaną rzeczywistością, może jednak prowadzić do zrozumienia głębszej prawdy o niej, ponieważ naśladowanie Chrystusa pomaga stopniowo poznać zasady autentycznej moralności chrześcijańskiej i jednocześnie przysparza życiowej energii, aby można było ją realizować. Magisterium Kościoła ma obowiązek czuwać nad tym, by praktyka naśladowania Chrystusa rozwijała się w sposób organiczny, by nic nie fałszowało ani nie przesłaniało związanych z nim wymogów moralnych i wszystkich jego konsekwencji. Kto miłuje Chrystusa, zachowuje Jego przykazania (por. *J 14, 15*).

182. *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 26, 13: *CCL*, 36, 266.

120. Maryja jest Matką Miłosierdzia także dlatego, że to Jej powierza Jezus swój Kościół i całą ludzkość. Gdy u stóp Krzyża przyjmuje Ona Jana za syna i gdy wraz z Chrystusem prosi Ojca o przebaczenie dla tych, którzy nie wiedzą, co czynią (por. *Łk 23, 34*), w postawie doskonałej uległości wobec Ducha Świętego doświadcza bogactwa i powszechności Bożej miłości, która rozszerza Jej serce i pozwala ogarnąć nim cały rodzaj ludzki. Maryja staje się w ten sposób Matką nas wszystkich i każdego z nas, Matką, która wyprasza nam Boże Miłosierdzie.

Maryja jest świetlanym znakiem i wspaniałym przykładem życia moralnego. „Samo Jej życie jest pouczeniem dla wszystkich” — pisze św. Ambroży**183**, który zwracając się do dziewic, ale mając na myśli rzeczywistość dostępną dla wszystkich, tak powiada: „Pierwsze, żarliwe pragnienie nauki budzi w nas szlachetna postać nauczyciela. Któż zaś jest szlachetniejszy niż Matka Boża? Któż jaśnieje mocniejszym światłem niż Ta, która wybrana została przez samą Światłość?” **184**. Żyje i urzeczywistnia swoją wolność oddając się Bogu i przyjmując do swego wnętrza dar Boży. Chroni w swoim dziewiczym łonie Wcielonego Syna Bożego aż do dnia narodzin, otacza Go opieką i wychowuje, trwa przy Nim, gdy spełnia On akt najwyższej miłości, jakim jest całkowita ofiara z własnego życia. Przez dar z samej siebie Maryja uczestniczy w pełni w realizacji zamysłu Boga, który oddaje się światu. Przyjmując i rozważając w swym sercu wydarzenia nie zawsze dla Niej zrozumiałe (por. *Łk 2, 19*), staje się wzorem dla wszystkich, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je (por. *Łk 11, 28*), i zasługuje na tytuł „Stolicy Mądrości”. Tą Mądrością jest sam Jezus Chrystus, Odwieczne Słowo Boga, który objawia i doskonale wypełnia wolę Ojca (por. *Hbr 10, 5-10*). Maryja zaprasza każdego człowieka do przyjęcia tej Mądrości. Także do nas kieruje polecenie, które podczas uczty w Kanie Galilejskiej wydała sługom: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” (*J 2, 5*).

Maryja dzieli z nami naszą ludzką kondycję, jest jednak całkowicie otwarta na działanie łaski Bożej. Nie zaznawszy grzechu, potrafi współczuć z każdą słabością. Rozumie grzesznego człowieka i kocha go miłością Matki. Właśnie ze względu na tę miłość stoi po stronie prawdy i dzieli z Kościołem troskę o nieustanne przypominanie nakazów moralnych — zawsze i wszystkim. Z tej samej przyczyny nie zgadza się, by grzeszny człowiek był oszukiwany przez tych, którzy w imię fałszywie rozumianej miłości usprawiedliwialiby jego grzech, gdyż wie, że zniweczyłoby to ofiarę Chrystusa, Jej Syna. Żadne rozgrzeszenie, udzielone przez pobłażliwe doktryny, także filozoficzne czy teologiczne, nie może naprawdę uszczęśliwić człowieka: tylko Krzyż i chwała Chrystusa zmartwychwstałego mogą dać pokój jego sumieniu i obdarzyć zbawieniem.

O Maryjo,
Matko Miłosierdzia, czuwaj nad wszystkimi,
aby nie był daremny Krzyż Chrystusa,

aby człowiek nie zagubił drogi dobra,
nie utracił świadomości grzechu
i umiał głębiej ufać Bogu
„bogatemu w miłosierdzie" (Ef 2, 4),
by z własnej woli spełniał dobre czyny,
które Bóg z góry przygotował (por. Ef 2, 10)
i w ten sposób żył
„ku chwale Jego majestatu" (Ef 1, 12).

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 6 sierpnia 1993, w Święto Przemienienia Pańskiego,
w piętnastym roku mego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

183. *De Virginibus, ks.* II, rozdz. II, 15: PL 16, 222.
184. *Tamże*, ks. II, rozdz. II, 7: PL 16, 220.

11. ENCYKLIKA "EVANGELIUM VITAE"
Wprowadzenie s.399
1. Nieporównywalna wartość ludzkiej osoby s.400
2. Nowe zagrożenia życia ludzkiego s.401
3. W jedności z wszystkimi biskupami świata s.402
I. Krew brata twego głośno wola ku mnie z ziemi Aktualne zagrożenia życia ludzkiego s.403
1. „Kain rzucił sie na swego brata Abla i zabił go" (Rdz 4, 8): u korzeni przemocy skierowanej przeciw życiu s.403
2. „Cóżeś uczynił?" (Rdz 4, 10): osłabienie wartości życia s.406
3. „Czyż jestem stróżem brata mego?" (Rdz 4, 9): wynaturzone pojęcie wolności s.410
4. Gdzie leżą przyczyny tak paradoksalnej sprzeczności? s.411
5. „Mam sie ukrywać przed tobą" (Rdz 4, 14): osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka s.413
6. „Przystąpiliście do pokropienia krwią" (por. Hbr 12, 22. 24): znaki nadziei i zachęta do działania s.416
II. Przyszedłem, aby mieli życie Chrześcijańskie orędzie o życiu s.419
1. „Zycie objawiło się. Myśmy je widzieli" (1J 1, 2): wpatrzeni w Chrystusa, „słowo życia" s.419
2. „Pan jest moja mocą i źródłem męstwa! Jemu zawdzięczam moje ocalenie" (Wj 15, 2): życie jest zawsze dobrem s.420
3. „Przez wiarę w imię Jezusa temu człowiekowi (...) imię to przywróciło siły" (Dz 3, 16): doświadczając ułomności ludzkiej egzystencji, Jezus urzeczywistnia pełny sens życia s.421
4. „Powołani (...) by sie stali na wzór obrazu Jego Syna" (Rz 8, 28-29): chwała Boża jaśnieje na obliczu człowieka s.422
5. „Każdy, kto żyje i wierzy we mnie, nie umrze na wieki" (J 11, 26): dar życia wiecznego s.424
6. „Upomnę sie (...) u każdego o życie brata" (Rdz 9, 5): cześć i miłość wobec każdego ludzkiego życia s.425
7. „Bądźcie płodni i rozmnażajcie sie, abyście zaludnili ziemie i uczynili ja sobie poddana" (Rdz 2, 28): odpowiedzialność człowieka za życie s.427
8. „Ty bowiem utworzyłeś moje nerki" (Ps 139 [138], 13): godność dziecka jeszcze nie narodzonego s.429
9. „Ufałem, nawet gdy mówiłem: «jestem w wielkim ucisku»" (Ps 116 [115], 10): życie w starości i cierpieniu s.430

10. „Wszyscy, którzy sie go trzymają, żyć będą” (Ba 4, 1): od prawa nadanego na Synaju po dar Ducha Świętego s.431
11. „Będą patrzeć na Tego, którego przebili” (J 19, 37): na drzewie Krzyża wypełnia sie Ewangelia życia s.433
III. Nie zabijaj *Święte prawo Boże* s.434
1. „Jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania” (Mt 19, 17): ewangelia i przykazanie s.434
2. „Upomnę sie (...) u człowieka o życie człowieka” (Rdz 9, 5): życie ludzkie jest święte i nienaruszalne s.435
3. „Kiedy w ukryciu powstawałem, oczy twoje juz wtedy mnie widziały” (por. Ps 139 [138], 15-16): odrażająca zbrodnia przerywania ciąży s.439
4. „Ja zabijam i ja sam ożywiam” (Pwt 32, 39): dramat eutanazji s.443
5. „Trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi” (Dz 5, 29): prawo cywilne a prawo moralne s.447
6. „Będziesz miłował (...) swego bliźniego jak siebie samego” (Lk 10, 27): „umacniaj” życie s.452
IV. Mnieście to uczynili *O nową kulturę życia ludzkiego* s.454
1. „Wy zaś jesteście ludem [Bogu] na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dzieła jego potęgi” (por. 1 P 2, 9): lud życia i dla życia s.454
2. „Oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli” (1J 1, 3): głosić Ewangelie życia s.455
3. „Dziękuje Ci, że mnie stworzyłeś tak cudownie” (Ps 139 [138], 14): wysławiać Ewangelie życia s.457
4. „Jaki z tego pożytek, bracia moi, skoro ktoś będzie utrzymywał, ze wierzy, a nie będzie spełniał uczynków?” (Jk 2, 14): służyć Ewangelii życia s.459
5. „Oto synowie są darem pana, a owoc łona nagroda” (Ps 127 [126], 3): rodzina jako „sanktuarium życia” s.463
6. „Postępujcie jak dzieci światłości” (Ef 5, 8): potrzeba głębokiej odnowy kultury s.465
7. „Piszemy to w tym celu, aby nasza radość była pełna” (1 j 1, 4): ewangelia życia jest przeznaczona dla całej ludzkiej społeczności s.469
Zakończenie s.470
1. „Wielki znak sie ukazał na niebie: Niewiasta obleczona w słońce” (Ap 12, 1): macierzyństwo Maryi i Kościoła s.471
2. „I stanął smok przed mającą rodzic Niewiastą, ażeby skoro porodzi, pożreć jej dziecię” (Ap 12, 4): życie zagrożone przez moce zła s.472
3. „A śmierci juz odtąd nie będzie” (Ap 21, 4): blask zmartwychwstania s.472

ENCYKLIKA EVANGELIUM VITAE

Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, do kapłanów i diakonów,
do zakonników i zakonnic, do katolików świeckich
oraz Do wszystkich ludzi dobrej woli
o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego
25. 03. 1995.

Wprowadzenie

1. EWANGELIA ŻYCIA znajduje się w samym sercu orędzia Jezusa Chrystusa. Kościół każdego dnia przyjmuje ją z miłością, aby wiernie i odważnie głosić ją jako dobrą nowinę ludziom wszystkich epok i kultur.

Gdy zajaśniała jutrzenka zbawienia, wieść o narodzinach Dziecka została ogłoszona jako radosna nowina: „Oto zwiastuję wam radość wielką, która będzie udziałem całego narodu:

dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan" (Łk 2, 10-11). Źródłem tej „wielkiej radości" jest oczywiście przyjście na świat Zbawiciela; ale Boże Narodzenie objawiło również głęboki sens każdych ludzkich narodzin i ukazuje, że radość mesjańska jest fundamentem i wypełnieniem tej radości, jaką przynosi każde dziecko przychodzące na świat (por. J 16, 21).

Jezus, przedstawiając istotę swojej odkupieńczej misji, mówi: „Ja przyszedłem po to, aby [owce] miały życie i miały je w obfitości" (J 10, 10). Ma tu w rzeczywistości na myśli owo życie „nowe" i „wieczne", polegające na komunii z Ojcem, do której każdy człowiek zostaje bez żadnych zasług powołany w Synu za sprawą Ducha Uświęciciela. Ale właśnie w świetle takiego „życia" nabierają pełnego znaczenia wszystkie aspekty i momenty życia człowieka.

1. Nieporównywalna wartość ludzkiej osoby

2. Człowiek jest powołany do pełni życia, która przekracza znacznie wymiary jego ziemskiego bytowania, ponieważ polega na uczestnictwie w życiu samego Boga.

Wzniosłość tego nadprzyrodzonego powołania ukazuje *wielkość i ogromną wartość* ludzkiego życia także w jego fazie doczesnej. Życie w czasie jest bowiem podstawowym warunkiem, początkowym etapem i integralną częścią całego i niepodzielnego procesu ludzkiej egzystencji. Proces ten — nieoczekiwanie i bez żadnej zasługi człowieka — zostaje opromieniony obietnicą i odnowiony przez dar życia Bożego, które urzeczywistni się w pełni w wieczności (por. 1 J 3, 1-2). Równocześnie to nadprzyrodzone powołanie uwydatnia *względność* ziemskiego życia mężczyzny i kobiety. Nie jest ono jednak *rzeczywistością* „ostateczną", ale „przedostateczną"; jest więc *rzeczywistością, świętą*, która zostaje nam powierzona, abyśmy jej strzegli z poczuciem odpowiedzialności i doskonalili ją przez miłość i dar z siebie ofiarowany Bogu i braciom.

Kościół jest świadom, że *Ewangelia życia*, przekazana mu przez Chrystusa[1], wzbudza żywy i poważny odzew w sercu każdego człowieka, tak wierzącego jak i niewierzącego, ponieważ przerastając nieskończenie jego oczekiwania, zarazem w zadziwiający sposób współbrzmi z nimi. Mimo wszelkich trudności i niepewności każdy człowiek szczerze otwarty na prawdę i dobro może dzięki światłu rozumu i pod wpływem tajemniczego działania łaski rozpoznać w prawie naturalnym wypisanym w sercu (por. Rz 2, 14-15) świętość ludzkiego życia od poczęcia aż do kresu oraz dojść do przekonania, że każda ludzka istota ma prawo oczekiwać absolutnego poszanowania tego swojego podstawowego dobra. Uznanie tego prawa stanowi fundament współżycia między ludźmi oraz istnienia wspólnoty politycznej.

Obrońcami i rzecznikami tego prawa powinni być w sposób szczególny wierzący w Chrystusa, świadomi wspaniałej prawdy przypomnianej przez Sobór Watykański II: „Syn Boży przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem"[2]. W tym zbawczym wydarzeniu objawia się bowiem ludzkości nie tylko bezgraniczna miłość Boga, który „tak (...) umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał" (J 3, 16), ale także *nieporównywalna wartość każdej osoby*.

Kościół zaś, rozważając wnikliwie tajemnicę Odkupienia, uświadamia sobie tę wartość zawsze z tym samym zdumieniem[3] i czuje się powołany, by głosić ludziom wszystkich czasów tę „ewangelię" — źródło niezłomnej nadziei i prawdziwej radości dla każdej epoki dziejów. *Ewangelia miłości Boga do człowieka, Ewangelia godności osoby i Ewangelia życia stanowią jedną i niepodzielną Ewangelię.*

To dlatego właśnie człowiek, człowiek żyjący, stanowi pierwszą i podstawową drogę Kościoła[4].

1. Wyrażenie „Ewangelia życia” nie znajduje się wprawdzie w Piśmie Świętym jako takie, ale odpowiada ono dobrze istotnej treści orędzia biblijnego.
2. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.
3. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 10: *AAS* 71 (1979), 275.
4. Por. *tamże*, 14, *l.c.*, 285

2. Nowe zagrożenia życia ludzkiego

3. Każdy człowiek właśnie ze względu na tajemnicę Słowa Bożego, które stało się ciałem (por. J 1, 14) zostaje powierzony macierzyńskiej trosce Kościoła. Dlatego też każde zagrożenie godności i życia człowieka głęboko wstrząsa samym sercem Kościoła, dotyka samej istoty jego wiary w odkupieńcze wcielenie Syna Bożego i przynagla Kościół, by pełnił swą misję głoszenia *Ewangelii życia* całemu światu i wszelkiemu stworzeniu (por. Mk 16, 15).

Głoszenie to staje się szczególnie naglące dzisiaj, gdy lęk budzą coraz liczniejsze i poważniejsze zagrożenia życia ludzi i narodów, zwłaszcza życia słabego i bezbronnego. Obok dawnych, dotkliwych plag, takich jak nędza, głód, choroby endemiczne, przemoc i wojny, pojawiają się dziś plagi nowe, przybierające nieznane dotąd formy i niepokojące rozmiary.

Już Sobór Watykański II w jednej z wypowiedzi, która do dziś zachowała swą dramatyczną aktualność, potępił stanowczo liczne zbrodnie i zamachy wymierzone przeciw życiu ludzkiemu. Przypominając po trzydziestu latach słowa Soboru, raz jeszcze i równie stanowczo potępiam w imieniu całego Kościoła te przestępstwa, w przekonaniu, że wyrażam w ten sposób autentyczne odczucia każdego prawego sumienia: „Wszystko, co godzi w samo życie, jak wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa, spędzanie płodu, eutanazja i dobrowolne samobójstwo; wszystko, cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej, jak okaleczenia, tortury zadawane ciału i duszy, próby wywierania przymusu psychicznego; wszystko, co ubliża godności ludzkiej, jak nieludzkie warunki życia, arbitralne aresztowania, deportacje, niewolnictwo, prostytucja, handel kobietami i młodzieżą; a także nieludzkie warunki pracy, w których traktuje się pracowników jak zwykłe narzędzia zysku, a nie jak wolne, odpowiedzialne osoby: wszystkie te i tym podobne sprawy i praktyki są czymś haniebnym; zakażając cywilizację ludzką bardziej hańbią tych, którzy się ich dopuszczają, niż tych, którzy doznają krzywdy, i są jak najbardziej sprzeczne z czcią należną Stwórcy” **5**.

5. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 27.

4. Niestety, te niepokojące zjawiska bynajmniej nie zanikają, przeciwnie, ich zasięg staje się raczej coraz szerszy: nowe perspektywy otwarte przez postęp nauki i techniki dają początek nowym formom zamachów na godność ludzkiej istoty, jednocześnie zaś kształtuje się i utrwala nowa sytuacja kulturowa, w której przestępstwa przeciw życiu zyskują *aspekt dotąd nieznany i — rzec można — jeszcze bardziej niegodziwy*, wzbudzając głęboki niepokój; znaczna część opinii publicznej usprawiedliwia przestępstwa przeciw życiu w imię prawa do indywidualnej wolności i wychodząc z tej przesłanki domaga się nie tylko ich niekaralności, ale wręcz aprobaty państwa dla nich, aby móc ich dokonywać z całkowitą swobodą, a nawet korzystając z bezpłatnej pomocy służby zdrowia.

Wszystko to prowadzi do głębokich przemian w sposobie patrzenia na życie i na relacje między ludźmi. Fakt, że prawodawstwo wielu państw, oddalając się nawet od fundamentalnych zasad swych konstytucji, nie tylko nie karze tego rodzaju praktyk wymierzonych przeciw życiu, ale wręcz uznaje je za całkowicie legalne, jest niepokojącym przejawem, a zarazem jedną z istotnych przyczyn poważnego kryzysu moralnego: czyny jednomyślnie uważane niegdyś za przestępcze i w powszechnym odczuciu moralnym

niedopuszczalne, zyskują stopniowo społeczną aprobatę. Nawet medycyna, która z tytułu swego powołania ma służyć obronie życia ludzkiego i opiece nad nim, w niektórych dziedzinach staje się coraz częściej narzędziem czynów wymierzonych przeciw człowiekowi i tym samym zniekształca swoje oblicze, zaprzecza samej sobie i uwłacza godności tych, którzy ją uprawiają. W takim kontekście kulturowym i prawnym również poważne problemy demograficzne, społeczne i rodzinne, nękające wiele narodów świata i domagające się odpowiedzialnej i czynnej reakcji ze strony społeczności narodowych i międzynarodowych, stają się przedmiotem rozwiązań fałszywych i złudnych, sprzecznych z prawdą oraz z dobrem osób i narodów.

Prowadzi to do dramatycznych konsekwencji: choć samo zjawisko eliminacji wielu ludzkich istot poczętych lub bliskich już kresu życia jest niezwykle groźne i niepokojące, równie groźny i niepokojący jest fakt, że nawet ludzkie sumienie zostaje jak gdyby zaćmione przez oddziaływanie wielorakich uwarunkowań i z coraz większym trudem dostrzega różnicę między dobrem a złem w sprawach dotyczących fundamentalnej wartości ludzkiego życia.

3. W jedności z wszystkimi biskupami świata

5. Problemowi zagrożeń życia ludzkiego w naszych czasach poświęcony był *Nadzwyczajny Konsystorz Kardynałów*, obradujący w Rzymie od 4 do 7 kwietnia 1991 r. Po obszernym i głębokim omówieniu problemu oraz wyzwań, jakie stawia on całej ludzkiej rodzinie, a zwłaszcza wspólnocie chrześcijańskiej, Kardynałowie zwrócili się do mnie z jednomyślnie wyrażoną prośbą, abym autorytetem Następcy św. Piotra potwierdził wartość ludzkiego życia i jego nienaruszalność, nawiązując do obecnej sytuacji i do zagrażających mu dziś niebezpieczeństw.

Odpowiadając na tę prośbę, w uroczystość Zesłania Ducha Świętego 1991 r. skierowałem *osobny list* do każdego ze Współbraci, aby w duchu biskupiej kolegialności zechcieli dopomóc mi w opracowaniu dokumentu poświęconego tej sprawie[6]. Jestem głęboko wdzięczny wszystkim Biskupom, którzy nadesłali odpowiedzi, zawierające cenne informacje, sugestie i propozycje. Również w ten sposób dali świadectwo jednomyślnego i zdecydowanego udziału w nauczycielskiej i duszpasterskiej misji Kościoła, głoszącego *Ewangelię życia*.

W tymże liście, wysłanym kilka dni po obchodach stulecia Encykliki *Rerum novarum*, zwracałem uwagę wszystkich na pewną szczególną analogię: „Podobnie jak przed stu laty, wobec zagrożenia podstawowych praw robotników, Kościół z ogromną odwagą wystąpił w ich obronie, głosząc święte prawa pracownika jako osoby, tak też dziś, gdy zagrożone są podstawowe prawa innej kategorii osób, Kościół poczuwa się do obowiązku użyczenia z tą samą odwagą swego głosu tym, którzy głosu nie mają. Głos Kościoła jest zawsze ewangelicznym krzykiem w obronie ubogich tego świata, tych, którzy są zagrożeni, otoczeni pogardą, i których prawa ludzkie są gwałcone” [7].

Jesteśmy dziś świadkami deptania fundamentalnego prawa do życia wielkiej rzeszy słabych i bezbronnych istot ludzkich, jakimi są zwłaszcza dzieci jeszcze nie narodzone. Jeżeli u schyłku ubiegłego stulecia Kościół nie mógł milczeć wobec istniejących wówczas form niesprawiedliwości, tym bardziej nie wolno mu milczeć dzisiaj, gdy obok dawnych niesprawiedliwości społecznych, niestety nie wszędzie jeszcze przezwyciężonych, w wielu częściach świata obserwujemy zjawiska większej jeszcze niesprawiedliwości i ucisku, mylnie nieraz uważane za dowód postępu na drodze do ustanowienia nowego porządku światowego.

Niniejsza Encyklika, owoc współpracy Episkopatu wszystkich krajów świata, ma zatem być *stanowczym i jednoznacznym potwierdzeniem wartości ludzkiego życia i jego nienaruszalności*, a zarazem żarliwym apelem skierowanym w imię Boże do wszystkich i do

każdego: *szanuj, broń, miłuj życie i służ życiu — każdemu życiu ludzkiemu!* Tylko na tej drodze znajdziesz sprawiedliwość, rozwój, prawdziwą wolność, pokój i szczęście!
Oby słowa te dotarły do wszystkich synów i córek Kościoła! Oby dotarły do wszystkich ludzi dobrej woli, zatroskanych o dobro każdego człowieka i o przyszłość całego społeczeństwa!

6. Por. List do wszystkich Braci w Biskupstwie o „Ewangelii życia" (19 maja 1991): Insegnamenti XIV 1 (1991), 1293-1296.
7. *Tamże, l.c.*, 1294.

6. Zjednoczony więzią głębokiej wspólnoty z każdym bratem i siostrą w wierze i ożywiony szczerą przyjaźnią dla wszystkich, pragnę *ponownie rozważyć i obwieścić Ewangelię życia*, blask prawdy rozjaśniający sumienia, czyste światło uzdrawiające przyćmiony wzrok, niewyczerpane źródło wytrwałości i odwagi, które pozwalają nam podejmować wciąż nowe wyzwania, jakie napotykamy na naszej drodze.
Gdy zatem wspominam bogate doświadczenia Roku Rodziny, dopisując jak gdyby symboliczne zakończenie *Listu do Rodzin*, skierowanego „do konkretnych rodzin na całym globie" **8**, spoglądam z nową ufnością na wszystkie wspólnoty domowe i wyrażam nadzieję, że odrodzi się i umocni w każdym środowisku wola wszystkich udzielenia pomocy rodzinie, aby także dzisiaj — mimo licznych trudności i poważnych zagrożeń — pozostała ona zawsze „sanktuarium życia" **9**, zgodnie z Bożym zamysłem.
Do wszystkich członków Kościoła, który jest *ludem życia i służy życiu*, zwracam się ze szczególnie naglącym wezwaniem, abyśmy razem ukazali współczesnemu światu nowe znaki nadziei, troszcząc się o wzrost sprawiedliwości i solidarności, o utrwalenie nowej kultury ludzkiego życia, w celu budowania autentycznej cywilizacji prawdy i miłości.

8. JAN PAWEŁ II, List do Rodzin *Gratissimam sane* (2 lutego 1994), 4: *AAS* 86 (1994), 871.
9. JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991), 39: *AAS* 83 (1991), 842.

Rozdział I
Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi
Aktualne zagrożenia życia ludzkiego

1. „Kain rzucił się na swego brata Abla i zabił go" (Rdz 4, 8): u korzeni przemocy skierowanej przeciw życiu

7. „Bo śmierci Bóg nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących. Stworzył bowiem wszystko po to, aby było (...). *Bo dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka* — uczynił go obrazem swej własnej wieczności. *A śmierć weszła na świat* przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą" (Mdr 1, 13-14; 2, 23-24).

Ewangelia życia, ogłoszona na początku wraz z aktem stworzenia człowieka na obraz Boży, przeznaczonego do życia pełnego i doskonałego (por. Rdz 2, 7; Mdr 9, 2-3), zostaje podważona przez bolesne doświadczenie *śmierci, która wchodzi na świat* i rzuca cień absurdu na całą egzystencję człowieka. Śmierć pojawia się na skutek zawiści diabła (por. Rdz 3, 1. 4-5) i grzechu pierwszych rodziców (por. Rdz 2, 17; 3, 17-19). Wchodzi na świat przemocą *poprzez zabójstwo Abla, który ginie z ręki swego brata Kaina*: „gdy byli na polu, Kain rzucił się na swego brata Abla i zabił go" (Rdz 4, 8).

To pierwsze zabójstwo jest opisane w sposób niezwykle wymowny na kartach Księgi Rodzaju, przez co nabiera znaczenia paradygmatu: te stronice są na nowo zapisywane nieprzerwanie i każdego dnia, z zatrważającą jednostajnością, w księdze dziejów ludzkości.

Przeczytajmy jeszcze raz tę biblijną opowieść, która mimo swej archaiczności i niezwykłej prostoty zawiera w sobie wyjątkowo bogatą naukę.

„Abel był pasterzem trzód, a Kain uprawiał rolę. Gdy po niejakim czasie Kain składał dla Pana w ofierze płody roli, zaś Abel składał również pierwociny ze swej trzody i z ich tłuszczu, Pan wejrzał na Abla i na jego ofiarę; na Kaina zaś i na jego ofiarę nie chciał patrzeć.

Smuciło to Kaina bardzo i chodził z ponurą twarzą. Pan zapytał Kaina: «Dlaczego jesteś smutny i dlaczego twarz twoja jest ponura? Przecież gdybyś postępował dobrze, miałbyś twarz pogodną; jeżeli zaś nie będziesz dobrze postępował, grzech leży u wrót i czyha na ciebie, a przecież ty masz nad nim panować».

Rzekł Kain do Abla, brata swego: «Chodźmy na pole». A gdy byli na polu, Kain rzucił się na swego brata Abla i zabił go.

Wtedy Bóg zapytał Kaina: «Gdzie jest brat twój, Abel?» On odpowiedział: «Nie wiem. Czyż jestem stróżem brata mego?» Rzekł Bóg: «Cóżeś uczynił? Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi! Bądź więc teraz przeklęty na tej roli, która rozwarła swą paszczę, aby wchłonąć krew brata twego, przelana, przez ciebie. Gdy rolę tę będziesz uprawiał, nie da ci już ona więcej plonu. Tułaczem i zbiegiem będziesz na ziemi!»

Kain rzekł do Pana: «Zbyt wielka jest kara moja, abym mógł ją znieść. Skoro mnie teraz wypędzasz z tej roli, i mam się ukrywać przed tobą, i być tułaczem i zbiegiem na ziemi, każdy, kto mnie spotka, będzie mógł mnie zabić!» Ale Pan mu powiedział: «O, nie! Ktokolwiek by zabił Kaina, siedmiokrotną pomstę poniesie!» Dał też Pan znamię Kainowi, aby go nie zabił, ktokolwiek go spotka. Po czym Kain odszedł od Pana i zamieszkał w kraju Nod, na wschód od Edenu” (Rdz 4, 2-16).

8. Kain jest bardzo „smutny” i ma „ponurą twarz”, ponieważ „Pan wejrzał na Abla i na jego ofiarę” (Rdz 4, 4). Tekst biblijny nie wyjaśnia dlaczego Bogu bardziej się podoba ofiara Abla niż Kaina; bardzo jasno wskazuje jednak, że Bóg, choć wybiera ofiarę Abla, *nie przerywa dialogu z Kainem. Karci go, przypominając mu o jego wolności wobec zła*: zło nie jest bynajmniej nieuniknionym przeznaczeniem człowieka. To prawda, że podobnie jak wcześniej Adam, Kain jest kuszony przez złowrogą moc grzechu, który niczym dzika bestia czyha u wrót jego serca, aby rzucić się na swą ofiarę. Ale Kain pozostaje wolny od grzechu. Może i powinien nad nim panować: „grzech (...) czyha na ciebie, a przecież ty masz nad nim panować” (Rdz 4, 7).

Zazdrość i gniew uzyskują przewagę nad Bożym upomnieniem. Kain rzuca się na swego brata i zabija go. Jak czytamy w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, „Pismo Święte w opisie zabójstwa Abla przez jego brata Kaina ukazuje od początku historii ludzkości obecność w człowieku gniewu i pożądliwości, skutków grzechu pierworodnego. Człowiek stał się nieprzyjacielem swego bliźniego” **10**.

Brat zabija brata. Podobnie jak w pierwszym bratobójstwie, tak i w każdym zabójstwie człowieka zostaje podeptana *więź pokrewieństwa „duchowego”*, która łączy ludzi w jedną wielką rodzinę**11**, jako że wszyscy mają udział w tym samym podstawowym dobru: w równej godności osobowej. Nierzadko zostaje podeptane także *pokrewieństwo „ciała i krwi”*, na przykład kiedy zagrożenia życia powstają w relacjach między rodzicami a dziećmi, jak to się dzieje w przypadku przerywania ciąży, albo gdy w szerszym środowisku rodziny czy krewnych dopuszcza się lub zaleca stosowanie eutanazji.

U korzeni wszelkiej przemocy skierowanej przeciw bliźniemu leży *ustępstwo na rzecz „logiki” Złego*, to znaczy tego, który „od początku był zabójcą” (por. J 8, 44), jak przypomina nam apostoł Jan: „Taka bowiem jest wola Boża, którą objawiono nam od początku, abyśmy się wzajemnie miłowali. Nie tak, jak Kain, który pochodził od Złego i zabił swego brata” (1 J 3, 21-12). Tak więc zabójstwo brata od zarania historii jest smutnym świadectwem tego, z jak

przerażającą szybkością szerzy się zło: do buntu człowieka przeciw Bogu w rajskim ogrodzie, dołącza się śmiertelna walka człowieka przeciw człowiekowi.

Po zbrodni *Bóg wkracza, aby pomścić zabitego*. Kain, zapytany o los Abla, zamiast zawstydzić się przed Bogiem i prosić o przebaczenie, z zuchwałością omija pytanie: „Nie wiem. Czyż jestem stróżem brata mego?" (Rdz 4, 9). *„Nie wiem"*: Kain próbuje kłamstwem zakryć zbrodnię. Czyniono tak często w przeszłości i czyni się nadal, posługując się różnymi ideologiami dla usprawiedliwienia i zamaskowania najokropniejszych przestępstw przeciw osobie. *„Czyż jestem stróżem brata mego?"*: Kain nie chce myśleć o bracie i odrzuca odpowiedzialność, którą każdy człowiek ponosi za bliźniego. Mimo woli przychodzą tu na myśl współczesne tendencje, prowadzące do uwolnienia człowieka od odpowiedzialności za bliźnich, wyrażające się między innymi zanikiem solidarności z najsłabszymi członkami społeczeństwa, jak starcy, chorzy, imigranci i dzieci oraz obojętnością często występującą w relacjach między narodami, nawet wówczas, gdy w grę wchodzą wartości fundamentalne, takie jak życie, wolność i pokój.

10. N. 2259.
11. Por. ŚW. AMBROŻY, *De Noe*, 26, 94-96: *CSEL* 32, 480-481.

9. Ale *Bóg nie może pozwolić, aby zbrodnia pozostała bezkarna*: krew zabitego woła do Niego z ziemi, na której została przelana i domaga się, aby wymierzył sprawiedliwość (por. Rdz 37, 26; Iz 26, 21; Ez 24, 7-8). Z tego tekstu Kościół zaczerpnął określenie „grzechy wołające o pomstę do nieba" i włączył do tej kategorii przede wszystkim dobrowolne zabójstwo człowieka**12**. Dla Żydów, podobnie jak dla wielu innych narodów w starożytności, krew jest nośnikiem życia, więcej — „krew jest życiem" (por. Pwt 12, 23), życie zaś, zwłaszcza ludzkie, należy wyłącznie do Boga: *kto podnosi rękę na życie człowieka, podnosi niejako rękę na samego Boga.*

Kain zostaje przeklęty przez Boga, ale również przez ziemię, która odmówi mu swoich plonów (por. Rdz 4, 11-12). Zostaje też *ukarany*: będzie mieszkał na stepie i na pustyni. Zabójcza przemoc całkowicie odmienia środowisko życia człowieka. Ziemia, która „w ogrodzie Eden" (Rdz 2, 15) była krainą obfitości, życzliwych relacji między ludźmi i przyjaźni z Bogiem, staje się „krajem Nod" (por. Rdz 4, 16) — miejscem „nędzy", samotności i oddalenia od Boga. Kain będzie „tułaczem i zbiegiem na ziemi" (Rdz 4, 14): niepewność i niestałość losu staną się jego udziałem na zawsze.

Bóg jednak, który zawsze jest miłosierny, nawet wtedy, gdy karze, „dał (...) znamię Kainowi, aby go nie zabił, ktokolwiek go spotka" (Rdz 4, 15): daje mu więc znak rozpoznawczy, który nie ma go skazać na potępienie przez ludzi, ale osłaniać i bronić przed tymi, którzy chcieliby go zabić, choćby po to, by pomścić śmierć Abla. *Nawet zabójca nie traci swej osobowej godności* i Bóg sam czyni się jej gwarantem. Właśnie tutaj objawia się *paradoksalna tajemnica miłosiernej sprawiedliwości Boga*, o której pisze św. Ambroży: „Skoro zostało popełnione bratobójstwo, czyli największa ze zbrodni, w momencie gdy wszedł na świat grzech, natychmiast też musiało zostać ustanowione prawo Bożego miłosierdzia; gdyby bowiem kara spadła bezpośrednio na winnego, ludzie nie okazywaliby umiaru ani łagodności w karaniu, ale natychmiast wymierzaliby karę winowajcom. (...) Bóg odrzucił Kaina sprzed swojego oblicza, a gdy wyrzekli się go także rodzice, nakazał mu żyć jakby na wygnaniu, w osamotnieniu, ponieważ zwierzęca dzikość wyparła zeń ludzką łagodność. Jednakże Bóg nie zamierza ukarać zabójcy zabójstwem, gdyż chce nawrócenia grzesznika bardziej niż jego śmierci" **13**.

12. Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nn. 1867 i 2268.
13. *De Cain et Abel*, II, 10, 38: *CSEL* 32, 408.

2. „Cóżeś uczynił?” (Rdz 4, 10): osłabienie wartości życia

10. Bóg powiedział do Kaina: „Cóżeś uczynił? Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi!” (Rdz 4, 10). *Krew wylana przez ludzi nie przestaje wołać*, z pokolenia na pokolenie, i wołanie to przybiera wciąż nowe brzmienia i akcenty.

Pytanie Boga: „Cóżeś uczynił?”, od którego Kain nie może się uchylić, jest skierowane także do współczesnego człowieka, aby uświadomił sobie ogrom i powagę zamachów na życie, których piętno nadal ciąży nad dziejami ludzkości; aby poszukiwał różnorakich przyczyn, które leżą u podstaw tych zamachów i je pomnażają; aby z najgłębszą powagą zastanowił się nad konsekwencjami, jakie z zamachów tych wynikają dla istnienia osób i narodów.

Niektóre zagrożenia pochodzą z samej natury, ale narastają z winy człowieka, który okazuje beztroskę i dopuszcza się zaniedbań, chociaż nierzadko mógłby im zapobiec; inne są skutkiem przemocy, nienawiści, sprzecznych interesów, które skłaniają ludzi do agresji wobec innych, czego przejawem są zabójstwa, wojny, masowe mordy i ludobójstwo.

Jakże nie wspomnieć tu o przemocy wymierzonej przeciw życiu milionów istot ludzkich, zwłaszcza dzieci, zmuszonych znosić nędzę, niedożywienie i głód z powodu niesprawiedliwego podziału ziemi pomiędzy poszczególne narody i klasy społeczne? O przemocy nieodłącznie związanej nie tylko z wojną ale także z gorszącym handlem bronią, który przyczynia się do zaostrzenia licznych konfliktów zbrojnych, nękających świat? O zasiewie śmierci, jaki dokonuje się przez bezmyślne naruszanie równowagi ekologicznej, przez zbrodniczy handel narkotykami i przez propagowanie wzorców zachowań w dziedzinie życia płciowego, które nie tylko są moralnie nie do przyjęcia, ale rodzą także poważne niebezpieczeństwa dla życia? Nie sposób sporządzić pełnej listy różnorakich zagrożeń życia ludzkiego, tak wiele jawnych i ukrytych form przybierają one w naszych czasach!

11. W tym miejscu pragniemy jednak zwrócić szczególną uwagę na *inny rodzaj zagrożeń* wymierzonych przeciw życiu poczętemu lub życiu, które zbliża się do końca: dostrzegamy w nich *nowe aspekty, nieznane w przeszłości oraz problemy niezwykłej wagi*, związane z faktem, że w świadomości zbiorowej te zamachy na życie tracą stopniowo charakter „przestępstwa” i w paradoksalny sposób zyskują status „prawa”, do tego stopnia, że żąda się *uznania ich pełnej legalności przez państwo, a następnie wykonywania ich bezpłatnie przez pracowników służby zdrowia*. Zamachy te uderzają w ludzkie życie, gdy jest ono najsłabsze i całkiem pozbawione możliwości obrony. Jeszcze groźniejszy jest fakt, że w dużej mierze dochodzi do nich w gronie rodziny i za sprawą rodziny, która przecież ze swej natury powinna być „sanktuarium życia”.

Jak mogło dojść do takiej sytuacji? Trzeba wziąć pod uwagę wiele różnych czynników. Podłoże stanowi głęboki kryzys kultury, który rodzi sceptyczną postawę wobec samych fundamentów poznania i etyki oraz sprawia, że coraz trudniej jest zrozumieć w pełni sens istnienia człowieka, jego praw i obowiązków. Łączą się z tym najróżniejsze trudności związane z codziennym życiem i ze stosunkami między ludźmi, szczególnie dotkliwie odczuwane w złożonej rzeczywistości współczesnego społeczeństwa, w którym pojedyncze osoby, małżeństwa i rodziny pozostają często same ze swoimi problemami. Nie brak sytuacji szczególnego ubóstwa, niedostatku i niepewności, w których trud codziennej egzystencji, cierpienie sięgające granic ludzkiej wytrzymałości oraz doznawana przemoc — zwłaszcza przemoc wymierzona przeciw kobietom — sprawiają, że opowiedzenie się po stronie życia i jego obrona stają się trudne, a czasem wymagają wręcz heroizmu.

Wszystko to tłumaczy, przynajmniej częściowo, dlaczego wartość życia ulega dziś swoistemu „przyćmieniu", chociaż sumienie nieustannie przypomina o jego świętości i nienaruszalności, czego dowodem jest sam fakt, że próbuje się przesłaniać niektóre przestępstwa przeciw życiu poczętemu lub zmierzającemu ku naturalnemu końcowi określeniami typu medycznego, które mają odwracać uwagę od tego, że w rzeczywistości zagrożone jest prawo konkretnego człowieka do istnienia.

12. W istocie, choć wiele poważnych problemów, występujących we współczesnym społeczeństwie, może tłumaczyć w pewnej mierze, dlaczego tak powszechny jest klimat niepewności moralnej i zmniejszać czasem subiektywną odpowiedzialność poszczególnych osób, jest również prawdą, że stoimy tu wobec rzeczywistości bardziej rozległej, którą można uznać za prawdziwą *strukturę grzechu*: jej cechą charakterystyczną jest ekspansja kultury antysolidarystycznej, przybierającej w wielu wypadkach formę autentycznej „kultury śmierci". Szerzy się ona wskutek oddziaływania silnych tendencji kulturowych, gospodarczych i politycznych, wyrażających określoną koncepcję społeczeństwa, w której najważniejszym kryterium jest sukces.

Rozpatrując całą sytuację z tego punktu widzenia, można mówić w pewnym sensie o *wojnie silnych przeciw bezsilnym*: życie, które domaga się większej życzliwości, miłości i opieki, jest uznawane za bezużyteczne lub traktowane jako nieznośny ciężar, a w konsekwencji odrzucane na różne sposoby. Człowiek, który swoją chorobą, niepełnosprawnością lub — po prostu — samą swoją obecnością zagraża dobrobytowi lub życiowym przyzwyczajeniom osób bardziej uprzywilejowanych, bywa postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić albo którego należy wyeliminować. Powstaje w ten sposób swoisty *„spisek przeciw życiu"*. Wciąga on nie tylko pojedyncze osoby w ich relacjach indywidualnych, rodzinnych i społecznych, ale sięga daleko szerzej i zyskuje wymiar globalny, naruszając i niszcząc relacje łączące narody i państwa.

13. Aby ułatwić rozpowszechnianie stosowania *aborcji*, zainwestowano i nadal inwestuje się ogromne fundusze w produkcję środków farmaceutycznych, pozwalających na zabicie płodu w łonie matki w taki sposób, że nie jest konieczna pomoc lekarza. Wydaje się, że prawie wyłącznym celem badań naukowych w tej dziedzinie jest uzyskiwanie produktów coraz prostszych w użyciu i coraz skuteczniej niszczących życie, a zarazem pozwalających na wykonywanie przerywania ciąży bez żadnej społecznej kontroli i odpowiedzialności.

Twierdzi się często, że *antykoncepcja*, jeśli jest bezpieczna i dostępna dla wszystkich, stanowi najskuteczniejszy środek przeciw aborcji. Zarzuca się też Kościołowi katolickiemu, że w rzeczywistości sprzyja rozpowszechnieniu się przerywania ciąży, ponieważ uparcie obstaje przy swojej nauce o moralnej niegodziwości antykoncepcji. Taka argumentacja okazuje się w rzeczywistości zwodnicza. Być może wielu ludzi rzeczywiście stosuje środki antykoncepcyjne po to, aby nie narażać się później na pokusę aborcji. Jednakże antywartości wszczepione w „mentalność antykoncepcyjną" która jest czymś zupełnie odmiennym od odpowiedzialnego ojcostwa i macierzyństwa, przeżywanego w poszanowaniu pełnej prawdy aktu małżeńskiego — sprawiają, że ta właśnie pokusa staje się jeszcze silniejsza, jeżeli dojdzie do poczęcia „nie chcianego" życia. W istocie, kultura proaborcyjna jest najbardziej rozpowszechniona właśnie w środowiskach, które odrzucają nauczanie Kościoła o antykoncepcji. Z pewnością antykoncepcja i przerywanie ciąży, z moralnego punktu widzenia, to dwa *zasadniczo różne rodzaje zła*: jedno jest sprzeczne z pełną prawdą aktu płciowego jako właściwego wyrazu miłości małżeńskiej, drugie niszczy życie ludzkiej istoty; pierwsze sprzeciwia się cnocie czystości małżeńskiej, drugie zaś jest sprzeczne z cnotą sprawiedliwości i bezpośrednio łamie Boże przykazanie „nie zabijaj".

Mimo tej odmiennej natury i ciężaru moralnego pozostają one bardzo często w ścisłym związku, niczym owoce jednej rośliny. To prawda, że nie brak przypadków, w których człowiek ucieka się do antykoncepcji lub nawet do aborcji pod wpływem licznych trudności egzystencjalnych, które jednak nikogo nie zwalniają z obowiązku pełnego zachowywania prawa Bożego. W bardzo wielu przypadkach korzenie tych praktyk tkwią w hedonistycznej i nieodpowiedzialnej postawie wobec życia płciowego i oparte są na egoistycznej koncepcji wolności, która widzi w prokreacji przeszkodę dla pełnego rozwoju osobowości człowieka. Życie, które może się począć ze współżycia mężczyzny i kobiety, staje się zatem wrogiem, którego trzeba bezwzględnie unikać, zaś przerwanie ciąży jest jedyną możliwością w przypadku niepowodzenia antykoncepcji.

Niestety, ścisła więź łącząca na płaszczyźnie mentalności praktykę antykoncepcji z przerywaniem ciąży staje się coraz bardziej oczywista, czego wysoce niepokojącym dowodem jest produkcja środków chemicznych, wkładek wewnątrzmacicznych oraz szczepionek, które są równie łatwo dostępne jak środki antykoncepcyjne, ale w rzeczywistości doprowadzają do przerwania ciąży w najwcześniejszych stadiach rozwoju życia nowej istoty ludzkiej.

14. Także różne *techniki sztucznej reprodukcji*, które wydają się służyć życiu i często są stosowane z tą intencją, w rzeczywistości stwarzają możliwość nowych zamachów na życie. Są one nie do przyjęcia z punktu widzenia moralnego, ponieważ oddzielają prokreację od prawdziwie ludzkiego kontekstu aktu małżeńskiego[14], a ponadto stosujący te techniki do dziś notują wysoki procent niepowodzeń: dotyczy to nie tyle samego momentu zapłodnienia, ile następnej fazy rozwoju embrionu wystawionego na ryzyko rychłej śmierci. Ponadto w wielu przypadkach wytwarza się większą liczbę embrionów, niż to jest konieczne dla przeniesienia któregoś z nich do łona matki, a następnie te tak zwane „embriony nadliczbowe" są zabijane lub wykorzystywane w badaniach naukowych, które mają rzekomo służyć postępowi nauki i medycyny, a w rzeczywistości redukują życie ludzkie jedynie do roli „materiału biologicznego", którym można swobodnie dysponować.

Badania prenatalne, które nie wzbudzają obiekcji moralnych, o ile są podejmowane w celu wskazania ewentualnych terapii, których podjęcia wymaga zdrowie dziecka nie narodzonego, zbyt często dostarczają okazji do zaproponowania i wykonywania przerwania ciąży. Jest to wówczas aborcja eugeniczna, akceptowana przez opinię publiczną o specyficznej mentalności, co do której ustala się błędny pogląd, że jest ona wyrazem wymogów „terapeutycznych": mentalność ta przyjmuje życie tylko pod pewnymi warunkami, odrzucając ułomność, kalectwo i chorobę.

Ta sama logika doprowadza do sytuacji, w których odmawia się podstawowego leczenia i opieki, a nawet pożywienia dzieciom urodzonym z poważnymi ułomnościami lub chorobami. Obraz współczesnego świata staje się jeszcze bardziej niepokojący w związku ze zgłaszanymi tu i ówdzie propozycjami, by uznać za prawnie dopuszczalne — na tej samej zasadzie co przerywanie ciąży — nawet *dzieciobójstwo*. Oznaczałoby to powrót do epoki barbarzyństwa, z której — jak się wydawało — wyszliśmy już raz na zawsze.

14. Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instr. o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania *Donum vitae* (22 lutego 1987): *AAS* 80 (1988), 70-102.

15. Nie mniej poważne niebezpieczeństwa zagrażają *nieuleczalnie chorym i umierającym* w takim kontekście społecznym i kulturowym, w którym trudno jest przyjąć i znosić cierpienie, a zatem zwiększa się *pokusa rozwiązania problemów cierpienia, eliminując go u podstaw* przez przedwczesne spowodowanie śmierci w momencie uznanym za najwłaściwszy.

Na taką decyzję wpływają często różnego rodzaju motywy, które niestety prowadzą łącznie do tego samego straszliwego rezultatu. U chorego decydujący wpływ może wywierać odczuwany lęk, napięcie, a nawet rozpacz wywołane doświadczeniem intensywnego i przedłużającego się bólu. Wystawia to na ciężką próbę poczucie równowagi, niekiedy już zachwianej, życia osobistego i rodzinnego, tak że z jednej strony chory, mimo coraz skuteczniejszej pomocy lekarskiej i socjalnej, może czuć się jakby zmiażdżony przez własną słabość; z drugiej strony u osób uczuciowo związanych z chorym może wówczas dochodzić do głosu zrozumiała — chociaż źle pojęta — litość. Wszystko to zaostrza się pod wpływem atmosfery kulturowej, która nie dostrzega żadnego znaczenia czy wartości cierpienia, a przeciwnie, uważa je za zło samo w sobie, które należy za wszelką cenę wyeliminować; dzieje się tak zwłaszcza wówczas, gdy brakuje motywacji religijnej, która pomogłaby człowiekowi odczytać pozytywnie tajemnicę cierpienia.

Jednakże na płaszczyźnie kulturowej zaznacza się także wpływ swoistego prometeizmu człowieka, który łudzi się, że w ten sposób może zapanować nad życiem i śmiercią, ponieważ sam o nich decyduje, podczas gdy w rzeczywistości zostaje pokonany i zmiażdżony przez śmierć nieodwracalnie zamkniętą na wszelką perspektywę sensu i na wszelką nadzieję. Tragicznym przejawem tego wszystkiego jest rozpowszechnianie się *eutanazji*, zakamuflowanej i pokątnej, albo wykonywanej otwarcie, a nawet za przyzwoleniem prawa. Usprawiedliwia się ją nie tylko rzekomym współczuciem dla cierpiącego pacjenta, ale czasem także racjami utylitarystycznymi, nakazującymi unikanie nieproduktywnych wydatków, które nadmiernie obciążają społeczeństwo. Proponuje się zatem pozbawianie życia noworodków z deformacjami ciała, osób z poważnymi upośledzeniami, niepełnosprawnych, starców — zwłaszcza niezdolnych do samodzielnego życia — oraz ludzi śmiertelnie chorych. Nie możemy też przemilczeć istnienia innych, lepiej zamaskowanych, ale nie mniej groźnych i realnych form eutanazji. Mielibyśmy z nimi do czynienia na przykład wówczas, gdyby w celu uzyskania większej ilości organów do przeszczepów przystępowałoby się do pobierania tychże organów od dawców, zanim jeszcze zostaliby uznani według obiektywnych i adekwatnych kryteriów za zmarłych.

16. Inne współczesne *zjawisko*, z którym wiążą się często zagrożenia życia i zamach na życie, to *przemiany demograficzne*. Przebiegają one odmiennie w różnych częściach świata: w krajach bogatych i rozwiniętych obserwujemy niepokojący spadek, czasem bardzo gwałtowny, liczby urodzin; kraje ubogie natomiast mają na ogół wysoki wskaźnik przyrostu ludności, co stwarza trudne do rozwiązania problemy w kontekście powolniejszego rozwoju gospodarczego i społecznego czy wręcz głębokiego zacofania. Wobec problemu przeludnienia krajów ubogich społeczność międzynarodowa nie podejmuje odpowiednich działań na skalę globalną — poważnej polityki rodzinnej i społecznej oraz programów zmierzających do postępu kulturowego i do sprawiedliwego podziału dóbr — nadal realizuje się natomiast różne formy polityki antynatalistycznej.

Antykoncepcję, sterylizację i aborcję można z pewnością zaliczyć do praktyk, które przyczyniają się do poważnego spadku liczby urodzin. Dlatego silna może być pokusa posłużenia się tymi metodami, wymierzonymi przeciw życiu, także w sytuacji „eksplozji demograficznej".

Faraon starożytnego Egiptu, przerażony obecnością i stale rosnącą liczebnością synów Izraela, prześladował ich na wszelkie sposoby i wydał rozkaz zabicia każdego noworodka płci męskiej urodzonego z kobiety hebrajskiej (por. Wj 1, 7-22). W ten sam sposób postępuje i dziś wielu możnych tego świata. Oni także są przerażeni obecnym tempem przyrostu ludności i obawiają się, że narody najbardziej płodne i najuboższe stanowią zagrożenie dla dobrobytu i bezpieczeństwa ich krajów. W konsekwencji, zamiast podjąć próbę rozwiązania tych poważnych problemów w duchu poszanowania godności osób i rodzin oraz nienaruszalnego

prawa każdego człowieka do życia, wolą propagować albo narzucać wszelkimi środkami na skalę masową politykę planowania urodzin. Nawet wówczas, gdy proponują pomoc gospodarczą, uzależniają ją wbrew sprawiedliwości od akceptacji polityki antynatalistycznej.

17. Obraz współczesnej ludzkości budzi rzeczywiście głęboki niepokój, zwłaszcza gdy pomyślimy nie tylko o różnych dziedzinach, w których dochodzi do zamachów na życie, ale także o ich szczególnej częstotliwości, a zarazem o wielorakim i silnym poparciu, jakie zyskują one dzięki szerokiemu przyzwoleniu społecznemu, częstym przypadkom ich prawnego uznania oraz włączeniu w nie niektórych pracowników służby zdrowia.

Jak powiedziałem z naciskiem w Denver z okazji obchodów VIII Światowego Dnia Młodzieży, „z upływem czasu zagrożenia, na jakie wystawione jest życie, bynajmniej nie zanikają. Przybierają ogromne rozmiary. I nie są to tylko zagrożenia zewnętrzne, ze strony żywiołów przyrody albo «Kainów», którzy zabijają «Ablów»; nie — są to *zagrożenia zaprogramowane w sposób naukowy i systematyczny*. Wiek XX zapisze się jako epoka masowych ataków na życie, jako nie kończąca się seria wojen i nieustanna masakra niewinnych istot ludzkich. Fałszywi prorocy i fałszywi nauczyciele odnieśli w tym stuleciu największe sukcesy” **15**. Niezależnie od intencji, które bywają różne i mogą się nawet wydawać przekonujące czy wręcz powoływać się na zasadę solidarności, stoimy tu w rzeczywistości wobec obiektywnego *„spisku przeciw życiu”*, w który zamieszane są także instytucje międzynarodowe, zajmujące się propagowaniem i planowaniem prawdziwych kampanii na rzecz upowszechnienia antykoncepcji, sterylizacji i aborcji. Nie można na koniec zaprzeczyć, że również środki społecznego przekazu biorą często udział w tym spisku, utwierdzając w opinii publicznej ową kulturę, która uważa stosowanie antykoncepcji, sterylizacji, aborcji, a nawet eutanazji za przejaw postępu i zdobycz wolności, natomiast postawę bezwarunkowej obrony życia ukazują jako wrogą wolności i postępowi.

15. Przemówienie podczas czuwania modlitewnego przed VIII Światowym Dniem Młodzieży (14 sierpnia 1993), II, 3: *AAS* 86 (1994), 419.

3. „Czyż jestem stróżem brata mego?” (Rdz 4, 9): wynaturzone pojęcie wolności

18. Aby właściwie ująć opisaną tu sytuację, trzeba nie tylko przyjrzeć się samym zjawiskom niszczącym życie, które się na nią składają, ale odkryć też *różnorakie przyczyny*, które ją kształtują. Zadane przez Boga pytanie: „Cóżeś uczynił?” (Rdz 4, 10) zdaje się być jakoby wezwaniem skierowanym do Kaina, aby wyszedł poza materialną rzeczywistość swojego zbrodniczego czynu i dostrzegł całą jego grozę w *motywacjach*, które dały mu początek, i w *konsekwencjach*, które zeń wynikają.

Decyzje wymierzone przeciw życiu rodzą się czasem z trudnych czy wręcz dramatycznych doświadczeń głębokiego cierpienia, samotności, całkowitego braku perspektyw ekonomicznych, depresji i lęku o przyszłość. Tego rodzaju okoliczności mogą także znacznie złagodzić odpowiedzialność subiektywną, a w konsekwencji także winę tych, którzy podejmują takie decyzje, ze swej natury zbrodnicze. Niemniej problem ten wykracza dzisiaj poza sytuacje osobiste, chociaż ich znaczenia pominąć nie można. Występuje on bowiem także na płaszczyźnie kulturowej, społecznej i politycznej, gdzie ujawnia się jego aspekt najbardziej szkodliwy i niepokojący, a mianowicie tendencja — coraz bardziej rozpowszechniona — do interpretowania wymienionych tu przestępstw przeciw życiu jako *uprawnionych przejawów wolności osobistej, które należy uznawać i chronić jako autentyczne prawa jednostki*.

W ten sposób dokonuje się tragiczny w skutkach zwrot w długim procesie historycznym, który doprowadziwszy do odkrycia idei „praw człowieka” — jako wrodzonych praw każdej osoby, uprzednich wobec konstytucji i prawodawstwa jakiegokolwiek państwa — popada dziś w *zaskakującą sprzeczność*: właśnie w epoce, w której uroczyście proklamuje się nienaruszalne prawa osoby i publicznie deklaruje wartość życia, samo prawo do życia jest w praktyce łamane i deptane, zwłaszcza w najbardziej znaczących dla człowieka momentach jego istnienia, jakimi są narodziny i śmierć.

Z jednej strony, różne deklaracje praw człowieka oraz liczne inicjatywy, które się do nich odwołują, wskazują na pogłębianie się w całym świecie wrażliwości moralnej, bardziej skłonnej uznać wartość i godność każdej ludzkiej istoty jako takiej, bez względu na jej rasę, narodowość, religię czy poglądy polityczne i pochodzenie społeczne.

Z drugiej strony, w kontraście z tymi wzniosłymi deklaracjami pozostają, niestety, fakty tragicznie im przeczące. Ta sytuacja jest tym bardziej niepokojąca, czy raczej tym bardziej gorsząca, że powstaje właśnie w społeczeństwie, dla którego gwarancja ochrony praw człowieka stanowi główny cel i zarazem powód do chluby. Jak można pogodzić te wielokrotnie powtarzane deklaracje zasad z nieustannym mnożeniem się zamachów na życie i z powszechnym ich usprawiedliwianiem? Jak pogodzić te deklaracje z odtrąceniem słabszych, bardziej potrzebujących pomocy, starców i tych, których życie dopiero się poczęło? Te zamachy są jawnym zaprzeczeniem szacunku dla życia i stanowią *radykalne zagrożenie dla całej kultury praw człowieka*. Zagrożenie to może ostatecznie podważyć sam sens demokratycznego współistnienia: nasze *miasta przestaną być wspólnotami ludzi „żyjących razem”, a staną się społecznościami zapomnianych*, zepchniętych na margines, odtrąconych i skazanych na zagładę. Gdy zaś przyjrzymy się szerszej sytuacji światowej, czyż nie zauważymy bez trudu, że te deklaracje praw osób i narodów, głoszone na forum konferencji międzynarodowych, są jedynie jałową retoryką, jeżeli nie towarzyszy im zdemaskowanie egoizmu krajów bogatych, które zamykają krajom ubogim dostęp do rozwoju albo uzależniają go od absurdalnych zakazów prokreacji i tym samym przeciwstawiają rozwój samemu człowiekowi? Czyż nie należałoby poddać pod dyskusję samych systemów ekonomicznych, przyjmowanych przez niektóre państwa często pod wpływem nacisków i uwarunkowań o charakterze międzynarodowym, a kształtujących i utrwalających sytuacje niesprawiedliwości i przemocy, które obrażają i depczą ludzką godność całych społeczeństw?

4. Gdzie leżą przyczyny tak paradoksalnej sprzeczności?

19. Możemy je odkryć poprzez całościową ocenę zjawisk w dziedzinie kultury i moralności, poczynając od tej mentalności, która *doprowadzając do skrajności, a nawet wypaczając pojęcie subiektywności*, uznaje za posiadacza praw tylko tego, kto dysponuje pełną albo przynajmniej zaczątkową autonomią i wychodzi już ze stanu całkowitej zależności od innych. Czyż można jednak pogodzić takie założenie z *uznaniem człowieka za istotę, którą nie można „rozporządzać”?* Teoria praw człowieka opiera się właśnie na uznaniu faktu, że człowiek, inaczej niż zwierzęta i rzeczy, nie może podlegać niczyjemu panowaniu. Trzeba tu wspomnieć także o pewnym sposobie myślenia, który skłonny jest *utożsamiać godność osobową ze zdolnością do bezpośredniego porozumiewania się z innymi za pomocą języka* — w sposób doświadczalnie sprawdzalny. Jest oczywiste, że w takich warunkach nie ma na świecie miejsca dla kogoś, kto — jak na przykład nie narodzone dziecko albo człowiek umierający — jest podmiotem strukturalnie słabym, wydaje się zupełnie zdany na łaskę innych osób, jest od nich całkowicie uzależniony i umie się porozumiewać tylko niesłyszalnym językiem głębokiej symbiozy uczuć. Tak więc czynnikiem kształtującym decyzje i działania w sferze relacji między osobami i współżycia społecznego staje się siła.

Jest to jednak dokładne zaprzeczenie tego, do czego dążyło w ciągu dziejów państwo prawa jako wspólnota, w której „racja siły" zostaje zastąpiona przez „siłę racji".

Na innej płaszczyźnie źródłem sprzeczności między oficjalnymi deklaracjami praw człowieka a ich tragiczną negacją w praktyce jest *pojęcie wolności*, które absolutyzuje znaczenie jednostki ludzkiej, przekreślając jej odniesienie do solidarności z drugimi, do pełnej akceptacji drugiego człowieka i do służenia innym. Chociaż prawdą jest, że do eliminacji życia poczętego czy dobiegającego kresu dochodzi w niektórych przypadkach pod wpływem źle pojętego altruizmu albo zwykłej ludzkiej litości, nie można zaprzeczyć, że tego rodzaju kultura śmierci jako taka jest wyrazem całkowicie indywidualistycznego pojęcia wolności, która staje się ostatecznie wolnością „silniejszych", wymierzoną przeciw słabszym, skazanym na zagładę.

Właśnie w ten sposób można interpretować odpowiedź Kaina na pytanie Boga: „Gdzie jest brat twój, Abel?": „Nie wiem. *Czyż jestem stróżem brata mego?"* (Rdz 4, 9). Tak, każdy człowiek jest „stróżem swego brata", ponieważ Bóg powierza człowieka człowiekowi. I właśnie w perspektywie tego zawierzenia Bóg obdarza każdego człowieka wolnością, w której *istotne znaczenie ma wymiar relacyjny*. Wolność jest wielkim darem Stwórcy, jako że ma służyć osobie i jej spełnieniu, które dokonuje się przez dar z siebie i otwarcie się na drugiego człowieka. Natomiast absolutyzacja wolności w indywidualistycznym ujęciu prowadzi do ogołocenia jej z pierwotnej treści oraz do przekreślenia jej najgłębszego powołania i godności.

Trzeba tu zwrócić uwagę na jeszcze głębszy aspekt problemu: wolność zapiera się samej siebie, zmierza do autodestrukcji i do zniszczenia drugiego człowieka, gdy przestaje uznawać i respektować *konstytutywną więź, jaka łączy ją z prawdą*. Ilekroć wolność, pragnąc wyswobodzić się od wszelkiej tradycji i autorytetu, zamyka się nawet na pierwotne najbardziej oczywiste pewniki prawdy obiektywnej i powszechnie uznawanej, stanowiącej podstawę życia osobistego i społecznego, wówczas człowiek nie przyjmuje już prawdy o dobru i złu jako jedynego i niepodważalnego punktu odniesienia dla swoich decyzji, ale kieruje się wyłącznie swoją subiektywną i zmienną opinią lub po prostu swym egoistycznym interesem i kaprysem.

20. Ta koncepcja wolności prowadzi do *głębokiego zniekształcenia życia społecznego*. Jeżeli promocja własnego „ja" jest pojmowana w kategoriach absolutnej autonomii, prowadzi nieuchronnie do negacji drugiego człowieka; jest on postrzegany jako wróg, przed którym trzeba się bronić. W ten sposób społeczeństwo staje się zbiorowością jednostek żyjących obok siebie, ale nie połączonych wzajemnymi więzami: każdy pragnie zrealizować swoje cele niezależnie od innych czy wręcz dąży do własnych korzyści kosztem innych. Jednakże fakt, że także inni mają podobne dążenia, zmusza do poszukiwania jakiejś formy kompromisu, jeżeli społeczeństwo ma zagwarantować każdemu możliwie jak najwięcej wolności. W ten sposób zanika wszelkie odniesienie do wspólnych wartości i do prawdy absolutnej, uznawanej przez wszystkich: życie społeczne zostaje wystawione na ryzyko całkowitego relatywizmu. *Wszystko staje się wówczas przedmiotem umowy i negocjacji;* także owo pierwsze z podstawowych praw, jakim jest prawo do życia.

Otóż to właśnie ma dziś miejsce także na scenie polityki i państwa: pierwotne i niezbywalne prawo do życia staje się przedmiotem dyskusji lub zostaje wręcz zanegowane na mocy głosowania parlamentu lub z woli części społeczeństwa, choćby nawet liczebnie przeważającej. Jest to zgubny rezultat nieograniczonego panowania relatywizmu: „prawo" przestaje być prawem, ponieważ nie jest już oparte na mocnym fundamencie nienaruszalnej godności osoby, ale zostaje podporządkowane woli silniejszego. W ten sposób demokracja, sprzeniewierzając się własnym zasadom, przeradza się w istocie w system totalitarny. Państwo nie jest już „wspólnym domem", gdzie wszyscy mogą żyć zgodnie z podstawowymi

zasadami równości, ale przekształca się w *państwo tyrańskie*, uzurpujące sobie prawo do dysponowania życiem słabszych i bezbronnych, dzieci jeszcze nie narodzonych, w imię pożytku społecznego, który w rzeczywistości oznacza jedynie interes jakiejś grupy.

Można odnieść wrażenie, że wszystko odbywa się z pełnym poszanowaniem praworządności, przynajmniej w tych przypadkach, gdy prawa dopuszczające przerywanie ciąży lub eutanazję zostają przegłosowane zgodnie z tak zwanymi zasadami demokratycznymi. W rzeczywistości mamy tu jednak do czynienia jedynie z tragicznym pozorem praworządności, zaś ideał demokratyczny — który zasługuje na to miano tylko wówczas, gdy uznaje i chroni godność każdej osoby — *zostaje zdradzony u samych podstaw*: „Czyż można mówić o godności każdej osoby, kiedy pozwala się na zabijanie tej najsłabszej i najbardziej niewinnej? W imię jakiej sprawiedliwości poddaje się osoby najbardziej niesprawiedliwej dyskryminacji, uznając niektóre z nich za godne obrony, a odmawiając tej godności innym?” **16**. Pojawienie się takich sytuacji oznacza, że działają już mechanizmy, które prowadzą do zaniku prawdziwego ludzkiego współżycia i do rozpadu samego organizmu państwowego.

Rewindykacja prawa do przerywania ciąży, dzieciobójstwa i eutanazji oraz prawne jego uznanie jest równoznaczne z przyjęciem *wynaturzonej i nikczemnej wizji ludzkiej wolności*: z uznaniem jej za *absolutną władzę nad innymi i przeciw innym*. To jednak oznacza śmierć prawdziwej wolności: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Każdy, kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu” (J 8, 34).

16. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do uczestników sympozjum naukowego na temat „Prawo do życia a Europa” (18 grudnia 1987): *Insegnamenti* X, 3 (1987), 1446-1447.

5. „Mam się ukrywać przed tobą” (Rdz 4, 14): osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka

21. Poszukując najgłębszych korzeni walki między „kulturą życia” a „kulturą śmierci”, nie możemy uznać za jej jedyną przyczynę wspomnianej wyżej, wynaturzonej idei wolności. Trzeba dojść do sedna dramatu, jaki przeżywa współczesny człowiek: jest nim *osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka*, zjawisko typowe w kontekście społecznym i kulturowym zdominowanym przez sekularyzm, którego wpływy przenikają nawet do wnętrza wspólnot chrześcijańskich i wystawiają je na próbę. Kto poddaje się oddziaływaniu tej atmosfery, łatwo może się znaleźć w zamkniętym kole, które wciąga go niczym straszliwy wir: *tracąc wrażliwość na Boga, traci się także wrażliwość na człowieka*, jego godność i życie; z drugiej strony, systematyczne łamanie prawa moralnego, zwłaszcza w poważnej materii poszanowania życia ludzkiego i jego godności, prowadzi stopniowo do swoistego osłabienia zdolności odczuwania ożywczej i zbawczej obecności Boga.

Raz jeszcze możemy się tu odwołać do historii zabójstwa Abla przez jego brata. Po przekleństwie nałożonym przez Boga na Kaina tak zwraca się on do Pana: „Zbyt wielka jest kara moja, abym mógł ją znieść. Skoro mnie teraz wypędzasz z tej roli i *mam się ukrywać przed tobą*, i być tułaczem i zbiegiem na ziemi, każdy, kto mnie spotka, będzie mógł mnie zabić!” (Rdz 4, 13-14). Kain uważa, że nigdy nie uzyska Bożego przebaczenia za swój grzech i że jego nieuniknionym przeznaczeniem jest „ukrywanie się” przed Bogiem. Jeśli Kain potrafi wyznać, że jego wina jest „zbyt wielka”, to dlatego, że uświadamia sobie, że znajduje się przed obliczem Boga i przed Jego sprawiedliwym sądem. W istocie bowiem tylko człowiek stojący przed Panem może uznać swój grzech i dostrzec cały jego ciężar. Doświadczył tego Dawid, który „uczyniwszy, co złe jest przed Bogiem” i wysłuchawszy nagany proroka Natana (por. 2 Sm 11-12), woła: „Uznaję (...) moją nieprawość, a grzech mój

jest zawsze przede mną. Tylko przeciw Tobie zgrzeszyłem i uczyniłem, co złe jest przed Tobą" (Ps 51 [50], 5-6).

22. Gdy zatem zanika wrażliwość na Boga, zostaje też zagrożona i zniekształcona wrażliwość na człowieka, jak stwierdza lapidarnie Sobór Watykański II: „Stworzenie (...) bez Stworzyciela zanika. (...) Co więcej, samo stworzenie zapada w mroki przez zapomnienie o Bogu" **17**. Człowiek nie potrafi już postrzegać samego siebie jako kogoś „przedziwnie odmiennego" od innych ziemskich stworzeń; uznaje, że jest tylko jedną z wielu istot żyjących, organizmem, który — w najlepszym razie — osiągnął bardzo wysoki stopień rozwoju. Zamknięty w ciasnym kręgu swojej fizycznej natury, staje się w pewien sposób „rzeczą" i przestaje rozumieć „transcendentny" charakter tego, że „istnieje jako człowiek". Dlatego nie traktuje już życia jako wspaniałego daru Bożego, który został powierzony jego odpowiedzialności, aby on strzegł go z miłością i „czcił" jako rzeczywistość „świętą". Życie staje się dla niego po prostu „rzeczą", którą on uważa za swą wyłączną własność, poddającą się bez reszty jego panowaniu i wszelkim manipulacjom.

W rezultacie, stając w obliczu życia, które się rodzi, i życia, które umiera, człowiek nie potrafi już sobie zadać pytania o najbardziej autentyczny sens swego istnienia, przyjmując w sposób prawdziwie wolny te przełomowe momenty swego „bycia". Interesuje go tylko „działanie" i dlatego stara się wykorzystywać wszelkie zdobycze techniki, aby programować i kontrolować narodziny i śmierć, rozciągając nad nimi swoje panowanie. Te pierwotne doświadczenia, które powinny być „przeżywane", stają się wówczas rzeczami, człowiek zaś rości sobie prawo do ich „posiadania" lub „odrzucenia".

Nie dziwi zresztą fakt, że gdy raz wykluczy się odniesienie do Boga, znaczenie wszystkich rzeczy ulega głębokiemu zniekształceniu, a sama natura, przestając być *„mater"*, czyli matką, zostaje sprowadzona do „materiału", którym można swobodnie manipulować.

Do tego zdaje się prowadzić swoisty racjonalizm techniczno-naukowy, dominujący we współczesnej kulturze, odrzucający samą ideę prawdy o stworzeniu, którą należy uznać, czy też Bożego zamysłu wobec życia, który trzeba uszanować. Jest to również prawdziwe w przypadku, kiedy lęk przed rezultatami takiej „wolności bez prawa" prowadzi niektórych do przeciwnego stanowiska „prawa bez wolności", czego przykładem są ideologie kontestujące dopuszczalność jakichkolwiek interwencji w naturę w imię niemal jej „ubóstwienia", które także tym razem nie dostrzega jej zależności od zamysłu Stwórcy.

W rzeczywistości żyjąc tak „jakby Bóg nie istniał", człowiek zatraca nie tylko tajemnicę Boga, ale również tajemnicę świata i swojego istnienia.

17. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 36.

23. Osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka prowadzi nieuchronnie do *materializmu praktycznego*, co sprzyja rozpowszechnianiu się indywidualizmu, utylitaryzmu i hedonizmu. Ujawnia się tu także niezmienna prawdziwość słów Apostoła: „A ponieważ nie uznali za słuszne zachować prawdziwe poznanie Boga, wydał ich Bóg na pastwę na nic niezdatnego rozumu, tak że czynili to, co się nie godzi" (Rz 1, 28). W ten sposób wartości związane z *„być"* zostają zastąpione przez wartości związane z *„mieć"*.

Jedynym celem, który się bierze pod uwagę, jest własny dobrobyt materialny. Tak zwana „jakość życia" jest interpretowana najczęściej lub wyłącznie w kategoriach wydajności ekonomicznej, nie uporządkowanego konsumpcjonizmu, atrakcji i przyjemności czerpanych z życia fizycznego, natomiast zapomina się o głębszych — relacyjnych, duchowych i religijnych — wymiarach egzystencji.

W takim klimacie *cierpienie*, które nieustannie ciąży nad ludzkim życiem, ale może też stać się bodźcem do osobowego wzrostu, zostaje „ocenzurowane", odrzucone jako bezużyteczne, a nawet jest zwalczane jako zło, którego należy unikać zawsze i we wszystkich okolicznościach. Gdy nie można go przezwyciężyć i gdy znika nawet nadzieja na dobrobyt w przyszłości, człowiek skłonny jest sądzić, że życie straciło wszelki sens, i doznaje coraz silniejszej pokusy, aby przypisać sobie prawo do położenia mu kresu.

W tym samym kontekście kulturowym *ciało* nie jest postrzegane jako typowa rzeczywistość osobowa, znak i miejsce relacji z innymi, z Bogiem i ze światem. Zostaje sprowadzone do wymiaru czysto materialnego: jest tylko zespołem organów, funkcji i energii, których można używać, stosując wyłącznie kryteria przyjemności i skuteczności. W konsekwencji także *płciowość* zostaje pozbawiona wymiaru osobowego i jest traktowana instrumentalnie: zamiast być znakiem, miejscem i językiem miłości, to znaczy daru z siebie i przyjęcia drugiego człowieka wraz z całym bogactwem jego osoby, staje się w coraz większym stopniu okazją i narzędziem afirmacji własnego „ja" oraz samolubnego zaspokajania własnych pragnień i popędów. Zniekształca się w ten sposób i fałszuje pierwotną treść ludzkiej płciowości, zaś dwa znaczenia — jednoczące i prokreacyjne — wpisane głęboko w naturę aktu małżeńskiego, zostają sztucznie rozdzielone: jedność mężczyzny i kobiety zostaje tym samym zdradzona, a płodność poddana ich samowoli. *Prokreacja* jest wówczas traktowana jako „wróg", którego należy unikać we współżyciu płciowym: jeżeli zostaje przyjęta, to tylko dlatego, że wyraża pragnienie czy wręcz wolę posiadania dziecka „za wszelką cenę", a wcale nie dlatego, że oznacza bezwarunkową akceptację drugiego człowieka, a więc także otwarcie się na bogactwo życia, które przynosi z sobą dziecko.

Opisana tu materialistyczna wizja prowadzi do *prawdziwego zubożenia relacji między osobami*. Szkodę ponoszą tu przede wszystkim kobiety, dzieci, chorzy lub cierpiący, starcy. Właściwe kryterium, które powinno przesądzać o uznaniu godności osoby — to znaczy kryterium szacunku, bezinteresowności i służby — zostaje zastąpione przez kryterium wydajności, funkcjonalności i przydatności: drugi człowiek jest ceniony nie za to, kim „jest", ale za to, co „posiada, czego dokonuje i jakie przynosi korzyści". Oznacza to panowanie silniejszego nad słabszym.

24. Osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka, wraz z wszystkimi tego zgubnymi konsekwencjami dla życia, dokonuje się *w głębi sumienia*. Chodzi tu przede wszystkim o sumienie *każdego człowieka*, który w swojej jedyności i niepowtarzalności staje sam przed Bogiem[18]. Ale w pewnym sensie chodzi tu też o „sumienie" *społeczeństwa*: jest ono w jakiś sposób odpowiedzialne nie tylko dlatego, że toleruje albo popiera zachowania wymierzone przeciw życiu, ale także dlatego, iż kształtuje „kulturę śmierci", posuwając się nawet do tworzenia i utrwalania prawdziwych „struktur grzechu", wymierzonych przeciw życiu. Sumienie, zarówno indywidualne, jak i społeczne, jest dziś narażone — między innymi na skutek natarczywego oddziaływania wielu środków społecznego przekazu — na bardzo *poważne i śmiertelne niebezpieczeństwo*: polega ono na *zatarciu granicy między dobrem a złem* w sprawach dotyczących fundamentalnego prawa do życia. Znaczna część dzisiejszego społeczeństwa okazuje się, niestety, podobna do tego, które opisuje św. Paweł w Liście do Rzymian. Składa się z ludzi, „którzy przez nieprawość nakładają prawdzie pęta" (1, 18): odwracając się od Boga i mniemając, że mogą zbudować ziemską społeczność bez Niego, „znikczemnieli w swoich myślach", tak że „zaćmione zostało bezrozumne ich serce" (1, 21); „podając się za mądrych, stali się głupimi" (1, 22), dopuszczają się czynów zasługujących na śmierć i „nie tylko je popełniają, ale nadto chwalą tych, którzy je czynią" (1, 32). Jeżeli sumienie, które jest okiem dającym światło duszy (por. Mt 6, 22-23), nazywa „zło dobrem, a

dobro złem” (por. Iz 5, 20), znaczy to, że weszło już na drogę niebezpiecznej degeneracji i całkowitej ślepoty moralnej.

Jednakże żadne okoliczności ani próby zagłuszenia nie zdołają stłumić głosu Boga, który rozbrzmiewa w sumieniu każdego człowieka: właśnie w tym ukrytym sanktuarium sumienia człowiek może się zawsze nawrócić i znów wejść na drogę miłości, otwarcia się na innych i służby życiu ludzkiemu.

18. Por. *tamże*, 16.

6. „Przystąpiliście do pokropienia krwią” (por. Hbr 12, 22. 24): znaki nadziei i zachęta do działania

25. „Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi!” (Rdz 4, 10). Nie tylko krew Abla, pierwszej niewinnej ofiary zabójstwa, woła głośno do Boga, który jest źródłem i obrońcą życia. Także krew każdego innego człowieka zabitego po Ablu jest głosem wznoszącym się do Pana. W sposób absolutnie jedyny i wyjątkowy *woła do Boga krew Chrystusa*, którego proroczą zapowiedzią jest postać niewinnego Abla, jak przypomina Autor Listu do Hebrajczyków: „Wy natomiast przystąpiliście do góry Syjon, do miasta Boga żyjącego, (...) do Pośrednika Nowego Testamentu — Jezusa, do pokropienia krwią, która przemawia mocniej niż [krew] Abla” (12, 22. 24).

Jest to *krew pokropienia*. Jej symbolem i proroczym znakiem była krew ofiar Starego Przymierza, poprzez które Bóg ukazywał ludziom, że pragnie przekazać im swoje życie, oczyszczając ich i uświęcając (por. Wj 24, 8; Kpł 17, 11). Otóż wszystko to spełnia się i urzeczywistnia w Chrystusie: Jego krew jest krwią pokropienia, która dokonuje odkupienia, oczyszcza i zbawia; jest to krew Pośrednika Nowego Przymierza, „za wielu (...) wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28). Krew płynąca z przebitego boku Chrystusa na krzyżu (por. J 19, 34) „przemawia mocniej niż krew Abla”: ta krew wyraża bowiem i domaga się głębszej „sprawiedliwości”, przede wszystkim jednak błaga o miłosierdzie**19**, oręduje przed obliczem Ojca za braćmi (por. Hbr 7, 25), jest źródłem doskonałego odkupienia i darem nowego życia.

Krew Chrystusa *objawia,* jak wielka jest miłość Ojca, a zarazem ukazuje, *jak cenny jest człowiek w oczach Boga i jak ogromna jest wartość jego życia.* Przypomina nam o tym apostoł Piotr: „Wiecie bowiem, że z waszego, odziedziczonego po przodkach złego postępowania zostaliście wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmazy” (1 P 1, 18-19). Właśnie kontemplując drogocenną krew Chrystusa, znak Jego ofiarowania się z miłości (por. J 13, 1), człowiek wierzący uczy się dostrzegać i cenić niemalże Boską godność każdej osoby i może wołać pełen wdzięczności i radosnego zdumienia: „Jakąż wartość musi mieć w oczach Stwórcy człowiek, skoro «zasłużył na takiego i tak potężnego Odkupiciela» (por. *Exultet* z Wigilii Paschalnej), skoro «Bóg Syna swego Jednorodzonego dał», ażeby on, człowiek, «nie zginął, ale miał życie wieczne» (por. J 3, 16)!” **20**.

Krew Chrystusa objawia też człowiekowi, że jego wielkość, a zatem jego powołanie, polega na *bezinteresownym darze z siebie.* Właśnie dlatego, że krew Jezusa została wylana jako dar życia, nie jest już znakiem śmierci i ostatecznej rozłąki z braćmi, ale narzędziem komunii udzielającej wszystkim życia w obfitości. Kto pije tę krew w sakramencie Eucharystii i trwa w Jezusie (por. J 6, 56), zostaje włączony w dynamikę Jego miłości i ofiary z własnego życia, aby mógł wypełnić pierwotne powołanie do miłości, właściwe każdemu człowiekowi (por. Rdz 1, 27; 2, 18-24).

Z krwi Chrystusa wszyscy ludzie czerpią również *moc do działania w obronie życia.*

Ta właśnie krew jest najmocniejszym znakiem nadziei, a wręcz *fundamentem absolutnej pewności co do tego, że zgodnie z Bożym zamysłem życie zwycięży.* „A śmierci już odtąd nie będzie” — woła donośny głos wychodzący od tronu Bożego w niebiańskim Jeruzalem (Ap 21, 4). Zaś św. Paweł zapewnia nas, że dzisiejsze zwycięstwo nad grzechem jest znakiem i zapowiedzią ostatecznego zwycięstwa nad śmiercią, kiedy to „sprawdzą się słowa, które zostały napisane: *Zwycięstwo pochłonęło śmierć. Gdzież jest, o śmierci, twoje zwycięstwo? Gdzież jest, o śmierci, twój oścień?”* (1 Kor 15, 54-55).

19. Por. ŚW. GRZEGORZ WIELKI, *Moralia in Job*, 13, 23: *CCL* 143 A, 683.
20. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 10: *AAS* 71 (1979), 274.

26. W rzeczywistości nie brak znaków zapowiadających to zwycięstwo w naszych społeczeństwach i kulturach, choć noszą one tak silne piętno „kultury śmierci”. Nasz obraz sytuacji byłby zatem jednostronny i mógłby skłaniać do przyjęcia jałowej postawy rezygnacji, gdybyśmy ujawniając zagrożenia życia nie wskazali także *znaków pozytywnych*, których oddziaływanie możemy zaobserwować we współczesnym społeczeństwie.

Niestety, często sprawia trudność dostrzeżenie i rozpoznanie tych pozytywnych znaków, być może także dlatego, że środki społecznego przekazu nie poświęcają im należnej uwagi. W rzeczywistości jednak podjęto już i nadal podejmuje się bardzo wiele inicjatyw — we wspólnocie chrześcijańskiej i w całym społeczeństwie, na szczeblu lokalnym, krajowym i międzynarodowym, za sprawą pojedynczych osób, grup, ruchów oraz różnego rodzaju organizacji — aby zapewnić pomoc i oparcie najsłabszym i najbardziej bezbronnym.

Nadal bardzo wielu jest *małżonków*, którzy w duchu ofiarnej odpowiedzialności umieją przyjąć dzieci będące „najcenniejszym darem małżeństwa” **21**. Nie brak też *rodzin*, które nie poprzestając na swej codziennej służbie życiu, potrafią otworzyć się na przyjęcie dzieci opuszczonych, młodych ludzi zmagających się z trudnościami, osób niepełnosprawnych, samotnych, starców. Wiele jest *ośrodków opieki nad życiem* lub tym podobnych instytucji, prowadzonych przez osoby lub grupy, które z podziwu godnym oddaniem i ofiarnością niosą pomoc moralną i materialną matkom znajdującym się w trudnych sytuacjach i narażonym na pokusę aborcji. Powstają też i są coraz liczniejsze *grupy wolontariuszy*, które starają się otoczyć opieką osoby pozbawione rodziny, ludzi zmagających się ze szczególnymi problemami oraz tych, którzy muszą się znaleźć w odpowiednim środowisku wychowawczym, aby przezwyciężyć zgubne nałogi i odzyskać wiarę w sens życia.

Medycyna, dzięki wysiłkom naukowców i lekarzy, postępuje naprzód w poszukiwaniu coraz skuteczniejszych środków leczenia chorób: nowe odkrycia, niegdyś niewyobrażalne, zapowiadają dalsze postępy i już dziś służą rodzącemu się życiu, ludziom cierpiącym, ciężko chorym albo umierającym. Różne instytucje i organizacje starają się udostępnić najnowsze osiągnięcia medycyny nawet krajom najboleśniej dotkniętym przez nędzę i choroby endemiczne. Również krajowe i międzynarodowe stowarzyszenia lekarzy spieszą z pomocą ofiarom klęsk żywiołowych, epidemii i wojen. Choć wiele jeszcze brakuje do pełnej realizacji na skalę międzynarodową sprawiedliwego podziału środków medycznych, jakże nie dostrzec w działaniach, do tej pory podjętych, oznaki coraz powszechniejszej solidarności między narodami, godnego uznania wzrostu wrażliwości na potrzeby ludzi i nakazy moralne oraz większego szacunku dla życia?

21. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 50.

27. W odpowiedzi na ustawy prawne dopuszczające przerwanie ciąży oraz na próby legalizacji eutanazji tu i ówdzie zakończone powodzeniem, powstały na całym świecie *ruchy*

i inicjatywy, których celem jest obrona życia poprzez budzenie wrażliwości społecznej. Gdy działają one zgodnie ze swą autentyczną inspiracją, stanowczo i konsekwentnie, ale bez użycia przemocy, upowszechniają świadomość wartości życia, stymulując i organizując bardziej zdecydowaną jego obronę.

Jakże nie wspomnieć również o *wszystkich gestach gościnności, poświęcenia i bezinteresownej troski*, spełnianych codziennie z miłością przez ogromną liczbę osób w rodzinach, w szpitalach, sierocińcach, domach spokojnej starości lub innych ośrodkach czy wspólnotach obrony życia? Kościół, idąc za przykładem Jezusa, „dobrego Samarytanina" (por. Łk 10, 29-37) i z Niego czerpiąc swoją moc, stał zawsze w pierwszej linii na wszystkich tych frontach działalności charytatywnej: wiele jego synów i córek, zwłaszcza zakonnice i zakonnicy, przyjmując dawne, ale zawsze aktualne formy działania, poświęciło i nadal poświęca życie Bogu, oddaje je z miłości bliźnim najsłabszym i najbardziej potrzebującym.

Te gesty kładą głębokie fundamenty owej „cywilizacji miłości i życia", bez której egzystencja osób i społeczeństwa traci swój sens najbardziej ludzki. Nawet gdyby ich nikt nie zauważał i gdyby pozostawały one zakryte przed większością ludzi, wiara daje nam pewność, że Ojciec, „który widzi w ukryciu" (Mt 6, 4), nie tylko je wynagrodzi w przyszłości, ale już teraz sprawia, że przynoszą trwały pożytek wszystkim.

Do znaków nadziei trzeba także zaliczyć fakt, że w wielu kręgach opinii publicznej *wzrasta nowa wrażliwość coraz bardziej przeciwna wojnie* jako metodzie rozwiązywania konfliktów między narodami i coraz aktywniej poszukująca skutecznych sposobów powstrzymywania — choć „bez użycia przemocy" — uzbrojonych agresorów. W tej samej perspektywie należy widzieć *coraz powszechniejszy sprzeciw opinii publicznej wobec kary śmierci*, choćby stosowanej jedynie jako narzędzie „uprawnionej obrony" społecznej: sprzeciw ten wynika z przekonania, że współczesne społeczeństwo jest w stanie skutecznie zwalczać przestępczość metodami, które czynią przestępcę nieszkodliwym, ale nie pozbawiają go ostatecznie możliwości odmiany życia.

Należy z zadowoleniem powitać także wzrost zainteresowania *jakością życia oraz ekologią*, jaki nastąpił zwłaszcza w społeczeństwach o wysokim stopniu rozwoju, w których ludzie dążą już nie tyle do zapewnienia sobie podstawowych środków do życia, ile do globalnego polepszenia warunków życia. Zjawiskiem szczególnie ważnym jest ożywienie refleksji etycznej wokół życia: powstanie i coraz szerszy rozwój *bioetyki* sprzyja refleksji i dialogowi — między wierzącymi i niewierzącymi, a także między wyznawcami różnych religii — o podstawowych problemach etycznych związanych z ludzkim życiem.

28. Ten obraz pełen świateł i cieni powinien nam w pełni uświadomić, że stoimy wobec nadludzkiego, dramatycznego zmagania między złem i dobrem, między śmiercią i życiem, między „kulturą śmierci" i „kulturą życia". Jesteśmy nie tylko świadkami, ale nieuchronnie zostajemy wciągnięci w tę walkę: wszyscy w niej uczestniczymy i stąd nie możemy uchylić się od obowiązku *bezwarunkowego opowiedzenia się po stronie życia.*

Także do nas skierowane jest wyraźne i stanowcze wezwanie Mojżesza: „Patrz! Kładę dziś przed tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście. (...) Kładę przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. *Wybierajcie więc życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo*" (Pwt 30, 15. 19). To wezwanie dobrze odpowiada także naszej sytuacji, bo i my musimy każdego dnia wybierać między „kulturą życia" a „kulturą śmierci". Ale słowa Księgi Powtórzonego Prawa mają jeszcze głębszy sens, ponieważ każą nam dokonać wyboru ściśle religijnego i moralnego. Mamy nadać naszej egzystencji pewien podstawowy kierunek, a w życiu przestrzegać wiernie i konsekwentnie prawa Bożego: „Ja dziś nakazuję ci *miłować Pana, Boga twego i chodzić Jego drogami, pełniąc Jego polecenia*, prawa i nakazy. (...) Wybierajcie więc życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo, miłując Pana, Boga swego,

słuchając Jego głosu, lgnąc do Niego; *bo tu jest twoje życie* i długie trwanie twego pobytu na ziemi" (30, 16. 19-20).

Bezwarunkowe opowiedzenie się po stronie życia zyskuje pełne znaczenie religijne i moralne, gdy wypływa *z wiary w Chrystusa*, jest przez nią ukształtowane i z niej czerpie moc. Nic bardziej nie pomaga w przyjęciu właściwej postawy wobec konfliktu między śmiercią i życiem, w którym jesteśmy pogrążeni, niż wiara w Syna Bożego, który stał się człowiekiem i przyszedł do ludzi, „aby [owce] miały życie i miały je w obfitości" (J 10, 10): to *wiara w Zmartwychwstałego zwyciężyła śmierć;* wiara w krew Chrystusa, „która przemawia mocniej niż [krew] Abla" (Hbr 12, 24).

Światło i moc tej wiary pozwala zatem Kościołowi stojącemu wobec wyzwań obecnej sytuacji głębiej uświadomić sobie, że otrzymał od swego Pana łaskę i zadanie głoszenia, wysławiania i służenia *Ewangelii życia.*

Rozdział II
Przyszedłem, aby mieli życie
Chrześcijańskie orędzie o życiu

1. „Życie objawiło się. Myśmy je widzieli" (1J 1, 2): wpatrzeni w Chrystusa, „słowo życia"

29. Wobec niezliczonych i poważnych niebezpieczeństw, jakie zagrażają życiu we współczesnym świecie, czujemy się jakby przygnieceni poczuciem bezsilności: wydaje się, że dobro nigdy nie znajdzie dość sił, aby pokonać zło!

W obliczu takiej właśnie sytuacji Lud Boży, a w nim każdy wierzący, zostaje powołany, aby z pokorą i odwagą wyznać swą wiarę w Jezusa Chrystusa, „Słowo życia" (por. 1 J 1, 1). *Ewangelia życia* nie jest jedynie refleksją, choćby oryginalną i głęboką, nad ludzkim życiem; nie jest też wyłącznie przykazaniem, które ma uwrażliwiać sumienia i wywołać głębokie przemiany społeczne; tym bardziej też nie jest złudną obietnicą lepszej przyszłości. *Ewangelia życia* jest rzeczywistością konkretną i osobową, gdyż polega na głoszeniu *osoby samego Jezusa.* Zwracając się do apostoła Tomasza, a za jego pośrednictwem do każdego człowieka, Jezus tak mówi o sobie: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem" (J 14, 6). Tak samo określa swoją tożsamość w rozmowie z Martą, siostrą Łazarza: „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, 25-26). Jezus jest Synem, który odwiecznie otrzymuje życie od Ojca (por. J 5, 26) i który przyszedł do ludzi, aby dać im udział w tym darze: „Ja przyszedłem po to, aby [owce] miały życie i miały je w obfitości" (J 10, 10).

Tak więc słowa, czyny i sama osoba Jezusa dają człowiekowi możliwość „poznania" *pełnej prawdy* o wartości życia ludzkiego; z tego „źródła" czerpie on zwłaszcza zdolność doskonałego „czynienia" tej prawdy (por. J 3, 21), to znaczy przyjęcia i pełnej realizacji obowiązku miłowania ludzkiego życia i służenia mu, bronienia go i wspomagania.

W Chrystusie bowiem została ostatecznie ogłoszona i w pełni ofiarowana człowiekowi owa *Ewangelia życia*, która — darowana już w Objawieniu Starego Testamentu, więcej, wpisana w jakiś sposób w serce każdego mężczyzny i kobiety — rozbrzmiewa w każdym sumieniu „od początku", to znaczy od chwili stworzenia, tak że mimo negatywnych wpływów grzechu *może być poznana w swej istotnej treści również przez ludzki rozum.* Jak pisze Sobór Watykański II, Chrystus „przez całą swoją obecność i okazanie się przez słowa i czyny, przez znaki i cuda, zwłaszcza zaś przez śmierć swoją i pełne chwały zmartwychwstanie, a wreszcie przez zesłanie Ducha Prawdy, objawienie doprowadził do końca i do doskonałości oraz

świadectwem Bożym potwierdza, że Bóg jest z nami, by nas z mroków grzechu i śmierci wybawić i wskrzesić do życia wiecznego” **22**.

22. Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 4.

30. Ze spojrzeniem utkwionym w Chrystusie Panu pragniemy zatem raz jeszcze usłyszeć od Niego „słowa Boże” (J 3, 34) i rozważyć *Ewangelię życia.* Najgłębszy i najpierwotniejszy sens tego rozważania orędzia objawionego o życiu ludzkim został wyrażony przez apostoła Jana, który tak pisze na początku swego Pierwszego Listu: „[To wam oznajmiamy], co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce — bo życie objawiło się. Myśmy je widzieli, o czym świadczymy i głosimy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione — oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami” (1, 1-3).

W Jezusie, „Słowie życia”, zostaje nam tedy zapowiedziane i udzielone życie Boże i wieczne. Dzięki temu objawieniu i temu obdarowaniu fizyczne i duchowe życie człowieka, także w swoim stadium ziemskim, zyskuje pełną wartość i znaczenie: życie Boże i wieczne jest bowiem celem, do którego zmierza i jest powołany człowiek żyjący w tym świecie. Tak więc *Ewangelia życia* zawiera w sobie to wszystko, co ludzkie doświadczenie i rozum mówią o wartości życia człowieka, przejmuje to, wywyższa i dopełnia.

2. „Pan jest moją mocą i źródłem męstwa! Jemu zawdzięczam moje ocalenie” (Wj 15, 2): życie jest zawsze dobrem

31. Pełnia ewangelicznego orędzia o życiu została w rzeczywistości przygotowana już w Starym Testamencie. Zwłaszcza historia wyjścia z Egiptu, stanowiąca podstawę wiary Starego Testamentu, pozwala Izraelowi odkryć, jak cenne jest jego życie w oczach Boga. Kiedy wydaje się, że naród jest już skazany na zagładę, gdyż wszystkim nowo narodzonym dzieciom płci męskiej grozi śmierć (por. Wj 1, 15-22), Bóg objawia się mu jako wybawca, zdolny zapewnić przyszłość ludowi pozbawionemu nadziei. W ten sposób rodzi się w Izraelu szczególna świadomość: *jego życie* nie jest zdane na łaskę faraona, który może samowolnie nim rozporządzać; przeciwnie, jest ono *otoczone czułą i wielką miłością Boga.*

Wyprowadzenie z niewoli oznacza obdarzenie narodu tożsamością i uznanie jego nieprzemijającej godności, daje też *początek nowej historii*, w której odkrywanie Boga idzie w parze z odkrywaniem siebie. Wyjście z Egiptu jest doświadczeniem konstytutywnym i wzorcowym. Poucza ono Izraela, że za każdym razem gdy jego istnienie jest zagrożone, wystarczy mu uciec się do Boga z odnowioną ufnością, aby uzyskać od Niego skuteczną pomoc: „Ukształtowałem ciebie, jesteś moim sługą. Izraelu, nie pójdziesz u Mnie w niepamięć” (Iz 44, 21).

Tak więc Izrael, uświadamiając sobie wartość swojego istnienia jako narodu, coraz wyraźniej *dostrzega też sens i wartość życia jako takiego.* Ten kierunek refleksji rozwijają zwłaszcza Księgi „mądrościowe”, wychodząc od codziennego doświadczenia „kruchości” życia oraz od stwierdzenia niebezpieczeństw, jakie mu zagrażają. Sprzeczności egzystencji stanowią wyzwanie dla wiary i domagają się odpowiedzi z jej strony.

Zwłaszcza problem cierpienia niepokoi wiarę i wystawia ją na próbę. Czyż medytacja z Księgi Hioba nie jest jakby jękiem bólu całej ludzkości? Jest zrozumiałe, że niewinny człowiek, zmiażdżony przez cierpienie, zadaje sobie pytanie: „Po co się daje życie strapionym, istnienie złamanym na duchu, co śmierci czekają na próżno, szukają jej bardziej niż skarbu w roli?” (3, 20-21). Ale nawet pośród najbardziej nieprzeniknionych ciemności

wiara prowadzi do uznania „tajemnicy” z ufnością i uwielbieniem: „Wiem, że Ty wszystko możesz, co zamyślasz, potrafisz uczynić” (Hi 42, 2).

Objawienie pozwala stopniowo coraz wyraźniej dostrzec zalążek życia nieśmiertelnego, umieszczony przez Stwórcę w sercach ludzi: „Uczynił wszystko pięknie w swoim czasie, dał im nawet wyobrażenie o wieczności” (por. Koh 3, 11). Ten *zalążek doskonałej pełni* ma się objawić przez miłość i urzeczywistnić — na mocy niezasłużonego daru Bożego — przez udział w Jego życiu wiecznym.

3. „Przez wiarę w imię Jezusa temu człowiekowi (...) imię to przywróciło siły” (Dz 3, 16): doświadczając ułomności ludzkiej egzystencji, Jezus urzeczywistnia pełny sens życia

32. Doświadczenie ludu Przymierza odnawia się w doświadczeniu wszystkich „ubogich”, którzy spotykają Jezusa z Nazaretu. Podobnie jak niegdyś Bóg, „miłośnik życia” (por. Mdr 12, 26) zapewnił Izraelowi bezpieczeństwo pośród zagrożeń, tak teraz Syn Boży obwieszcza wszystkim, których egzystencja jest wystawiona na niebezpieczeństwa i podlega ograniczeniom, że także ich życie jest dobrem, któremu miłość Ojca nadaje sens i wartość.

„Niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia i głusi słyszą; umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię” (Łk 7, 22). Tymi słowami proroka Izajasza (35, 5-6; 61, 1) Jezus ukazuje sens swojej misji: w ten sposób wszyscy, którzy cierpią z powodu jakiegoś „pomniejszenia” swojej egzystencji, mogą usłyszeć od Niego *dobrą nowinę o* tym, że Bóg się nimi interesuje, i przekonują się, iż także ich życie jest darem zazdrośnie strzeżonym w rękach Ojca (por. Mt 6, 25-34).

Właśnie do „ubogich” skierowane jest przede wszystkim przepowiadanie i działalność Jezusa. Rzeszom chorych i zepchniętych na margines, którzy za Nim chodzą i Go szukają (por. Mt 4, 23-25), Jego słowa i czyny objawiają, jak wielką wartość ma ich życie i na jak mocnej podstawie jest oparte ich oczekiwanie zbawienia.

Podobnie dzieje się od samego początku misji Kościoła. Głosząc Jezusa jako Tego, który „przeszedł dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła, dlatego że Bóg był z Nim” (por. Dz 10, 38), Kościół wie, że jest zwiastunem orędzia zbawienia, którego nowość jawi się w całej pełni właśnie w sytuacjach poniżenia i ubóstwa ludzkiego życia. To orędzie ogłasza Piotr, gdy uzdrawia chromego, którego kładziono każdego dnia przy wejściu do świątyni jerozolimskiej, w bramie zwanej „Piękną”, aby prosił o jałmużnę: „Nie mam srebra ani złota — powiedział Piotr — ale co mam, to ci daję: W imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka, chodź” (Dz 3, 6). Przez wiarę w Jezusa, „Dawcę życia” (Dz 3, 15), życie wzgardzone i zdane na łaskę innych odnajduje swoją tożsamość i pełną godność.

Słowa i czyny Jezusa i Jego Kościoła nie dotyczą jedynie tych, którzy doświadczają chorób, cierpień i różnych form odrzucenia przez społeczeństwo. W głębszym znaczeniu dotyczą *samego sensu życia każdego człowieka w jego wymiarze moralnym i duchowym.* Tylko człowiek, który uznaje, że jego życie jest dotknięte chorobą grzechu, może odnaleźć prawdę i autentyczność swojego istnienia przez spotkanie z Jezusem Zbawicielem, w myśl Jego własnych słów: „Nie potrzebują lekarza zdrowi, ale ci, którzy się źle mają. Nie przyszedłem wezwać do nawrócenia sprawiedliwych, lecz grzeszników” (Łk 5, 31-32).

Ten natomiast, kto sądzi — jak bogaty rolnik z ewangelicznej przypowieści — że potrafi zapewnić sobie życie wyłącznie przez gromadzenie dóbr materialnych, w rzeczywistości oszukuje samego siebie: życie wymyka się mu i rychło zostanie mu odebrane, on zaś nigdy nie pojmie jego prawdziwego sensu: „Głupcze, jeszcze tej nocy zażądają twojej duszy od ciebie, komu więc przypadnie to, coś przygotował? ” (Łk 12, 20).

33. Także w życiu samego Jezusa, od początku do końca, spotykamy się z tą szczególną „dialektyką” między doświadczeniem kruchości ludzkiego życia a potwierdzeniem jego

wartości. Życie Jezusa jest bowiem naznaczone nietrwałością już od chwili Jego narodzin. Zostaje On co prawda *przyjęty* przez sprawiedliwych, którzy przyłączają się do ochoczego i radosnego „tak" Maryi (por. Łk 1, 38). Lecz zaraz jest także *odrzucony* przez świat, który jest Mu wrogi i poszukuje Dziecięcia, „aby Je zgładzić" (Mt 2, 13) albo okazuje obojętność i brak zainteresowania wobec dokonującej się tajemnicy tego życia, które przychodzi na świat: „nie było dla nich miejsca w gospodzie" (Łk 2, 7). Właśnie dzięki temu kontrastowi między zagrożeniami i niepewnością z jednej strony, a mocą daru Bożego z drugiej, jaśnieje szczególnym blaskiem chwała promieniująca z nazaretańskiego domu i betlejemskiej stajni: to rodzące się życie jest zbawieniem dla całej ludzkości (por. Łk 2, 11).

Jezus przyjmuje w pełni sprzeczności i całe ryzyko, jakie niesie życie: „będąc bogaty, dla was stał się ubogim, aby was ubóstwem swoim ubogacić" (2 Kor 8, 9). Ubóstwo, o którym mówi Paweł, nie jest tylko ogołoceniem się z Boskich przywilejów, ale pełnym uczestnictwem w uniżeniu i nietrwałości ludzkiego życia (por. Flp 2, 6-7). Jezus doświadcza tego ubóstwa przez całe swoje życie, aż do kulminacyjnego momentu śmierci na krzyżu: „uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci — i to śmierci krzyżowej. Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię" (Flp 2, 8-9). Właśnie *przez swoją śmierć Jezus objawia całą wielkość i wartość życia*, jako że Jego ofiara na krzyżu staje się źródłem nowego życia dla wszystkich ludzi (por. J 12, 32). W tym pielgrzymowaniu wśród sprzeczności, a nawet w obliczu utraty życia, Jezus kieruje się przeświadczeniem, że jest ono w ręku Ojca. Dlatego na krzyżu może powiedzieć: „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mojego" (Łk 23, 46) — to znaczy moje życie. Prawdziwie wielka jest wartość ludzkiego życia, skoro Syn Boży przyjął je i uczynił miejscem, w którym dokonuje się zbawienie całej ludzkości!

4. „Powołani (...) by się stali na wzór obrazu Jego Syna" (Rz 8, 28-29): chwała Boża jaśnieje na obliczu człowieka

34. Życie zawsze jest dobrem. Człowiek jest powołany, aby zrozumieć głęboką motywację tego intuicyjnego przeświadczenia, które jest też faktem poznawalnym doświadczalnie.

Dlaczego życie jest dobrem? To pytanie pojawia się w całej Biblii i już na jej pierwszych stronicach znajduje trafną i zdumiewającą odpowiedź. Życie, które Bóg daje człowiekowi, jest inne i odrębne od życia wszelkich innych stworzeń żyjących, jako że człowiek, choć jest spokrewniony z prochem ziemi (por. Rdz 2, 7; 3, 19; Hi 34, 15; Ps 103 [102], 14; 104 [103], 29), *jest w świecie objawieniem Boga, znakiem jego obecności, śladem jego chwały* (por. Rdz 1, 26-27; Ps 8, 6). Na to właśnie pragnął zwrócić uwagę św. Ireneusz z Lyonu w swoim znanym powiedzeniu: „Chwałą Bożą jest człowiek żyjący" **23**. Człowiek zostaje obdarzony *najwyższą godnością*, która jest zakorzeniona w wewnętrznej więzi łączącej go ze Stwórcą: jaśnieje w nim odblask rzeczywistości samego Boga.

Stwierdza to Księga Rodzaju w pierwszym opisie stworzenia, ukazując człowieka jako szczyt i ukoronowanie stwórczego działania Boga, który z bezkształtnego chaosu wyprowadza stworzenie najdoskonalsze. *Wszystko w rzeczywistości stworzonej jest ukierunkowane ku człowiekowi i jemu poddane*: „rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną: abyście panowali (...) nad wszystkimi zwierzętami" (1, 28) — nakazuje Bóg mężczyźnie i kobiecie. Podobne orędzie zawiera też drugi opis stworzenia: „Pan Bóg wziął zatem człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał" (Rdz 2, 15). Potwierdza się w ten sposób prymat człowieka nad rzeczami: są one jemu podporządkowane i powierzone jego odpowiedzialności, podczas gdy on sam pod żadnym pozorem nie może być zniewolony przez swoich bliźnich i jakby zredukowany do rzędu rzeczy.

W opisie biblijnym odrębność człowieka od innych istot stworzonych jest podkreślona zwłaszcza przez fakt, że tylko jego stworzenie zostaje przedstawione jako owoc specjalnej decyzji Boga i Jego postanowienia, by *połączyć człowieka ze Stwórcą szczególną i specyficzną więzią*: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam" (Rdz 1, 26). *Życie* ofiarowane przez Boga człowiekowi *jest darem, dzięki któremu Bóg udziela coś z siebie stworzeniu.*

Izrael będzie pytał wytrwale o sens tej szczególnej i specyficznej więzi człowieka z Bogiem. Również Księga Mądrości Syracha stwierdza, że Bóg stwarzając ludzi „przyodział ich w moc podobną do swojej i uczynił ich na swój obraz" (17, 3). Do takiego wniosku, według Autora Księgi, prowadzi nie tylko panowanie człowieka nad światem, ale także wyposażenie go *w jemu tylko właściwe władze duchowe*, takie jak rozum, rozeznanie dobra i zła, wolna wola: „Napełnił ich wiedzą i rozumem, o złu i dobru ich pouczył" (Syr 17, 7). *Zdolność poznania prawdy i doświadczenie wolności są przywilejem człowieka* jako istoty stworzonej na obraz swego Stwórcy, Boga prawdziwego i sprawiedliwego (por. Pwt 32, 4). Spośród stworzeń widzialnych tylko człowiek „zdolny jest do poznania i miłowania swego Stwórcy" **24**. Życie, którym Bóg obdarza człowieka, jest czymś więcej niż tylko istnieniem w czasie. Jest dążeniem ku pełni życia; jest *zalążkiem istnienia, które przekracza granice czasu*: „bo dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka — uczynił go obrazem swej własnej wieczności" (Mdr 2, 23).

23. „Gloria Dei vivens homo": *Adversus haereses*, IV 20, 7: Sch 100/2, 648-649.
24. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 12.

35. Także jahwistyczny opis stworzenia jest wyrazem tego samego przeświadczenia. W tym prastarym opowiadaniu mówi się bowiem o *tchnieniu Bożym*, którym *zostaje napełniony człowiek*, aby stać się istotą żyjącą: „Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą" (Rdz 2, 7).

Boskie pochodzenie tego ducha życia wyjaśnia, dlaczego człowiekowi przez całe życie na ziemi towarzyszy poczucie niespełnienia. Stworzony przez Boga i noszący w sobie niezatarty ślad Boga, człowiek w naturalny sposób dąży ku Niemu. Każdy człowiek, wsłuchany w głębokie pragnienia swego serca, musi uznać, że i do niego odnoszą się słowa prawdy wypowiedziane przez św. Augustyna: „Uczyniłeś nas, Panie, dla siebie i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie" **25**.

Niezwykle wymownym świadectwem jest poczucie niezaspokojenia, jakiego doznaje człowiek w raju, dopóki jego jedynym punktem odniesienia jest świat roślinny i zwierzęcy (por. Rdz 2, 20). Dopiero pojawienie się kobiety, to znaczy istoty, która jest ciałem z jego ciała i kością z jego kości (por. Rdz 2, 23), i w której także żyje duch Boga Stwórcy, może zaspokoić potrzebę dialogu międzyosobowego, mającego tak żywotne znaczenie dla ludzkiej egzystencji. W bliźnim — mężczyźnie czy kobiecie — można dostrzec odbicie samego Boga, ostatecznego celu i zaspokojenia każdego człowieka.

„Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym — syn człowieczy, że się nim zajmujesz?" — pyta Psalmista (Ps 8, 5). W obliczu bezmiaru wszechświata człowiek wydaje się istotą niewiele znaczącą, ale właśnie ten kontrast uwypukla jego wielkość: „Uczyniłeś go niewiele mniejszym od istot niebieskich [można także tłumaczyć: niewiele mniejszym od Boga], chwałą i czcią go uwieńczyłeś" (Ps 8, 6). *Chwała Boża jaśnieje na obliczu człowieka.* W nim Stwórca znajduje odpoczynek, jak pisze ze wzruszeniem i zdumieniem św. Ambroży: „Zapadł zmierzch szóstego dnia i stworzenie świata zakończyło się ukształtowaniem tego arcydzieła, jakim jest człowiek, który sprawuje władzę nad wszystkimi istotami żywymi i jest jakby zwieńczeniem wszechświata, najpiękniejszą spośród wszystkich istot stworzonych. Prawdziwie, powinniśmy zachować pełne bojaźni milczenie, ponieważ Pan odpoczął po

wszystkich ziemskich pracach. Spoczął następnie we wnętrzu człowieka, spoczął w jego umyśle i w jego myślach, stworzył przecież człowieka jako istotę rozumną, zdolną Go naśladować, wzorującą się na Jego cnotach, spragnioną niebiańskich łask. W tych cechach człowieka zamieszkuje Bóg, który powiedział: «Ja patrzę na tego, który jest biedny i zgnębiony na duchu, i który z drżeniem czci moje słowo» (Iz 66, 2). Dziękuję Panu Bogu naszemu za to, że stworzył tak cudowne dzieło, w którym może znaleźć odpocznienie" **26**.

25. *Confessiones*, I, 1: *CCL* 27, 1
26. *Exameron*, VI, 75-76: *CSEL* 32, 260-261.

36. Niestety, wspaniały zamysł Boży zostaje przyćmiony przez grzech, który wdziera się w ludzkie dzieje. Przez grzech człowiek buntuje się przeciw Stwórcy, co prowadzi go do *bałwochwalczej czci stworzenia*: „stworzeniu oddawali cześć, i służyli jemu, zamiast służyć Stwórcy" (Rz 1, 25). W ten sposób człowiek nie tylko oszpeca obraz Boży w samym sobie, ale doznaje pokusy, aby zniekształcić go także w innych, wprowadzając w miejsce wzajemnej komunii nieufność, obojętność i wrogość, która posuwa się nawet do zabójczej nienawiści. Kto nie uznaje *Boga jako Boga*, sprzeniewierza się głębokiemu pojęciu człowieka i narusza komunię między ludźmi.

Obraz Boży zajaśniał na nowo w życiu człowieka i objawił się w całej pełni wraz z przyjściem na świat w ludzkim ciele Syna Bożego: „On jest obrazem Boga niewidzialnego" (Kol 1, 15), „odblaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty" (Hbr 1, 3). On jest doskonałym obrazem Ojca.

Zamysł życia, powierzony pierwszemu człowiekowi — Adamowi, ostatecznie znajduje wypełnienie w Chrystusie. Podczas gdy nieposłuszeństwo Adama niszczy i zniekształca zamysł Boży wobec ludzkiego życia i wprowadza na świat śmierć, odkupieńcze posłuszeństwo Chrystusa jest źródłem łaski, która rozlewa się na ludzi, otwierając wszystkim na oścież bramy królestwa życia (por. Rz 5, 12-21). Apostoł Paweł pisze: „Stał się pierwszy człowiek, Adam, duszą żyjącą, a ostatni Adam duchem ożywiającym" (1 Kor 15, 45).

Tym, którzy godzą się pójść za Chrystusem, zostaje ofiarowana pełnia życia: obraz Boży zostaje w nich przywrócony, odnowiony i doprowadzony do doskonałości. Taki jest zamysł Boży wobec ludzi, „by się stali na wzór obrazu Jego Syna" (Rz 8, 29). Tylko w ten sposób, w blasku tego obrazu, człowiek może dostąpić wyzwolenia z niewoli bałwochwalstwa, odbudować zerwane więzi braterstwa i odnaleźć własną tożsamość.

5. „Każdy, kto żyje i wierzy we mnie, nie umrze na wieki" (J 11, 26): dar życia wiecznego

37. Życia, które Syn Boży przyniósł ludziom, nie można sprowadzić wyłącznie do istnienia w czasie. Życie, które odwiecznie istnieje „w Nim" i jest „światłością ludzi" (J 1, 4), *polega na tym, że człowiek zostaje zrodzony przez Boga, aby mieć udział w pełni jego miłości*: „Wszystkim tym jednak, którzy Je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego — którzy ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili" (J 1, 12-13).

Sam Jezus nazywa niekiedy to życie, które przyniósł w darze, po prostu „życiem"; ukazuje przy tym, że zrodzenie przez Boga jest niezbędne, aby człowiek mógł osiągnąć cel, dla którego stworzył go Bóg: „powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi powtórnie, nie może ujrzeć królestwa Bożego" (J 3, 3). Dar tego życia stanowi właściwy przedmiot misji Jezusa: On jest Tym, „który z nieba zstępuje i życie daje światu" (J 6, 33), może zatem głosić zgodnie z prawdą: „Kto idzie za Mną (...) będzie miał światło życia" (J 8, 12).

Przy innych okazjach Jezus mówi o „życiu wiecznym”, przy czym przymiotnik nie oznacza tu tylko wymiaru ponadczasowego. Życie, które Jezus obiecuje i daje, jest „wieczne”, bo jest pełnią uczestnictwa w życiu „Wiekuistego”. Każdy, kto wierzy w Jezusa i zostaje włączony w komunię z Nim, ma życie wieczne (por. J 3, 15; 6, 40), bo od Niego słyszy jedyne słowa, które objawiają mu pełnię życia i wnoszą ją w jego egzystencję; są to „słowa życia wiecznego”, jak stwierdza Piotr w swoim wyznaniu wiary: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego, a myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Boga” (J 6, 68-69). Sam Jezus natomiast ukazuje, na czym polega życie wieczne, zwracając się do Ojca w swej modlitwie arcykapłańskiej: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17, 3). Poznać Boga i Jego Syna znaczy przyjąć tajemnicę komunii miłości Ojca, Syna i Ducha Świętego we własnym życiu, które *już teraz* otwiera się na życie wieczne *przez uczestnictwo w życiu Bożym.*

38. Życie wieczne jest zatem życiem samego Boga i zarazem *życiem synów Bożych.* Wobec tej nieoczekiwanej i nieogarnionej prawdy, która przychodzi do nas od Boga w Chrystusie, reakcją wierzącego musi być nie słabnące zdumienie i bezgraniczna wdzięczność. Człowiek wierzący powtarza wówczas za apostołem Janem: „Popatrzcie, jaką miłością obdarzył nas Ojciec: zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi, i rzeczywiście nimi jesteśmy. (...) Umiłowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest” (1 J 3, 1-2).

W ten sposób *osiąga swój szczyt chrześcijańska prawda a życiu.* Godność życia nie wynika jedynie z jego źródeł, czyli z faktu, że pochodzi ono od Boga, ale także z jego celu, z jego przeznaczenia do komunii z Bogiem przez poznanie Go i umiłowanie. Właśnie w świetle tej prawdy św. Ireneusz uściśla i uzupełnia swoją pochwałę człowieka: tak, „człowiek żyjący” jest „chwałą Bożą”, ale „życie człowieka to oglądanie Boga” **27**

Wynikają stąd bezpośrednie konsekwencje dla życia człowieka nawet w jego *ziemskiej kondycji*, w której już zakiełkowało i wzrasta życie wieczne. Jeśli człowiek instynktownie miłuje życie, bo jest ono dobrem, to miłość taka znajduje ostateczne uzasadnienie i moc, rozszerza się i pogłębia w Boskich wymiarach tego dobra. W podobnej perspektywie miłość do życia, jaką ma każda istota ludzka, nie ogranicza się do zwykłego szukania przestrzeni pozwalającej na realizowanie siebie i na nawiązanie stosunków z innymi, ale rozwija się w radosnym przeświadczeniu, że można uczynić z własnej egzystencji „miejsce” objawienia się Boga, spotkania i komunii z Nim. Życie, którym obdarza nas Jezus, nie pozbawia wartości naszej doczesnej egzystencji, ale ją ogarnia i prowadzi ku jej ostatecznemu przeznaczeniu: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. (...) Każdy, kto żyje i wierzy we Mnie, nie umrze na wieki” (J 11, 25-26).

27. „Vita autem hominis visio Dei”: *Adversus haereses*, IV 20, 7: *SCh* 100/2, 648-649.

6. „Upomnę się (...) u każdego o życie brała” (Rdz 9, 5): cześć i miłość wobec każdego ludzkiego życia

39. Życie człowieka pochodzi od Boga, jest Jego darem, Jego obrazem i odbiciem, udziałem w Jego ożywczym tchnieniu. Dlatego *Bóg jest jedynym Panem tego życia*: człowiek nie może nim rozporządzać. Bóg sam przypomina o tym Noemu po potopie: „Upomnę się też u człowieka o życie człowieka i u każdego — o życie brata” (Rdz 9, 5). Autor tekstu biblijnego stara się w tym miejscu podkreślić, że fundamentem świętości życia jest Bóg i Jego działanie stwórcze: „bo człowiek został stworzony na obraz Boga” (Rdz 9, 6).

Życie i śmierć człowieka są zatem w ręku Boga, w Jego mocy: „w Jego ręku — tchnienie życia i dusza każdego człowieka", woła Hiob (12, 10). „To Pan daje śmierć i życie, wtrąca do Szeolu i zeń wyprowadza" (1 Sm 2, 6). Tylko Bóg może powiedzieć: „Ja zabijam i Ja sam ożywiam" (Pwt 32, 39).

Ta władza sprawowana przez Boga nie jest jednak zagrażającą samowolą, ale *opiekuńczą i pełną miłości troską, którą otacza On swoje stworzenia.* To prawda, że życie człowieka jest w ręku Boga, ale prawdą jest też, że są to ręce miłujące, podobne dłoniom matki, która tuli, karmi i pielęgnuje swoje dziecko: „wprowadziłem ład i spokój do mojej duszy. Jak niemowlę u swej matki, jak niemowlę — tak we mnie jest moja dusza" (Ps 131 [130], 2; por. Iz 49, 15; 66, 12-13; Oz 11, 4). Tak więc Izrael nie patrzy na dzieje narodów i ludzi jako na owoc czystego przypadku albo ślepego losu, ale widzi w nich realizację zamysłu miłości, zgodnie z którym Bóg gromadzi wszystkie moce życia i przeciwstawia je siłom zła zrodzonym z grzechu: „Bo śmierci Bóg nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących. Stworzył bowiem wszystko po to, aby było" (Mdr 1, 13-14).

40. Z prawdy o świętości życia wynika zasada jego *nienaruszalności, wpisana od początku w serce człowieka*, w jego sumienie. Pytanie: „Cóżeś uczynił?" (Rdz 4, 10), które Bóg zadał Kainowi, gdy ten zabił swego brata Abla, wyraża doświadczenie każdego człowieka: głos przemawiający w głębi jego sumienia przypomina mu zawsze o nienaruszalności życia — własnego i innych — jako rzeczywistości, która do niego nie należy, bo jest własnością i darem Boga, Stwórcy i Ojca.

Przykazanie mówiące o nienaruszalności ludzkiego życia rozbrzmiewa *pośród „dziesięciu słów" przymierza synajskiego* (por. Wj 34, 28). Zakazuje przede wszystkim zabójstwa: „Nie będziesz zabijał" (Wj 20, 13); „nie wydasz wyroku śmierci na niewinnego i sprawiedliwego" (Wj 23, 7); ale zabrania także — jak to precyzuje późniejsze prawodawstwo Izraela — zranienia w jakikolwiek sposób ciała bliźniego (por. Wj 21, 12-27). Trzeba oczywiście przyznać, że w Starym Testamencie ta wrażliwość na wartość życia, choć już tak wyraźna, nie ma jeszcze owej subtelności, wyrażonej w Kazaniu na Górze, czego świadectwem są niektóre aspekty prawodawstwa wówczas obowiązującego, które przewidywało dotkliwe kary cielesne, a nawet karę śmierci. Lecz to ogólne przesłanie, które zostanie udoskonalone przez Nowy Testament, jest stanowczym wezwaniem do uszanowania zasady nienaruszalności życia fizycznego i integralności osobistej, zaś jego punktem kulminacyjnym jest pozytywne przykazanie, które każe poczuwać się do odpowiedzialności za bliźniego jak za siebie samego: „będziesz miłował bliźniego jak siebie samego" (Kpł 19, 18).

41. Przykazanie „nie zabijaj", zawarte w pozytywnym przykazaniu miłości bliźniego i przez nie pogłębione, zostaje *potwierdzone w całej swej mocy przez Pana Jezusa.* Na pytanie bogatego młodzieńca: „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?", Jezus odpowiada: „jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania" (Mt 19, 16. 17). I jako pierwsze z nich wymienia przykazanie „nie zabijaj" (w. 18). W Kazaniu na Górze Jezus żąda od swoich uczniów *sprawiedliwości doskonalszej* niż sprawiedliwość uczonych w piśmie i faryzeuszów, także w dziedzinie poszanowania życia: „Słyszeliście, że powiedziano przodkom: Nie zabijaj!; a kto by się dopuścił zabójstwa, podlega sądowi. A Ja wam powiadam: Każdy, kto się gniewa na swego brata, podlega sądowi" (Mt 5, 21-22).

Przez swoje słowa i czyny Jezus jeszcze wyraźniej ukazuje pozytywne wymogi przykazania dotyczącego nienaruszalności życia. Można je odnaleźć już w Starym Testamencie, którego prawodawstwo starało się chronić życie w chwilach słabości i zagrożenia, otaczając opieką cudzoziemców, wdowy, sieroty, chorych, wszelkiego rodzaju ubogich oraz życie nie narodzonych (por. Wj 21, 22; 22, 20-26). Dzięki Jezusowi te pozytywne wymogi zyskują nową żywotność i rozmach, ukazując cały swój zasięg i głębię:

obejmują nie tylko troskę o życie *brata* (krewnego, członka tego samego narodu czy cudzoziemca mieszkającego w kraju Izraela), ale także odpowiedzialność za *obcych,* a nawet miłość *nieprzyjaciół.*

Żaden człowiek nie jest obcy dla tego, kto powinien *być bliźnim* wszystkich potrzebujących i poczuwać się do odpowiedzialności za ich życie, jak naucza wymowna i przekonująca przypowieść o dobrym Samarytaninie (por. Łk 10, 25-37). Nawet wróg przestaje być wrogiem dla tego, kto ma obowiązek go kochać (por. Mt 5, 38-48; Łk 6, 27-35) i „czynić mu dobro" (por. Łk 6, 27. 33. 35), zaspokajając gorliwie i bezinteresownie jego życiowe potrzeby (por. Łk 6, 34-35). Szczytem tej miłości jest modlitwa za nieprzyjaciół, która współbrzmi z przewidującą miłością Boga: „A Ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują; tak będziecie synami Ojca waszego, który jest w niebie; ponieważ On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych" (Mt 5, 44-45; por. Łk 6, 28. 35).

Tak więc najgłębszym wymiarem Bożego przykazania, chroniącego życie człowieka, jest *wymóg okazywania czci i miłości* każdej osobie i jej życiu. Takie pouczenie kieruje do chrześcijan Rzymu apostoł Paweł, nawiązując do słów Jezusa (por. Mt 19, 17-18): „Albowiem przykazania: Nie cudzołóż, nie zabijaj, nie kradnij, nie pożądaj, i wszystkie inne — streszczają się w tym nakazie: *Miłuj bliźniego swego jak siebie samego.* Miłość nie wyrządza zła bliźniemu. Przeto miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa" (Rz 13, 9-10).

7. „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną" (Rdz 2, 28): odpowiedzialność człowieka za życie

42. Bronić życia i umacniać je, czcić je i kochać — oto zadanie, które Bóg powierza każdemu człowiekowi, powołując go — jako swój żywy obraz — do udziału w Jego panowaniu nad światem: „Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi»" (Rdz 1, 28).

Tekst biblijny ukazuje w pełnym świetle rozległość i głębię *panowania, jakim Bóg obdarza człowieka. Chodzi nade wszystko o panowanie nad ziemia i każdą istotą żyjącą,* jak przypomina Księga Mądrości: „Boże przodków i Panie miłosierdzia, (...) w Mądrości swojej stworzyłeś człowieka, by panował nad stworzeniami, co przez Ciebie się stały, by władał światem w świętości i sprawiedliwości" (9, 1-3). Także Psalmista opiewa panowanie człowieka jako znak chwały i godności nadanej mu przez Stwórcę: „Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich; złożyłeś wszystko pod jego stopy: owce i bydło wszelakie, a nadto i polne stada, ptactwo powietrzne oraz ryby morskie, wszystko, co szlaki mórz przemierza" (Ps 8, 7-9).

Człowiek został powołany, aby uprawiać ogród ziemi i strzec go (por. Rdz 2, 15), jest zatem w szczególny sposób odpowiedzialny za środowisko życia, to znaczy za rzeczywistość stworzoną, która z woli Boga ma służyć jego osobowej godności i jego życiu: odpowiedzialny nie tylko wobec obecnej epoki, ale i przyszłych pokoleń. Na tym polega kwestia ekologiczna z wszystkimi jej aspektami — od ochrony naturalnych „habitatów" różnych gatunków zwierząt i form życia po „ekologię człowieka" w ścisłym sensie[28]; drogę do jej rozwiązania, szanującego to wielkie dobro, jakim jest życie, każde życie, wskazują zasady etyczne, jasno i stanowczo sformułowane na stronicach Biblii. W istocie, „panowanie, przekazane przez Stwórcę człowiekowi, nie oznacza władzy absolutnej, nie może też być mowy o wolności «używania» lub dowolnego dysponowania rzeczami. Ograniczenie nałożone od początku na człowieka przez samego Stwórcę i wyrażone w sposób symboliczny w zakazie «spożywania

owocu drzewa» (por. Rdz 2, 16-17) jasno ukazuje, że w odniesieniu do widzialnej natury jesteśmy poddani nie tylko prawom biologicznym, ale także moralnym, których nie można bezkarnie przekraczać” **29**.

28. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991), 38: *AAS* 83 (1991), 840-841.
29. JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 34: *AAS* 80 (1988), 560.

43. Pewien udział człowieka w panowaniu Boga ujawnia się także w *szczególnej odpowiedzialności*, jaka została mu powierzona w *odniesieniu do życia prawdziwie ludzkiego.* Najwznioślejszym przejawem tej odpowiedzialności jest przekazywanie życia *przez akt zrodzenia*, dokonany przez mężczyznę i kobietę w małżeństwie, jak przypomina nam Sobór Watykański II: „Bóg sam to powiedział: «Nie jest dobrze człowiekowi być samemu» (Rdz 2, 18), i «uczynił człowieka od początku jako mężczyznę i niewiastę» (Mt 19, 14), chcąc dać mu pewne specjalne uczestnictwo w swoim własnym dziele stwórczym, pobłogosławił mężczyźnie i kobiecie mówiąc: «bądźcie płodni i rozmnażajcie się» (Rdz 1, 28)” **30**.

Mówiąc o „pewnym specjalnym uczestnictwie” mężczyzny i kobiety w „stwórczym dziele” Boga, Sobór pragnie podkreślić, że zrodzenie dziecka jest wydarzeniem głęboko ludzkim i wysoce religijnym, gdyż angażuje małżonków, tworzących „jedno ciało” (por. Rdz 2, 24), a zarazem Boga samego, który jest obecny. Jak napisałem w *Liście do Rodzin*, „gdy z małżeńskiej jedności dwojga rodzi się nowy człowiek, to przynosi on z sobą na świat szczególny obraz i podobieństwo Boga samego: *w biologię rodzenia wpisana jest genealogia osoby.* Jeśli mówimy, że małżonkowie jako rodzice są współpracownikami Boga-Stwórcy w poczęciu i zrodzeniu nowego człowieka, to sformułowaniem tym nie wskazujemy tylko na prawa biologii, ale na to, że *w ludzkim rodzicielstwie sam Bóg jest obecny* — obecny w inny jeszcze sposób niż to ma miejsce w każdym innym rodzeniu w świecie widzialnym, «na ziemi». Przecież od Niego tylko może pochodzić «obraz i podobieństwo», które jest właściwe istocie ludzkiej, tak jak przy stworzeniu. Rodzenie jest kontynuacją stworzenia” **31**.

Taką naukę przekazuje prostym i wymownym językiem biblijnym tekst, który przytacza radosny okrzyk pierwszej kobiety, „matki wszystkich żyjących” (por. Rdz 3, 20). Ewa, świadoma Bożej interwencji, woła: „Otrzymałam mężczyznę od Pana” (Rdz 4, 1). Tak więc w akcie rodzenia, w którym rodzice przekazują życie dziecku, zostaje też przekazany — dzięki stworzeniu nieśmiertelnej duszy**32** — obraz i podobieństwo samego Boga. Taki jest sens słów, które rozpoczynają „rodowód potomków Adama”: „Gdy Bóg stworzył człowieka, na podobieństwo Boga stworzył go; stworzył mężczyznę i niewiastę, pobłogosławił ich i dał im nazwę «ludzie», wtedy gdy ich stworzył. Gdy Adam miał sto trzydzieści lat, urodził mu się syn, podobny do niego jako jego obraz, i dał mu na imię Set” (Rdz 5, 1-3). Właśnie ta rola współpracowników Boga *przekazującego swój obraz nowej istocie* stanowi o wielkości małżonków, gotowych „współdziałać z miłością Stwórcy i Zbawiciela, który przez nich wciąż powiększa i wzbogaca swoją rodzinę” **33**. Zgodnie z tą wizją biskup Amfiloch wywyższał wartość „świętego małżeństwa, wybranego i wyniesionego ponad wszystkie ziemskie dary” jako wspólnoty, która „rodzi człowieczeństwo i tworzy obrazy Boże” **34**.

Tak więc mężczyzna i kobieta zjednoczeni w małżeństwie zostają włączeni w Boże dzieło: poprzez akt zrodzenia dar Boży zostaje przyjęty i nowe życie otwiera się na przyszłość.

Niezależnie jednak od specyficznej misji rodziców, *zadanie opieki nad życiem i służenie mu spoczywa na wszystkich, zwłaszcza w sytuacjach, gdy życie jest szczególnie słabe i bezbronne.* Przypomina nam o tym sam Chrystus, żądając, byśmy Go kochali w braciach dotkniętych przez wszelkiego rodzaju cierpienie: w głodnych, spragnionych i cudzoziemcach, w nagich, chorych, uwięzionych... To, co czynimy jednemu z nich, czynimy samemu Chrystusowi (por. Mt 25, 31-46).

30. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 50.
31. List do Rodzin *Gratissimam sane* (2 lutego 1994), 9: *AAS* 86 (1994), 878; por. Pms XII, Enc. *Humani generis* (12 sierpnia 1950): *AAS* 42 (1950), 574.
32. „Animas enim a Deo immediate creari catholica fides nos retinere iubet": PIUS XII, Enc. *Humani generis* (12 sierpnia 1950): *AAS* 42 (1950), 575.
33. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 50; por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 28: *AAS* 74 (1982), 114.
34. *Homilie*, II, 1: CCSG 3, 39.

8. „Ty bowiem utworzyłeś moje nerki" (Ps 139 [138], 13): godność dziecka jeszcze nie narodzonego

44. Życie ludzkie jest szczególnie słabe i kruche, kiedy przychodzi na świat oraz kiedy opuszcza doczesność, aby osiągnąć wieczność. Słowo Boże wielokrotnie wzywa do otoczenia życia opieką i szacunkiem, zwłaszcza życia naznaczonego przez chorobę i starość. Jeżeli brak w Biblii bezpośrednich i jednoznacznych wezwań do ochrony życia u jego początków, zwłaszcza przed narodzeniem, podobnie zresztą jak w obliczu bliskiego już kresu, można to łatwo wyjaśnić faktem, że nawet sama możliwość działania przeciw życiu, napaści na nie lub wręcz odebrania życia w takich okolicznościach nie mieściła się w pojęciach religijnych i kulturowych Ludu Bożego.

Lud Starego Testamentu bał się bezpłodności jako przekleństwa, zaś liczne potomstwo uważał za błogosławieństwo: „Oto synowie są darem Pana, a owoc łona nagrodą" (Ps 127 [126], 3; por. Ps 128 [127], 3-4). To przekonanie wynika między innymi ze świadomości, że Izrael jest ludem Przymierza, powołanym, aby się rozmnażać zgodnie z obietnicą daną Abrahamowi: „Spójrz w niebo i policz gwiazdy, jeśli zdołasz to uczynić; (...) Tak liczne będzie twoje potomstwo" (Rdz 15, 5). Przede wszystkim jednak do głosu dochodzi tu przeświadczenie, że życie przekazywane przez rodziców ma źródło w Bogu, czego świadectwo można znaleźć na wielu stronicach Biblii, które ze czcią i miłością mówią o poczęciu, o kształtowaniu się życia w łonie matki, o narodzinach i o ścisłej więzi, jaka zachodzi między pierwszą chwilą istnienia a działaniem Boga Stwórcy.

„Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię, nim przyszedłeś na świat, poświęciłem cię" (Jr 1, 5): *życie każdego człowieka od samego początku przebiega zgodnie z Bożym zamysłem.* Hiob, pogrążony w cierpieniu, oddaje się kontemplacji działania Bożego, które dostrzega w przedziwnym procesie kształtowania się swego ciała w łonie matki, i to pozwala mu zachować ufność oraz wyrazić pewność, że istnieje Boży plan wobec jego życia: „Twe ręce ukształtowały mnie, uczyniły: opuszczonego dokoła chcesz zniszczyć? Wspomnij, żeś mnie ulepił z gliny: i chcesz mnie obrócić w proch? Czy mnie nie zlałeś jak mleko, czyż zsiąść się nie dałeś jak serowi? Odziałeś mnie skórą i ciałem i spiąłeś żyłami i kośćmi, darzyłeś miłością, bogactwem, troskliwość Twa strzegła mi ducha" (10, 8-12). Także niektóre psalmy wyrażają pełne czci zdumienie działaniem Boga, który kształtuje życie człowieka w łonie matki[35].

Czyż jest to do pomyślenia, by choćby przez chwilę ten cudowny proces rodzenia się życia nie podlegał mądremu i miłującemu działaniu Stwórcy i był wydany na łaskę ludzkiej samowoli? Z pewnością nie sądzi tak matka siedmiu braci, która wyraża swą wiarę w Boga jako źródło i rękojmię życia od chwili poczęcia, a zarazem fundament nadziei na nowe życie po śmierci: „Nie wiem, w jaki sposób znaleźliście się w moim łonie, nie ja wam dałam tchnienie i życie, a członki każdego z was nie ja ułożyłam. Stwórca świata bowiem, który ukształtował człowieka i wynalazł początek wszechrzeczy, w swojej litości ponownie odda wam tchnienie i życie, dlatego, że wy gardzicie sobą teraz dla Jego praw" (2 Mch 7, 22-23).

35. Zob. np. Psalmy 22 [21], 10-11; 71 [70], 6; 139 [138], 13-14.

45. Objawienie Nowego Testamentu potwierdza bezwarunkowe *uznanie wartości życia od chwili poczęcia.* Gdy Elżbieta staje się brzemienną, wypowiada swą radość słowami, które wyrażają pochwałę płodności i pełne troski oczekiwanie na nowe życie: „Pan (...) wejrzał łaskawie i zdjął ze mnie hańbę" (Łk 1, 25). Jednakże wartość osoby od chwili jej poczęcia zostaje jeszcze mocniej podkreślona w spotkaniu Maryi Dziewicy i Elżbiety, a zarazem dwojga dzieci, ukrytych w łonie matek. To właśnie one — dzieci — obwieszczają nadejście ery mesjańskiej: w chwili spotkania zaczyna działać odkupieńcza moc obecności Syna Bożego wśród ludzi. „Natychmiast — pisze św. Ambroży — stają się odczuwalne dobrodziejstwa, jakie płyną z przybycia Maryi i z obecności Pana. (...) Elżbieta jako pierwsza usłyszała głos, ale Jan pierwszy odczuł działanie łaski; ona usłyszała w porządku natury, on rozradował się ze względu na tajemnicę; ona usłyszała nadchodzącą Maryję, on zaś Chrystusa; niewiasta spostrzegła przybycie Niewiasty, a dziecię przybycie Dziecięcia. One rozmawiają o otrzymanych łaskach, oni zaś, pozostając w łonach swych matek, urzeczywistniają łaskę i tajemnicę miłosierdzia dla dobra samych matek, tak że na mocy podwójnego cudu prorokują one pod natchnieniem synów, których noszą w łonie. O synu jest powiedziane, że się rozradował, a o matce, że została napełniona Duchem Świętym. To nie matka była pierwsza napełniona Duchem, ale Syn, pełen Ducha. Świętego, napełnił także matkę" **36**.

36. *Expositio Evangelii secundum Lucam*, II, 22-23: *CCL* 14, 40-41.

9. „Ufałem, nawet gdy mówiłem: «jestem w wielkim ucisku»" (Ps 116 [115], 10): życie w starości i cierpieniu

46. Również jeśli chodzi o ostatnie chwile życia, byłoby anachronizmem szukanie w Objawieniu biblijnym treści bezpośrednio związanych z aktualną problematyką dotyczącą poszanowania osób starszych i chorych czy wyraźnego potępienia prób spowodowania przemocą ich przedwczesnej śmierci: znajdujemy się bowiem w kontekście kulturowym i religijnym, w którym tego rodzaju pokusy nie są znane, a przeciwnie, w osobie starca, z uwagi na jego mądrość i doświadczenie, dostrzega się niezastąpione bogactwo dla rodziny i społeczeństwa.

Starość cieszy się poważaniem i jest otoczona czcią, (por. 2 Mch 6, 23). Sprawiedliwy nie prosi o uwolnienie od starości i od jej ciężaru, przeciwnie, modli się słowami: „Ty bowiem, mój Boże, jesteś moją nadzieją, Panie, ufności moja od moich lat młodych! (...) Lecz i w starości, w wieku sędziwym nie opuszczaj mnie, Boże, gdy [moc] Twego ramienia głosić będę, całemu przyszłemu pokoleniu — Twą potęgę" (Ps 71 [70], 5. 18). Era mesjańska jest przedstawiana jako czas, kiedy „nie będzie już (...) starca, który by nie dopełnił swych lat" (Iz 65, 20).

Jak jednak w latach starości stawić czoło nieuchronnemu schyłkowi życia? *Jaką postawę przyjąć w obliczu śmierci? Człowiek wierzący wie, że jego życie jest w ręku Boga*: „Ty, Panie, mój los zabezpieczasz" (por. Ps 16 [15], 5) i godzi się przyjąć od Niego także śmierć: „Taki jest wyrok wydany przez Pana na wszelkie ciało: i po co odrzucać to, co się podoba Najwyższemu?" (Syr 41, 4). Człowiek nie jest panem śmierci, tak jak nie jest panem życia; w życiu i w śmierci musi zawierzyć się całkowicie „woli Najwyższego", zamysłowi Jego miłości.

Także w czasie *choroby* człowiek zostaje powołany, aby okazać podobne zawierzenie Panu i odbudować w sobie głębokie zaufanie do Tego, który „leczy wszystkie (...) niemoce"

(Ps 103 [102], 3). Kiedy człowiekowi wydaje się, że nie ma już szans na odzyskanie zdrowia — tak że chciałby zawołać: „Dni moje są podobne do wydłużonego cienia, a ja usycham jak trawa" (Ps 102 [101], 12) — nawet wówczas wierzący jest pełen niezłomnej ufności w ożywiającą moc Boga. Choroba nie pogrąża go w rozpaczy i nie każe mu szukać śmierci, ale raczej wołać z nadzieją: „Ufałem, nawet gdy mówiłem: «Jestem w wielkim ucisku»" (Ps 116 [115], 10); „Panie, mój Boże, do Ciebie wołałem, a Tyś mnie uzdrowił. Panie, dobyłeś mnie z Szeolu, przywróciłeś mnie do życia spośród schodzących do grobu" (Ps 30 [29], 3-4).

47. Misja Jezusa i liczne dokonane przezeń uzdrowienia pokazują, jak *bardzo Bóg troszczy się także o cielesne życie człowieka.* Jako „lekarz ciała i ducha" [37], Jezus został posłany przez Ojca, aby głosił dobrą nowinę ubogim i opatrywał rany serc złamanych (por. Łk 4, 18; Iz 61, 1). Z kolei On sam, rozsyłając w świat swoich uczniów, powierza im misję, w której głoszenie Ewangelii łączy się z uzdrawianiem chorych: „Idźcie i głoście: «Bliskie już jest królestwo niebieskie». Uzdrawiajcie chorych, wskrzeszajcie umarłych, oczyszczajcie trędowatych, wypędzajcie złe duchy !" (Mt 10, 7-8; por. Mk 6, 13; 16, 18).

Życie cielesne w swojej ziemskiej kondycji bez wątpienia nie jest dla wierzącego wartością absolutną, tak że może on zostać wezwany, aby je porzucić dla wyższego dobra; jak mówi Jezus, „kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je" (Mk 8, 35). Liczne są w tej materii świadectwa Nowego Testamentu. Jezus nie waha się poświęcić samego siebie i dobrowolnie składa własne życie w ofierze Ojcu i za swoich przyjaciół (por. J 10, 15-17). Także śmierć Jana Chrzciciela, przygotowującego nadejście Zbawiciela poświadcza, że życie ziemskie nie jest dobrem absolutnym: ważniejsza od niego jest wierność słowu Bożemu, nawet wówczas, gdy może kosztować życie (por. Mk 6, 17-19). Szczepan zaś — kiedy mają odebrać mu doczesne życie, gdyż świadczył wiernie o zmartwychwstaniu Chrystusa — naśladuje Mistrza i wychodzi na spotkanie swoich oprawców ze słowami przebaczenia (por. Dz 7, 59-60), otwierając drogę nieprzeliczonej rzeszy męczenników, od początku otoczonych czcią Kościoła.

Żaden człowiek nie może jednak samowolnie decydować o tym, czy ma żyć, czy umrzeć; jedynym i absolutnym Panem, władnym podjąć taką decyzję, jest Stwórca — Ten, w którym „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy" (Dz 17, 28).

37. ŚW. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Ad Ephesios* 7, 2: *Patres Apostolici*, wyd. F.X. FUNK, II, 82.

10. „Wszyscy, którzy się go trzymają, żyć będą" (Ba 4, 1): od prawa nadanego na Synaju po dar Ducha Świętego

48. Życie nosi w sobie niezatarty zapis *swojej prawdy.* Człowiek, przyjmując dar Boży, powinien dążyć do *zachowania życia w tej prawdzie*, która należy do samej istoty życia. Oderwać się od niej znaczy skazać samego siebie na egzystencję pozbawioną znaczenia i nieszczęśliwą, a w konsekwencji stać się wręcz zagrożeniem dla istnienia innych, jako że zostają zniesione bariery, które gwarantują poszanowanie i obronę życia w każdej sytuacji.

Prawda życia zostaje objawiona przez Boże przykazanie. Słowo Boże wskazuje konkretny kierunek, w którym powinno zmierzać życie, aby uszanować swoją prawdę i zachować godność. Nie tylko specjalne przykazanie „nie będziesz zabijał" (Wj 20, 13; Pwt 5, 17) zapewnia ochronę życia: całe *Prawo Pańskie* służy jego ochronie, ponieważ objawia ową prawdę, w której życie odnajduje pełne znaczenie.

Nic dziwnego zatem, że Przymierze, jakie Bóg zawiera ze swoim ludem, jest tak mocno związane z perspektywą życia, także w jego wymiarze cielesnym. Przykazanie zostaje tu przedstawione jako *droga życia*: „Kładę dziś przed tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście. Ja dziś nakazuję ci miłować Pana, Boga twego, i chodzić jego drogami, pełniąc

Jego polecenia, prawa i nakazy, abyś żył i mnożył się, a Pan, Bóg twój, będzie ci błogosławił w kraju, który idziesz posiąść" (Pwt 30, 15-16). Chodzi tu nie tylko o ziemię Kanaan i istnienie ludu Izraela, ale o świat dzisiejszy i przyszły oraz o istnienie całej ludzkości. Jest to bowiem absolutnie niemożliwe, aby życie zachowało swój autentyzm i pełnię, odrywając się od dobra; dobro zaś należy do samej istoty przykazań Bożych, czyli „prawa życia" (por. Syr 17, 11). Dobro, które należy czynić, nie zostaje narzucone życiu niczym przytłaczający je ciężar, ale to ono właśnie stanowi istotną rację życia, które można budować wyłącznie poprzez czynienie dobra.

Tak więc *Prawo jako całość* w pełni chroni życie człowieka. Tłumaczy to, dlaczego tak trudno jest dochować wierności przykazaniu „nie zabijaj", jeśli nie przestrzega się innych „słów życia" (por. Dz 7, 38), z którymi jest związane to przykazanie. Wyrwane z tej perspektywy, staje się ono ostatecznie tylko zwykłym zewnętrznym zakazem, zaś człowiek rychło zaczyna się doszukiwać jego ograniczeń, sposobów złagodzenia go i uchylenia w wyjątkowych sytuacjach. Tylko wówczas, gdy otwiera się na pełnię prawdy o Bogu, o człowieku i o historii, przykazanie „nie zabijaj" odzyskuje swój pełny blask jako dobro dla człowieka we wszystkich jego wymiarach i relacjach. W tej perspektywie możemy dostrzec pełnię prawdy zawartej w słowach Księgi Powtórzonego Prawa, przywołanych przez Jezusa jako odpowiedź na pierwsze kuszenie na pustyni: „nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale (...) wszystkim, co pochodzi z ust Pana" (8, 3; por. Mt 4, 4).

Słuchając słowa Bożego, człowiek może żyć godnie i sprawiedliwie, przestrzegając Prawa Bożego, człowiek może przynosić owoce życia i szczęścia: „Wszyscy, którzy się go trzymają, żyć będą. Którzy je zaniedbują, pomrą" (Ba 4, 1).

49. Dzieje Izraela ukazują, jak *trudno jest dochować wierności prawu życia*, które Bóg wpisał w serca ludzi i powierzył ludowi Przymierza na górze Synaj. Gdy niektórzy poszukiwali wizji życia niezgodnych z Bożym planem, przede wszystkim Prorocy przypominali z mocą, że tylko Bóg jest prawdziwym źródłem życia. Czytamy zatem u Jeremiasza: „podwójne zło popełnił mój naród: opuścili Mnie, źródło żywej wody, żeby wykopać sobie cysterny, cysterny popękane, które nie utrzymują wody" (2, 13). Prorocy oskarżają tych, którzy gardzą życiem i łamią prawa osoby: „w prochu ziemi depcą głowy biednych" (Am 2, 7); „napełnili to miejsce krwią niewinnych" (Jr 19, 4). Prorok Ezechiel wielokrotnie piętnuje za to Jerozolimę, nazywając ją „krwawym miastem" (por. 22, 2; 24, 6. 9) i „miastem, które przelewa własną krew" (por. 22, 3).

Demaskując przestępstwa przeciw życiu, Prorocy starali się przede wszystkim wzbudzić *oczekiwanie na nową zasadę życia*, zdolną położyć fundamenty pod odnowioną więź z Bogiem i braćmi, otwierając nieznane dotąd i niezwykłe możliwości zrozumienia i realizacji wszystkich wymogów *Ewangelii życia.* Stanie się to możliwe wyłącznie dzięki darowi Bożemu, który oczyszcza i odnawia: „pokropię was czystą wodą, abyście się stali czystymi, i oczyszczę was od wszelkiej zmazy i od wszystkich waszych bożków. I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza" (Ez 36, 25-26; por. Jr 31, 31-34). To „serce nowe" pozwala zrozumieć i urzeczywistnić najprawdziwszy i najgłębszy sens życia: jest nim *dar, który się spełnia w dawaniu siebie.* To wzniosłe orędzie o wartości życia wyraża biblijna postać Sługi Pańskiego: „Jeśli On wyda swe życie na ofiarę za grzechy, ujrzy potomstwo, dni swe przedłuży (...). Po udrękach swej duszy, ujrzy światło" (Iz 53, 10-11).

Prawo wypełnia się w życiu i działalności Jezusa z Nazaretu, zaś nowe serce zostaje dane człowiekowi za pośrednictwem Jego Ducha. Jezus bowiem nie odrzuca Prawa, ale doprowadza do jego wypełnienia: Prawo i Prorocy mieszczą się w złotej regule wzajemnej miłości (por. Mt 7, 12). W Jezusie Prawo staje się ostatecznie „ewangelią", dobrą nowiną o Bożym panowaniu nad światem, które sprowadza wszelkie istnienie na nowo do jego korzeni i do pierwotnych perspektyw. Jest to *Nowe Prawo*, „prawo Ducha, który daje życie w

Chrystusie Jezusie" (Rz 8, 2), a jego podstawowym wyrazem, na wzór Chrystusa oddającego życie za przyjaciół swoich (por. J 15, 13), jest *dar z siebie z miłości do braci*: „My wiemy, że przeszliśmy ze śmierci do życia, bo miłujemy braci" (1 J 3, 14). Jest to prawo wolności, radości i szczęścia.

11. „Będą patrzeć na Tego, którego przebili" (J 19, 37): na drzewie Krzyża wypełnia się Ewangelia życia

50. Kończąc ten rozdział, poświęcony rozważaniu chrześcijańskiego orędzia o życiu, chciałbym zatrzymać się na chwilę z każdym z was, aby wspólnie *kontemplować Tego, którego przebili* i który wszystkich przyciąga ku sobie (por. J 19, 37; 12, 32). Patrząc na „widowisko" krzyża (Łk 23, 48), możemy dostrzec w tym chwalebnym drzewie wypełnienie i pełne objawienie całej *Ewangelii życia.*

Wczesnym popołudniem w Wielki Piątek „mrok ogarnął całą ziemię (...). Słońce się zaćmiło i zasłona przybytku rozdarła się przez środek" (Łk 23, 44-45). Jest to obraz wielkiego kosmicznego wstrząsu i nadludzkiego zmagania między siłami dobra i siłami zła, między życiem i śmiercią. I my znajdujemy się dziś w samym centrum dramatycznej walki między „kulturą śmierci" i „kulturą życia". Ale blask Krzyża nie zostaje przesłonięty przez ten mrok — przeciwnie, na jego tle Krzyż jaśnieje jeszcze mocniej i wyraźniej, jawi się jako centrum, sens i cel całej historii i każdego ludzkiego życia.

Jezus zostaje przybity do krzyża i wywyższony nad ziemię. Przeżywa chwile swej największej „niemocy", a Jego życie wydaje się całkowicie zdane na szyderstwa przeciwników i przemoc oprawców: drwią z Niego, wyśmiewają Go i znieważają (por. Mk 15, 24-36). Ale właśnie w obliczu tego wszystkiego, „widząc, że w ten sposób oddał ducha", rzymski setnik woła: „Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym" (Mk 15, 39). Tak więc tożsamość Syna Bożego objawia się w chwili Jego skrajnej słabości: *na Krzyżu ukazuje się Jego chwała!*

Przez swoją śmierć Jezus rzuca światło na sens życia i śmierci każdej istoty ludzkiej. Przed śmiercią modli się do Ojca o przebaczenie dla swoich prześladowców (por. Łk 23, 34), zaś łotrowi, który prosi Go, by pamiętał o nim w swoim królestwie, odpowiada: „Zaprawdę, powiadam ci: Dziś ze Mną będziesz w raju" (Łk 23, 43). Po Jego śmierci „groby się otworzyły i wiele ciał Świętych, którzy umarli, powstało" (Mt 27, 52). Zbawienie dokonane przez Jezusa jest darem życia i zmartwychwstania. Przez całe swoje życie Jezus obdarzał ludzi zbawieniem także przez to, że ich uzdrawiał i dobrze czynił wszystkim (por. Dz 10, 38). Cuda zaś, uzdrowienia, a nawet wskrzeszenia były znakiem innego zbawienia, polegającego na przebaczeniu grzechów, czyli na uwolnieniu człowieka od najgłębszej choroby i wyniesieniu go do życia samego Boga.

Na Krzyżu odnawia się i dokonuje, zyskując pełną i ostateczną doskonałość, cud węża wywyższonego przez Mojżesza na pustyni (por. J 3, 14-15; Lb 21, 8-9). Także dzisiaj każdy człowiek zagrożony w swoim istnieniu może skierować wzrok ku Temu, który został przebity, aby odnaleźć niezawodną nadzieję wyzwolenia i odkupienia.

51. Jest jeszcze jedno wydarzenie, które przyciąga moją uwagę i skłania mnie do głębokiej kontemplacji. „A gdy Jezus skosztował octu, rzekł: Wykonało się! I skłoniwszy głowę oddał ducha" (J 19, 30). Zaś jeden z rzymskich żołnierzy „włócznią przebił Mu bok i natychmiast wypłynęła krew i woda" (J 19, 34).

Wszystko się już wypełniło. Wyrażenie „oddał ducha" opisuje śmierć Jezusa, podobną do śmierci każdego innego człowieka, ale wydaje się wskazywać także na „dar Ducha", przez który On wybawia nas od śmierci i otwiera na nowe życie.

Człowiek otrzymuje udział w życiu samego Boga. Poprzez sakramenty Kościoła — których symbolami są krew i woda wypływające z boku Chrystusa — to życie jest nieustannie przekazywane synom Bożym, przez co stają się oni ludem Nowego Przymierza. *Z Krzyża — źródła życia — rodzi się i rozrasta „lud życia”.*

Kontemplacja Krzyża prowadzi nas w ten sposób do najgłębszych korzeni tego, co się wydarzyło. Jezus, który przychodząc na świat powiedział: „Oto idę, abym spełniał, o Boże, wolę Twoją” (por. Hbr 10, 9), stał się we wszystkim posłuszny Ojcu i „umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował” (J 13, 1), oddając za nich bez reszty samego siebie.

On, który „nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45), osiąga na Krzyżu szczyt miłości: „nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13). On zaś umarł za nas, gdyśmy jeszcze byli grzesznikami (por. Rz 5, 8).

Tym samym obwieszcza On, *że życie osiąga swój szczyt, swój sens i swoją pełnię, kiedy zostaje złożone w darze.*

W tym miejscu nasze rozważanie staje się uwielbieniem i dziękczynieniem, a zarazem skłania nas do naśladowania Jezusa i pójścia za Nim (por. 1 P 2, 21).

Także i my jesteśmy powołani, aby oddać życie za braci, urzeczywistniając w ten sposób prawdziwy sens i przeznaczenie naszej egzystencji.

Jesteśmy do tego zdolni, bo Ty, o Panie, dałeś nam przykład i przekazałeś nam moc Twego Ducha. Zdołamy to uczynić, jeżeli każdego dnia, z Tobą i tak jak Ty, będziemy posłusznie spełniać wolę Ojca.

Dozwól zatem, byśmy umieli z sercem uległym i ofiarnym słuchać każdego słowa, które wychodzi z ust Bożych: w ten sposób nauczymy się nie tylko „nie zabijać” ludzkiego życia, ale będziemy też umieli je czcić, miłować i umacniać.

Rozdział III
Nie zabijaj
Święte prawo Boże

1. „Jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania” (Mt 19, 17): ewangelia i przykazanie

52. „A oto podszedł do Niego pewien człowiek i zapytał: «Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?»” (Mt 19, 16). Jezus odpowiedział: „jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania” (Mt 19, 17). Nauczyciel mówi o życiu wiecznym, to znaczy o uczestnictwie w życiu samego Boga. Droga do tego życia prowadzi przez zachowywanie przykazań Bożych, a więc także przykazania „nie zabijaj”. Jest to pierwszy z zakazów Dekalogu, które Jezus przypomina młodzieńcowi pytającemu Go, jakich przykazań ma przestrzegać: „Jezus odpowiedział: «Oto te: Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij»” (Mt 19, 18).

Przykazania Bożego nie można nigdy oddzielać od miłości Boga: zawsze jest darem, który ma służyć rozwojowi człowieka i jego radości. Jako takie stanowi istotny aspekt i nieodłączny element Ewangelii, więcej — samo jawi się jako „ewangelia”, czyli dobra i radosna nowina. Także *Ewangelia życia* jest wielkim darem Boga i zarazem zobowiązującym zadaniem dla człowieka. Budzi podziw i wdzięczność wolnej osoby i domaga się od niej, by ją przyjęła, chroniła i ceniła z żywym poczuciem odpowiedzialności: dając człowiekowi życie, Bóg żąda, by człowiek to życie kochał, szanował i rozwijał. W ten sposób *dar staje się przykazaniem, a samo przykazanie jest darem.*

Stwórca chciał, aby człowiek, żywy obraz Boga, był królem i panem. „Bóg uczynił człowieka — pisze św. Grzegorz z Nyssy — w taki sposób, aby mógł on sprawować swą funkcję króla ziemi. (...) Człowiek został stworzony na podobieństwo Tego, który rządzi wszechświatem. Wszystko to wskazuje, że od samego początku jego natura nosi znamię królewskości. (...) Także człowiek jest królem. Stworzony, aby panować nad światem, otrzymał podobieństwo do króla wszechświata, jest żywym obrazem, który przez swoją godność uczestniczy w doskonałości Boskiego wzoru” **38**. Człowiek — powołany, aby być płodnym i rozmnażać się, by czynić sobie ziemię poddaną i panować nad wszystkimi istotami niższymi od niego (por. Rdz 1, 28) — jest królem i panem nie tylko rzeczy, ale także i przede wszystkim samego siebie**39**, a w pewnym sensie życia, które zostało mu dane i które może przekazywać przez dzieło rodzenia, wypełniane w miłości i z poszanowaniem dla zamysłu Bożego. Nie jest to jednak *panowanie* absolutne, ale *służebne* — rzeczywisty odblask jedynego i nieskończonego panowania Boga. Dlatego człowiek powinien je wypełniać z *mądrością i miłością*, uczestnicząc w niezmierzonej mądrości i miłości Boga. Dokonuje się to przez posłuszeństwo Jego świętemu Prawu: posłuszeństwo wolne i radosne (por. Ps 119 [118]), którego źródłem i pokarmem jest świadomość, że przykazania Pańskie są darem łaski, powierzonym człowiekowi tylko i wyłącznie dla jego dobra, aby strzec jego godności osobowej i prowadzić go do szczęścia.

Człowiek nie jest absolutnym władcą i samowolnym sędzią rzeczy, a tym bardziej życia, ale jest „sługą planu ustalonego przez Stwórcę” **40** — i na tym polega jego niezrównana wielkość.

Życie zostaje powierzone człowiekowi jako skarb, którego nie wolno mu roztrwonić i jako talent do wykorzystania. Człowiek musi się z niego rozliczyć przed swoim Panem (por. Mt 25, 14-30; Łk 19, 12-27).

38. *De hominis opificio*, 4: PG 44, 136.
39. Por. ŚW. JAN DAMASCEŃSKI, *De fide orthodoxa, 2, 12: PG 94, 920.* 922, cytowany przez ŚW. TOMASZA Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I-II, Prol.
40. PAWEŁ VI, Enc. *Humanae vitae* (25 lipca 1968), 13: *AAS* 60 (1968), 489.

2. „Upomnę się (...) u człowieka o życie człowieka” (Rdz 9, 5): życie ludzkie jest święte i nienaruszalne

53. „Życie ludzkie jest święte, ponieważ od samego początku domaga się «stwórczego działania Boga» i pozostaje na zawsze w specjalnym odniesieniu do Stwórcy, jedynego swego celu. Sam Bóg jest Panem życia, od jego początku aż do końca. Nikt, w żadnej sytuacji, nie może rościć sobie prawa do bezpośredniego zniszczenia niewinnej istoty ludzkiej” **41**. W tych słowach Instrukcja *Donum vitae* wyraża zasadniczą treść Bożego Objawienia o świętości i nienaruszalności życia ludzkiego.

Pismo Święte rzeczywiście ukazuje człowiekowi przykazanie „Nie będziesz zabijał” jako nakaz Boży (Wj 20, 13; Pwt 5, 17). Znajduje się ono — jak już podkreśliłem — w Dekalogu, w samym sercu Przymierza, zawartego przez Boga z ludem wybranym; ale było obecne już w pierwotnym przymierzu, które Bóg zawarł z ludzkością po oczyszczającej karze potopu, wywołanej przez rozprzestrzenianie się grzechu i przemocy (por. Rdz 9, 5-6).

Bóg ogłasza, że jest absolutnym Panem życia człowieka, ukształtowanego na Jego obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26-28). Życie ludzkie ma zatem charakter święty i nienaruszalny, w którym odzwierciedla się nienaruszalność samego Stwórcy. Dlatego właśnie sam Bóg będzie surowym sędzią każdego pogwałcenia przykazania „nie zabijaj”, stanowiącego podstawę wszelkiego współżycia społecznego. To On jest *„goelem”*, czyli obrońcą niewinnego (por. Rdz 4, 9-15; Iz 41, 14; Jr 50, 34; Ps 19 [18], 15). Także w ten sposób Bóg

ukazuje, że „nie cieszy się ze zguby żyjących” (Mdr 1, 13). Tylko Szatan może się nią cieszyć: przez jego zawiść śmierć weszła na świat (por. Mdr 2, 24). On to, który jest „zabójcą od początku”, jest też „kłamstwem i ojcem kłamstwa” (por. J 8, 44): zwodząc człowieka, prowadzi go do grzechu i śmierci, które ukazuje jako cel i owoc życia.

41. KONGR. NAUKI WIARY, Instr. o szacunku dla rodzacego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania *Donum vitae* (22 lutego 1987), Wstęp, 5: *AAS* 80 (1988), 76-77; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 2258.

54. Przykazanie „nie zabijaj” ma wyraźnie treść negatywną: wskazuje na istotną granicę, której nigdy nie można przekroczyć. Pośrednio jednak skłania do przyjęcia pozytywnej postawy absolutnego szacunku dla życia, prowadząc do jego obrony i do postępowania drogą miłości, która składa siebie w darze, przyjmuje i służy. Także lud Przymierza, choć powoli i wśród trudności, dojrzewał stopniowo do takiej postawy, przygotowując się w ten sposób na wielką zapowiedź Jezusa: przykazanie miłości bliźniego jest podobne do przykazania miłości Boga; „Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy” (por. Mt 22, 36-40). „Albowiem przykazania: (...) nie zabijaj (...) i wszystkie inne — podkreśla św. Paweł — streszczają się w tym nakazie: Miłuj bliźniego swego jak siebie samego” (Rz 13, 9; por. Ga 5, 14). Przykazanie „nie zabijaj”, przejęte i wypełnione w Nowym Prawie, pozostaje nieodzownym warunkiem „otrzymania życia” (por. Mt 19, 16-19). W tej samej perspektywie mieszczą się także stanowcze słowa apostoła Jana: „Każdy, kto nienawidzi swego brata, jest zabójcą, a wiecie, że żaden zabójca nie nosi w sobie życia wiecznego” (1 J 3, 15).

Od samego początku żywa Tradycja Kościoła na nowo potwierdziła, w sposób stanowczy, przykazanie „nie zabijaj”, jak o tym świadczy Didache, najstarszy pozabiblijny tekst chrześcijański: „Dwie są drogi, jedna żywota, druga śmierci, różnica zaś wielka między tymi drogami. (...) Drugie zaś przykazanie nauki jest takie: nie zabijaj, (...) nie zabijaj płodu, nie odbieraj życia niemowlęciu. (...) A oto droga śmierci: (...) nie znają litości wobec nieszczęśliwego, nie pomagają utrudzonemu, nie liczą się ze Stwórcą, lecz bez skrupułów zabijają niemowlęta i spędzają płód, odwracają się od ubogiego, dręczą uciśnionego, bronią bogaczy, a biednych sądzą niesprawiedliwie i w ogóle wszelkie możliwe popełniają grzechy. Wy, dzieci, nie miejcie z tym nic wspólnego!” **42**

W miarę upływu czasu ta sama Tradycja Kościoła zawsze i jednoznacznie nauczała o absolutnej i trwałej wartości przykazania „nie zabijaj”. Powszechnie wiadomo, że w pierwszych wiekach zabójstwo zaliczano do grupy trzech największych grzechów — wraz z apostazją i cudzołóstwem — i że skruszony zabójca musiał odbyć wyjątkowo długą i uciążliwą pokutę publiczną, zanim udzielono mu przebaczenia i ponownie przyjęto do wspólnoty kościelnej.

42. *Didache*, I, 1; II, 1-2; V 1 i 3: *Patres Apostolici*, wyd. F.X. FUNK, I, 2-3, 6-9, 14-17; por. *List pseudo-Barnaby*, XIX, 5: *l.c.*, 90-93.

55. Nie powinno to dziwić, ponieważ zabójstwo ludzkiej istoty, która jest obrazem Bożym, stanowi grzech szczególnie ciężki. *Tylko Bóg jest Panem życia!* Jednakże wobec licznych i często dramatycznych przypadków, jakie zdarzają się w życiu indywidualnym i społecznym, refleksja ludzi wierzących zmierzała zawsze do pełniejszego i głębszego zrozumienia tego, czego przykazanie Boże zabrania i co nakazuje**43**. Zdarzają się bowiem sytuacje, w których wartości zawarte w Prawie Bożym przybierają formę prawdziwego paradoksu. Na przykład jest tak w przypadku *uprawnionej obrony*, kiedy prawo do ochrony własnego życia oraz obowiązek nieszkodzenia życiu drugiego człowieka okazują się w konkretnych okolicznościach trudne do pogodzenia. Nie ulega wątpliwości, że wewnętrzna wartość życia

oraz obowiązek miłości samego siebie w takiej samej mierze jak innych są podstawą *autentycznego prawa do obrony własnej*. Nawet wymagające przykazanie miłości bliźniego, ogłoszone w Starym Testamencie i potwierdzone przez Jezusa, przyjmuje za punkt odniesienia miłość samego siebie: „Będziesz miłował swego bliźniego *jak siebie samego*" (Mk 12, 31). Nikt zatem nie może wyrzec się prawa do obrony własnej tylko dlatego, że nie dość miłuje życie lub samego siebie, ale jedynie na mocy heroicznej miłości, która pogłębia i przemienia miłość samego siebie, zgodnie z duchem ewangelicznych błogosławieństw (por. Mt 5, 38-48), w radykalną gotowość do ofiary, której najwyższym wzorem jest Chrystus Pan.

Z drugiej strony, „uprawniona obrona może być nie tylko prawem, ale poważnym obowiązkiem tego, kto jest odpowiedzialny za życie drugiej osoby, za wspólne dobro rodziny lub państwa" **44**. Zdarza się niestety, że konieczność odebrania napastnikowi możliwości szkodzenia prowadzi czasem do pozbawienia go życia. W takim przypadku spowodowanie śmierci należy przypisać samemu napastnikowi, który naraził się na nią swoim działaniem, także w sytuacji, kiedy nie ponosi moralnej odpowiedzialności ze względu na brak posługiwania się rozumem**45**.

43. Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nn. 2263-2269; por. *Katechizm Soboru Trydenckiego III*, 327-332.
44. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 2265.
45. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, II-II, q. 64, a. 7; Św. ALFONS DE LIGUORI, *Theologia moralis*, 1. III, tr. 4, c. 1, dub. 3.

56. W tej perspektywie należy też rozpatrywać problem kary śmierci. Zarówno w Kościele, jak i w społeczności cywilnej oraz powszechnej zgłasza się postulat jak najbardziej ograniczonego jej stosowania albo wręcz całkowitego zniesienia. Problem ten należy umieścić w kontekście sprawiedliwości karnej, która winna coraz bardziej odpowiadać godności człowieka, a tym samym — w ostatecznej analizie — zamysłowi Boga względem człowieka i społeczeństwa. Istotnie, kara wymierzana przez społeczeństwo ma przede wszystkim na celu „naprawienie nieporządku wywołanego przez wykroczenie" **46**. Władza publiczna powinna przeciwdziałać naruszaniu praw osobowych i społecznych, wymierzając sprawcy odpowiednią do przestępstwa karę, jako warunek odzyskania prawa do korzystania z własnej wolności. W ten sposób władza osiąga także cel, jakim jest obrona ładu publicznego i bezpieczeństwa osób, a dla samego przestępcy kara stanowi bodziec i pomoc do poprawy oraz wynagrodzenia za winy**47**.

Jest oczywiste, że aby osiągnąć wszystkie te cele, *wymiar i jakość kary* powinny być dokładnie rozważone i ocenione, i nie powinny sięgać do najwyższego wymiaru, czyli do odebrania życia przestępcy, poza przypadkami absolutnej konieczności, to znaczy gdy nie ma innych sposobów obrony społeczeństwa. Dzisiaj jednak, dzięki coraz lepszej organizacji instytucji penitencjarnych, takie przypadki są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale.

W każdym razie pozostaje w mocy zasada wskazana przez nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Jeśli środki bezkrwawe wystarczają do obrony życia ludzkiego przed napastnikiem i do ochrony porządku publicznego oraz bezpieczeństwa osób, władza powinna stosować te środki, gdyż są bardziej zgodne z konkretnymi uwarunkowaniami dobra wspólnego i bardziej odpowiadają godności osoby ludzkiej" **48**.

46. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 2266.
47. Por. *tamże*.
48. N. 2267.

57. Jeśli tak wielką uwagę zwraca się na szacunek dla każdego życia, nawet dla życia przestępcy i niesprawiedliwego napastnika, to przykazanie „nie zabijaj” ma wartość absolutną w odniesieniu do osoby niewinnej, i to tym bardziej wówczas, gdy jest to człowiek słaby i bezbronny, który jedynie w absolutnej mocy Bożego przykazania znajduje radykalną obronę przed samowolą i przemocą innych.

Istotnie, absolutna nienaruszalność niewinnego życia ludzkiego jest prawdą moralną bezpośrednio wynikającą z nauczania Pisma Świętego, niezmiennie uznawaną przez Tradycję Kościoła i jednomyślnie głoszoną przez jego Magisterium. Ta jednomyślność jest oczywistym owocem owego „nadprzyrodzonego zmysłu wiary”, wzbudzonego i umacnianego przez Ducha Świętego, który chroni od błędu Lud Boży, gdy „ujawnia on swą powszechną zgodność w sprawach wiary i obyczajów” **49**.

Wobec stopniowego zacierania się w sumieniach i w społeczeństwie świadomości, że bezpośrednie odebranie życia jakiejkolwiek niewinnej ludzkiej istocie, zwłaszcza na początku i na końcu jej egzystencji, jest absolutnym i ciężkim wykroczeniem moralnym, Magisterium Kościoła nasiliło swoje wystąpienia w obronie świętości i nienaruszalności życia ludzkiego. Z Magisterium papieskim, które szczególnie często powracało do tego zagadnienia, było zawsze złączone nauczanie biskupów, zawarte w licznych i obszernych dokumentach doktrynalnych i duszpasterskich, ogłaszanych zarówno przez Konferencje Episkopatów, jak i przez poszczególnych biskupów. Również Sobór Watykański II poświęcił tej sprawie zwięzłą, ale stanowczą i jednoznaczną wypowiedź**50**.

Dlatego mocą Chrystusowej władzy udzielonej Piotrowi i jego Następcom, w komunii z biskupami Kościoła Katolickiego, *potwierdzam, że bezpośrednie i umyślne zabójstwo niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze aktem głęboko niemoralnym.* Doktryna ta, oparta na owym niepisanym prawie, które każdy człowiek dzięki światłu rozumu znajduje we własnym sercu (por. Rz 2, 14-15), jest potwierdzona w Piśmie Świętym, przekazana przez Tradycję Kościoła oraz nauczana przez Magisterium zwyczajne i powszechne**51**.

Świadoma i dobrowolna decyzja pozbawienia życia niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze złem z moralnego punktu widzenia i nigdy nie może być dozwolona ani jako cel, ani jako środek do dobrego celu. Jest to bowiem akt poważnego nieposłuszeństwa wobec prawa moralnego, co więcej, wobec samego Boga, jego twórcy i gwaranta; jest to akt sprzeczny z fundamentalnymi cnotami sprawiedliwości i miłości. „Nic i nikt nie może dać prawa do zabicia niewinnej istoty ludzkiej, czy to jest embrion czy płód, dziecko czy dorosły, człowiek stary, nieuleczalnie chory czy umierający. Ponadto nikt nie może się domagać, aby popełniono ten akt zabójstwa wobec niego samego lub wobec innej osoby powierzonej jego pieczy, nie może też bezpośrednio ani pośrednio wyrazić na to zgody. Żadna władza nie ma prawa do tego zmuszać ani na to przyzwalać” **52**.

Pod względem prawa do życia każda niewinna istota ludzka jest absolutnie równa wszystkim innym. Ta równość stanowi podstawę wszelkich autentycznych relacji społecznych, które rzeczywiście zasługują na to miano tylko wówczas, gdy są oparte na prawdzie i na sprawiedliwości, uznając i broniąc każdego człowieka jako osoby, a nie jako rzeczy, którą można rozporządzać. Wobec normy moralnej, która zabrania bezpośredniego zabójstwa niewinnej istoty ludzkiej, *„nie ma dla nikogo żadnych przywilejów ani wyjątków.* Nie ma żadnego znaczenia, czy ktoś jest władcą świata, czy ostatnim «nędzarzem» na tej ziemi: wobec wymogów moralnych jesteśmy wszyscy absolutnie równi” **53**.

49. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 12.
50. Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 27.
51. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 25.
52. KONGR. NAUKI WIARY, Dekl. o eutanazji *Iura et bona* (5 maja 1980), II: *AAS* 72 (1980), 564.
53. JAN PAWEŁ II, Enc. *Veritatis splendor* (6 sierpnia 1993), 96: *AAS* 85 (1993), 1209.

3. „Kiedy w ukryciu powstawałem, oczy twoje już wtedy mnie widziały” (por. Ps 139 [138], 15-16): odrażająca zbrodnia przerywania ciąży

58. Wśród wszystkich przestępstw przeciw życiu, jakie człowiek może popełnić, przerwanie ciąży ma cechy, które czynią z niego występek szczególnie poważny i godny potępienia. Sobór Watykański II określa je wraz z dzieciobójstwem jako „okropne przestępstwa” 54.

Dzisiaj jednak świadomość jego zła zaciera się stopniowo w sumieniach wielu ludzi. Akceptacja przerywania ciąży przez mentalność, obyczaj i nawet przez prawo jest wymownym znakiem niezwykle groźnego kryzysu zmysłu moralnego, który stopniowo traci zdolność rozróżnienia między dobrem i złem, nawet wówczas, gdy chodzi o podstawowe prawo do życia. Wobec tak groźnej sytuacji szczególnie potrzebna jest dziś odwaga, która pozwala spojrzeć prawdzie w oczy i *nazywać rzeczy po imieniu*, nie ulegając wygodnym kompromisom czy też pokusie oszukiwania siebie. Kategorycznie brzmi w tym kontekście przestroga Proroka: „Biada tym, którzy zło nazywają dobrem, a dobro złem, którzy zamieniają ciemności na światło, a światło na ciemności” (Iz 5, 20). Właśnie w przypadku przerywania ciąży można się dziś często spotkać z dwuznacznymi określeniami, jak na przykład „zabieg”, które zmierzają do ukrycia jego prawdziwej natury i złagodzenia jego ciężaru w świadomości opinii publicznej. Być może, samo to zjawisko językowe *jest już objawem niepokoju nurtującego sumienia. Jednak żadne słowo nie jest w stanie zmienić rzeczywistości: przerwanie ciąży jest — niezależnie od tego, w jaki sposób zostaje dokonane — świadomym i bezpośrednim zabójstwem istoty ludzkiej w początkowym stadium jej życia, obejmującym okres między poczęciem a narodzeniem.*

Ciężar moralny przerywania ciąży ukazuje się w całej prawdzie, jeśli się uzna, że chodzi tu o zabójstwo, a zwłaszcza jeśli rozważy się szczególne okoliczności, które je określają. Tym, kto zostaje zabity, jest istota ludzka u progu życia, a więc istota najbardziej *niewinna*, jaką w ogóle można sobie wyobrazić: nie sposób uznać jej za napastnika, a tym bardziej za napastnika niesprawiedliwego! Jest ona *słaba* i bezbronna do tego stopnia, że jest pozbawiona nawet tej znikomej obrony, jaką stanowi dla nowo narodzonego dziecka jego błagalne kwilenie i płacz. Jest *całkowicie powierzona* trosce i opiece tej, która nosi ją w łonie. Ale czasem to właśnie ona, matka, podejmuje decyzję i domaga się zabójstwa tej istoty, a nawet sama je powoduje.

To prawda, że często przerwanie ciąży jest dla matki przeżyciem dramatycznym i bolesnym, ponieważ decyzja o pozbyciu się owocu poczęcia nie zostaje podjęta z racji czysto egoistycznych i dla wygody, ale w celu ratowania pewnych ważnych dóbr, takich jak własne zdrowie albo godziwy poziom życia innych członków rodziny. Czasem zachodzi obawa, że poczęte dziecko będzie musiało żyć w tak złych warunkach, iż lepiej się stanie, jeśli się nie narodzi. Jednakże wszystkie te i tym podobne racje, jakkolwiek poważne i dramatyczne, *nigdy nie mogą usprawiedliwić umyślnego pozbawienia życia niewinnej istoty ludzkiej.*

54. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 51: „spędzanie płodu jak i dzieciobójstwo są okropnymi przestępstwami”.

59. Decyzję o zabójstwie dziecka jeszcze nie narodzonego podejmuje często nie tylko matka, ale inne jeszcze osoby. Winien może być przede wszystkim ojciec dziecka, nie tylko wówczas, gdy bezpośrednio nakłania kobietę do przerwania ciąży, ale także kiedy pośrednio przyczynia się do podjęcia przez nią takiej decyzji, pozostawiając ją samą w obliczu problemów związanych z ciążą55: w ten sposób rodzina zostaje śmiertelnie zraniona i zbezczeszczona w swej naturze jako wspólnota miłości oraz w swym powołaniu, jako „sanktuarium życia”. Nie należy też pomijać nacisków, jakie są wywierane przez szersze

środowisko rodziny i przyjaciół. Nierzadko kobieta poddawana jest tak silnej presji, że czuje się psychicznie zmuszona do wyrażenia zgody na przerwanie ciąży: nie ulega wątpliwości, że w takim przypadku odpowiedzialność moralna spoczywa w szczególny sposób na tych, którzy bezpośrednio lub pośrednio zmusili ją do przerwania ciąży. Odpowiedzialni są także lekarze i pracownicy służby zdrowia, gdy oddają na służbę śmierci wiedzę i umiejętności zdobyte po to, by bronić życia.

Ale odpowiedzialność spada też na prawodawców, którzy poparli i zatwierdzili prawa dopuszczające przerywanie ciąży oraz — w takiej mierze, w jakiej sprawa ta od nich zależy — na zarządzających instytucjami służby zdrowia, w których dokonuje się przerywania ciąży. Ogólna i nie mniej poważna odpowiedzialność spoczywa zarówno na tych, którzy przyczynili się do rozpowszechnienia postawy permisywizmu seksualnego i lekceważenia macierzyństwa, jak i na tych, którzy powinni byli zatroszczyć się — a nie uczynili tego — o skuteczną politykę rodzinną i społeczną, wspomagającą rodziny, zwłaszcza wielodzietne albo zmagające się ze szczególnymi trudnościami materialnymi i wychowawczymi. Na koniec, nie należy lekceważyć zorganizowanego sprzysiężenia, ogarniającego także instytucje międzynarodowe, fundacje i stowarzyszenia, które prowadzą programową walkę o legalizację i rozpowszechnienie aborcji na świecie. W tym sensie problem przerywania ciąży wykracza poza sferę odpowiedzialności poszczególnych osób, a zło przez nie wyrządzone przyjmuje daleko idący wymiar społeczny: przerwanie ciąży jest niezwykle bolesną raną zadaną społeczeństwu i jego kulturze przez tych, którzy powinni być jego budowniczymi i obrońcami. Jak napisałem w moim *Liście do Rodzin*, „stajemy tu wobec olbrzymiego zagrożenia nie tylko poszczególnego jednostkowego życia ludzkiego, ale całej naszej cywilizacji” **56**. Stajemy wobec czegoś, co można określić jako *„strukturę grzechu” wymierzoną przeciw jeszcze nie narodzonemu życiu ludzkiemu.*

55. Por. JAN PAWEŁ II, List apost. *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 14: *AAS* 80 (1988), 1686.
56. List do Rodzin *Gratissimam sane* (2 lutego 1994), 21: *AAS* 86 (1994), 920.

60. Niektórzy próbują usprawiedliwić przerywanie ciąży, uważając, że owoc poczęcia przed upływem pewnej liczby dni nie może być uważany za osobowe życie ludzkie. W rzeczywistości, „od chwili zapłodnienia komórki jajowej rozpoczyna się życie, które nie jest życiem ojca ani matki, ale nowej istoty ludzkiej, która rozwija się samoistnie. Nie stanie się nigdy człowiekiem, jeżeli nie jest nim od tego momentu. Tę oczywistą prawdę, zawsze uznawaną, (...) nowoczesna genetyka potwierdza cennymi dowodami. Ukazała ona, że od pierwszej chwili istnieje dokładny program tego, kim będzie ta żywa istota: człowiekiem, tym konkretnym człowiekiem, którego cechy szczególne są w pełni określone. Od zapłodnienia rozpoczynają się dzieje życia człowieka, choć potrzeba czasu, aby każda z jego wielkich potencjalnych zdolności w pełni się ukształtowała i mogła być wykorzystana” **57**. Chociaż obecność rozumnej duszy nie może być stwierdzona w żaden sposób doświadczalnie, to jednak sama wiedza naukowa o embrionie ludzkim „dostarcza cennej wskazówki dla rozumowego rozpoznania obecności osobowej od pierwszego momentu pojawienia się życia ludzkiego: czy jednostka ludzka nie jest osobą ludzką?” **58**.

Chodzi tu zresztą o sprawę tak wielką z punktu widzenia powinności moralnej, że nawet samo prawdopodobieństwo istnienia osoby wystarczyłoby dla usprawiedliwienia najbardziej kategorycznego zakazu wszelkich interwencji zmierzających do zabicia embrionu ludzkiego. Właśnie dlatego, niezależnie od dyskusji naukowych i stwierdzeń filozoficznych, w które Magisterium nie angażowało się bezpośrednio, Kościół zawsze nauczał i nadal naucza, że owoc ludzkiej prokreacji od pierwszego momentu swego istnienia ma prawo do bezwarunkowego szacunku, jaki moralnie należy się ludzkiej istocie w jej integralności oraz jedności cielesnej i duchowej: *„Istota ludzka powinna być szanowana i traktowana jako*

osoba od momentu swego poczęcia i dlatego od tego samego momentu należy jej przyznać prawa osoby, wśród których przede wszystkim nienaruszalne prawo każdej niewinnej istoty ludzkiej do życia" **59**.

57. KONGR. NAUKI WIARY, Dekl. o przerywaniu ciąży (18 listopada 1974), 12-13: *AAS* 66 (1974), 738.
58. Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instr. o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania *Donum vitae* (22 lutego 1987), I, 1: *AAS* 80 (1988), 78-79.
59. *Tamże, l.c.*, 79.

61. Teksty *Pisma Świętego*, które w ogóle nie mówią o dobrowolnym przerwaniu ciąży, a więc nie zawierają bezpośredniego i określonego potępienia tego czynu, wyrażają wielki szacunek dla ludzkiej istoty w łonie matczynym, co każe nam wyciągnąć logiczny wniosek, że także ona jest objęta Bożym przykazaniem: „nie zabijaj".

Życie ludzkie jest święte i nienaruszalne w każdej chwili swego istnienia, także w fazie początkowej, która poprzedza narodziny. Człowiek już w łonie matki należy do Boga, bo Ten, który wszystko przenika i zna, tworzy go i kształtuje swoimi rękoma, widzi go, gdy jest jeszcze małym, bezkształtnym embrionem i potrafi w nim dostrzec dorosłego człowieka, którym stanie się on w przyszłości i którego dni są już policzone, a powołanie już zapisane w „księdze żywota" (por. Ps 139 [138], 1. 13-16). Jak poświadczają liczne teksty biblijne**60**, także człowiek ukryty jeszcze w łonie matki jest w pełni osobową istotą, ku której zwraca się miłościwa i ojcowska Opatrzność Boga.

Tradycja chrześcijańska — jak ukazuje wyraźnie *Deklaracja* opublikowana w tej sprawie przez Kongregację Nauki Wiary**61** — od początku aż do naszych czasów jest jasna i jednomyślna, określając przerwanie ciąży jako szczególnie poważny nieład moralny. Od pierwszej chwili zetknięcia się ze światem grecko-rzymskim, w którym były szeroko praktykowane przerywanie ciąży i dzieciobójstwo, wspólnota chrześcijańska stanowczo sprzeciwiała się swoim nauczaniem i postępowaniem obyczajom przyjętym w ówczesnym społeczeństwie, jak o tym świadczy już cytowane tu *Didache***62.** Atenagoras, jeden z greckich pisarzy kościelnych, przypomina, że chrześcijanie uważają za zabójczynie kobiety, które stosują środki poronne, ponieważ dzieci, chociaż jeszcze ukryte w łonie matki, „są już otoczone opieką Bożej Opatrzności" **63**. Tertulian, pisarz łaciński, stwierdza: „Kto nie pozwala człowiekowi się narodzić, zabija go przed czasem: nie ma znaczenia, czy zabija się osobę już narodzoną, czy też powoduje się śmierć w chwili narodzin. Jest już człowiekiem ten, kto ma nim być" **64**

Na przestrzeni dwóch prawie tysięcy lat istnienia Kościoła tę naukę głosili niezmiennie Ojcowie Kościoła, jego Pasterze i Doktorzy. Także dyskusje w zakresie nauk ścisłych i filozofii, dotyczące konkretnej chwili, w której następuje zjednoczenie z duszą rozumną, nigdy w najmniejszym stopniu nie podważyły moralnego potępienia aborcji.

60. Tak mówi prorok Jeremiasz: „Pan skierował do mnie następujące słowo: «Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię, nim przyszedłeś na świat, poświęciłem cię, prorokiem dla narodów ustanowiłem cię»" (1 4-5). Psalmista, ze swej strony, zwraca się do Pana tymi słowami: „Ty byłeś moją podporą od narodzin, od łona matki moim opiekunem" (*Ps* 71 [70], 6; por. *Iz* 46, 3; *Hi* 10, 8-12; *Ps* 22 [21] 10-11). Także ewangelista Łukasz - w opisie niezwykłego spotkania dwóch matek, Elżbiety i Maryi oraz dwóch synów, Jana Chrzciciela i Jezusa, ukrytych jeszcze w łonie matczynym (por. 1, 39-45) - podkreśla, jak dziecko odczuwa obecność Dziecięcia i okazuje radość.
61. Por. Deklaracja o przerywaniu ciąży (18 listopada 1974): *AAS* 66 (1974), 740-747.
62. „Nie niszcz dziecka przez przerwanie ciąży ani nie zabijaj go po urodzeniu":
V 2: *Patres Apostolici*, wyd. F.X. FUNK, I, 17.
63. *Prośba za chrześcijanami, n.* 35; *PG* 6, 969.
64. *Apologeticum*, IX, 8: *CSEL* 69, 24.

62. Najnowsze *nauczanie papieskie* bardzo stanowczo potwierdziło tę powszechną doktrynę. W szczególności Pius XI w Encyklice *Casti connubii* odrzucił fałszywe usprawiedliwienia przerywania ciąży[65]; Pius XII potępił wszelką aborcję bezpośrednią, to znaczy każdy akt, który zmierza wprost do zabicia jeszcze nie narodzonego życia ludzkiego, „niezależnie od tego, czy zabójstwo stanowi cel sam w sobie, czy też jest tylko środkiem do celu" [66]; Jan XXIII potwierdził prawdę, że życie ludzkie jest święte, ponieważ „od samego początku wymaga działania Boga Stwórcy" [67]. Sobór Watykański II, jak już zostało wspomniane, bardzo surowo potępił przerywanie ciąży: „Należy (...) z największą troską ochraniać życie od samego jego poczęcia; spędzanie płodu, jak i dzieciobójstwo są okropnymi przestępstwami" [68].

Już od pierwszych wieków *dyscyplina kanoniczna Kościoła* nakładała sankcje karne na tych, którzy splamili się grzechem przerywania ciąży i taka praktyka, przewidująca lżejsze lub cięższe kary, znalazła potwierdzenie w różnych okresach historii. *Kodeks Prawa Kanonicznego* z 1917 roku za przerwanie ciąży groził karą ekskomuniki[69]. Także odnowione prawodawstwo kanoniczne idzie po tej samej linii, gdy stwierdza: „Kto powoduje przerwanie ciąży, po zaistnieniu skutku, podlega *ekskomunice wiążącej mocą samego prawa"* [70], to znaczy przez sam fakt popełnienia przestępstwa. Ekskomunika obejmuje wszystkich, którzy dopuszczają się tego przestępstwa, wiedząc, jaką jest obłożone karą, a więc także tych współsprawców, bez których udziału to przestępstwo nie zostałoby popełnione[71]. Za pomocą takiej surowej kary Kościół wskazuje na to przestępstwo jako na jedno z najcięższych i najbardziej niebezpiecznych, zachęcając sprawcę do gorliwego poszukiwania drogi nawrócenia. W Kościele bowiem kara ekskomuniki wymierzana jest po to, aby w pełni uświadomić winnemu powagę popełnionego grzechu, a z kolei by doprowadzić go do koniecznego nawrócenia i pokuty.

Ta wielka jednomyślność tradycji doktrynalnej i dyscyplinarnej Kościoła pozwoliła Pawłowi VI stwierdzić, że nauczanie w tej dziedzinie „nie zmieniło się i jest niezmienne" [72]. Dlatego mocą władzy, którą Chrystus udzielił Piotrowi i jego Następcom, w komunii z Biskupami — którzy wielokrotnie potępili przerywanie ciąży, zaś w ramach wspomnianej wcześniej konsultacji wyrazili jednomyślnie — choć byli rozproszeni po świecie — aprobatę dla tej doktryny — *oświadczam, że bezpośrednie przerwanie ciąży, to znaczy zamierzone jako cel czy jako środek, jest zawsze poważnym nieładem moralnym*, gdyż jest dobrowolnym zabójstwem niewinnej istoty ludzkiej. Doktryna ta, oparta na prawie naturalnym i na słowie Bożym spisanym, jest przekazana przez Tradycję Kościoła i nauczana przez Magisterium zwyczajne i powszechne[73].

Żadna okoliczność, żaden cel, żadne prawo na świecie nigdy nie będą mogły uczynić godziwym aktu, który sam w sobie jest niegodziwy, ponieważ sprzeciwia się Prawu Bożemu, zapisanemu w sercu każdego człowieka, poznawalnemu przez sam rozum i głoszonemu przez Kościół.

65. Por. Enc. *Casti connubii* (31 grudnia 1930), II: *AAS* 22 (1930), 562-592.
66. Przemówienie do uczestników Unii Lekarsko-Biologicznej Św. Łukasza (12 listopada 1944): *Przemówienia i orędzia radiowe*, VI, (1944-1945), 191; por. Przemówienie do uczestniczek Kongresu Katolickiej Unii Włoskich Położnych (29 października 1951), II: *AAS* 43 (1951), 838.
67. Enc. *Mater et Magistra* (15 maja 1961), 3: *AAS* 53 (1961). 447.
68. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 51.
69. Por. kan. 2350, § 1.
70. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 1398; por. także *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 1450, § 2.
71. Por. *tamże*, kan. 1329; podobnie *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 1417.
72. Por. Przemówienie do Włoskich Prawników Katolickich (9 grudnia 1972): *AAS* 64 (1972), 777; Enc. *Humanae vitae* (25 lipca 1968), 14: *AAS* 60 (1968), 490.
73. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 25.

63. Ocena moralna przerywania ciąży dotyczy także nowych form *zabiegów dokonywanych na embrionach ludzkich*, które chociaż zmierzają do celów z natury swojej godziwych, prowadzą nieuchronnie do zabicia embrionów. Odnosi się to do *eksperymentów na embrionach*, coraz powszechniej dokonywanych w ramach badań biomedycznych i dopuszczanych przez prawo niektórych państw. Choć „należy uznać za dopuszczalne zabiegi dokonywane na embrionie ludzkim, pod warunkiem że uszanują życie i integralność embrionu, nie narażając go na ryzyko nieproporcjonalnie wielkie, ale są podejmowane w celu leczenia, poprawy jego stanu zdrowia lub dla ratowania zagrożonego życia" **74**, trzeba zarazem stwierdzić, że wykorzystywanie embrionów i płodów ludzkich jako przedmiotu eksperymentów jest przestępstwem przeciw ich godności istot ludzkich, które mają prawo do takiego samego szacunku jak dziecko już narodzone i jak każdy człowiek**75**.

Na takie samo potępienie moralne zasługuje także praktyka wykorzystywania embrionów i płodów ludzkich jeszcze żywych — czasem wyprodukowanych „specjalnie w tym celu w drodze zapłodnienia" w probówce — już to jako „materiału biologicznego" do wykorzystania , już to jako *źródła organów albo tkanek do przeszczepów*, służących leczeniu niektórych chorób. W rzeczywistości zabójstwo niewinnych istot ludzkich, nawet gdy przynosi korzyść innym, jest aktem absolutnie niedopuszczalnym.

Należy zwrócić specjalną uwagę na ocenę moralną *prenatalnych technik diagnostycznych,* które pozwalają na wczesne wykrycie ewentualnych anomalii w organizmie jeszcze nie narodzonego dziecka. W istocie ze względu na złożoność tych technik ich ocena winna być dokładniejsza i bardziej określona. Są one moralnie godziwe, gdy nie stwarzają nadmiernych zagrożeń dla dziecka i dla matki i gdy stosowane są po to, by umożliwić wczesne leczenie lub też by dopomóc w spokojnym i świadomym przyjęciu mającego się narodzić dziecka. Zważywszy jednak, że możliwości leczenia przed narodzeniem są jeszcze dziś ograniczone, nierzadko zdarza się, że techniki te służą mentalności eugenicznej, która dopuszcza selektywne przerywanie ciąży, aby zapobiegać narodzinom dzieci dotkniętych przez różnego rodzaju anomalie. Tego rodzaju mentalność jest haniebna i w najwyższym stopniu naganna, ponieważ rości sobie prawo do mierzenia wartości ludzkiego życia wyłącznie według kryteriów „normalności" i zdrowia fizycznego, otwierając tym samym drogę do uprawomocnienia także dzieciobójstwa i eutanazji.

W rzeczywistości jednak właśnie odwaga i radość, z jaką idą przez życie liczni nasi bracia dotknięci poważnymi upośledzeniami, jeśli zaznają akceptacji i miłości z naszej strony, stanowi niezwykle wymowne świadectwo autentycznych wartości, które kształtują życie i sprawiają, że nawet w trudnych warunkach jest ono cenne samo w sobie i dla innych. Kościół stoi u boku tych małżonków, którzy z wielkim niepokojem i bólem godzą się przyjąć dzieci dotknięte poważnymi upośledzeniami, jest też wdzięczny tym wszystkim rodzinom, które przez adopcję przyjmują dzieci porzucone przez rodziców z powodu kalectwa lub choroby.

74. KONGR. NAUKI WIARY, Instr. o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania *Donum vitae* (22 lutego 1987), I, 3: *AAS* 80 (1988), 80.
75. Por. *Karta Praw Rodziny* (22 października 1983), art. 4 b: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1983.

4. „Ja zabijam i ja sam ożywiam" (Pwt 32, 39): dramat eutanazji

64. U kresu życia człowiek staje w obliczu tajemnicy śmierci. Dzisiaj, w wyniku postępu medycyny i w kontekście kulturowym zamkniętym często na transcendencję, doświadczenie umierania nabiera pewnych nowych cech charakterystycznych. Kiedy bowiem zaczyna przeważać tendencja do uznawania życia za wartościowe tylko w takiej mierze, w jakiej jest ono źródłem przyjemności i dobrobytu, cierpienie jawi się jako nieznośny ciężar, od którego

trzeba się za wszelką cenę uwolnić. Śmierć jest uważana za „bezsensowną", kiedy niespodziewanie kładzie kres życiu otwartemu jeszcze na przyszłość, która może przynieść wiele interesujących doświadczeń; staje się natomiast „upragnionym wyzwoleniem", gdy ludzka egzystencja zostaje uznana za pozbawioną dalszego sensu, ponieważ jest pogrążona w bólu i nieuchronnie wystawiona na coraz dotkliwsze cierpienie.

Ponadto człowiek, odrzucając swą podstawową więź z Bogiem lub zapominając o niej, sądzi, że sam jest dla siebie kryterium i normą oraz uważa, że ma prawo domagać się również od społeczeństwa, by zapewniło mu możliwość i sposoby decydowania o własnym życiu w pełnej i całkowitej autonomii. Postępuje tak zwłaszcza człowiek żyjący w krajach rozwiniętych: skłania go do tego między innymi nieustanny postęp medycyny i jej technik, coraz bardziej zaawansowanych. Dzięki wykorzystaniu niezwykle skomplikowanych metod i urządzeń współczesna wiedza i praktyka medyczna są w stanie skutecznie działać w przypadkach dawniej beznadziejnych i łagodzić lub usuwać ból, a także podtrzymywać i przedłużać życie w sytuacjach skrajnej słabości, sztucznie reanimować osoby, których podstawowe funkcje biologiczne uległy gwałtownemu załamaniu oraz interweniować w celu uzyskania organów do przeszczepów.

W takim kontekście coraz silniejsza staje się pokusa *eutanazji*, czyli *zawładnięcia śmiercią poprzez spowodowanie jej przed czasem* i „łagodne" zakończenie życia własnego lub cudzego. W rzeczywistości to, co mogłoby się wydawać logiczne i humanitarne, przy głębszej analizie okazuje się *absurdalne i nieludzkie.* Stajemy tu w obliczu jednego z najbardziej niepokojących objawów „kultury śmierci", szerzącej się zwłaszcza w społeczeństwach dobrobytu, charakteryzujących się mentalnością nastawioną na wydajność, według której obecność coraz liczniejszych ludzi starych i niesprawnych wydaje się zbyt kosztowna i uciążliwa. Ludzie ci bardzo często są izolowani przez rodziny i społeczeństwo, kierujące się prawie wyłącznie kryteriami wydajności produkcyjnej, wedle których życie nieodwracalnie upośledzone nie ma już żadnej wartości.

65. Aby sformułować poprawną ocenę moralną eutanazji, trzeba ją przede wszystkim jasno zdefiniować. Przez *eutanazję w ścisłym i właściwym sensie* należy rozumieć czyn lub zaniedbanie, które ze swej natury lub w intencji działającego powoduje śmierć w celu usunięcia wszelkiego cierpienia. „Eutanazję należy zatem rozpatrywać w kontekście intencji oraz zastosowanych metod" **76.**

Od eutanazji należy odróżnić decyzję o rezygnacji z tak zwanej *„uporczywej terapii"*, to znaczy z pewnych zabiegów medycznych, które przestały być adekwatne do realnej sytuacji chorego, ponieważ nie są już współmierne do rezultatów, jakich można by oczekiwać, lub też są zbyt uciążliwe dla samego chorego i dla jego rodziny. W takich sytuacjach, gdy śmierć jest bliska i nieuchronna, można w zgodzie z sumieniem „zrezygnować z zabiegów, które spowodowałyby jedynie nietrwałe i bolesne przedłużenie życia, nie należy jednak przerywać normalnych terapii, jakich wymaga chory w takich przypadkach" **77**. Istnieje oczywiście powinność moralna leczenia się i poddania się leczeniu, ale taką powinność trzeba określać w konkretnych sytuacjach: należy mianowicie ocenić, czy stosowane środki lecznicze są obiektywnie proporcjonalne do przewidywanej poprawy zdrowia. Rezygnacja ze środków nadzwyczajnych i przesadnych nie jest równoznaczna z samobójstwem lub eutanazją; wyraża raczej akceptację ludzkiej kondycji w obliczu śmierci**78.**

We współczesnej medycynie coraz większe znaczenie zyskują tak zwane *„terapie paliatywne"*, których celem jest złagodzenie cierpienia w końcowym stadium choroby i zapewnienie pacjentowi potrzebnego mu ludzkiego wsparcia. W tym kontekście wyłania się między innymi problem godziwości stosowania różnego rodzaju środków przeciwbólowych i uspokajających w celu ulżenia cierpieniom chorego, gdy wiąże się to z ryzykiem skrócenia mu życia. Jeśli bowiem można uznać za godną pochwały postawę kogoś, kto dobrowolnie

przyjmuje cierpienie, rezygnując z terapii uśmierzającej ból, aby zachować pełną świadomość i uczestniczyć świadomie — jeśli jest wierzący — w męce Chrystusa, to nie sposób utrzymywać, że wszyscy są zobowiązani do takiej „heroicznej" postawy. Już Pius XII stwierdził, że jest dozwolone uśmierzanie bólu za pomocą narkotyków, nawet gdy w konsekwencji prowadzi to do ograniczenia świadomości i skrócenia życia, „jeżeli nie istnieją inne środki i jeśli w danych okolicznościach nie przeszkadza to wypełnieniu innych powinności religijnych i moralnych" **79**. W takim przypadku bowiem nie pragnie się śmierci i nie dąży do niej, choć z uzasadnionych przyczyn dopuszcza się ryzyko śmierci: pragnie się jedynie skutecznie złagodzić ból, stosując środki przeciwbólowe udostępnione przez medycynę. Niemniej jednak „nie należy pozbawiać umierającego świadomości bez poważnych przyczyn" **80**: w obliczu zbliżającej się śmierci ludzie powinni być w stanie wypełnić swoje obowiązki moralne i rodzinne, zwłaszcza zaś powinni mieć możliwość w pełni świadomego przygotowania się na ostateczne spotkanie z Bogiem.

Poczyniwszy te rozróżnienia, w zgodzie z Magisterium moich Poprzedników**81** i w komunii z Biskupami Kościoła Katolickiego, *potwierdzam, że eutanazja jest poważnym naruszeniem Prawa Bożego* jako moralnie niedopuszczalne dobrowolne zabójstwo osoby ludzkiej. Doktryna ta jest oparta na prawie naturalnym i na słowie Bożym spisanym, jest przekazana przez Tradycję Kościoła oraz nauczana przez Magisterium zwyczajne i powszechne**82**.

Praktyka eutanazji zawiera — zależnie od okoliczności — zło cechujące samobójstwo lub zabójstwo.

76. KONGR. NAUKI WIARY, Dekl. o eutanazji *Iura et bona* (5 maja 1980), II: *AAS* 72 (1980), 546.
77. *Tamże*, IV *l.c.*, 551.
78. Por. *tamże*.
79. Przemówienie do międzynarodowej grupy lekarzy (24 lutego 1957), III: *AAS* 49 (1957), 147; por. KONGR. NAUKI WIARY, Dekl. o eutanazji *Iura et bona* (5 maja 1980), III: *AAS* 72 (1980), 547-548.
80. Przemówienie do międzynarodowej grupy lekarzy (24 lutego 1957), III: *AAS* 49 (1957), 145
81. Por. PIUS XII, Przemówienie do międzynarodowej grupy lekarzy (24 lutego 1957), III: *AAS* 49 (1957) 129-147 KONGR. ŚWIĘTEGO OFICJUM, *Decretum de directa insontium occisione* (2 grudnia 1940): *AAS* 32 (1940), 553-554; PAWEŁ VI, Orędzie do telewizji francuskiej: „Każde życie jest święte" (27 stycznia 1971): *Insegnamenti* IX (1971) 57-58; Przemówienie do International College of Surgeons (1 czerwca 1972): *AAS* 64 (1972) 432-436; SOBÓR WAT.II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 27.
82. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 25.

66. Samobójstwo zaś jest zawsze moralnie niedopuszczalne w takiej samej mierze, jak zabójstwo. Tradycja Kościoła niezmiennie je odrzucała jako czyn zdecydowanie zły**83**. Chociaż określone uwarunkowania psychologiczne, kulturowe i społeczne mogą skłonić do popełnienia czynu tak radykalnie sprzecznego z wrodzoną skłonnością każdego człowieka do zachowania życia, łagodząc lub eliminując odpowiedzialność subiektywną, z obiektywnego punktu widzenia *samobójstwo* jest aktem głęboko niemoralnym, ponieważ oznacza odrzucenie miłości do samego siebie i uchylenie się od obowiązku sprawiedliwości i miłości wobec bliźniego, wobec różnych wspólnot, do których się należy i wobec społeczeństwa jako całości**84**. W swej najgłębszej istocie jest ono odrzuceniem absolutnej władzy Boga nad życiem i śmiercią, o której tak mówi w modlitwie starożytny mędrzec Izraela: „Ty masz władzę nad życiem i śmiercią: Ty wprowadzasz w bramy Otchłani i Ty wyprowadzasz" (Mdr 16, 13).

Kto popiera samobójczy zamiar drugiego człowieka i współdziała w jego realizacji poprzez tak zwane „samobójstwo wspomagane", staje się wspólnikiem, a czasem wręcz bezpośrednim sprawcą niesprawiedliwości, która nigdy nie może być usprawiedliwiona, nawet wówczas, gdy zostaje dokonana na żądanie. Zdumiewającą aktualność mają tu słowa św. Augustyna: „Nigdy nie wolno zabić drugiego człowieka: nawet gdyby sam tego chciał,

gdyby wręcz o to prosił i stojąc na granicy między życiem i śmiercią błagał, by pomóc mu w uwolnieniu duszy, która zmaga się z więzami ciała i pragnie się z nich wyrwać; nie wolno nawet wówczas, gdy chory nie jest już w stanie żyć" **85**. Także w przypadku, gdy motywem eutanazji nie jest egoistyczna odmowa ponoszenia trudów związanych z egzystencją osoby cierpiącej, trzeba eutanazję określić mianem fałszywej litości, a nawet uznać ją za niepokojące „wynaturzenie": prawdziwe „współczucie" bowiem skłania do solidarności z cudzym bólem, a nie do zabicia osoby, której cierpienia nie potrafi się znieść. Czyn eutanazji zatem wydaje się tym większym wynaturzeniem, gdy zostaje dokonany przez tych, którzy — jak na przykład krewni chorego — powinni opiekować się nim cierpliwie i z miłością, albo też przez tych, którzy — jak lekarze — ze względu na naturę swojego zawodu powinni leczyć chorego nawet w końcowych i najcięższych stadiach choroby.

Eutanazja staje się aktem jeszcze bardziej godnym potępienia, gdy przybiera formę *zabójstwa*, dokonanego przez innych na osobie, która w żaden sposób jej nie zażądała ani nie wyraziła na nią nigdy zgody. Szczytem zaś samowoli i niesprawiedliwości jest sytuacja, w której niektórzy — na przykład lekarze lub prawodawcy — roszczą sobie władzę decydowania o tym, kto ma żyć, a kto powinien umrzeć. Pojawia się tu znów pokusa z Edenu: stać się jak Bóg, „poznając dobro i zło" (por. Rdz 3, 5). Ale tylko Bóg ma władzę decydowania o śmierci i życiu: „Ja zabijam i Ja sam ożywiam" (Pwt 32, 39; por. 1 Sm 2, 6; 2 Krl 5, 7). Sprawuje On swą władzę, kierując się zawsze i wyłącznie zamysłem mądrości i miłości. Kiedy człowiek, zaślepiony przez głupotę i egoizm, uzurpuje sobie tę władzę, nieuchronnie czyni z niej narzędzie niesprawiedliwości i śmierci. W ten sposób życie słabszego zostaje oddane w ręce silniejszego; w społeczeństwie zanika poczucie sprawiedliwości i zostaje podważone u samych korzeni wzajemne zaufanie — fundament wszelkiej autentycznej relacji między osobami.

83. Por. ŚW. AUGUSTYN, *De Civitate Dei* I, 20: *CCL* 47, 22; Św. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, II-II, q. 6, a. 5.
84. Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Dekl. o eutanazji *Iura et bona* (5 maja 1980), I: *AAS* 72 (1980), 545; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nn. 2281-2283.
85. *Epistula* 204, 5: *CSEL* 57, 320.

67. Zupełnie inna jest natomiast *droga miłości i prawdziwej litości*, którą nam nakazuje nasze wspólne człowieczeństwo i którą wiara w Chrystusa Odkupiciela, umarłego i zmartwychwstałego, rozjaśnia światłem nowych uzasadnień. Prośba, jaka wypływa z serca człowieka w chwili ostatecznego zmagania z cierpieniem i śmiercią, zwłaszcza wówczas, gdy doznaje on pokusy pogrążenia się w rozpaczy i jakby unicestwia się w niej, to przede wszystkim prośba o obecność, o solidarność i o wsparcie w godzinie próby. Jest to prośba o pomoc w zachowaniu nadziei, gdy wszystkie ludzkie nadzieje zawodzą. Jak przypomina nam Sobór Watykański II, „tajemnica losu ludzkiego ujawnia się najbardziej w obliczu śmierci"; jednakże człowiek „instynktem swego serca słusznie osądza sprawę, jeśli wzdryga się przed całkowitą zagładą i ostatecznym końcem swej osoby, i myśl o tym odrzuca. Zaród wieczności, który nosi w sobie, jako niesprowadzalny do samej tylko materii, buntuje się przeciw śmierci" **86**.

Ta naturalna odraza do śmierci i ten zalążek nadziei nieśmiertelności znajduje uzasadnienie i spełnienie w wierze chrześcijańskiej, która zapowiada i daje udział w zwycięstwie zmartwychwstałego Chrystusa: jest to zwycięstwo Tego, który przez swą odkupieńczą śmierć uwolnił człowieka od śmierci, która jest „zapłatą za grzech" (Rz 6, 23), i dał mu Ducha jako zadatek zmartwychwstania i życia (por. Rz 8, 11). Pewność przyszłej nieśmiertelności i *nadzieja na obiecane zmartwychwstanie* rzucają nowe światło na tajemnicę

cierpienia i śmierci i napełniają wierzącego niezwykłą mocą, która pozwala mu zaufać zamysłowi Bożemu.

Apostoł Paweł wyraził tę nową rzeczywistość w kategoriach całkowitej przynależności do Pana, która ogarnia każdą ludzką kondycję: „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc i w śmierci należymy do Pana" (Rz 14, 7-8). *Umrzeć dla Pana* oznacza przeżywać własną śmierć jako najwyższy akt posłuszeństwa Ojcu (por. Flp 2, 8), godząc się przyjąć ją w „godzinie" określonej i wybranej przez Tego (por. J 13, 1), który sam tylko może uznać, kiedy ziemska wędrówka człowieka winna się zakończyć. *Żyć dla Pana* znaczy także uznać, że cierpienie, choć samo w sobie pozostaje złem i próbą, zawsze może się stać źródłem dobra. Staje się nim, jeśli jest przeżywane dla miłości i z miłością i jeśli jest uczestnictwem — na mocy niezasłużonego daru Bożego i dobrowolnego wyboru człowieka — w cierpieniach samego ukrzyżowanego Chrystusa. W ten sposób, kto przeżywa swoje cierpienie w Panu, bardziej upodabnia się do Niego (por. Flp 3, 10; 1 P 2, 21) i zostaje głębiej zespolony z Jego dziełem odkupienia dla dobra Kościoła i ludzkości[87]. Takie jest doświadczenie Apostoła, do przeżycia którego wezwany jest także każdy człowiek cierpiący: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół" (Kol 1, 24).

86. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 18.

87. Por. JAN PAWEŁ II, List apost. *Salvifici doloris* (11 lutego 1984), 14-24: *AAS* 76 (1984), 214-234.

5. „Trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi" (Dz 5, 29): prawo cywilne a prawo moralne

68. Jak już powiedzieliśmy kilkakrotnie, jednym z charakterystycznych zjawisk towarzyszących współczesnym zamachom na ludzkie życie jest tendencja do żądania ich *uznania prawnego*, jak gdyby chodziło tu o prawa, które państwo — przynajmniej w określonych warunkach — zobowiązane jest przyznać obywatelom; w konsekwencji wymaga się też, aby były one wykonywane przy fachowej i bezpłatnej pomocy lekarzy i pracowników służby zdrowia.

Nierzadko uważa się, że życie człowieka jeszcze nie narodzonego lub głęboko upośledzonego jest dobrem tylko względnym: w myśl logiki proporcjonalistycznej lub z czystego wyrachowania należałoby je porównać z innymi dobrami i ocenić w odniesieniu do nich. Utrzymuje się także, że tylko człowiek znajdujący się w konkretnej sytuacji i osobiście w nią zaangażowany może dokonać poprawnej oceny dóbr, z jakimi ma do czynienia: w konsekwencji, tylko on sam mógłby orzekać o moralności swojej decyzji. Państwo zatem, mając na uwadze zgodne współżycie i harmonię społeczną powinno by uszanować tę decyzję posuwając się nawet do dopuszczenia przerywania ciąży i eutanazji.

Kiedy indziej znów uważa się, że prawo cywilne nie może żądać od wszystkich obywateli, aby moralny poziom ich życia był wyższy niż ten, który oni sami uważają za właściwy. Dlatego prawo powinno wyrażać zawsze opinię i wolę większości obywateli i przyznawać im — przynajmniej w pewnych skrajnych wypadkach — także prawo do przerywania ciąży i eutanazji. W takich przypadkach zresztą — argumentuje się — wprowadzenie zakazu i karalności przerywania ciąży i eutanazji doprowadziłoby nieuchronnie do rozpowszechnienia się praktyk nielegalnych, te zaś wymykałyby się spod koniecznej kontroli społecznej i byłyby wykonywane bez należytego zabezpieczenia medycznego. Zadaje się też pytanie, czy utrzymywanie prawa, którego nie można wyegzekwować w praktyce, nie prowadzi ostatecznie do podważenia autorytetu wszelkich innych praw.

Wreszcie, według opinii najbardziej radykalnych, nowoczesne i pluralistyczne społeczeństwo powinno pozostawiać każdej osobie pełną autonomię w dysponowaniu życiem własnym oraz życiem tego, który się jeszcze nie narodził: nie jest zatem rzeczą prawa dokonywanie wyboru pomiędzy różnymi poglądami moralnymi, a tym bardziej nie powinno ono dążyć do narzucenia jednej szczególnej opinii na niekorzyść innych.

69. W każdym razie, we współczesnej kulturze demokratycznej szeroko rozpowszechnił się pogląd, wedle którego porządek prawny społeczeństwa powinien ograniczać się do utrwalania i przyswajania sobie przekonań większości i w konsekwencji winien być zbudowany wyłącznie na tym, co większość obywateli stosuje i uznaje za moralne. Jeśli następnie uważa się wręcz, iż prawda wspólna i obiektywna jest w rzeczywistości niedostępna, to szacunek dla wolności obywateli — którzy w systemie demokratycznym uchodzą za prawdziwych suwerenów — nakazywałby w zakresie prawnym uznanie autonomii sumienia jednostki, to znaczy, że ustanawiając te normy, które w każdym przypadku są niezbędne dla współżycia społecznego, należałoby kierować się wyłącznie wolą większości, jakakolwiek by ona była. W ten sposób każdy polityk w swojej działalności powinien by wyraźnie oddzielać sferę osobistego sumienia od sfery aktywności publicznej.

W konsekwencji można zaobserwować dwie tendencje, na pozór diametralnie sprzeczne. Z jednej strony pojedyncze osoby roszczą sobie prawo do całkowitej autonomii moralnego wyboru i żądają od państwa, aby nie opowiadało się po stronie żadnej określonej koncepcji etycznej i nie narzucało jej innym, ale by ograniczyło się do zapewnienia każdemu możliwie jak największej przestrzeni wolności, której jedynym ograniczeniem zewnętrznym jest zasada nienaruszania przestrzeni autonomii, do jakiej ma prawo każdy inny obywatel. Z drugiej strony uważa się, że szacunek dla wolności wyboru innych wymaga, aby w sprawowaniu funkcji publicznych i zawodowych nikt nie kierował się własnymi przekonaniami, ale każdy starał się spełniać wszelkie żądania obywateli, uznawane i gwarantowane przez ustawy prawne, przyjmując jako jedyne kryterium moralne w wypełnianiu swoich funkcji to, co zostało określone w tychże ustawach. W ten sposób odpowiedzialność osoby zostaje powierzona prawu cywilnemu, co oznacza rezygnację z własnego sumienia przynajmniej w sferze działalności publicznej.

70. Wspólnym korzeniem wszystkich tych tendencji jest *relatywizm etyczny*, cechujący znaczną część współczesnej kultury. Można się spotkać z poglądem, że relatywizm ten jest warunkiem demokracji, jako że tylko on miałby gwarantować tolerancję, wzajemny szacunek między ludźmi i uznanie decyzji większości, podczas gdy normy moralne uważane za obiektywne i wiążące prowadziłyby rzekomo do autorytaryzmu i nietolerancji.

Ale właśnie problematyka szacunku dla życia pozwala dostrzec, jakie dwuznaczności i sprzeczności — a w ślad za nimi przerażające konsekwencje praktyczne — kryją się za tym poglądem.

To prawda, że historia zna przypadki zbrodni dokonywanych w imię „prawdy". Ale do czynów równie zbrodniczych i do radykalnego pogwałcenia wolności dochodziło też i nadal dochodzi pod wpływem „relatywizmu etycznego". Gdy większość parlamentarna lub społeczna uchwala, że zabicie jeszcze nie narodzonego życia ludzkiego jest prawnie dopuszczalne, choćby nawet pod pewnymi warunkami, to czyż nie podejmuje tym samym decyzji „tyrańskiej" wobec najsłabszej i najbardziej bezbronnej ludzkiej istoty? Sumienie powszechne słusznie wzdryga się w obliczu zbrodni przeciw ludzkości, które stały się tak smutnym doświadczeniem naszego stulecia. Czyż te zbrodnie przestałyby być zbrodniami, gdyby nie popełnili ich pozbawieni skrupułów dyktatorzy, ale gdyby nadała im prawomocność zgoda większości?

W rzeczywistości demokracji nie można przeceniać, czyniąc z niej namiastkę moralności lub „cudowny środek" na niemoralność. Jest ona zasadniczo „porządkiem" i jako taka środkiem do celu, a nie celem. Charakter „moralny" demokracji nie ujawnia się samoczynnie, ale zależy od jej zgodności z prawem moralnym, któremu musi być podporządkowana podobnie jak każda inna działalność ludzka: zależy zatem od moralności celów, do których zmierza, i środków, jakimi się posługuje jeśli wartość demokracji jest dziś prawie powszechnie uznawana, to należy w tym widzieć pozytywny „znak czasów", co również stwierdził wielokrotnie Urząd Nauczycielski Kościoła**88**. Ale wartość demokracji rodzi się albo zanika wraz z wartościami, które ona wyraża i popiera: do wartości podstawowych i koniecznych należy z pewnością godność każdej ludzkiej osoby, poszanowanie jej nienaruszalnych i niezbywalnych praw, a także uznanie „dobra wspólnego" za cel i kryterium rządzące życiem politycznym.

Podstawą tych wartości nie mogą być tymczasowe i zmienne „większości" opinii publicznej, ale wyłącznie uznanie obiektywnego prawa moralnego, które jako „prawo naturalne", wpisane w serce człowieka, jest normatywnym punktem odniesienia także dla prawa cywilnego. Gdyby na skutek tragicznego zagłuszenia sumienia zbiorowego sceptycyzm podał w wątpliwość nawet fundamentalne zasady prawa moralnego, zachwiałoby to samymi podstawami ładu demokratycznego, tak że stałby się on jedynie mechanizmem empirycznej regulacji różnych i przeciwstawnych dążeń**89**.

Mógłby ktoś pomyśleć, że również taka funkcja demokracji, z braku czegoś lepszego, ma swoją wartość, jako że służy pokojowi społecznemu. Nawet uznając pewien element prawdy w takiej ocenie, trudno nie zauważyć, iż bez zakorzenienia w obiektywnej moralności nawet demokracja nie może zapewnić trwałego pokoju, tym bardziej, że pokój, jeśli jego miarą nie są wartości takie jak godność każdego człowieka i solidarność wszystkich ludzi, nierzadko okazuje się pozorny. W systemach władzy opartych na zasadzie uczestnictwa regulowanie interesów odbywa się często na korzyść silniejszych, gdy potrafią oni skuteczniej sterować nie tylko mechanizmami władzy, ale także procesem kształtowania się zgodnej opinii. W takiej sytuacji demokracja łatwo staje się pustym słowem.

88. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991), 46: *AAS* 83 (1991), 850; PIUS XII, Orędzie radiowe na Boże Narodzenie (24 grudnia 1944): *AAS* 37 (1945), 10-20.
89. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Veritatis splendor* (6 sierpnia 1993), 97 i 99: *AAS* 85 (1993), 1209-1211.

71. Tak więc w trosce o przyszłość społeczeństwa i rozwój zdrowej demokracji trzeba pilnie odkryć na nowo istnienie wartości ludzkich i moralnych, należących do samej istoty i natury człowieka, które wynikają z prawdy o człowieku oraz wyrażają i chronią godność osoby: wartości zatem, których żadna jednostka, żadna większość ani żadne państwo nie mogą tworzyć, zmieniać ani niszczyć, ale które winny uznać, szanować i umacniać.

W tym celu trzeba przypomnieć *podstawowe elementy relacji między prawem cywilnym a prawem moralnym*, tak jak je przedstawia Kościół, a które należą też do dziedzictwa wielkich tradycji prawodawstwa ludzkości.

Nie ulega wątpliwości, że *zadanie prawa cywilnego* jest inne niż prawa moralnego, a zakres jego oddziaływania węższy. Jednak „w żadnej dziedzinie życia prawo cywilne nie może zastąpić sumienia ani narzucać norm, które przekraczają jego kompetencje" **90**, do których należy ochrona wspólnego dobra osób poprzez uznanie i obronę ich podstawowych praw, umacnianie pokoju i moralności publicznej**91**. Zadaniem prawa cywilnego jest bowiem ochrona ładu społecznego opartego na prawdziwej sprawiedliwości, tak abyśmy „mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością" (1 Tm 2, 2). Właśnie dlatego prawo cywilne musi zapewnić wszystkim członkom społeczeństwa poszanowanie pewnych podstawowych praw, które należą do natury osoby i które musi uznać i chronić

każde prawo stanowione. Wśród nich pierwszym i podstawowym jest nienaruszalne prawo do życia każdej niewinnej ludzkiej istoty. Chociaż władza państwowa może niekiedy powstrzymać się od zakazania czegoś, co — gdyby zostało zabronione — spowodowałoby jeszcze poważniejsze szkody**92**, nigdy jednak nie może uznać, że jest prawem jednostek — nawet jeśli stanowiłyby one większość społeczeństwa — znieważanie innych osób przez łamanie ich tak podstawowego prawa, jakim jest prawo do życia. Prawna tolerancja przerywania ciąży lub eutanazji nie może więc w żadnym przypadku powoływać się na szacunek dla sumienia innych właśnie dlatego, że społeczeństwo ma prawo i obowiązek bronić się przed nadużyciami dokonywanymi w imię sumienia i pod pretekstem wolności**93.**

W Encyklice *Pacem in terris* Jan XXIII pisał na ten temat: „Podkreśla się dzisiaj, że prawdziwe dobro wspólne polega przede wszystkim na poszanowaniu praw i obowiązków ludzkiej osoby. Wobec tego głównym zadaniem sprawujących władzę w państwie jest dbać z jednej strony o uznawanie tych praw, ich poszanowanie, uzgadnianie, ochronę i stały ich wzrost, z drugiej zaś strony to, aby każdy mógł łatwiej wypełniać swoje obowiązki. Albowiem «podstawowym zadaniem wszelkiej władzy publicznej jest strzec nienaruszalnych praw człowieka i dbać o to, by każdy mógł z większą łatwością wypełniać swe obowiązki». Dlatego, jeśli sprawujący władzę nie uznają praw człowieka, albo je gwałcą, to nie tylko sprzeniewierzają się powierzonemu im zadaniu; również wydawane przez nich zarządzenia pozbawione są wszelkiej mocy obowiązującej” **94.**

90. KONGR. NAUKI WIARY, Instr. o szacunku dla życia ludzkiego i o godności jego przekazywania *Donum vitae* (22 lutego 1987), III: *AAS* 80 (1988), 98.
91. Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae* 7.
92. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I-II, q. 96, a 2.
93. Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae* 7.
94. Enc. *Pacem in terris* (11 kwietnia 1963), II: *AAS* 55 (1963), 273-274; tekst cytowany wewnątrz jest wzięty z: PIUS XII, Orędzie radiowe na urocz. Zesłania Ducha Świętego 1941 (1 czerwca 1941): *AAS* 33 (1941), 200. Do tego tematu Encyklika nawiązuje w przypisie: PIUS XI, Enc. *Mit brennender Sorge* (14 marca 1937): *AAS* 29 (1937), 159; Enc. *Divini Redemptoris* (19 maja 1937) III: *AAS* 29 (1937), 79; PIUS XII, Orędzie radiowe na Boże Narodzenie (24 grudnia 1942): *AAS* 35 (1943), 9-24.

72. W ciągłości z całą Tradycją Kościoła pozostaje także nauczanie o koniecznej *zgodności prawa cywilnego z prawem moralnym*, jak to przedstawia cytowana Encyklika Jana XXIII: „Władzy rozkazywania domaga się porządek duchowy i wywodzi się ona od Boga. Jeśli więc sprawujący władzę w państwie wydają prawa względnie nakazują coś wbrew temu porządkowi, a tym samym wbrew woli Bożej, to ani ustanowione w ten sposób prawa, ani udzielone kompetencje nie zobowiązują obywateli (...). Wtedy w rzeczywistości kończy się władza, a zaczyna potworne bezprawie” **95**. Takie też jest jednoznaczne nauczanie św. Tomasza z Akwinu, który pisze między innymi: „Prawo ludzkie jest prawem w takiej mierze, w jakiej jest zgodne z prawym rozumem, a tym samym wypływa z prawa wiecznego. Kiedy natomiast jakieś prawo jest sprzeczne z rozumem, nazywane jest prawem niegodziwym; w takim przypadku jednak przestaje być prawem i staje się raczej aktem przemocy” **96.** A w innym miejscu: „Każde prawo ustanowione przez ludzi o tyle ma moc prawa, o ile wypływa z prawa naturalnego. Jeśli natomiast pod jakimś względem sprzeciwia się prawu naturalnemu, nie jest już prawem, ale wypaczeniem prawa” **97**

Otóż to nauczanie odnosi się przede wszystkim i bezpośrednio do ludzkiego ustawodawstwa, które nie uznaje podstawowego i pierwotnego prawa każdego człowieka do życia. Tak więc ustawy, które dopuszczają bezpośrednie zabójstwo niewinnych istot ludzkich, poprzez przerywanie ciąży i eutanazję, pozostają w całkowitej i nieusuwalnej sprzeczności z nienaruszalnym prawem do życia, właściwym wszystkim ludziom, i tym samym zaprzeczają równości wszystkich wobec prawa. Można by wysunąć zastrzeżenie, że nie dotyczy to eutanazji, gdy zostaje ona dokonana na w pełni świadome żądanie zainteresowanego.

Jednakże państwo, które uznałoby takie żądanie za prawomocne i zezwoliłoby na jego spełnienie, usankcjonowałoby swoistą formę samobójstwa-zabójstwa, wbrew podstawowym zasadom, które zabraniają rozporządzać życiem i nakazują ochraniać każde niewinne życie. W ten sposób zmierza się do osłabienia szacunku dla życia i otwiera drogę postawom niszczącym zaufanie w relacjach społecznych. Prawa, które dopuszczają oraz ułatwiają przerywanie ciąży i eutanazję, są zatem radykalnie sprzeczne nie tylko z dobrem jednostki, ale także z dobrem wspólnym i dlatego są całkowicie pozbawione rzeczywistej mocy prawnej. Nieuznanie prawa do życia, właśnie dlatego, że prowadzi do zabójstwa osoby, której społeczeństwo ma służyć, gdyż to stanowi rację jego istnienia, przeciwstawia się zdecydowanie i nieodwracalnie możliwości realizacji dobra wspólnego. Wynika stąd, że gdy prawo cywilne dopuszcza przerywanie ciąży i eutanazję, już przez ten sam fakt przestaje być prawdziwym prawem, moralnie obowiązującym.

95. Enc. *Pacem in terris* (11 kwietnia 1963), *l.c.*, 271.
96. *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a 3, ad 2um.
97. *Tamże*, I-II, q. 95, a. 2. Akwinata cytuje ŚW. AUGUSTYNA: „Non videtur esse lex, quae iusta non fuerit", *De libero arbitrio*, I, 5, 11: *PL* 32, 1227.

73. Przerywanie ciąży i eutanazja są zatem zbrodniami, których żadna ludzka ustawa nie może uznać za dopuszczalne. Ustawy, które to czynią, nie tylko nie są w żaden sposób wiążące dla sumienia, ale stawiają wręcz człowieka wobec *poważnej i konkretnej powinności przeciwstawienia się im poprzez sprzeciw sumienia.* Od samych początków Kościoła przepowiadanie apostolskie pouczało chrześcijan o obowiązku posłuszeństwa władzom publicznym prawomocnie ustanowionym (por. Rz 13, 1-7; 1 P 2, 13-14), ale zarazem przestrzegało stanowczo, że „trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi" (Dz 5, 29). Już w Starym Testamencie znajdujemy wymowny przykład oporu wobec niesprawiedliwego rozporządzenia władz — i to właśnie takiego, które było wymierzone przeciw życiu. Żydowskie położne sprzeciwiły się faraonowi, który nakazał zabijać wszystkie nowo narodzone dzieci płci męskiej: „nie wykonały rozkazu króla egipskiego, pozostawiając przy życiu [nowo narodzonych] chłopców" (Wj 1, 17). Trzeba jednak zwrócić uwagę na głęboki motyw takiej postawy: „położne bały się Boga" *(tamże).* Właśnie z posłuszeństwa Bogu — któremu należy się bojaźń, wyrażająca uznanie Jego absolutnej i najwyższej władzy — człowiek czerpie moc i odwagę, aby przeciwstawiać się niesprawiedliwym ludzkim prawom. Jest to moc i odwaga tego, kto gotów jest nawet iść do więzienia lub zginąć od miecza, gdyż jest przekonany, że „tu się okazuje wytrwałość i wiara świętych" (Ap 13, 10).

Tak więc w przypadku prawa wewnętrznie niesprawiedliwego, jakim jest prawo dopuszczające przerywanie ciąży i eutanazję, nie wolno się nigdy do niego stosować „ani uczestniczyć w kształtowaniu opinii publicznej przychylnej takiemu prawu, ani też okazywać mu poparcia w głosowaniu" **98.**

Szczególny problem sumienia mógłby powstać w przypadku, w którym głosowanie w parlamencie miałoby zdecydować o wprowadzeniu prawa bardziej restryktywnego, to znaczy zmierzającego do ograniczenia liczby legalnych aborcji, a stanowiącego alternatywę dla prawa bardziej permisywnego, już obowiązującego lub poddanego głosowaniu. Takie przypadki nie są rzadkie. Można bowiem zauważyć, że podczas gdy w niektórych częściach świata nadal prowadzi się kampanie na rzecz wprowadzenia ustaw dopuszczających przerywanie ciąży, popierane nierzadko przez potężne organizacje międzynarodowe, w innych natomiast krajach — zwłaszcza tych, które doświadczyły już gorzkich konsekwencji takiego permisywnego ustawodawstwa — pojawia się coraz więcej oznak ponownego przemyślenia sprawy. W omawianej tu sytuacji, jeśli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, parlamentarzysta, którego

osobisty absolutny sprzeciw wobec przerywania ciąży byłby jasny i znany wszystkim, postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest *ograniczenie szkodliwości* takiej ustawy i zmierzających w ten sposób do zmniejszenia jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej. Tak postępując bowiem, nie współdziała się w sposób niedozwolony w uchwalaniu niesprawiedliwego prawa, ale raczej podejmuje się słuszną i godziwą próbę ograniczenia jego szkodliwych aspektów.

98. KONGR. NAUKI WIARY, *Deklaracja o przerywaniu ciąży* (18 listopada 1974), 22: *AAS* 66 (1974), 744.

74. Wprowadzenie niesprawiedliwych ustaw prawnych stawia często ludzi moralnie prawych przed trudnymi problemami sumienia dotyczącymi kwestii współpracy, a wynikającymi z obowiązku obrony własnego prawa do odmowy uczestnictwa w działaniach moralnie złych. Decyzje, które trzeba wówczas podjąć, są nieraz bolesne i mogą wymagać rezygnacji z osiągniętej pozycji zawodowej albo wyrzeczenia się słusznych oczekiwań związanych z przyszłą karierą. W innych przypadkach może się zdarzyć, że wykonywanie pewnych działań, ze swej natury obojętnych albo wręcz pozytywnych, przewidzianych przez ustawy prawne globalnie niesprawiedliwe, pozwala na ratowanie zagrożonego życia ludzkiego. Z drugiej jednak strony można się słusznie obawiać, że gotowość do wykonywania tych działań nie tylko wywoła zgorszenie i przyczyni się do osłabienia niezbędnego sprzeciwu wobec zamachów na życie, ale doprowadzi niepostrzeżenie do coraz powszechniejszego ulegania permisywnej logice.

Aby wyjaśnić tę trudną kwestię moralną, należy przypomnieć ogólne zasady dotyczące *współudziału w złych czynach.* Stanowczy nakaz sumienia zabrania chrześcijanom, podobnie jak wszystkim ludziom dobrej woli, formalnego współudziału w praktykach, które zostały co prawda dopuszczone przez prawodawstwo państwowe, ale są sprzeczne z Prawem Bożym. Z moralnego punktu widzenia nigdy nie wolno formalnie współdziałać w czynieniu zła. Takie współdziałanie ma miejsce wówczas, gdy dokonany czyn — już to z samej swej natury, już to ze względu na określony kontekst kształtujących go okoliczności — ma charakter bezpośredniego uczestnictwa w działaniu przeciwko niewinnemu życiu ludzkiemu albo też wyraża poparcie dla niemoralnej intencji głównego sprawcy. Takiego współdziałania nie można nigdy usprawiedliwić ani powołując się na zasadę poszanowania wolności drugiego człowieka, ani też wykorzystując fakt, że prawo cywilne je przewiduje i nakazuje: za czyny dokonywane osobiście przez każdego istnieje bowiem odpowiedzialność moralna, od której nikt nie może się uchylić i z której będzie sądzony przez samego Boga (por. Rz 2, 6; 14, 12).

Odmowa współudziału w niesprawiedliwości to nie tylko obowiązek moralny, ale także podstawowe ludzkie prawo. Gdyby tak nie było, człowiek byłby zmuszony popełniać czyny z natury swojej uwłaczające jego godności i w ten sposób jego wolność, której autentyczny sens i cel polega na dążeniu do prawdy i dobra, zostałaby radykalnie naruszona. Chodzi t u zatem o prawo podstawowe, które właśnie z tego względu powinno być przewidziane w ustawodawstwie państwowym i przez nie chronione. Oznacza to, że lekarze, personel medyczny i pielęgniarski oraz osoby kierujące instytucjami służby zdrowia, klinik i ośrodków leczniczych powinny mieć zapewnioną możliwość odmowy uczestnictwa w planowaniu, przygotowywaniu i dokonywaniu czynów wymierzonych przeciw życiu. Kto powołuje się na sprzeciw sumienia, nie może być narażony nie tylko na sankcje karne, ale także na żadne inne ujemne konsekwencje prawne, dyscyplinarne, materialne czy zawodowe.

6. „Będziesz miłował (...) swego bliźniego jak siebie samego” (Łk 10, 27): „umacniaj” życie

75. Boże przykazania wskazują nam drogę życia. *Negatywne nakazy moralne*, to znaczy te, które uznają wybór określonego czynu za moralnie niedopuszczalny, mają dla ludzkiej wolności wartość absolutną: obowiązują zawsze i we wszystkich okolicznościach, bez żadnych wyjątków. Wskazują, że wybór określonych postaw jest radykalnie sprzeczny z miłością do Boga i z godnością osoby, stworzonej na. Tego obraz: takiego wyboru nie można zatem uzasadnić żadną dobrą intencją ani konsekwencją; pozostaje on w jaskrawej sprzeczności z komunią między osobami i przeciwstawia się podstawowej decyzji podporządkowania własnego życia Bogu**99**.

Już w tym sensie negatywne nakazy moralne spełniają niezwykle ważną funkcję pozytywną: zawarte w nich bezwarunkowe „nie" określa nieprzekraczalną granicę, poniżej której człowiek wolny nie może schodzić, a zarazem wskazuje pewne minimum, które musi on zachowywać i od którego musi rozpocząć wypowiadanie niezliczonych „tak", zdolnych ogarniać stopniowo *cały horyzont dobra* (por. Mt 5, 48). Przykazania, a zwłaszcza negatywne nakazy moralne, są początkiem i koniecznym pierwszym etapem drogi do wolności: „Pierwsza wolność — pisze św. Augustyn — polega na uwolnieniu się od występków, (...) takich jak zabójstwo, cudzołóstwo, nierząd, kradzież, oszustwo, świętokradztwo i tym podobne. Kiedy człowiek zaczyna być wolny od tych występków (a nie powinien ich popełniać żaden chrześcijanin), zaczyna podnosić głowę ku wolności, ale jest to dopiero początek wolności, a nie wolność doskonała" **100**.

99. Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nn. 1753-1755; JAN PAWEŁ II, Enc. *Veritatis splendor* (6 sierpnia 1993), 81-82: *AAS* 85 (1993), 1198-1199.
100. *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 41, 10: *CCL* 36, 363; por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Veritatis splendor* (6 sierpnia 1993), 13: *AAS* 85 (1993), 1144.

76. Przykazanie „nie zabijaj" stanowi więc początek drogi prawdziwej wolności, która prowadzi nas do energicznych działań na rzecz obrony życia i kształtowania określonych postaw i zachowań jemu służących: czyniąc tak, wywiązujemy się z naszej odpowiedzialności za osoby powierzone naszej opiece i wyrażamy przez czyny i głoszenie prawdy wdzięczność Bogu za wielki dar życia (por. Ps 139 [138], 13-14).

Stwórca powierzył życie człowieka jego odpowiedzialnej trosce nie po to, by nim samowolnie dysponował, ale by go mądrze strzegł oraz zarządzał nim wiernie i z miłością. Bóg Przymierza powierzył życie każdego człowieka drugiemu człowiekowi — jego bratu, zgodnie z prawem wzajemności dawania i otrzymywania, składania siebie w darze i przyjmowania daru bliźniego. Gdy nadeszła pełnia czasu, Syn Boży, wcielając się i oddając życie za człowieka, ukazał, jakie wyżyny i głębie może osiągnąć to prawo wzajemności. Przez dar swego Ducha Chrystus nadaje nową treść i znaczenie prawu wzajemności, zawierzeniu człowieka człowiekowi. Duch, sprawca komunii w miłości, tworzy między ludźmi nowe braterstwo i solidarność, prawdziwy odblask tajemnicy wzajemnego dawania i przyjmowania, właściwej Trójcy Przenajświętszej. Sam Duch staje się nowym prawem, które daje wierzącym moc i budzi w nich odpowiedzialność, aby w życiu umieli wzajemnie czynić dar z siebie i przyjmować drugiego człowieka, uczestnicząc w miłości samego Jezusa Chrystusa i na Jego miarę.

77. To nowe prawo ożywia i kształtuje także przykazanie „nie zabijaj". Tak więc dla chrześcijanina przykazanie to zawiera najwyższy nakaz szanowania, kochania i wspierania życia każdego brata, stosownie do wymogów i wymiarów miłości, jaką Bóg okazał w Jezusie Chrystusie. „On oddał za nas życie swoje. My także winniśmy oddać życie za braci" (1 J 3, 16).

Przykazanie „nie zabijaj” także w swojej treści najbardziej pozytywnej, jako nakaz szanowania, kochania i umacniania życia, jest wiążące dla wszystkich ludzi. Rozbrzmiewa bowiem w sumieniu każdego człowieka niczym nie milknące echo pierwotnego przymierza Boga Stwórcy z człowiekiem; wszyscy mogą je poznać dzięki światłu rozumu i zachowywać dzięki tajemniczemu działaniu Ducha Świętego, który tchnąc tam, gdzie chce (por. J 3, 8), dosięga i ogarnia każdego człowieka żyjącego na tym świecie.

Wszyscy zatem mamy nieść naszemu bliźniemu posługę miłości, broniąc jego życia i wspomagając je zawsze, a zwłaszcza wówczas, gdy jest słabe lub zagrożone. Powinniśmy troszczyć się o nie tylko jako jednostki, ale także jako wspólnota, czyniąc z bezwarunkowego szacunku dla życia ludzkiego fundament nowego społeczeństwa.

Jesteśmy wezwani, aby kochać i szanować życie każdego człowieka oraz dążyć wytrwale i z odwagą do tego, by w naszej epoce, w której mnożą się zbyt liczne oznaki śmierci, zapanowała wreszcie nowa kultura życia, owoc kultury prawdy i miłości.

Rozdział IV
Mnieście to uczynili
O nową kulturę życia ludzkiego

1. „Wy zaś jesteście ludem [Bogu] na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dzieła jego potęgi” (por. 1 P 2, 9): lud życia i dla życia

78. Kościół otrzymał Ewangelię jako orędzie oraz źródło radości i zbawienia. Otrzymał ją w darze od Jezusa, posłanego przez Ojca, aby „ubogim niósł dobrą nowinę” (Łk 4, 18). Otrzymał ją za pośrednictwem Apostołów, przez Niego posłanych na cały świat (por. Mk 16, 15; Mt 28, 19-20). W Kościele zrodzonym z tego głoszenia Ewangelii nieustannie rozbrzmiewa echo przestrogi Apostoła: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii” (2 Kor 9, 16). *„Obowiązek ewangelizacji* — pisał papież Paweł VI — *należy uważać za łaskę i właściwe powołanie Kościoła; wyraża on najprawdziwszą jego właściwość.* Kościół jest dla ewangelizacji” **101**.

Ewangelizacja jest działaniem globalnym i dynamicznym, które ogarnia cały Kościół uczestniczący w prorockiej, kapłańskiej i królewskiej misji Pana Jezusa. Dlatego do jej nieodłącznych *elementów* należy *przepowiadanie, celebracja i posługa miłości. Jest aktem głęboko eklezjalnym*, który domaga się udziału wszystkich pracowników Ewangelii — każdego wedle właściwego mu charakteru i posługi.

Dotyczy to także głoszenia *Ewangelii życia*, stanowiącej integralną część Ewangelii, którą jest Jezus Chrystus. Tej Ewangelii służymy, podtrzymywani przekonaniem, że otrzymaliśmy ją w darze i zostaliśmy posłani, by ją głosić całej ludzkości, „aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8). Tak więc zachowujemy pokorną i wdzięczną świadomość, że jesteśmy *ludem życia i dla życia*, i jako ten lud stajemy wobec świata.

101. Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 14: *AAS* 68 (1976), 13.

79. Jesteśmy *ludem życia*, ponieważ Bóg w swojej bezinteresownej miłości dał nam *Ewangelię życia*, przez którą zostaliśmy przemienieni i zbawieni. Zostaliśmy na powrót zdobyci przez „Dawcę życia” (Dz 3, 15) za cenę Jego bezcennej krwi (por. 1 Kor 6, 20; 7, 23; 1 P 1, 19), a poprzez obmycie wodą chrztu zostaliśmy wszczepieni w Niego (por. Rz 6, 4-5; Kol 2, 12) niczym gałęzie, które z jednego drzewa czerpią soki i zdolność owocowania (por. J

15, 5). Wewnętrznie odnowieni łaską Ducha, „Pana i Ożywiciela”, staliśmy się *ludem dla życia* i mamy postępować zgodnie z tym powołaniem.

Jesteśmy powołani: służba życiu nie jest dla nas powodem do wynoszenia się, ale obowiązkiem, który rodzi się ze świadomości, że jesteśmy „ludem [Bogu] na własność przeznaczonym, abyśmy ogłaszali dzieła Jego potęgi” (por. 1 P 2, 9). W naszej wędrówce *prowadzi nas i umacnia prawo miłości*: źródłem i wzorem tej miłości jest wcielony Syn Boży, który stał się człowiekiem i „przez swoją śmierć dał życie światu” **102**,

Jesteśmy posłani jako lud. Obowiązek służby życiu spoczywa na wszystkich i na każdym z nas. Jest to zadanie w ścisłym sensie „eklezjalne”, wymagające zgodnego i ofiarnego działania wszystkich członków i wszystkich środowisk chrześcijańskiej wspólnoty. Wspólnotowy charakter tego zadania nie pozbawia ani nie umniejsza jednak odpowiedzialności *osoby*, do której skierowany jest nakaz Chrystusa, by „stawała się bliźnim” każdego człowieka: „Idź i ty czyń podobnie!” (Łk 10, 37).

Wszyscy razem poczuwamy się do obowiązku *głoszenia Ewangelii życia, celebrowania jej* w liturgii i w całym życiu oraz *służenia jej* poprzez różne inicjatywy i za pośrednictwem struktur, które mają być dla niej oparciem i narzędziem promocji.

102. Por. Mszał Rzymski, Modlitwa celebransa przed Komunią.

2. „Oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli” (1J 1, 3): głosić Ewangelię życia

80. „To (...), co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce (...) — oznajmiamy wam, (...) abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami” (1 J 1, 1. 3). *Jezus jest jedyną Ewangelią*: nie możemy mówić ani świadczyć o niczym innym.

Właśnie głoszenie Jezusa jest głoszeniem życia. On bowiem jest „Słowem życia” (por. 1 J 1, 1). W Nim życie „objawiło się” (1 J 1, 2), więcej — On sam jest „życiem wiecznym, które było w Ojcu, a nam zostało objawione” (por. *tamże*). To samo życie dzięki darowi Ducha zostało udzielone człowiekowi. Skierowane ku pełni życia, czyli ku „życiu wiecznemu”, także życie ziemskie każdego człowieka zyskuje swój pełny sens.

Oświeceni przez tę *Ewangelię życia*, odczuwamy potrzebę głoszenia jej i świadczenia o *jej niezwykłej nowości*: ponieważ jest ona tożsama z Jezusem, który przynosi wszelką nowość**103** i przezwycięża to, co „stare”, a co bierze się z grzechu i prowadzi do śmierci**104**, Ewangelia ta przerasta wszelkie oczekiwania człowieka i objawia, na jakie wspaniałe wyżyny zostaje wyniesiona mocą łaski godność osoby. Tak mówi o niej św. Grzegorz z Nyssy: „Człowiek, który niczym się nie wyróżnia spośród stworzeń, który jest prochem, zielskiem i marnością, gdy zostanie przybrany za syna przez Boga wszechświata, staje się członkiem rodziny tej Istoty, której wspaniałości i wielkości nikt nie może zobaczyć, usłyszeć ani pojąć. Jakież słowo, myśl czy poryw ducha zdoła wysłowić przeobfitość tej łaski? Człowiek przerasta własną naturę: ze śmiertelnego staje się nieśmiertelny, ze zniszczalnego niezniszczalny, z przemijalnego wieczny, zaś z człowieka staje się Bogiem” **105**,

Wdzięczność i radość z niezmierzonej godności człowieka każe nam dzielić się z wszystkimi tym orędziem: „oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami” (1 J 1, 3). Trzeba dotrzeć z *Ewangelia życia* do serca każdego człowieka i wprowadzić ją do samego wnętrza ludzkiego społeczeństwa.

103. Por. ŚW. IRENEUSZ: „Omnem novitatem attulit, semetipsum afferens, qui fuerat annuntiatus”, *Adversus haereses*, IV 34, 1: *SCh* 100/2, 846-847.
104. Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, „Peccator inveterascit, recedens a novitate Christi”, *In Psalmos Davidis lectura*, 6, 5.
105. *De beatitudinibus*, Oratio VII: PG 44, 1280.

81. Trzeba przede wszystkim głosić *najistotniejszą treść* tej Ewangelii. Jest ona zwiastowaniem Boga żywego i bliskiego, który wzywa nas do głębokiego zjednoczenia z sobą i otwiera nas na niezawodną nadzieję życia wiecznego; jest potwierdzeniem nierozerwalnej więzi, jaka łączy osobę, jej życie i jej cielesność; jest ukazywaniem życia ludzkiego jako życia „w relacji", jako daru Boga, owocu i znaku Jego miłości; jest proklamacją niezwykłej więzi Jezusa z każdym człowiekiem, która pozwala rozpoznać w każdej ludzkiej twarzy oblicze Chrystusa; jest ukazywaniem, że „bezinteresowny dar z siebie" to zadanie i miejsce pełnej realizacji własnej wolności.

Zarazem trzeba też wskazać na wszystkie *konsekwencje* tej Ewangelii, które tak można ująć: życie ludzkie, jako cenny dar Boży, jest święte i nienaruszalne, co oznacza w szczególności, że absolutnie niedopuszczalne jest przerywanie ciąży i eutanazja; życia ludzkiego nie tylko nie wolno zabijać, ale trzeba je chronić, otaczając je troskliwą opieką; życie znajduje swój sens, gdy daje się i odzyskuje miłość, z której rodzi się pełna prawda o ludzkiej płciowości i prokreacji; ta miłość nadaje sens także cierpieniu i śmierci, a choć pozostają one okryte tajemnicą, mogą się stać wydarzeniami zbawczymi; szacunek dla życia wymaga, aby nauka i technika były zawsze podporządkowane człowiekowi i jego integralnemu rozwojowi; całe społeczeństwo powinno szanować, chronić i umacniać godność każdej osoby ludzkiej, w każdej chwili i stanie jej życia.

82. Aby być naprawdę ludem służącym życiu, musimy konsekwentnie i odważnie głosić te prawdy już na pierwszym etapie ewangelizacji, a następnie *w katechezie i różnych formach przepowiadania, w dialogu osobowym i we wszelkich działaniach wychowawczych.* Wychowawcy, nauczyciele, katecheci i teolodzy winni podkreślać *racje antropologiczne*, które uzasadniają i umacniają szacunek dla każdego życia ludzkiego. W ten sposób ukażemy w pełnym blasku pierwotną nowość *Ewangelii życia* i pomożemy wszystkim odkryć, także w świetle rozumu i doświadczenia, że chrześcijańskie orędzie ukazuje pełnię prawdy o człowieku oraz o sensie jego bytu i istnienia; odkryjemy cenne możliwości spotkania i dialogu także z niewierzącymi i wszyscy razem będziemy kształtować nową kulturę życia.

W sytuacji, gdy z różnych stron wypowiadane są najbardziej sprzeczne opinie i gdy wielu odrzuca zdrową naukę o ludzkim życiu, zdajemy sobie sprawę, że także do nas skierowana jest usilna prośba, z jaką św. Paweł zwracał się do Tymoteusza: „głoś naukę, nastawaj w porę, nie w porę, [w razie potrzeby] wykaż błąd, poucz, podnieś na duchu z całą cierpliwością, ilekroć nauczasz" (2 Tm 4, 2). Ta zachęta winna rozbrzmiewać ze szczególną mocą w sercach tych, którzy w Kościele z różnego tytułu uczestniczą bardziej bezpośrednio w jego misji „nauczyciela" życia. Niech zabrzmi zwłaszcza dla nas *Biskupów*: od nas przede wszystkim oczekuje się, że będziemy niestrudzonymi głosicielami *Ewangelii życia*, na mocy powierzonego nam zadania mamy też czuwać nad integralnym i wiernym przekazem nauczania na nowo ujętego w tej Encyklice oraz stosować wszelkie odpowiednie środki, aby chronić wiernych przed każdą doktryną sprzeczną z tym nauczaniem. Szczególną uwagę winniśmy poświęcić trosce o to, aby na uczelniach teologicznych, w seminariach i w różnych instytucjach katolickich głoszono, wyjaśniano i pogłębiano znajomość zdrowej nauki**106**. Niech usłyszą słowa Pawłowego wezwania teolodzy, pasterze i wszyscy inni, którzy zajmują się *nauczaniem, katechezą i formacją sumień*: świadomi swoich zadań, niech wystrzegają się poważnego wykroczenia, jakim jest zdrada prawdy i własnej misji przez głoszenie osobistych poglądów sprzecznych z *Ewangelią życia*, wiernie przedstawioną na nowo i interpretowaną przez Magisterium.

Głosząc tę Ewangelię nie powinniśmy się lękać sprzeciwów i niepopularności, ale odrzucać wszelkie kompromisy i dwuznaczności, które upodobniłyby nas do tego świata (por.

Rz 12, 2). Mamy być *w świecie*, ale nie *ze świata* (por. J 15, 19; 17, 16), czerpiąc moc z Chrystusa, który przez swoją śmierć i zmartwychwstanie zwyciężył świat (por. J 16, 33).

106. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Veritatis splendor* (6 sierpnia 1993), 116: *AAS* 85 (1993), 1224.

3. „Dziękuję Ci, że mnie stworzyłeś tak cudownie" (Ps 139 [138], 14): wysławiać Ewangelię życia

83. Jesteśmy posłani do świata jako „lud dla życia" i dlatego nasze głoszenie musi wyrażać się także przez *wysławianie Ewangelii życia w pełnym tego słowa znaczeniu.* Więcej — właśnie to wysławianie, dzięki sugestywnej wymowie swoich gestów, symboli i obrzędów, powinno stać się cennym i ważnym sposobem ukazywania piękna i wielkości tej Ewangelii.

W tym celu należy przede wszystkim *pielęgnować* w nas samych i w innych *postawę kontemplacji***107**. Rodzi się ona z wiary w Boga życia, który stworzył każdego człowieka i cudownie go ukształtował (por. Ps 139 [138], 14). Jest to postawa tego, kto widzi życie w całej jego głębi, kto dostrzega jego bezinteresowność i piękno oraz przyjmuje je jako wezwanie do wolności i odpowiedzialności. Jest to postawa tego, kto nie próbuje zagarnąć dla siebie rzeczywistości, ale przyjmuje ją jako dar, odkrywając w każdej rzeczy odblask Stwórcy, a w każdej osobie Jego żywy obraz (por. Rdz 1, 27; Ps 8, 6). Kto zachowuje taką postawę, nie poddaje się zniechęceniu, gdy widzi człowieka chorego, cierpiącego, odepchniętego albo na progu śmierci; wszystkie te sytuacje przyjmuje jako wezwanie do poszukiwania sensu i właśnie w takich okolicznościach otwiera się, aby w twarzy każdej osoby dostrzec zaproszenie do spotkania, do dialogu, do solidarności.

Czas już, abyśmy wszyscy przyjęli taką postawę i na nowo nauczyli się *czcić i szanować każdego człowieka* z sercem pełnym religijnego zachwytu, jak nam zalecał Paweł VI w jednym ze swoich orędzi na Boże Narodzenie**108**. Nowy lud odkupionych, który przyjął taką postawę kontemplacji, nie może wyrazić tego inaczej, jak tylko przez *hymny radości, chwały i dziękczynienia za bezcenny dar życia*, za tajemnicę powołania każdego człowieka do uczestnictwa w Chrystusie w życiu łaski i do wiecznego istnienia w komunii z Bogiem Stwórcą i Ojcem.

107. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991), 37: *AAS* 83 (1991), 840.
108. Por. Orędzie na Boże Narodzenie 1.967: *AAS* 60 (1968), 40.

84. *Wysławiać Ewangelię życia znaczy oddawać cześć Bogu życia — Bogu, który daje życie*: „Musimy wysławiać życie wieczne, od którego pochodzi wszelkie inne życie. Od niego otrzymuje życie, stosownie do swojej miary, każda istota, która w jakiś sposób ma udział w życiu. To Boskie Życie, które jest ponad wszelkim innym życiem, ożywia i zachowuje życie. Każde życie i każdy proces życiowy pochodzi od tego Życia, które przerasta wszelkie życie i wszelką zasadę życia. To jemu zawdzięczają dusze swoją niezniszczalność, podobnie jak dzięki niemu żyją wszystkie zwierzęta i rośliny, w których echo życia jest słabsze. Ludziom, jako istotom złożonym z ducha i materii, Życie udziela życia. Gdy potem nadchodzi czas, aby je porzucić, wtedy Życie, mocą swojej przeobfitej miłości do człowieka, przemienia nas i przywołuje do siebie. Nie tylko: obiecuje doprowadzić nas z duszą i ciałem do życia doskonałego, do nieśmiertelności. Nie dość powiedzieć, że to Życie żyje: ono jest Początkiem życia, Przyczyną i jedynym Źródłem życia. Każda istota żyjąca winna je kontemplować i wielbić: z tego Życia tryska życie" **109**.

Także my, wzorem Psalmisty, w *codziennej modlitwie* osobistej i wspólnotowej chwalimy i błogosławimy Boga, naszego Ojca, który utkał nas w matczynym łonie, widział nas

i umiłował, gdyśmy powstawali w ukryciu (por. Ps 139 [138], 13. 15-16), i przepełnieni ogromną radością wołamy: „Dziękuję Ci, że mnie stworzyłeś tak cudownie, godne podziwu są Twoje dzieła. I dobrze znasz moją duszę" (Ps 139 [138], 14). Doprawdy, „to śmiertelne życie — mimo jego trudów, jego niezbadanych tajemnic, cierpień i nieuniknionej przemijalności — jest czymś niezwykle pięknym, cudem zawsze nowym i zachwycającym, wydarzeniem godnym tego, by opiewać je z radością i uwielbieniem" **110**. Co więcej, człowiek i jego życie jawią się nam jako jeden z najwspanialszych cudów stworzenia: Bóg obdarzył bowiem człowieka niemal Boską godnością (por. Ps 8, 6-7). W każdym rodzącym się dziecku i w każdym człowieku, który żyje lub umiera, dostrzegamy obraz Bożej chwały: tę chwałę wysławiamy w każdym człowieku, znaku Boga żywego, ikonie Jezusa Chrystusa.

Jesteśmy powołani, aby wyrażać zachwyt i wdzięczność za życie otrzymane w darze oraz by przyjmować z radością i przekazywać Ewangelię życia nie tylko w modlitwie osobistej i wspólnotowej, ale przede wszystkim przez celebrację roku liturgicznego. Należy tu zwłaszcza wymienić Sakramenty, które są skutecznymi znakami obecności i zbawczego działania Chrystusa Pana w chrześcijańskim życiu: dają ludziom udział w Boskim życiu, zapewniając im potrzebną duchową energię, aby mogli urzeczywistnić pełny i prawdziwy sens życia, cierpienia i śmierci. Celebracje liturgiczne, zwłaszcza sakramentalne, dzięki ponownemu odkryciu autentycznego znaczenia tych obrzędów i ich należytemu docenieniu, będą mogły coraz lepiej wyrażać pełnię prawdy o narodzinach, życiu, cierpieniu i śmierci, pomagając ludziom przeżywać te rzeczywistości jako udział w paschalnej tajemnicy Chrystusa umarłego i zmartwychwstałego.

109. PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, O imionach Bożych, 6, 1-3: PG 3, 856-857.
110. PAWEŁ VI, *Pensiero alla morte* (Myśli o śmierci), Istituto Paolo VI, Brescia 7.988, s. 24.

85. Wysławiając i głosząc *Ewangelię życia*, należy umieć *docenić i wykorzystać także gesty i symbole, których tak wiele jest w różnych tradycjach kulturowych i obyczajach ludowych.* Są to przejawy i formy porozumiewania się ludzi, którzy w różnych krajach i kulturach wyrażają za ich pośrednictwem radość z narodzin nowego życia, poszanowanie i wolę obrony każdego ludzkiego istnienia, troskę o cierpiącego i potrzebującego, bliskość z człowiekiem starym i umierającym, współczucie w żałobie, nadzieję i pragnienie nieśmiertelności.

W tym kontekście proponuję, nawiązując także do sugestii Kardynałów zgromadzonych na Konsystorzu w 1991 r., aby corocznie w każdym kraju obchodzono Dzień Życia, podobnie jak dzieje się to już z inicjatywy niektórych Konferencji Episkopatów. Trzeba, aby dzień ten był przygotowany i obchodzony przy czynnym udziale wszystkich członków Kościoła lokalnego. Jego podstawowym celem jest budzenie w sumieniach, w rodzinach, w Kościele i w społeczeństwie świeckim wrażliwości na sens i wartość ludzkiego życia w każdym momencie i w każdej kondycji: należy zwłaszcza ukazywać, jak wielkim złem jest przerywanie ciąży i eutanazja, nie należy jednak pomijać innych momentów i aspektów życia, które trzeba każdorazowo starannie rozważyć w kontekście zmieniającej się sytuacji historycznej.

86. Logika kultu duchowego przyjemnego Bogu (por. Rz 12, 1) wymaga, aby sławienie *Ewangelii życia* dokonywało się przede wszystkim w *codziennym życiu* i wyrażało się przez miłość do innych i dar z samego siebie. W ten sposób całe nasze istnienie będzie się stawać autentycznym i odpowiedzialnym przyjmowaniem daru życia oraz szczerym i wdzięcznym chwaleniem Boga, który ofiarował nam ten dar. To właśnie dokonuje się w tak wielu gestach ofiary, często niepozornej i ukrytej, spełnianej przez mężczyzn i kobiety, dzieci i dorosłych, młodych i starszych, ludzi zdrowych i chorych.

W takim kontekście, bogatym w wartości ludzkie i w miłość, rodzą się także *gesty heroiczne.* Są one *najbardziej uroczystym wysławianiem Ewangelii życia*, ponieważ głoszą ją poprzez *całkowity dar z siebie;* są chwalebnym objawieniem miłości największej, która każe oddać życie za ukochaną osobę (por. J 15, 13); są uczestnictwem w tajemnicy Krzyża, w której Jezus objawia, jak wielką wartość ma dla Niego życie każdego człowieka i jak realizuje się ono w pełni poprzez bezinteresowny dar z siebie. Oprócz faktów powszechnie znanych, istnieje jeszcze heroizm dnia codziennego, na który składają się małe lub wielkie gesty bezinteresowności, umacniające autentyczną kulturę życia. Pośród tych gestów na szczególne uznanie zasługuje oddawanie organów, zgodnie z wymogami etyki, w celu ratowania zdrowia, a nawet życia chorym, pozbawionym niekiedy wszelkiej nadziei.

Ten heroizm dnia codziennego obejmuje milczące, ale niezwykle płodne i wymowne świadectwo „tych wszystkich heroicznych matek, które bez reszty poświęcają się swoim rodzinom, które cierpią wydając dzieci na świat, a potem gotowe są podjąć wszelkie trudy, ponieść wszelkie ofiary, ażeby tym dzieciom przekazać wszystko, co mają w sobie najlepszego” **111**. Spełniając w życiu swoją misję, „nie zawsze te heroiczne matki znajdują oparcie w swoim środowisku. Wręcz przeciwnie, modele cywilizacji, często kreowane i propagowane przez środki społecznego przekazu, nie sprzyjają macierzyństwu. W imię postępu i nowoczesności prezentuje się jako przestarzałe takie wartości, jak wierność, czystość, poświęcenie, którymi wyróżniały się i nadal wyróżniają rzesze chrześcijańskich matek i narzeczonych. (...) Dziękujemy wam, heroiczne matki, za waszą miłość niczym nie przezwyciężoną! Dziękujemy za heroiczne zawierzenie Bogu i Jego miłości. Dziękujemy za ofiarę, którą złożyłyście ze swojego życia. (...) Chrystus oddaje wam w tajemnicy paschalnej ten dar, jakiście Mu złożyły. On bowiem ma moc oddać życie, które przyniosłyście Mu w ofierze” **112**.

111. JAN PAWEŁ II, Homilia podczas Mszy św. beatyfikacyjnej Izydora Bakanji, Elżbiety Canori Mory i Joanny Beretty Molli (24 kwietnia 1994) *L'Osservatore Romano*, wyd. polskie nn. 6-7/1994, ss. 38-39.
112. *Tamże*.

4. „Jaki z tego pożytek, bracia moi, skoro ktoś będzie utrzymywał, że wierzy, a nie będzie spełniał uczynków?” (Jk 2, 14): służyć Ewangelii życia

87. Obrona i promocja życia ludzkiego jest przejawem uczestnictwa w misji królewskiej Chrystusa i dlatego powinna mieć charakter *posługi miłości*, która wyraża się przez świadectwo osobiste, różne formy wolontariatu, działalności społecznej i zaangażowania politycznego. Jest to *potrzeba szczególnie nagląca w chwili obecnej, gdy* „kultura śmierci” tak agresywnie atakuje „kulturę życia” i często wydaje się nad nią przeważać. Przede wszystkim jednak jest to potrzeba zrodzona z wiary, „która działa przez miłość” (Ga 5, 6), jak nam o tym przypomina List św. Jakuba: „jaki z tego pożytek, bracia moi, skoro ktoś będzie utrzymywał, że wierzy, a nie będzie spełniał uczynków? Czy [sama] wiara zdoła go zbawić? Jeśli na przykład brat lub siostra nie mają odzienia lub brak im codziennego chleba, a ktoś z was powie im: «Idźcie w pokoju, ogrzejcie się i najedzcie do syta!» — a nie dacie im tego, czego koniecznie potrzebują dla ciała — to na co się to przyda? Tak też i wiara, jeśli nie byłaby połączona z uczynkami, martwa jest sama w sobie” (2, 14-17).

W posłudze miłości *powinna nas ożywiać i wyróżniać określona postawa*: musimy zatroszczyć się o bliźniego jako o osobę, którą Bóg powierzył naszej odpowiedzialności. Jako uczniowie Jezusa jesteśmy wezwani, aby stawać się bliźnim każdego człowieka (por. Łk 10, 29-37), poświęcając szczególną uwagę ubogim, samotnym, potrzebującym. Właśnie poprzez pomoc okazaną człowiekowi głodnemu, spragnionemu, obcemu, nagiemu, choremu, uwięzionemu — a także jeszcze nie narodzonemu dziecku albo starcowi

dotkniętemu przez cierpienie lub bliskiemu śmierci — jest nam dane służyć Jezusowi, który sam powiedział: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili" (Mt 25, 40). Dlatego musimy uznać, że także do nas odnosi się wezwanie i osąd zawarty w zawsze aktualnych słowach św. Jana Złotoustego: „Chcesz czcić Chrystusa? Nie gardź Nim, gdy ujrzysz Go nagim. Nie oddawaj Mu czci w świątyni, odzianemu w jedwabie, aby potem wzgardzić Nim za bramą, gdzie cierpi zimno i nagość" 113,

Posługa miłości wobec życia powinna obejmować wszystko i wszystkich: nie może tolerować jednostronności ani dyskryminacji, ponieważ życie ludzkie jest święte i nienaruszalne w każdej swojej fazie i kondycji; jest ono dobrem niepodzielnym. Trzeba zatem *„zatroszczyć się" o całe życie i o życie wszystkich.* Więcej — trzeba dotrzeć jeszcze głębiej, do samych korzeni życia i miłości.

Właśnie taka głęboka miłość do każdego człowieka dała początek *niezwykle bogatej historii działalności charytatywnej*, która rozwijała się przez stulecia i dzięki której pojawiły się w życiu Kościoła i społeczeństwa bardzo liczne struktury służące życiu. Budzą one podziw każdego obserwatora pozbawionego uprzedzeń. Każda chrześcijańska wspólnota, przeniknięta zawsze żywym poczuciem odpowiedzialności, powinna zapisywać kolejne karty tej historii poprzez różnorodną działalność duszpasterską i społeczną. W tym duchu należy w sposób dyskretny i skuteczny *towarzyszyć rodzącemu się życiu*, otaczając szczególną opieką te matki, które nie boją się wydać na świat dziecka i wychować je nawet bez udziału ojca. Podobną troskę należy okazać życiu ludzi cierpiących i osamotnionych, zwłaszcza w jego końcowych fazach.

113. *In Matthaeum*, tom. L, 3: *PG* 58, 508.

88. Wszystko to stwarza konieczność podjęcia cierpliwej i odważnej *pracy wychowawczej*, która zachęci wszystkich i każdego do wzięcia na własne barki brzemion innych (por. Ga 6, 2); wymaga nieustannej troski *o powołania do służby*, zwłaszcza wśród młodzieży; nakazuje realizację konkretnych projektów i inicjatyw, trwałych i ożywianych ewangelicznym duchem.

Istnieją liczne *metody tej pracy, które należy stosować* w sposób kompetentny i z głębokim zaangażowaniem. Rodzącemu się życiu służą *ośrodki upowszechniania naturalnych metod regulacji płodności*: należy je rozwijać, ponieważ skutecznie pomagają one w stosowaniu zasad odpowiedzialnego ojcostwa i macierzyństwa, dzięki którym każda osoba — poczynając od dziecka — jest uznawana i szanowana ze względu na swą samoistną wartość, zaś kryterium wszelkich decyzji jest bezinteresowny dar z siebie. Także pracownicy *poradnictwa małżeńskiego i rodzinnego*, którzy pełnią właściwą sobie misję doradzania i prewencji, kierując się antropologią zgodną z chrześcijańską wizją osoby, małżeństwa i płciowości, oddają cenną przysługę wszystkim rodzinom, pomagając im na nowo odkryć sens życia i miłości, wspomagając je i towarzysząc w ich misji jako „sanktuarium życia". Służą rodzącemu się życiu także *ośrodki pomocy życiu i domy czy ośrodki opieki nad życiem.* Dzięki ich działalności liczne niezamężne matki i pary małżeńskie znajdujące się w trudnym położeniu odzyskują poczucie sensu i motywację oraz znajdują potrzebną pomoc i oparcie w przezwyciężaniu problemów i lęków, związanych z przyjęciem poczętego czy nowo narodzonego życia.

W obliczu różnych życiowych trudności, patologii, chorób i odtrącenia przez społeczeństwo, także inne metody działalności — takie jak *wspólnoty terapeutyczne dla narkomanów, ośrodki opieki nad nieletnimi lub chorymi umysłowo, ośrodki leczenia i opieki dla chorych na AIDS, stowarzyszenia pomocy, przede wszystkim niepełnosprawnym* — stanowią wymowny przykład tego, czego potrafi dokonać chrześcijańska miłość, aby każdemu przywrócić nadzieję i stworzyć konkretne możliwości życia.

Gdy zaś ziemskie życie człowieka zbliża się ku końcowi, jest jeszcze miłość, która potrafi znaleźć najwłaściwsze sposoby, aby zapewnić *osobom starszym*, zwłaszcza gdy nie są już samodzielne, oraz *chorym* w tak zwanej *ostatniej fazie życia* pomoc prawdziwie humanitarną i należycie zaspokoić ich potrzeby, a przede wszystkim złagodzić ich lęki i poczucie osamotnienia. W tych przypadkach niezastąpiona jest rola rodziny, ale osoby te mogą znaleźć wielką pomoc w strukturach opieki społecznej, a kiedy jest to konieczne w *leczeniu paliatywnym*, korzystając z odpowiednich usług sanitarnych i społecznych, działających zarówno w miejscach zorganizowanej opieki, jak i w domu.

Pod szczególną rozwagę należy wziąć na nowo rolę *szpitali, klinik i ośrodków rekonwalescencji*: zgodnie ze swoją prawdziwą tożsamością nie są one jedynie instytucjami, w których otacza się opieką chorych i umierających, ale przede wszystkim środowiskami, w których dostrzega się i przeżywa ludzki i prawdziwie chrześcijański sens choroby, cierpienia i śmierci. Ta tożsamość powinna być szczególnie widoczna w *instytucjach prowadzonych przez zakony lub w jakiś sposób związanych z Kościołem.*

89. Te struktury i miejsca służące życiu, a także wszystkie inne formy pomocy i solidarności, które okazują się doraźnie potrzebne w określonych sytuacjach, muszą być prowadzone przez osoby *bezinteresownie zaangażowane i głęboko świadome* tego, jak decydujące znaczenie ma *Ewangelia życia* dla dobra jednostki i społeczeństwa.

Szczególna odpowiedzialność spoczywa na personelu służby zdrowia: lekarzach, farmaceutach, pielęgniarkach i pielęgniarzach, kapelanach, zakonnikach i zakonnicach, pracownikach administracyjnych i wolontariuszach. Ich zawód każe im strzec ludzkiego życia i służyć mu. W dzisiejszym kontekście kulturowym i społecznym, w którym nauka i sztuka medyczna zdają się tracić swój wrodzony wymiar etyczny, mogą doznawać oni często silnej pokusy manipulowania życiem, z czasem wręcz powodowania śmierci. Wobec istnienia takiej pokusy wzrasta niezmiernie ich odpowiedzialność, która znajduje najgłębszą inspirację i najmocniejsze oparcie właśnie we wrodzonym i niezbywalnym wymiarze etycznym zawodu lekarskiego, o czym świadczy już starożytna, ale zawsze aktualna *przysięga Hipokratesa*, według której każdy lekarz jest zobowiązany okazywać najwyższy szacunek życiu ludzkiemu i jego świętości.

Absolutne poszanowanie każdego niewinnego życia ludzkiego nakazuje także *skorzystać z prawa do sprzeciwu sumienia* wobec aborcji i eutanazji. „Uśmiercenie" nigdy nie może zostać uznane za działanie lecznicze, nawet wówczas, gdy jedyną intencją jest spełnienie żądania pacjenta: jest to raczej sprzeniewierzenie się zawodowi lekarskiemu, który można określić jako żarliwe i stanowcze „tak" wobec życia. Także w dziedzinie poszukiwań biomedycznych, fascynującej i zapowiadającej nowe wielkie odkrycia służące dobru ludzkości, należy zawsze unikać eksperymentów, badań i zastosowań, które lekceważąc

90. Szczególną rolę mają do odegrania *osoby zaangażowane w wolontariat*: wnoszą one cenny wkład w służbę życiu, gdy potrafią połączyć kwalifikacje zawodowe z wielkoduszną i bezinteresowną miłością. *Ewangelia życia* przynagla je, aby postawę zwykłej filantropii wynosiły na wyżyny miłości Chrystusa; aby każdego dnia, mimo trudów i zmęczenia, odnawiały w sobie świadomość godności każdego człowieka; aby starały się odkrywać potrzeby ludzi i wytyczać — jeśli to konieczne — nowe drogi tam, gdzie potrzeby są pilniejsze, zaś słabsi wymagają większej uwagi i pomocy.

Konsekwentny realizm miłości nakazuje służyć *Ewangelii życia* także poprzez *różne formy działalności społecznej i aktywności politycznej*, polegające na głoszeniu i obronie wartości życia w naszych coraz bardziej złożonych i pluralistycznych społeczeństwach. *Jednostki, rodziny, grupy i stowarzyszenia* są odpowiedzialne — choć z różnego tytułu i na różne sposoby — za tę działalność społeczną i za realizację przedsięwzięć w dziedzinie kultury,

gospodarki, polityki i prawodawstwa, które kierując się szacunkiem dla wszystkich i logiką demokratycznego współistnienia, przyczyniają się do budowania społeczeństwa opartego na uznaniu i ochronie godności każdej osoby oraz na obronie i promocji życia wszystkich.

Jest to zadanie, które spoczywa przede wszystkim na *odpowiedzialnych za sprawy publiczne.* Powołani do służby człowiekowi i dobru wspólnemu, mają oni obowiązek opowiadać się odważnie po stronie życia, zwłaszcza w sferze *rozporządzeń prawnych.* W systemie demokratycznym, gdzie podstawą praw i decyzji jest zgodna wola wielu obywateli, w świadomości osób sprawujących władzę może osłabnąć poczucie osobistej odpowiedzialności. Nikt jednak nie może się od niej uchylić, zwłaszcza jeśli sprawuje funkcje ustawodawcze lub decyzyjne, które każą mu odpowiedzieć przed Bogiem, przed własnym sumieniem i przed całym społeczeństwem za ewentualne decyzje sprzeczne z prawdziwym dobrem wspólnym. Choć prawa nie są jedynym narzędziem obrony ludzkiego życia, odgrywają rolę bardzo ważną, a czasem decydującą w procesie kształtowania określonej mentalności i obyczaju. Powtarzam raz jeszcze, że ustawa łamiąca naturalne prawo niewinnego człowieka do życia jest niesprawiedliwa i jako taka nie może mieć mocy prawnej. Dlatego stanowczo ponawiam swój apel do wszystkich polityków, aby nie wprowadzali ustaw, które nie uznają godności osoby i tym samym zagrażają samym korzeniom społecznego współżycia.

Kościół wie, że w kontekście pluralistycznych demokracji, w których współistnieją silne nurty kulturowe o różnej orientacji, trudno jest zapewnić życiu skuteczną ochronę prawną. Jest jednak przekonany, że głos moralnej prawdy rozbrzmiewa w głębi każdego sumienia, i dlatego zachęca polityków, przede wszystkim chrześcijańskich, aby nie poddawali się zniechęceniu i podejmowali decyzje, które uwzględniając konkretne możliwości, prowadzą do przywrócenia właściwego ładu poprzez uznanie i promocję wartości życia. W tym kontekście należy podkreślić, że nie wystarczy zniesienie niegodziwych praw. Należy usunąć przyczyny, które sprzyjają zamachom na życie, przede wszystkim przez zapewnienie należytej pomocy rodzinie i macierzyństwu: *polityka rodzinna* musi być *filarem i motorem wszelkiej polityki społecznej.* Dlatego należy podejmować działania społeczne i prawodawcze zdolne zapewnić warunki autentycznej wolności w podejmowaniu decyzji dotyczących ojcostwa i macierzyństwa; konieczne jest też oparcie na nowych zasadach polityki w sferze pracy, rozwoju miast, budownictwa mieszkaniowego i usług, tak aby można było pogodzić rytmy pracy z rytmem życia rodzinnego oraz zapewnić rzeczywistą opiekę dzieciom i starcom.

91. Ważną dziedziną polityki na rzecz życia jest dziś *problematyka demograficzna.* Władze publiczne są oczywiście zobowiązane „wpływać na ukierunkowanie demografii ludności” **114**, ale działania te muszą zakładać i respektować pierwotną i niezbywalną odpowiedzialność małżonków i rodzin, nie mogą też uciekać się do metod sprzecznych z godnością osoby i z jej podstawowymi prawami, przede wszystkim z prawem każdej niewinnej istoty ludzkiej do życia. Jest zatem moralnie niedopuszczalna taka polityka regulacji urodzin, która zachęca lub wręcz zmusza do stosowania antykoncepcji lub dokonywania sterylizacji i aborcji.

Do rozwiązania kwestii demograficznej należy dążyć zupełnie innymi drogami: rządy i różne instytucje międzynarodowe powinny przede wszystkim zmierzać do stworzenia warunków ekonomicznych, społecznych, medycznych, sanitarnych i kulturowych, które pozwolą małżonkom podejmować decyzje o prokreacji z pełną wolnością i z prawdziwą odpowiedzialnością; powinny też podejmować wysiłki, aby „wytwarzać więcej środków i sprawiedliwiej dzielić bogactwo, dając wszystkim równy udział w korzystaniu z dóbr stworzenia. Trzeba szukać rozwiązań w skali całego świata, tworząc prawdziwą *ekonomię wspólnoty i współudziału w dobrach*, zarówno na szczeblu międzynarodowym, jak

i krajowym” **115**. Jest to jedyna droga szanująca godność osób i rodzin, a zarazem autentyczne dziedzictwo kulturowe narodów.

Służba *Ewangelii życia* jest zatem dziedziną rozległą i złożoną. Coraz wyraźniej dostrzegamy, że stwarza ona cenne możliwości konkretnej współpracy z braćmi innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, zgodnie z linią *ekumenizmu działania*, do którego zachęcił nas z naciskiem Sobór Watykański II**116**. Dziedzina ta jawi się też jako ofiarowana nam przez Opatrzność przestrzeń dialogu i współpracy z wyznawcami innych religii i z wszystkimi ludźmi dobrej woli: *obrona i promocja życia nie* są *niczyim monopolem, ale zadaniem i odpowiedzialnością wszystkich.* Wyzwanie, przed którym stajemy u progu trzeciego tysiąclecia, jest trudne: tylko zgodna współpraca wszystkich, którzy wierzą w wartość życia, pozwoli uniknąć klęski cywilizacji i jej nieobliczalnych konsekwencji.

114. Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 2372.
115. JAN PAWEŁ II, Przemówienie na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Santo Domingo (12 października 1992), 15: *AAS* 85 (1993), 819.
116. Por. Dekl. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 12; Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 90.

5. „Oto synowie są darem pana, a owoc łona nagrodą” (Ps 127 [126], 3): rodzina jako „sanktuarium życia”

92. W łonie „ludu życia i dla życia” *najważniejsza odpowiedzialność spoczywa na rodzinie*: odpowiedzialność ta wypływa z samej natury rodziny — jako wspólnoty życia i miłości, opartej na małżeństwie — i z jej misji „strzeżenia, objawiania i przekazywania miłości” **117**. Mowa tu o miłości samego Boga, którego współpracownikami i w pewnym sensie rzecznikami stają się rodzice, gdy przekazują życie i wychowują je zgodnie z Jego ojcowskim zamysłem**118**. Jest to zatem miłość, która staje się bezinteresownym darem, przyjęciem i ofiarowaniem: w rodzinie każdy spotyka się z akceptacją, szacunkiem i czcią, ponieważ jest osobą, jeżeli zaś ktoś bardziej potrzebuje pomocy, zostaje otoczony tym czujniejszą i troskliwszą opieką.

Rodzina jest powołana, aby spełniać swoje zadania w ciągu całego życia swoich członków, od narodzin do śmierci. Jest prawdziwym *„sanktuarium życia* (...) miejscem, w którym życie, dar Boga, może w sposób właściwy być przyjęte i chronione przed licznymi atakami, na które jest ono wystawione, może też rozwijać się zgodnie z wymogami prawdziwego ludzkiego wzrostu” **119**. Dlatego rodzina odgrywa decydującą i niezastąpioną rolę w kształtowaniu kultury życia.

Jako *Kościół domowy* rodzina jest powołana do głoszenia, wysławiania i służenia *Ewangelii życia.* Jest to zadanie przede wszystkim małżonków, którzy są wezwani, aby być przekazicielami życia na podstawie nieustannie odnawianej *świadomości sensu rodzicielstwa*, pojmowanego jako doniosłe wydarzenie, ukazujące, że *życie ludzkie jest darem, który przyjmujemy po to, aby go ponownie ofiarować.* Rodząc nowe życie, rodzice przekonują się, że dziecko, „choć jest owocem ich wzajemnego daru miłości, jest zarazem darem dla obojga — darem, który wypływa z daru” **120**.

Rodzina spełnia swoją misję głoszenia *Ewangelii życia* przede wszystkim przez *wychowanie dzieci.* Przez słowo i przykład, przez codzienne kontakty i decyzje, przez konkretne gesty i znaki rodzice uczą swoje dzieci autentycznej wolności, która się urzeczywistnia przez bezinteresowny dar z siebie, i rozwijają w nich szacunek dla innych, poczucie sprawiedliwości, postawę serdecznej akceptacji innych, dialogu, wielkodusznej służby i solidarności oraz wszelkie inne wartości, które pomagają przyjmować życie jako dar. Praca wychowawcza chrześcijańskich rodziców powinna służyć rozwojowi wiary dzieci i

pomagać im w spełnianiu powołania, które otrzymały od Boga. W ramach swojej misji wychowawczej rodzice powinni nauczyć dzieci, słowem i świadectwem, jaki jest prawdziwy sens cierpienia i śmierci: zdołają to uczynić, jeśli sami będą dostrzegać wszelkie przejawy cierpienia wokół siebie, a bardziej jeszcze, jeśli będą umieli okazać serdeczność, opiekuńczość oraz współczucie chorym i osobom starszym we własnej rodzinie.

117. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 17: *AAS* 74 (1982), 100.
118. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 50.
119. JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991), 39: *AAS* 83 (1991), 8-12.
120. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do uczestników VII Sympozjum Biskupów europejskich na temat „Współczesne postawy wobec narodzin i śmierci: wyzwanie do ewangelizacji" (17 października 1985), n. 5: *Insegnamenti* XII, 2 (1989), 945. W tradycji bibiijnej dzieci przedstawiane są właśnie jako dar Boży (por. Ps 127 [126], 3); i jako znak błogosławieństwa dla człowieka, który chodzi drogami Bożymi (por. Ps 128 [127], 3-4).

93. Ponadto rodzina *wysławia Ewangelię życia przez codzienną modlitwę* osobistą i rodzinną: chwali w niej Boga i dziękuje Mu za dar życia, prosi o światło i moc, aby stawiać czoło trudnościom i cierpieniom, nigdy nie tracąc nadziei. Jednakże sposobem wysławiania, które nadaje sens wszelkim innym formom modlitwy i kultu jest ten, który się wyraża w *codziennym życiu rodziny*, gdy jego treść stanowi miłość i ofiara.

W ten sposób wysławianie przekształca się w służbę *Ewangelii życia*, której wyrazem jest *solidarność*, doświadczana wewnątrz i na zewnątrz rodziny jako czujna i serdeczna troska, a okazywana przez drobne i skromne gesty każdego dnia. Szczególnie wymownym znakiem solidarności między rodzinami jest *adopcja* lub *wzięcie pod opiekę* dzieci porzuconych przez rodziców czy też żyjących w trudnych warunkach. Niezależnie od związków ciała i krwi, prawdziwa miłość ojcowska i macierzyńska gotowa jest przyjąć także dzieci pochodzące z innych rodzin, obdarzając je tym wszystkim, co jest im potrzebne do życia i pełnego rozwoju. Wśród różnych form adopcji warto zalecić także *adopcję na odległość*, bardziej wskazaną w przypadkach, gdy jedynym powodem porzucenia dziecka jest głębokie ubóstwo jego rodziny. Ten typ adopcji pozwala bowiem zapewnić rodzicom niezbędną pomoc, aby mogli utrzymać i wychować własne dzieci, a nie łączy się z koniecznością wyrwania ich z naturalnego środowiska.

Solidarność, rozumiana jako „mocna i trwała wola angażowania się na rzecz dobra wspólnego" **121**, musi się urzeczywistniać także poprzez różne formy *udziału w życiu społecznym i politycznym.* Tak więc służba *Ewangelii życia* polega również na tym, że rodziny, głównie przez zrzeszanie się w odpowiednich organizacjach, starają się tak oddziaływać na prawodawstwo i na instytucje państwowe, aby w żaden sposób nie naruszały one prawa do życia od poczęcia do naturalnej śmierci, ale chroniły je i umacniały.

121. JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 38: *AAS* 80 (1988), 565-566.

94. Szczególne miejsce należy przyznać *ludziom starszym.* Podczas gdy w niektórych kulturach osoba w podeszłym wieku pozostaje włączona w życie rodzinne i odgrywa w nim czynną i ważną rolę, w innych kulturach człowiek stary jest postrzegany jako bezużyteczny ciężar i bywa pozostawiany samemu sobie: w takim kontekście łatwo może się zrodzić pokusa zastosowania eutanazji.

Spychanie ludzi starych na margines albo wręcz ich odrzucanie jest niedopuszczalne. Ich obecność w rodzinie, a przynajmniej utrzymanie ścisłego kontaktu z nimi, gdyby ze względu na ciasnotę mieszkaniową lub z innych przyczyn ta obecność nie była możliwa, ma fundamentalne znaczenie w kształtowaniu klimatu wzajemnej wymiany i wzbogacającego dialogu między różnymi pokoleniami. Konieczne jest zatem zachowanie swoistej „umowy"

między pokoleniami — lub jej przywrócenie, jeżeli została zarzucona — na mocy której rodzice w podeszłym wieku, bliscy już kresu swojej wędrówki, mogą oczekiwać od dzieci opieki i solidarności, jaką sami okazali dzieciom na początku ich życia: wymaga tego posłuszeństwo Bożemu przykazaniu o oddawaniu czci należnej ojcu i matce (por. Wj 20, 12; Kpł 19, 3). Ale to nie wszystko. Człowiek stary jest nie tylko „przedmiotem" troski, opieki i służby. On sam może także wnieść cenny wkład w *Ewangelię życia.* Może i powinien wykorzystywać bogate doświadczenie, jakie zdobył w ciągu lat swego życia, aby *przekazywać mądrość, świadczyć o nadziei i miłości.*

Chociaż prawdą jest, że „przyszłość ludzkości idzie przez rodzinę" **122**, trzeba przyznać, że w dzisiejszych warunkach społecznych, ekonomicznych i kulturowych zadania rodziny w służbie życia stają się często trudniejsze i bardziej uciążliwe. Aby rodzina mogła wypełnić swoje powołanie jako „sanktuarium życia" i komórka społeczeństwa, które miłuje i przyjmuje życie, należy koniecznie i pilnie *zapewnić jej pomoc i oparcie.* Społeczeństwo i państwo powinny udzielić wszelkiej niezbędnej pomocy, także ekonomicznej, aby rodziny mogły rozwiązywać swoje problemy w sposób bardziej ludzki. Ze swej strony Kościół winien niestrudzenie rozwijać duszpasterstwo rodzin zdolne pobudzić każdą rodzinę do odkrycia i przeżywania z radością i odwagą misji wyznaczonej jej przez *Ewangelię życia.*

122. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 85: *AAS* 74 (1982), 188.

6. „Postępujcie jak dzieci światłości" (Ef 5, 8): potrzeba głębokiej odnowy kultury

95. „Postępujcie jak dzieci światłości! (...) Badajcie, co jest miłe Panu. I nie miejcie udziału w bezowocnych czynach ciemności" (Ef 5, 8. 10-11). We współczesnym kontekście społecznym, naznaczonym przez dramatyczną walkę między „kulturą życia" a „kulturą śmierci", *należy wykształcić w sobie silny zmysł krytyczny*, pozwalający na rozeznanie prawdziwych wartości i autentycznych potrzeb.

Potrzebna jest *powszechna mobilizacja sumień i wspólny wysiłek etyczny*, aby wprowadzić w czyn *wielką strategię obrony życia. Wszyscy razem musimy budować nową kulturę życia*: nową, to znaczy zdolną podejmować i rozwiązywać istniejące dziś, a dawniej nieznane problemy związane z ludzkim życiem; nową, to znaczy bardziej zdecydowanie i czynnie przyjętą przez wszystkich chrześcijan; nową, to znaczy zdolną pobudzić do poważnej i śmiałej konfrontacji kulturowej z wszystkimi. Nagląca potrzeba tej odnowy kultury wynika z sytuacji dziejowej, w jakiej obecnie żyjemy, ale przede wszystkim jest zakorzeniona w samej misji ewangelizacyjnej, powierzonej Kościołowi. Ewangelia bowiem zmierza do „przemienienia od wewnątrz i odnowienia ludzkości" **123**; jest jak zaczyn, który zakwasza całe ciasto (por. Mt 13, 33) i dlatego ma przenikać wszystkie kultury i ożywiać je od wewnątrz**124**, aby wyrażały całą prawdę o człowieku i o jego życiu.

Należy rozpocząć od *odnowy kultury życia wewnątrz samych wspólnot chrześcijańskich.* Zbyt często ludzie wierzący, nawet ci, którzy uczestniczą czynnie w życiu Kościoła, ulegają tendencji do odrywania wiary chrześcijańskiej od jej wymogów etycznych dotyczących życia, co prowadzi do subiektywizmu moralnego i do pewnych niedopuszczalnych zachowań. Musimy zatem z całą jasnością i odwagą postawić sobie pytanie, jaka kultura życia jest dziś rozpowszechniona wśród poszczególnych chrześcijan, rodzin, stowarzyszeń i wspólnot w naszych diecezjach. Równie jasno i zdecydowanie musimy określić działania, jakie mamy podjąć, aby służyć życiu w świetle pełnej prawdy o nim. Jednocześnie powinniśmy rozwijać poważny i głęboki dialog z wszystkimi, także z niewierzącymi, na temat podstawowych

problemów ludzkiego życia i prowadzić go w ośrodkach twórczości intelektualnej, w różnych środowiskach zawodowych oraz tam, gdzie przebiega codzienne życie każdego z nas.

123. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 18: *AAS* 68 (1976), 17.
124. Por. *tamże*, 20, *l.c.*, 18.

96. Pierwszym i podstawowym krokiem w kierunku tej odnowy kultury jest *kształtowanie i uwrażliwianie sumienia* na niewymierną i nienaruszalną wartość każdego ludzkiego życia. Sprawą najwyższej wagi jest *ponowne odkrycie nierozerwalnej więzi między życiem a wolnością.* Są to dobra nierozdzielne: naruszenie jednego z nich prowadzi do naruszenia także drugiego. Nie ma prawdziwej wolności tam, gdzie nie przyjmuje się i nie miłuje życia; pełnia życia jest możliwa tylko w wolności. Obydwie te rzeczywistości mają też wspólny aspekt, wrodzony i szczególny, który łączy je nierozerwalnie: powołanie do miłości. Ta miłość, pojmowana jako bezinteresowny dar z siebie**125**, stanowi najprawdziwszy sens życia i wolności człowieka.

Równie decydujące znaczenie dla formacji sumienia ma *ponowne odkrycie konstytutywnej więzi łączącej wolność z prawdą.* Jak już wielokrotnie stwierdzałem, oderwanie wolności od obiektywnej prawdy uniemożliwia oparcie praw człowieka na solidnej bazie racjonalnej i stwarza sytuację, w której w społeczeństwie może zapanować anarchiczna samowola jednostek albo zabójczy totalitaryzm władzy**126.**

Jest zatem konieczne, aby człowiek uznał swoją pierwotną i niezaprzeczalną kondycję stworzenia, które otrzymuje od Boga istnienie i życie jako dar i zadanie: tylko akceptując tę przyrodzoną zależność swego bytu, człowiek może realizować w pełni swoje życie i wolność, a zarazem szanować dogłębnie życie i wolność każdej innej osoby. Tutaj przede wszystkim ujawnia się, że „osią każdej kultury jest postawa człowieka wobec największej tajemnicy: tajemnicy Boga" **127**. Kiedy odrzuca się Boga i żyje tak, jakby On nie istniał, albo nie szanuje się jego przykazań, łatwo odrzuca się lub podważa godność ludzkiej osoby i nienaruszalność jej życia.

125. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.
126. Por. Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991), 17: *AAS* 83 (1991), 814; Enc. *Veritatis splendor* (6 sierpnia 1993), 95-101: *AAS* 85 (1993), 1208-1213.
127. JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991), 24: *AAS* 83 (1991), 822.

97. Z formacją sumienia łączy się ściśle *praca wychowawcza*, która pomaga człowiekowi stawać się coraz bardziej człowiekiem, wprowadza go coraz głębiej w prawdę, kształtuje w nim coraz większy szacunek dla życia, wychowuje go do prawidłowych relacji międzyosobowych.

Należy zwłaszcza wpajać szacunek dla wartości życia, i to *poczynając od samych jego korzeni.* Złudne jest przekonanie, że można budować prawdziwą kulturę ludzkiego życia, nie pomagając młodym w pojmowaniu i przeżywaniu płciowości, miłości i życia zgodnie z ich prawdziwym znaczeniem i w ich ścisłej współzależności. Płciowość jest bogactwem całego człowieka, „ujawniającym swe głębokie znaczenie w doprowadzeniu osoby do złożenia daru z siebie w miłości" **128**. Banalizacja płciowości jest jednym z głównych czynników, które stoją u początków pogardy dla rodzącego się życia: tylko prawdziwa miłość umie strzec życia. Nie można zatem uchylać się od obowiązku zapewnienia — przede wszystkim młodszej i starszej młodzieży — autentycznego *wychowania do płciowości i miłości*, formacji zawierającej *wychowanie do czystości* jako cnoty, która sprzyja osiągnięciu osobowej dojrzałości i uzdalnia do poszanowania „oblubieńczego" znaczenia ciała.

Dzieło wychowania do życia obejmuje *formację małżonków do odpowiedzialnego rodzicielstwa.* Wymaga ona, zgodnie ze swym prawdziwym znaczeniem, aby małżonkowie byli posłuszni wezwaniu Bożemu i działali jako wierni wyraziciele Jego zamysłu: ma to miejsce wówczas, gdy decydują się wielkodusznie otworzyć rodzinę na nowe życie i zachowują postawę służby życiu nawet wtedy, gdy z poważnych przyczyn i zgodnie z prawem moralnym postanawiają unikać tymczasowo lub na czas nieokreślony nowych narodzin. Prawo moralne zobowiązuje ich w każdym przypadku do panowania nad skłonnościami instynktu i namiętnościami oraz do szanowania praw biologicznych wpisanych w ich osoby. Właśnie taki szacunek uprawnia, w duchu służby odpowiedzialnemu rodzicielstwu, *do stosowania naturalnych metod regulacji płodności*: są one coraz bardziej precyzyjne z naukowego punktu widzenia i stwarzają konkretne możliwości podejmowania decyzji zgodnych z wartościami moralnymi. Rzetelna ocena rezultatów osiągniętych na tym polu powinna usunąć uprzedzenia, nadal zbyt rozpowszechnione, i przekonać małżonków oraz pracowników służb medycznych i społecznych o potrzebie właściwej formacji w tej dziedzinie. Kościół jest wdzięczny tym, którzy za cenę osobistych wyrzeczeń i ofiar, często nie docenianych, zajmują się poszukiwaniem i upowszechnianiem tego rodzaju metod, troszcząc się tym samym o wychowanie do wartości, które stanowią ich podłoże.

W pracy wychowawczej nie można też pomijać refleksji nad cierpieniem i śmiercią. W rzeczywistości bowiem każdy człowiek ich doświadcza i daremne jest, a ponadto błędne, przemilczać je czy też usuwać z pola uwagi. Należy raczej dopomóc każdemu w dostrzeżeniu ich głębokiej tajemnicy, ukrytej w tej konkretnej i trudnej rzeczywistości. Także ból i cierpienie mają sens i wartość, gdy się je przeżywa w ścisłej więzi z miłością, którą się otrzymuje i ofiarowuje. W tej perspektywie pragnąłem, by co roku był obchodzony *Światowy Dzień Chorego*, aby podkreślić „zbawczy charakter ofiary cierpienia, które przeżywane z Chrystusem, należy do samej istoty Odkupienia” **129**. Zresztą nawet śmierć jest czymś całkowicie innym niż doświadczenie beznadziejności: jest bramą istnienia otwartą na wieczność, a dla przeżywających ją w Chrystusie uczestnictwem w Jego tajemnicy śmierci i zmartwychwstania.

128. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 37: *AAS* 74 (1982), 128.
129. List o ustanowieniu Światowego Dnia Chorego (13 maja 1992), 2: *Insegnamenti* XV 1 (1992), 1410.

98. Reasumując możemy powiedzieć, że postulowana tu odnowa kultury wymaga od wszystkich odważnego *przyjęcia nowego stylu życia*, którego wyrazem jest opieranie konkretnych decyzji — na płaszczyźnie osobistej, rodzinnej, społecznej i międzynarodowej — na właściwej skali wartości: *na prymacie „być” nad „mieć”* **130** i *osoby nad rzeczą***131**. Ten odnowiony styl życia domaga się także zmiany postawy — z *obojętności na zainteresowanie* drugim człowiekiem oraz z *odrzucenia go na akceptację*: inni ludzie nie są konkurentami, przed którymi trzeba się bronić, ale braćmi i siostrami, zasługującymi na solidarność i na miłość; wzbogacają nas samą swoją obecnością.

Nikt nie powinien czuć się wyłączony z tej mobilizacji na rzecz nowej kultury życia: *wszyscy mają do odegrania ważną rolę.* Obok rodziny szczególnie doniosłe zadanie spełniają *nauczyciele i wychowawcy.* W dużej mierze od nich zależy, czy młodzi, wychowani do prawdziwej wolności, będą umieli zachować w sobie i szerzyć wokół siebie autentyczne ideały życia oraz kształtować w sobie postawę szacunku i służby wobec każdej osoby, w rodzinie i społeczeństwie.

Także *intelektualiści* mogą wiele uczynić dla budowy nowej kultury ludzkiego życia. Szczególne zadanie mają do spełnienia intelektualiści katoliccy, powołani do aktywnej obecności w środowiskach kulturotwórczych, w szkołach i uniwersytetach, w ośrodkach badań naukowych i technicznych, na polu twórczości artystycznej i refleksji humanistycznej.

Czerpiąc energię dla myśli i działania z czystych wód Ewangelii, winni angażować się w służbę na rzecz nowej kultury życia poprzez swoje dokonania — poważne i udokumentowane, zasługujące na szacunek i zainteresowanie wszystkich. Właśnie w tej perspektywie ustanowiłem *Papieską Akademię „Pro Vita”*, której zadaniem jest „studiowanie podstawowych problemów medycyny i prawa, mających znaczenie dla promocji i obrony życia, zwłaszcza w ich bezpośrednim powiązaniu z chrześcijańską moralnością i wskazaniami Magisterium Kościoła, a także szerzenie wiedzy o nich i formacja w tej dziedzinie” **132**. Szczególny wkład powinny tu wnieść także *Uniwersytety*, zwłaszcza *katolickie* oraz *Ośrodki, Instytuty i specjalne komisje bioetyki*.

Wielka i poważna odpowiedzialność spoczywa na *pracownikach środków przekazu*: mają oni troszczyć się o to, aby treści przekazywane w sposób tak skuteczny służyły kulturze życia. Winni zatem ukazywać wzniosłe i szlachetne przykłady życia i poświęcać uwagę pozytywnym, a czasem wręcz heroicznym świadectwom ludzkiej miłości; z wielkim szacunkiem mówić o wartościach płciowości i miłości, nie akcentując tego, co oszpeca i poniża ludzką godność. Interpretując rzeczywistość, powinni unikać podkreślania tego, co może budzić lub podsycać uczucia czy postawy obojętności i pogardy wobec życia lub skłaniać do odrzucenia go. Przestrzegając skrupulatnie zasady wierności prawdzie, mają łączyć w jedną całość wolność informacji, szacunek dla każdej osoby i głęboki zmysł człowieczeństwa.

130. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 35; PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio* (26 marca 1967), 15: *AAS* 59 (1967), 265.
131. Por. JAN PAWEŁ II, List do Rodzin *Gratissimam sane* (2 lutego 1994), 13: *AAS* 86 (1994), 892.
132. JAN PAWEŁ II, Motu proprio *Vitae mysterium* (11 lutego 1994), 4: *AAS* 86 (1994), 386-387.

99. W dziele kształtowania nowej kultury sprzyjającej życiu, *kobiety* mają do odegrania rolę wyjątkową, a może i decydującą, w sferze myśli i działania: mają stawać się promotorkami „nowego feminizmu”, który nie ulega pokusie naśladowania modeli „maskulinizmu”, ale umie rozpoznać i wyrazić autentyczny geniusz kobiecy we wszystkich przejawach życia społecznego, działając na rzecz przezwyciężania wszelkich form dyskryminacji, przemocy i wyzysku.

Przypominając słowa końcowego orędzia Soboru Watykańskiego II i ja zwracam się do kobiet z naglącym wezwaniem: *„Pojednajcie ludzi z życiem”* **133**. Jesteście powołane, aby dawać świadectwo *prawdziwej miłości* — tego daru z siebie i tego przyjęcia drugiego człowieka, które dokonują się w sposób szczególny we wspólnocie małżeńskiej, ale które muszą stanowić istotę każdej innej więzi między osobami. Doświadczenie macierzyństwa wyostrza w was wrażliwość na bliźniego, ale zarazem obarcza was wyjątkowym zadaniem: „macierzyństwo zawiera w sobie szczególne obcowanie z tajemnicą życia, które dojrzewa w łonie kobiety. (...) Ten jedyny sposób obcowania z nowym kształtującym się człowiekiem stwarza z kolei takie odniesienie do człowieka — nie tylko do własnego dziecka, ale do człowieka w ogóle — które głęboko charakteryzuje całą osobowość kobiety” **134**. Matka bowiem przyjmuje i nosi w sobie innego człowieka, pozwala mu wzrastać i czyni mu miejsce w swoim wnętrzu, szanując go w jego inności. Dzięki temu kobieta pojmuje i uczy innych, że ludzkie relacje są autentyczne, jeśli się otwierają na przyjęcie drugiej osoby, akceptowanej i kochanej ze względu na godność, którą nadaje jej sam fakt bycia osobą, a nie inne czynniki, jak na przykład przydatność, siła, inteligencja, uroda, zdrowie. Taki jest najważniejszy wkład, jakiego Kościół i ludzkość oczekują od kobiet. Stanowi on nieodzowną przesłankę prawdziwej odnowy kultury.

Szczególną uwagę pragnę poświęcić wam, *kobiety, które dopuściłyście się przerwania ciąży*. Kościół wie, jak wiele czynników mogło wpłynąć na waszą decyzję, i nie wątpi,

że w wielu przypadkach była to decyzja bolesna, może nawet dramatyczna. Zapewne rana w waszych sercach jeszcze się nie zabliźniła. W istocie bowiem to, co się stało, było i jest głęboko niegodziwe. Nie ulegajcie jednak zniechęceniu i nie traćcie nadziei. Starajcie się raczej zrozumieć to doświadczenie i zinterpretować je w prawdzie. Z pokorą i ufnością otwórzcie się — jeśli tego jeszcze nie uczyniłyście — na pokutę: Ojciec wszelkiego miłosierdzia czeka na was, by ofiarować wam swoje przebaczenie i pokój w Sakramencie Pojednania. Odkryjecie, że nic jeszcze nie jest stracone, i będziecie mogły poprosić o przebaczenie także swoje dziecko: ono teraz żyje w Bogu. Wsparte radą i pomocą życzliwych wam i kompetentnych osób, będziecie mogły uczynić swoje bolesne świadectwo jednym z najbardziej wymownych argumentów w obronie prawa wszystkich do życia. Poprzez wasze oddanie sprawie życia, uwieńczone być może narodzinami nowych istot ludzkich i poświadczone przyjęciem i troską o tych, którzy najbardziej potrzebują waszej bliskości, ukształtujecie nowy sposób patrzenia na życie człowieka.

133. *Orędzia Soboru do ludzkości* (8 grudnia 1965): *Do kobiet.*
134. JAN PAWEŁ II, List apost. *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 18: *AAS* 80 (1988), 1696.

100. W tym wielkim wysiłku tworzenia nowej kultury życia *wspiera nas i ożywia ufne przekonanie, że Ewangelia życia*, tak jak Królestwo Boże, wzrasta i wydaje owoc obfity (por. Mk 4, 26-29). Istnieją oczywiście ogromne dysproporcje między licznymi i potężnymi środkami, w jakie są wyposażone siły działające na rzecz „kultury śmierci", a tymi, którymi dysponują obrońcy „kultury życia i miłości". My jednak wiemy, że możemy ufać w pomoc Boga, dla którego nie ma nic niemożliwego (por. Mt 19, 26).

Z tym przekonaniem w sercu, przynaglony głęboką troską o los każdego człowieka, powtarzam dziś wobec wszystkich to, co powiedziałem do rodzin spełniających swoje trudne zadania pośród zagrażających im niebezpieczeństw**135**: *pilnie potrzebna jest wielka modlitwa za życie*, przenikająca cały świat. W ramach specjalnych inicjatyw oraz w codziennej modlitwie niech każda chrześcijańska wspólnota, każdy ruch i stowarzyszenie, każda rodzina i każdy wierzący zanoszą żarliwe błaganie do Boga, Stwórcy i Miłośnika życia. Jezus pokazał nam, że modlitwa i post to najważniejsza i najskuteczniejsza broń przeciw mocom zła (por. Mt 4, 1-11) i pouczył swoich uczniów, że niektóre złe duchy można wypędzić tylko w ten sposób (por. Mk 9, 29). *Zdobądźmy się zatem na pokorę i odwagę modlitwy i postu, aby sprowadzić moc z Wysoka, która obali mury oszustwa i kłamstwa*, zasłaniające przed oczyma wielu naszych braci i sióstr niegodziwość czynów i ustaw wrogich życiu i wzbudzi w ich sercach postanowienia i zamiary inspirowane cywilizacją życia i miłości.

135. Por. JAN PAWEŁ II, List do Rodzin *Gratissimam sane* (2 lutego 1994), 5: *AAS* 86 (1994), 872.

7. „Piszemy to w tym celu, aby nasza radość była pełna" (1 j 1, 4): ewangelia życia jest przeznaczona dla całej ludzkiej społeczności

101. „Piszemy to w tym celu, aby nasza radość była pełna" (1 J 1, 4). Objawienie *Ewangelii życia* zostaje nam udzielone jako dobro, które mamy przekazywać wszystkim: aby wszyscy ludzie trwali w komunii z nami i z Trójcą Przenajświętszą (por. 1 J 1, 3). Nawet my sami nie moglibyśmy zaznać pełnej radości, gdybyśmy nie głosili tej Ewangelii innym, ale zachowali ją tylko dla siebie.

Ewangelia życia nie jest przeznaczona jedynie dla wierzących: *jest dla wszystkich.* Sprawa życia oraz jego obrony i promocji nie jest wyłączną prerogatywą chrześcijan. Choć czerpie swe niezwykłe światło i moc z wiary, należy do każdego ludzkiego sumienia, które dąży do

prawdy i któremu nie są obojętne losy ludzkości. Życie ma w sobie niewątpliwie coś świętego i religijnego, ale ten jego aspekt nie dotyczy tylko wierzących: chodzi bowiem o wartość, którą każda ludzka istota może pojąć także w świetle rozumu i dlatego bez wątpienia odnosi się ona do wszystkich.

Dlatego działanie, które podejmujemy jako „lud życia i dla życia", domaga się właściwego zrozumienia i przychylnego przyjęcia. Kiedy Kościół stwierdza, że bezwarunkowe poszanowanie prawa do życia każdej niewinnej osoby — od poczęcia do naturalnej śmierci — jest jednym z filarów każdego cywilizowanego społeczeństwa, „pragnie po prostu *przyczyniać się do budowy państwa o ludzkim obliczu.* Państwa, które uznaje za swą podstawową powinność obronę fundamentalnych praw człowieka, zwłaszcza człowieka słabszego" **136**.

Ewangelia życia jest przeznaczona dla całej ludzkiej społeczności. Działać na rzecz życia znaczy przyczyniać się do *odnowy społeczeństwa* przez budowanie wspólnego dobra. Nie można bowiem budować wspólnego dobra, jeśli się nie uznaje i nie chroni prawa do życia, na którym się opierają i z którego wynikają wszystkie inne niezbywalne prawa człowieka. Nie może też mieć solidnych podstaw społeczeństwo, które — choć opowiada się za wartościami takimi jak godność osoby, sprawiedliwość i pokój — zaprzecza radykalnie samemu sobie, przyjmując i tolerując najrozmaitsze formy poniżania i naruszania życia ludzkiego, zwłaszcza życia ludzi słabych i zepchniętych na margines. Tylko szacunek dla życia może stanowić fundament i gwarancję najcenniejszych i najpotrzebniejszych dla społeczeństwa wartości, takich jak demokracja i pokój.

Nie może bowiem istnieć *prawdziwa demokracja*, jeżeli nie uznaje się godności każdego człowieka i nie szanuje jego praw.

Nie może istnieć *prawdziwy pokój*, jeśli się *nie bierze w obronę i nie popiera życia*, jak przypomniał papież Paweł VI: „Każde przestępstwo przeciw życiu jest zamachem na pokój, zwłaszcza wówczas, gdy wypacza obyczaj narodu (...); natomiast tam, gdzie prawa człowieka są naprawdę szanowane, publicznie uznawane i chronione, społeczeństwo żyje i rozwija się w radosnej atmosferze pokoju" **137**,

„Lud życia" raduje się z tego, że może dzielić się swoją misją z wieloma innymi, dzięki czemu coraz liczniejszy staje się „lud dla życia", a nowa kultura miłości i solidarności może wzrastać i służyć prawdziwemu dobru ludzkiego społeczeństwa.

136. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do uczestników sympozjum naukowego na temat „Prawo do życia a Europa" (18 grudnia 1987): *Insegnamenti* X, 3 (1987), 1446.
137. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1977: *AAS* (1976), 711-712.

Zakończenie

102. Na końcu tej Encykliki kierujemy spojrzenie ku Jezusowi, „Dziecięciu narodzonemu dla nas" (por. Iz 9, 5), aby kontemplować w Nim „Życie", które „objawiło się" (1 J 1, 2). W tajemnicy tych narodzin Bóg spotyka się z człowiekiem i rozpoczyna się wędrówka Syna Bożego po ziemi — wędrówka, której uwieńczeniem będzie dar z życia złożony na krzyżu: przez swoją śmierć On zwycięży śmierć i stanie się dla całej ludzkości początkiem nowego życia.

Tą, która przyjęła „Życie" w imieniu wszystkich i ku pożytkowi wszystkich, była Maryja, Dziewica-Matka. Jest Ona zatem bardzo ściśle i osobiście związana *z Ewangelią życia.* Przyzwolenie Maryi, wyrażone w momencie Zwiastowania i Jej macierzyństwo, znajdują się u samego źródła tajemnicy życia, które Chrystus przyniósł ludziom (por. J 10, 10). Poprzez Jej zgodę na przyjęcie Słowa, które stało się ciałem i opiekę nad Jego życiem, życie człowieka zostało uwolnione od wyroku ostatecznej i wiecznej śmierci.

Dlatego Maryja „jest Matką wszystkich, którzy odradzają się do życia, tak jak Kościół, którego Ona jest wzorem. Jest Matką tego życia, z którego wszyscy żyją. Rodząc życie, niejako odrodziła tych, którzy tym życiem mieli żyć” **138**.

Kontemplując macierzyństwo Maryi, Kościół odkrywa sens własnego macierzyństwa i sposób, w jaki ma je wyrażać. Zarazem macierzyńskie doświadczenie Kościoła odsłania najgłębszą perspektywę, w której można zrozumieć doświadczenie Maryi jako *niezrównanego wzoru przyjścia życia i opieki nad nim.*

138. BŁ. GUERYK Z IGNY, *In Assumptione B. Mariae*, Sermo I, 2: PL 85, 188.

1. „Wielki znak się ukazał na niebie: Niewiasta obleczona w słońce” (Ap 12, 1): macierzyństwo Maryi i Kościoła

103. Wzajemna więź między tajemnicą Kościoła a Maryją ujawnia się wyraziście w „wielkim znaku” opisanym w Apokalipsie: „Wielki znak się ukazał na niebie: Niewiasta obleczona w słońce i księżyc pod jej stopami, a na głowie wieniec z gwiazd dwunastu” (12, 1). W tym znaku Kościół dostrzega obraz własnej tajemnicy: choć jest zanurzony w historii, ma świadomość, że ją przekracza, jako że stanowi na ziemi „zalążek oraz zaczątek” Królestwa Bożego**139**. Pełne i wzorcowe wypełnienie tej tajemnicy Kościół odnajduje w Maryi. To Ona jest ową niewiastą pełną chwały, w której zamysł Boży mógł się wypełnić w sposób najdoskonalszy.

„Niewiasta obleczona w słońce” — czytamy w Księdze Apokalipsy — „była brzemienna” (por. 12, 2). Kościół jest w pełni świadom, że nosi w sobie Zbawiciela świata, Chrystusa Pana, i że jest powołany, aby dawać Go światu, odradzając ludzi do życia Bożego. Nie może jednak zapominać, że ta jego misja stała się możliwa dzięki macierzyństwu Maryi, która poczęła i wydała na świat Tego, który jest „Bogiem z Boga”; „Bogiem prawdziwym z Boga prawdziwego”. Maryja jest prawdziwie Matką Boga, *Theotókos*, której macierzyństwo nadaje najwyższą godność powołaniu do macierzyństwa, wpisanemu przez Boga w życie każdej kobiety. Tym samym Maryja staje się wzorem dla Kościoła, powołanego, aby być „nową Ewą”, matką wierzących, matką „żyjących” (por. Rdz 3, 20).

To duchowe macierzyństwo Kościoła nie urzeczywistnia się inaczej — i także tego Kościół jest świadom — jak tylko pośród „bólu i męki rodzenia” (Ap 12, 2), to znaczy w nieustannym zmaganiu z mocami zła, które nadal przenikają świat i oddziałują na ludzkie serca, stawiając opór Chrystusowi: „W Nim było życie, a życie było światłością ludzi, a światłość w ciemnościach świeci i ciemność jej nie ogarnęła” (J 1, 4-5).

Podobnie jak Kościół, także Maryja musiała przeżywać swoje macierzyństwo pod znakiem cierpienia: „Oto Ten przeznaczony jest (...) na znak, któremu sprzeciwiać się będą. A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu” (Łk 2, 34-35). Te słowa, które na samym początku ziemskiej egzystencji Zbawiciela Symeon kieruje do Maryi, stanowią zwięzłą zapowiedź odrzucenia Jezusa, a wraz z Nim także Maryi, które sięgnie szczytu na Kalwarii. Stojąc „obok krzyża Jezusowego” (J 19, 25) Maryja uczestniczy w darze, jaki Jej Syn składa z samego siebie: ofiarowuje nam Jezusa, daje Go, rodzi Go ostatecznie dla nas. Jej „tak”, wypowiedziane w dniu Zwiastowania, dojrzewa w pełni w dniu Krzyża, gdy dla Maryi nadchodzi czas, kiedy ma przyjąć i zrodzić jako syna każdego człowieka, który stał się uczniem, przelewając na niego odkupieńczą miłość Syna: „Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: «Niewiasto, oto syn Twój»” (J 19, 26).

139. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 5.

2. „I stanął smok przed mającą rodzić Niewiastą, ażeby skoro porodzi, pożreć jej dziecię” (Ap 12, 4): życie zagrożone przez moce zła

104. W Księdze Apokalipsy obok „wielkiego znaku” niewiasty (por. 12, 1), pojawia się „inny znak” (...) na niebie: „wielki Smok barwy ognia” (12, 3), symbolizujący Szatana, uosobioną potęgę zła, a zarazem wszystkie moce zła, które działają w historii i przeciwstawiają się misji Kościoła.

Maryja i tu oświeca Wspólnotę Wierzących: wrogość potęgi zła objawia się bowiem jako uporczywy sprzeciw, który zanim dotknie uczniów Chrystusa, zwraca się przeciw Jego Matce. Aby uchronić życie Syna przed tymi, którzy się Go boją, gdyż widzą w Nim niebezpieczeństwo i zagrożenie dla siebie, Maryja musi uciekać z Józefem i Dziecięciem do Egiptu (por. Mt 2, 13-15).

W ten sposób Maryja pomaga Kościołowi *uświadomić sobie, że życie znajduje się zawsze w centrum wielkiego zmagania* między dobrem a złem, między światłem a ciemnością. „Nowo narodzone dziecię” (por. Ap 12, 4), które Smok chce pożreć, jest figurą Chrystusa zrodzonego przez Maryję, „gdy nadeszła pełnia czasu” (por. Ga 4, 4), którego Kościół musi nieustannie nieść ludziom w różnych epokach dziejów. Ale w pewien sposób jest także figurą każdego człowieka, każdego dziecka, zwłaszcza zaś każdej istoty słabej i zagrożonej, ponieważ — jak przypomina nam Sobór Watykański II — „Syn Boży przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” **140**. Właśnie w „ciele” każdego człowieka Chrystus nieustannie objawia się i ustanawia komunię z nami, tak że *odrzucenie życia człowieka*, dokonywane w różnych formach, *jest w istocie odrzuceniem Chrystusa.* Taka jest właśnie ta fascynująca, a zarazem wymagająca prawda, którą objawia nam Chrystus i którą Jego Kościół niestrudzenie głosi: „Kto by przyjął jedno takie dziecko w imię moje, Mnie przyjmuje” (Mt 18, 5). „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednym z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40).

140. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.

3. „A śmierci już odtąd nie będzie” (Ap 21, 4): blask zmartwychwstania

105. Zwiastowanie przyniesione Maryi przez anioła rozpoczyna się i kończy słowami budzącymi otuchę: „Nie bój się, Maryjo” i „dla Boga (...) nie ma nic niemożliwego” (Łk 1, 30. 37). Istotnie, dziewicza Matka w całym swoim życiu zachowuje pewność, że Bóg jest blisko Niej i wspomaga Ją swą troskliwą dobrocią. To samo można powiedzieć o Kościele, który znajduje „schronienie” (por. Ap 12, 6) na pustyni — w miejscu, gdzie Bóg poddaje swój lud próbie, ale także objawia nam swą miłość (por. Oz 2, 16). Maryja jest żywym słowem pocieszenia dla Kościoła zmagającego się ze śmiercią. Ukazując nam Syna, zapewnia nas, że w Nim moce śmierci już zostały pokonane: „Śmierć zwarła się z życiem i w boju, o dziwy, choć poległ Wódz życia, króluje dziś żywy” **141**.

Baranek złożony w ofierze żyje ze znamionami męki w blasku zmartwychwstania. Tylko On jeden panuje nad wszystkimi wydarzeniami historii: łamie jej „pieczęcie” (por. Ap 5, 1-10) i utwierdza — w czasie i poza czasem — *władzę życia nad śmiercią.* W „nowym Jeruzalem”, to znaczy w nowym świecie, ku któremu zmierzają dzieje ludzkości, *„śmierci już odtąd nie będzie.* Ani żałoby, ni krzyku ni trudu już [odtąd] nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły” (Ap 21, 4).

Podążając z ufnością do „nowego nieba i nowej ziemi” (por. Ap 21, 1) jako lud pielgrzymujący, lud życia i dla życia, kierujemy ufne spojrzenie ku Tej, która jest dla nas znakiem „pewnej nadziei i pociechy” **142**.

O Maryjo,
jutrzenko nowego świata,
Matko żyjących,
Tobie zawierzamy sprawę życia:
spójrz, o Matko, na niezliczone rzesze
dzieci, którym nie pozwala się przyjść na świat,
ubogich, którzy zmagają się z trudnościami życia,
mężczyzn i kobiet — ofiary nieludzkiej przemocy,
starców i chorych zabitych przez obojętność
albo fałszywą litość.
Spraw, aby wszyscy wierzący w Twojego Syna
potrafili otwarcie i z miłością głosić
ludziom naszej epoki
Ewangelię życia.
Wyjednaj im łaskę przyjęcia jej
jako zawsze nowego daru,
radość wysławiania jej z wdzięcznością
w całym życiu
oraz odwagę czynnego i wytrwałego
świadczenia o niej,
aby mogli budować,
wraz z wszystkimi ludźmi dobrej woli,
cywilizację prawdy i miłości
na cześć i chwałę Boga Stwórcy,
który miłuje życie.

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 25 marca 1995, w uroczystość Zwiastowania Pańskiego, w siedemnastym roku mego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

141. *Mszał Rzymski, Sekwencja* na Niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego.
142. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 68.

12. ENCYKLIKA "UT UNUM SINT"
Wprowadzenie s.474
I. Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła katolickiego s.476
1. Zamysł Boży a komunia s.476
2. Droga ekumenizmu droga Kościoła s.477
3. Odnowa i nawrócenie s.480
4. Zasadnicze znaczenie doktryny s.481
5. Prymat modlitwy s.483
6. Dialog ekumeniczny s.486
7. Lokalne struktury dialogu s.487
8. Dialog jako rachunek sumienia s.488

9. Dialog zmierzający do usunięcia rozbieżności s.489
10. Współpraca praktyczna s.490
II. Owoce dialogu s.491
1. Odzyskane braterstwo s.491
2. Solidarność w służbie ludzkości s.492
3. Zbieżności w dziedzinie Słowa Bożego i liturgicznego kultu s.492
4. Uznanie dla dóbr istniejących u innych chrześcijan s.493
5. Wzrost komunii s.494
6. Dialog z Kościołami Wschodu s.495
7. Ponowne nawiązanie kontaktów s.495
8. Kościoły siostrzane s.497
9. Postępy dialogu s.499
10. Relacje ze starożytnymi Kościołami Wschodu s.501
11. Dialog z innymi Kościołami i Wspólnotami Kościelnymi na Zachodzie s.502
12. Relacje eklezjalne s.504
13. Praktyczne formy współpracy s.505
III. Quanta est nobis via? s.507
1. Kontynuowanie i pogłębianie dialogu s.507
2. Przyswojenie dotychczasowych osiągnięć s.508
3. Kontynuacja ekumenizmu duchowego i dawanie świadectwa świętości s.508
4. Wkład Kościoła Katolickiego w dążenie do jedności chrześcijan s.510
5. Posługa jedności Biskupa Rzymu s.511
6. Komunia wszystkich Kościołów partykularnych z Kościołem Rzymu: nieodzowny warunek jedności s.514
7. Pełna jedność a ewangelizacja s.515
Adhortacja s.516

ENCYKLIKA UT UNUM SINT

Ojca Świętego Jana Pawła II o działalności ekumenicznej
25. 05. 1995.

Wprowadzenie

1. UT UNUM SINT! Wezwanie do jedności chrześcijan, rzucone tak stanowczo i z mocą ponowione przez Sobór Watykański II, rozbrzmiewa coraz donioślej w sercach wierzących, szczególnie w obliczu zbliżającego się roku 2000. Będzie on dla nich świętym Jubileuszem, pamiątką Wcielenia Syna Bożego, który stał się człowiekiem, aby zbawić człowieka.

Odważne świadectwo licznych męczenników naszego stulecia, należących do innych także Kościołów i Wspólnot kościelnych, które nie są w pełnej komunii z Kościołem katolickim, nadaje nową moc wezwaniu Soboru i przypomina nam o obowiązku przyjęcia i wprowadzenia w czyn jego zalecenia. Ci nasi bracia i siostry, połączeni przez wielkoduszną ofiarę z własnego życia, złożoną dla Królestwa Bożego, są najbardziej wymownym świadectwem tego, iż można przekroczyć i przezwyciężyć wszelkie elementy podziału, składając całkowity dar z siebie dla sprawy Ewangelii.

Chrystus wzywa wszystkich swoich uczniów do jedności. Gorąco pragnę ponowić dziś to wezwanie, raz jeszcze ogłosić je z mocą, przypominając, co powiedziałem w rzymskim Koloseum w Wielki Piątek 1994 r. na zakończenie rozważania *Drogi Krzyżowej*, w którym

kierowaliśmy się słowami mego czcigodnego Brata Bartolomeosa, ekumenicznego Patriarchy Konstantynopola. Stwierdziłem wówczas, że wierzący w Chrystusa, zjednoczeni w naśladowaniu męczenników, nie mogą pozostawać podzieleni. Jeśli naprawdę chcą się skutecznie przeciwstawić dążeniu świata do zniweczenia Tajemnicy Odkupienia, muszą *razem wyznawać tę samą prawdę o Krzyżu*[1]. Krzyż! Nurt antychrześcijański pragnie umniejszyć jego wartość i pozbawić go znaczenia, zaprzeczając prawdzie, iż w nim zakorzenione jest nowe życie człowieka i utrzymując, że Krzyż nie stwarza żadnych perspektyw i nie daje nadziei: twierdzi się, że człowiek jest tylko ziemską istotą, która powinna żyć tak, jak gdyby Bóg nie istniał.

2. Nie uchodzi niczyjej uwagi, że wszystko to stanowi wyzwanie dla wierzących, którzy muszą je przyjąć. Czyż mogliby bowiem uchylić się od uczynienia z Bożą pomocą wszystkiego, co możliwe, aby obalić mury podziałów i nieufności, aby przezwyciężyć przeszkody i uprzedzenia, które utrudniają głoszenie Ewangelii Zbawienia przez Krzyż Jezusa, jedynego Odkupiciela człowieka, każdego człowieka?

Dziękuję Bogu za to, że nakłonił nas, byśmy szli naprzód drogą trudną, ale przynoszącą tak wiele radości — drogą jedności i komunii chrześcijan. Dialogi międzywyznaniowe na płaszczyźnie teologicznej przyniosły konkretne i widoczne owoce: zachęca to, by iść dalej.

Jednakże oprócz rozbieżności doktrynalnych, które należy rozstrzygnąć, chrześcijanie nie mogą umniejszać znaczenia *zastarzałych nieporozumień*, które odziedziczyli z przeszłości, *fałszywych interpretacji i uprzedzeń*, jakie jedni żywią wobec drugich. Nierzadko też *bezwład, obojętność i niedostateczne wzajemne poznanie* pogarszają jeszcze tę sytuację. Dlatego zaangażowanie ekumeniczne musi się opierać na nawróceniu serc i na modlitwie, które doprowadzą także do *niezbędnego oczyszczenia pamięci historycznej*. Dzięki łasce Ducha Świętego uczniowie Chrystusa, ożywieni miłością, odwagą płynącą z prawdy i szczerą wolą wzajemnego przebaczenia i pojednania, są powołani, aby *ponownie zastanowić się nad swoją bolesną przeszłością* i nad ranami, jakie niestety zadaje ona do dzisiaj. Wiecznie młoda moc Ewangelii wzywa ich, aby ze szczerym i całkowitym obiektywizmem wspólnie uznali popełnione błędy oraz wskazali zewnętrzne czynniki, które stały się przyczyną godnych ubolewania podziałów między nimi. Potrzebne jest *spokojne i czyste spojrzenie prawdy*, ożywione Bożym miłosierdziem, które potrafi wyzwolić umysły i ponownie wzbudzić w każdym dobrą wolę, właśnie w perspektywie głoszenia Ewangelii ludziom wszystkich narodów i krajów.

3. Od czasu Soboru Watykańskiego II Kościół katolicki wszedł *nieodwołalnie* na drogę ekumenicznych poszukiwań, wsłuchując się w głos Ducha Pańskiego, który uczy go uważnie odczytywać „znaki czasu". Doświadczenia, które przeżył w tych latach i które nadal są jego udziałem, pozwalają mu jeszcze głębiej zrozumieć własną tożsamość i swoją misję w dziejach. Kościół katolicki uznaje i wyznaje *słabości swoich dzieci*, świadom, że ich grzechy są sprzeniewierzeniem się zamysłowi Zbawiciela i przeszkodą w jego realizacji. Czuje się zawsze powołany do ewangelicznej odnowy i stąd nieustannie czyni pokutę. Zarazem jednak uznaje i jeszcze bardziej wywyższa *moc Chrystusa*, który udzieliwszy mu obficie daru świętości, przyciąga go i upodabnia do swojej męki i zmartwychwstania.

Pouczony przez liczne doświadczenia swoich dziejów, Kościół uwalnia się od wszelkich czysto ludzkich zabezpieczeń, aby w pełni żyć ewangelicznym prawem Błogosławieństw. Świadom, że „prawda nie inaczej się narzuca, jak tylko siłą samej prawdy, która wnika w umysły jednocześnie łagodnie i silnie" [2], nie pragnie dla siebie niczego poza wolnością głoszenia Ewangelii. Sprawuje bowiem swoją władzę przez służbę prawdy i miłości.

Ja sam pragnę *popierać wszelkie działania służące temu*, aby świadectwo całej wspólnoty katolickiej mogło być postrzegane w swojej nienaruszonej czystości i spójności, zwłaszcza

teraz, w obliczu tego wydarzenia, jakim będzie dla Kościoła początek nowego Milenium, w tej nadzwyczajnej godzinie, kiedy prosi on Pana, aby wzrastała jedność między wszystkimi chrześcijanami aż do osiągnięcia pełnej komunii[3]. Do tego szlachetnego celu dąży także obecna Encyklika, która poprzez swoją treść na wskroś duszpasterską pragnie wspomóc wysiłek tych wszystkich, którzy trudzą się dla sprawy jedności.

4. Jest to właśnie zadanie Biskupa Rzymu jako następcy apostoła Piotra. Wypełniam je z głębokim przekonaniem, że dochowuję posłuszeństwa Panu, oraz z pełną świadomością mojej ludzkiej słabości. Chociaż bowiem sam Chrystus powierzył Piotrowi tę specjalną misję w Kościele i polecił mu umacniać braci, ukazał mu zarazem jego ludzką słabość i szczególną potrzebę nawrócenia: „Ty nawróciwszy się, utwierdzaj swoich braci" (por. Łk 22, 32). Właśnie ludzka słabość Piotra ukazuje w pełni, że w spełnianiu tej szczególnej posługi w Kościele Papież zdany jest całkowicie na łaskę i modlitwę Pana: „Ja prosiłem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara" (Łk 22, 32). Nawrócenie Piotra i jego następców opiera się na modlitwie samego Odkupiciela, Kościół zaś nieustannie przyłącza się do tego błagania. W naszej ekumenicznej epoce, ukształtowanej przez Sobór Watykański II, misja Biskupa Rzymu polega w szczególny sposób na przypominaniu o potrzebie pełnej komunii uczniów Chrystusa.

Biskup Rzymu osobiście powinien włączyć się gorliwie w modlitwę Chrystusa o nawrócenie, które jest niezbędnie potrzebne „Piotrowi", aby mógł on służyć braciom. Serdecznie proszę, aby modlitwę tę podjęli wierni Kościoła katolickiego i wszyscy chrześcijanie. Niech wszyscy modlą się wraz ze mną o to nawrócenie.

Wiemy, że Kościół w swojej ziemskiej wędrówce cierpiał i nadal będzie cierpieć na skutek sprzeciwów i prześladowań. Ale nadzieja, która go podtrzymuje, jest niezłomna, podobnie jak niezniszczalna jest radość, płynąca z tej nadziei. Kościół został bowiem wzniesiony na mocnej i trwałej opoce, którą jest Jezus Chrystus, jego Pan.

1. Por. Rozważanie na zakończenie Drogi Krzyżowej w Wielki Piątek (1 kwietnia 1994), 3: *AAS* 87 (1995), 88.
2. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 1.
3. Por. List apost. *Tertio millennio adveniente* (10 listopada 1994), 16: *AAS* 87 (1995), 15.

I
Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła katolickiego

1. Zamysł Boży a komunia

5. Wraz z wszystkimi uczniami Chrystusa Kościół katolicki opiera na zamyśle Bożym swoje ekumeniczne zaangażowanie zmierzające do zgromadzenia wszystkich w jedności. Kościół nie jest rzeczywistością zamkniętą w sobie, ale ciągle otwartą na rozwój misyjny i ekumeniczny, ponieważ jest posłany do świata, aby głosić misterium komunii, które go konstytuuje, świadczyć o nim, aktualizować je i szerzyć: by gromadzić wszystkich i wszystko w Chrystusie; by być dla wszystkich „nierozłącznym sakramentem jedności" [4].

Już w Starym Testamencie prorok Ezechiel, nawiązując do ówczesnej sytuacji Ludu Bożego, posłużył się prostym symbolem dwóch kawałków drewna, najpierw rozdzielonych, później ponownie połączonych, aby wyrazić Bożą wolę „zebrania ze wszystkich stron" członków swego rozproszonego ludu: „Ja będę ich Bogiem, oni zaś będą moim ludem. Ludy zaś pogańskie poznają, że Ja jestem Pan" (por. 37, 16-28). Z kolei Ewangelia Janowa, odwołując się do współczesnej sobie sytuacji Ludu Bożego, dostrzega w śmierci Jezusa rację jedności synów Bożych: „miał umrzeć za naród, a nie tylko za naród, ale także, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno" (11, 51-52). Istotnie, jak wyjaśnia List do

Efezjan, On „zburzył rozdzielający je mur (...), przez Krzyż, w sobie zadawszy śmierć wrogości", a to, co było podzielone, „uczynił jednością" (2, 14. 16).

6. Bóg pragnie jedności całego rozproszonego rodzaju ludzkiego. Dlatego zesłał swego Syna, aby umierając za nas i zmartwychwstając, obdarzył nas swoim Duchem miłości. W przeddzień ofiary krzyżowej sam Jezus modli się do Ojca za swoich uczniów i za wszystkich wierzących w Niego, *aby byli jedno*, jedną żywą wspólnotą. Wynika stąd nie tylko obowiązek dążenia do jedności, ale także odpowiedzialność wobec Boga i wobec Jego zamysłu, spoczywająca na tych, którzy przez Chrzest stają się Ciałem Chrystusa — Ciałem, w którym winny się w pełni urzeczywistniać pojednanie i komunia. Czyż jest możliwe, byśmy pozostawali podzieleni, jeżeli przez Chrzest zostaliśmy „zanurzeni" w śmierci Chrystusa, to znaczy w tym właśnie akcie, przez który Bóg za sprawą Syna obalił mury podziałów? Podział „jawnie sprzeciwia się woli Chrystusa, jest zgorszeniem dla świata, i przy tym szkodzi najświętszej sprawie przepowiadania Ewangelii wszelkiemu stworzeniu" **5**.

4. KONGR. NAUKI WIARY, List do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunia Communionis notio (28 maja 1992), 4: *AAS* 85 (1993), 840.
5. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 1.

2. Droga ekumenizmu droga Kościoła

7. „Pan świata, który mądrze i cierpliwie dotrzymuje tego, co nam grzesznikom łaskawie obiecał, ostatnimi czasy wlewa skruchę w rozdzielonych chrześcijan, obficiej napełnia ich tęsknotą za zjednoczeniem. Łaska ta porusza bardzo wielu ludzi na całym świecie, a także pod tchnieniem łaski Ducha Świętego wśród naszych braci odłączonych powstał i *z dnia na dzień zatacza coraz szersze kręgi ruch zmierzający do przywrócenia jedności wszystkich chrześcijan*. W tym ruchu ku jedności, który zwie się ruchem ekumenicznym, uczestniczą ci, którzy wzywają Boga w Trójcy Jedynego, a Jezusa wyznają Panem i Zbawcą; i to nie tylko każdy z osobna, lecz także wspólnie w społecznościach, w których Ewangelię usłyszeli i o których każdy mówi, że to jego własny i Boży Kościół. Prawie wszyscy jednak, chociaż w różny sposób, *tęsknią za jednym i widzialnym Kościołem Bożym*, który by był naprawdę powszechny i miał posłannictwo do całego świata, aby ten świat zwrócił się do Ewangelii i w ten sposób zyskał zbawienie na chwałę Bożą" **6**.

8. Te słowa Dekretu *Unitatis redintegratio* należy odczytywać w kontekście całego soborowego nauczania. Sobór Watykański II wyraża decyzję Kościoła, który zamierza podjąć działania ekumeniczne na rzecz jedności chrześcijan oraz z przekonaniem i energią wzywać do tego innych: „Sobór święty zachęca wszystkich wiernych Kościoła katolickiego, by rozeznając znaki czasu pilnie uczestniczyli w dziele ekumenicznym" **7**.

Określając katolickie zasady ekumenizmu, Dekret *Unitatis redintegratio* nawiązuje przede wszystkim do nauki o Kościele wyrażonej w Konstytucji *Lumen gentium,* w rozdziale o Ludzie Bożym**8**. Równocześnie zaś bierze pod uwagę naukę zawartą w soborowej Deklaracji *Dignitatis humanae* o wolności religijnej**9**.

Kościół katolicki z nadzieją podejmuje dzieło ekumeniczne jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia oświeconego wiarą i kierowanego miłością. Także tutaj można zastosować słowa św. Pawła skierowane do pierwszych chrześcijan Rzymu: „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego", a zatem nasza „nadzieja zawieść nie może" (Rz 5, 5). Jest to nadzieja jedności chrześcijan, która swe Boskie źródło znajduje w jedności trynitarnej Ojca i Syna, i Ducha Świętego.

9. Sam Jezus w godzinie swej męki modlił się, „aby wszyscy stanowili jedno” (J 17, 21). Ta jedność, którą Pan dał swemu Kościołowi i którą pragnie ogarnąć wszystkich, nie jest czymś mało istotnym, ale stanowi centralny element Jego dzieła. Nie jest też drugorzędnym przymiotem wspólnoty Jego uczniów, lecz należy do jej najgłębszej istoty. Bóg pragnie Kościoła, ponieważ pragnie jedności, i właśnie w jedności wyraża się cała głębia Jego *agape*.

Istotnie, ta jedność dana przez Ducha Świętego nie polega jedynie na tym, że ludzie gromadzą się w społeczność, która jest zwykłą sumą osób. Tę jedność tworzą więzy wyznania wiary, sakramentów i komunii hierarchicznej**10**. Wierni stanowią *jedno*, ponieważ w Duchu trwają w *komunii Syna*, w Nim zaś — w Jego *komunii* z Ojcem: „mieć z nami *współuczestnictwo* znaczy: mieć je z Ojcem i z Jego Synem Jezusem Chrystusem” (1 J 1, 3). Tak więc, dla Kościoła katolickiego *komunia* chrześcijan nie jest niczym innym, jak objawieniem się w nich łaski, poprzez którą Bóg czyni ich uczestnikami własnej *komunii*, to znaczy swojego życia wiecznego. Słowa Chrystusa: „aby wszyscy stanowili jedno” są zatem modlitwą skierowaną do Ojca, aby Jego zamysł w pełni się urzeczywistnił, tak aby „wydobyć na światło, czym jest wykonanie tajemniczego planu, ukrytego przed wiekami w Bogu, Stwórcy wszechrzeczy” (Ef 3, 9). Wierzyć w Chrystusa znaczy pragnąć jedności; pragnąć jedności znaczy pragnąć Kościoła; pragnąć Kościoła znaczy pragnąć komunii łaski, która odpowiada zamysłowi Ojca, powziętemu przed wszystkimi wiekami. Taki właśnie jest sens modlitwy Chrystusa: *„ut unum sint”*.

10. W obecnej sytuacji podziału chrześcijan i ufnego poszukiwania pełnej komunii, wierni katolicy są głęboko świadomi wezwania, jakie kieruje do nich Pan Kościoła. Sobór Watykański II umocnił ich wolę działania, tworząc przejrzystą wizję eklezjologiczną, otwartą na wszystkie wartości eklezjalne obecne wśród innych chrześcijan. Wierni katolicy podejmują problematykę ekumeniczną w duchu wiary.

Sobór mówi, że Kościół Chrystusa „trwa w Kościele katolickim, rządzonym przez Następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie”, uznaje zarazem, iż „poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakłaniają do jedności katolickiej” **11**

„Same te Kościoły i odłączone Wspólnoty, choć w naszym przekonaniu podlegają brakom, wcale nie są pozbawione znaczenia i wagi w tajemnicy zbawienia. Duch Chrystusa nie wzbrania się przecież posługiwać nimi jako środkami zbawienia, których moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu” **12**.

11. W ten sposób Kościół katolicki stwierdza, że w ciągu dwóch tysięcy lat swojej historii został zachowany w jedności z wszystkimi dobrami, w które Bóg pragnie wyposażyć swój Kościół, i to mimo poważnych nieraz kryzysów, jakie nim wstrząsały, mimo braku wierności niektórych jego sług oraz mimo błędów, z jakimi stykają się każdego dnia jego członkowie. Kościół katolicki wie, że dzięki wsparciu, jakiego udziela mu Duch, słabości, niedoskonałości, grzechy, a czasem nawet zdrady niektórych jego synów nie mogą zniszczyć tego, czym napełnił go Bóg zgodnie ze swym zamysłem łaski. Nawet „bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16, 18). Kościół katolicki nie zapomina jednak, że z winy wielu jego członków zamysł Boży staje się mniej wyrazisty. Mówiąc o podziale chrześcijan, Dekret o ekumenizmie dostrzega „winy ludzi z jednej i z drugiej strony” **13**, przyznając, że winy nie można przypisać wyłącznie „innym”. Dzięki łasce Bożej nie zostało jednak zniszczone to, co należy do struktury Kościoła Chrystusowego, ani też komunia łącząca go nadal z innymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi.

Istotnie, elementy uświęcenia i prawdy, obecne w różnym stopniu w innych Wspólnotach chrześcijańskich, stanowią obiektywną podstawę komunii, choć niedoskonałej, istniejącej między nimi a Kościołem katolickim.

W takiej mierze, w jakiej elementy te znajdują się w innych Wspólnotach chrześcijańskich, jest w nich czynnie obecny jedyny Kościół Chrystusowy. Dlatego Sobór Watykański II mówi o pewnej — choć niedoskonałej — komunii. Konstytucja *Lumen gentium* podkreśla, że Kościół katolicki „wie, że jest związany z licznych powodów" **14** z tymi Wspólnotami jakąś prawdziwą więzią w Duchu Świętym.

12. Cytowana tu Konstytucja szczegółowo wymienia „pierwiastki uświęcenia i prawdy", które w różny sposób są obecne i działają poza widzialnymi granicami Kościoła katolickiego: „Wielu bowiem jest takich, którzy mają we czci Pismo Święte jako normę wiary i życia, i wykazują szczerą gorliwość religijną, z miłością wieczną w Boga Ojca wszechmogącego i w Chrystusa Syna Bożego, Zbawiciela, naznaczeni są chrztem, dzięki któremu łączą się z Chrystusem, a także uznają i przyjmują inne sakramenty w swoich własnych Kościołach czy Wspólnotach kościelnych. Wielu z nich posiada również episkopat, sprawuje Świętą Eucharystię i żywi nabożeństwo do Dziewicy Bogarodzicielki. Dochodzi do tego łączność *(communio)* w modlitwie i w innych dobrodziejstwach duchowych; a co więcej, prawdziwa jakaś więź w Duchu Świętym, albowiem Duch Święty przez swe łaski i dary wśród nich także działa swą uświęcającą mocą, a niektórym spośród nich dał nawet siłę do przelania krwi. Tak oto we wszystkich uczniach Chrystusowych Duch wzbudza tęsknotę i działanie, aby wszyscy, w sposób ustanowiony przez Chrystusa, w jednej owczarni i pod jednym Pasterzem zjednoczyli się w pokoju" **15**.

Mówiąc o Kościołach prawosławnych, soborowy Dekret o ekumenizmie stwierdza w szczególności, że „przez sprawowanie Eucharystii Pańskiej w tych poszczególnych Kościołach buduje się i rozrasta Kościół Boży" **16**. Uznanie tego wszystkiego jest nakazem prawdy.

13. Ten sam Dokument precyzyjnie formułuje implikacje doktrynalne tej sytuacji. Mówiąc o członkach wspomnianych Wspólnot, stwierdza: „Usprawiedliwieni z wiary przez chrzest, należą do Ciała Chrystusa, dlatego też zdobi ich należne im imię chrześcijańskie, a synowie Kościoła katolickiego słusznie ich uważają za braci w Panu" **17**.

Nawiązując do licznych dóbr, obecnych w innych Kościołach i Wspólnotach kościelnych, Dekret dodaje: „Wszystko to, co pochodzi od Chrystusa i do Niego prowadzi, należy słusznie do jedynego Kościoła Chrystusowego. Nasi bracia odłączeni sprawują wiele chrześcijańskich obrzędów, które — zależnie od różnych warunków każdego Kościoła lub Wspólnoty — niewątpliwie mogą w rozmaity sposób wzbudzić rzeczywiste życie łaski i którym trzeba przyznać zdolność otwierania wstępu do społeczności zbawienia" **18**.

Są to teksty ekumeniczne najwyższej wagi. Poza granicami wspólnoty katolickiej nie rozciąga się próżnia eklezjalna. Liczne elementy wielkiej wartości *(eximia)*, które w Kościele katolickim są integralnie włączone w pełnię środków zbawienia i darów łaski tworzących Kościół, znajdują się także w innych Wspólnotach chrześcijańskich.

14. Wszystkie te elementy zawierają w sobie wezwanie do jedności i w niej odnajdują swoją pełnię. Nie chodzi o to, by zsumować ze sobą wszystkie bogactwa rozsiane w chrześcijańskich Wspólnotach i stworzyć Kościół, jakiego Bóg mógłby oczekiwać w przyszłości. Zgodnie z wielką Tradycją, poświadczoną przez Ojców Wschodu i Zachodu, Kościół katolicki wierzy, że w wydarzeniu Pięćdziesiątnicy Bóg *już* objawił Kościół w jego rzeczywistości eschatologicznej, którą przygotowywał „od czasów Abla sprawiedliwego" **19**. Kościół już został dany i dlatego żyjemy już teraz w czasach ostatecznych. Elementy tego Kościoła już nam danego istnieją „łącznie i w całej pełni" w Kościele katolickim oraz „bez takiej pełni" w innych Wspólnotach**20**, w których pewne aspekty chrześcijańskiej tajemnicy

są czasem ukazane bardziej wyraziście. Ekumenizm stara się właśnie sprawić, aby częściowa komunia istniejąca między chrześcijanami wzrastała ku pełnej komunii w prawdzie i miłości.

6. *Tamże*.
7. *Tamże*, 4.
8. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 14.
9. Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 1 i 2.
10. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 14.
11. *Tamże*, 8.
12. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 3.
13. *Tamże*.
14. N. 15.
15. *Tamże*.
16. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 15.
17. *Tamże*, 3.
18. *Tamże*.
19. Por. ŚW. GRZEGORZ WIELKI, *Homiliae in Evangelia 19*, 1; *PL* 76, 1154 cytowane w: SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 2.
20. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 4.

3. Odnowa i nawrócenie

15. Przechodząc od zasad, od imperatywu chrześcijańskiego sumienia, do urzeczywistniania ekumenicznej drogi ku jedności, Sobór Watykański II uwydatnia nade wszystko *potrzebę nawrócenia serca*. Orędzie mesjańskie „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże" oraz idąca za tym zachęta „nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię" (Mk 1, 15), od których Jezus rozpoczyna swe posłannictwo, wskazują na to, co jest istotne dla każdego nowego początku: co stanowi podstawowy wymóg ewangelizacji na każdym etapie zbawczej drogi Kościoła. Odnosi się to w sposób szczególny do tego procesu, któremu dał początek Sobór Watykański II, wpisując w dzieło odnowy zadanie zjednoczenia rozdzielonych chrześcijan. *„Nie ma prawdziwego ekumenizmu bez wewnętrznej przemiany"* **21.**

Sobór wzywa do nawrócenia zarówno osobistego, jak i wspólnotowego. Dążenie każdej chrześcijańskiej Wspólnoty do jedności idzie w parze z jej wiernością wobec Ewangelii. Mówiąc o osobach, które realizują w życiu swoje chrześcijańskie powołanie, Sobór wzywa do wewnętrznego nawrócenia, do odnowy umysłu**22.**

Każdy winien zatem nawrócić się bardziej radykalnie na Ewangelię i nie tracąc nigdy z oczu zamysłu Bożego, winien zmienić swój sposób patrzenia. Dzięki ekumenizmowi kontemplacja „wielkich dzieł Bożych" *(mirabilia Dei)* wzbogaciła się o nowe przestrzenie, które skłaniają do dziękczynienia Bogu w Trójcy Jedynemu. Są nimi: dostrzeżenie działania Ducha Świętego w innych chrześcijańskich Wspólnotach, odkrycie przykładów świętości, doświadczenie nieograniczonych bogactw tajemnicy świętych obcowania, kontakt z nie znanymi dotąd formami chrześcijańskiej aktywności. W związku z tym rozszerzył się też zakres spraw, które domagają się pokuty: świadomość istnienia pewnych podziałów, które ranią braterską miłość, przejawów nieumiejętności przebaczenia, pychy i antyewangelicznego, nieprzejednanego potępienia „innych", pogardy płynącej z chorobliwej pewności siebie. Tak więc dążenie ekumeniczne wywiera wpływ w na życie wewnętrzne chrześcijan, którzy powinni pozwolić, aby ono ich kształtowało.

16. Zachodzi w Magisterium soborowym wyraźna łączność pomiędzy odnową, nawróceniem i reformą. Sobór stwierdza: „Do pielgrzymującego Kościoła kieruje Chrystus wołanie o nieustanną reformę, której Kościół, rozpatrywany jako ziemska i ludzka instytucja, wciąż potrzebuje. Czyli że trzeba w porę odnowić w rzetelny i właściwy sposób to, co nie dość

pilnie w danych okolicznościach i czasie było przestrzegane” 23. Żadna chrześcijańska Wspólnota nie może zignorować tego wezwania.

Prowadząc szczery dialog, Wspólnoty pomagają sobie, by razem spojrzeć na siebie w świetle Tradycji apostolskiej. Skłania je to do zastanowienia się, czy rzeczywiście wyrażają we właściwy sposób to wszystko, co Duch przekazał za pośrednictwem Apostołów24. Ze strony Kościoła katolickiego przypominałem często o tych potrzebach i perspektywach, jak na przykład z okazji rocznicy *Chrztu Rusi* 25 lub wspomnienia, po jedenastu wiekach, dzieła ewangelizacyjnego świętych Cyryla i Metodego26. Nieco później *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu*, opublikowane z moją aprobatą przez Papieską Radę ds. Popierania Jedności Chrześcijan, zastosowało je na polu duszpasterstwa27.

17. Jeżeli chodzi o innych chrześcijan, to najważniejsze dokumenty Komisji *Wiara i Ustrój*28 oraz deklaracje wydane w następstwie licznych dialogów dwustronnych dostarczyły już chrześcijańskim Wspólnotom narzędzi pomocnych w rozeznawaniu tego, co jest konieczne dla ruchu ekumenicznego i dla nawrócenia, do jakiego ruch ten winien pobudzić. Opracowania te są ważne z dwóch powodów: są świadectwem znacznych postępów, jakie już się dokonały i budzą nadzieję, ponieważ stanowią pewną bazę dla poszukiwań, które należy kontynuować i pogłębiać.

Wzrost komunii, któremu towarzyszy nieustanna reforma, realizowana w świetle Tradycji apostolskiej, jest w obecnej sytuacji Ludu Bożego niewątpliwie jedną z najbardziej charakterystycznych i najważniejszych cech ekumenizmu. Z drugiej strony jest to także zasadnicza gwarancja jego przyszłości. Wierni Kościoła katolickiego wiedzą z pewnością, że ekumeniczne otwarcie się Soboru Watykańskiego II jest jednym z rezultatów wysiłków, które podjął wówczas Kościół, aby przyjrzeć się samemu sobie w świetle Ewangelii i wielkiej Tradycji. Dobrze to rozumiał mój poprzednik, Papież Jan XXII, który zwołując Sobór nie dopuścił do oddzielenia odnowy od otwarcia ekumenicznego29. Na zakończenie obrad Soboru Papież Paweł VI potwierdził jego charakter ekumeniczny, nawiązując ponownie dialog miłości z Kościołami, które pozostają w komunii z Patriarchą Konstantynopola i wykonując wraz z nim konkretny i niezwykle doniosły gest, który „pogrążył w zapomnieniu” i „wymazał z pamięci i z życia Kościoła” dawne ekskomuniki. Warto przypomnieć, że utworzenie specjalnego dykasterium do spraw ekumenizmu nastąpiło właśnie w okresie, gdy rozpoczynały się przygotowania do Soboru Watykańskiego II30, i że za pośrednictwem tej instytucji opinie i oceny innych Wspólnot chrześcijańskich mogły odegrać swoją rolę w wielkich debatach o Objawieniu, o Kościele, o naturze ekumenizmu i o wolności religijnej.

21. *Tamże*, 7.
22. Por. *tamże*.
23. *Tamże*, 6.
24. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 7.
25. Por. List apost. *Euntes in mundum* (25 stycznia 1988): *AAS* 80 (1988), 935-956.
26. Por. Enc. *Slavorum apostoli* (2 czerwca 1985): *AAS* 77 (1985), 779-813.
27. Por. *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecuménisme* (25 marca 1993) *AAS* 85 (1993) 1039-1119.
28. Por. w szczególności Dokument z Limy: *Chrzest, Eucharystia i Posługiwanie duchowe* (styczeń 1982): *Ench. Oecum.* 1, 1392-1446 i Dokument n. 153 „Wiara i Ustrój” *Confessing the „One” Faith*, Geneva 1991.
29. Por. Przemówienie na otwarcie Soboru Watykańskiego II (11 października 1962): *AAS* 54 (1962), 793.
30. Chodzi o SEKRETARIAT DLA POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN powołany przez Papieża Jana XXIII na podstawie Motu proprio *Superno Dei nutu* (5 czerwca 1960), 9: *AAS* 52 (1960), 436, potwierdzonego przez następne dokumenty: Motu proprio *Appropinquante Concilio* (6 sierpnia 1962), c. III, a. 7, par. 2, I: *AAS* 54 (1962), 614; por. PAWEŁ VI, Konst. apost. *Regimini ecclesiae universae* (15 sierpnia 1967), 92-94: *AAS* 59 (1967), 918-919. To Dykasterium zostało obecnie przemianowane na PAPIESKĄ RADĘ DS. POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN: por. JAN PAWEŁ II, Konst. apost. *Pastor bonus* (28 czerwca 1988), V art. 135-138: *AAS* 80 (1988), 895-896.

4. Zasadnicze znaczenie doktryny

18. Podejmując myśl, którą wyraził sam Papież Jan XXIII w chwili otwarcia Soboru**31**, Dekret o ekumenizmie wymienia wśród elementów nieustannej reformy także sposób przedstawiania doktryny**32**. Nie chodzi tu o modyfikację depozytu wiary, o zmianę znaczenia dogmatów, o usunięcie w nich istotnych słów, o dostosowanie prawdy do upodobań epoki, o wymazanie niektórych artykułów *Credo* pod fałszywym pretekstem, że nie są one już dziś zrozumiałe. Jedność, jakiej pragnie Bóg, może się urzeczywistnić tylko dzięki powszechnej wierności wobec całej treści wiary objawionej. Kompromis w sprawach wiary sprzeciwia się Bogu, który jest Prawdą. W Ciele Chrystusa, który jest *drogą, prawdą i życiem* (por. J 14, 6), któż mógłby uważać, że dopuszczalne jest pojednanie osiągnięte kosztem prawdy? Soborowa Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* uznaje za przejaw ludzkiej godności poszukiwanie prawdy, „zwłaszcza w sprawach dotyczących Boga i Jego Kościoła" **33**, oraz wierne spełnianie jej wymogów. Tak więc „bycie razem", które zdradzałoby prawdę, byłoby sprzeczne z naturą Boga, który obdarza swoją komunią oraz z potrzebą prawdy, zakorzenioną w głębi każdego ludzkiego serca.

19. Niemniej jednak doktryna powinna być przedstawiana w taki sposób, aby mogli ją zrozumieć ci, dla których przeznaczył ją sam Bóg. W Encyklice *Slavorum apostoli* przypomniałem, że Cyryl i Metody z tego właśnie powodu podjęli trud przełożenia idei biblijnych i pojęć greckiej teologii na język zrozumiały w kontekście bardzo odmiennych doświadczeń historycznych i tradycji myślowej. Pragnęli, „aby mogło w nich rozbrzmiewać jedno słowo Boże wyrażone w formie właściwej dla danej kultury i dzięki temu dostępne dla wszystkich" **34**. Rozumieli zatem, że nie mogą „narzucić ludom, którym głosili Ewangelię ani niewątpliwej wyższości języka greckiego i kultury bizantyjskiej, ani zwyczajów czy sposobu postępowania społeczeństwa bardziej rozwiniętego, w którym wzrośli" **35**. W ten sposób ustanawiali ową „doskonałą wspólnotę miłości, [która] chroni Kościół od wszelkiego partykularyzmu, wyłączności etnicznej, uprzedzeń rasowych czy narodowej pychy" **36**. Przemawiając w tym samym duchu, nie wahałem się powiedzieć do australijskich aborygenów: „Nie powinniście być narodem podzielonym na dwie części. (...) Jezus wzywa was, byście przyjęli Jego słowa i Jego wartości, pozostając we wnętrzu własnej kultury" **37**. Fakt, że depozyt wiary jest ze swej natury przeznaczony dla całej ludzkości, nakazuje przełożenie go na języki wszystkich kultur. Elementem, który decyduje o komunii w prawdzie, jest bowiem *znaczenie tejże prawdy*. Wyrażanie prawdy może przybierać różne formy. Właśnie odnowa form wyrazu staje się konieczna, aby można było przekazywać współczesnemu człowiekowi ewangeliczne orędzie w jego niezmiennym sensie**38**.

„Ta właśnie odnowa ma wybitnie ekumeniczne znaczenie" **39**. I to nie tylko odnowa sposobu wyrażania wiary, ale samego życia wiary. Można by zatem zapytać: kto ma tego dokonywać? Sobór jednoznacznie odpowiada na to pytanie: „cały Kościół, zarówno wierni, jak i ich pasterze, każdy wedle własnych sił, czy to w codziennym życiu chrześcijańskim, czy też w badaniach teologicznych i historycznych" **40**.

20. Stwierdzenia powyższe są ogromnie doniosłe, a dla działalności ekumenicznej mają znaczenie podstawowe. Wynika z nich jasno, że ekumenizm, ruch na rzecz jedności chrześcijan, *nie jest jakimś tylko „dodatkiem"*, uzupełnieniem tradycyjnego działania Kościoła. Przeciwnie, należy on w sposób organiczny do całości jego życia i działania i w konsekwencji winien tę całość przenikać i z niej wyrastać jak owoc ze zdrowego i kwitnącego drzewa, które osiąga pełnię życia.

Papież Jan XXIII tak wierzył w jedność Kościoła i tak patrzył w stronę jedności chrześcijan. Mówiąc o innych chrześcijanach, o wielkiej chrześcijańskiej rodzinie, stwierdzał:

„o wiele mocniejsze jest to, co nas łączy, niż to, co nas dzieli". Sobór zaś ze swej strony wzywa: „Niech pamiętają wszyscy wyznawcy Chrystusa, że tym lepiej posuwają naprzód sprawę jedności chrześcijan, a nawet ją realizują, im bardziej nieskazitelne usiłują wieść życie w duchu Ewangelii. Im mocniejszą więzią będą zespoleni z Ojcem, Słowem i Duchem, tym głębiej i łatwiej potrafią pomnażać wzajemne braterstwo" **41**.

31. Por. Przemówienie na otwarcie Soboru Watykańskiego II (11 października 1962): *AAS* 54 (1962), 792.
32. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 6.
33. N. 1.
34. Enc. *Slavorum Apostoli* (2 czerwca 1985), 14: *AAS* 77 (1985), 792.
35. *Tamże*, 13, *l.c.*, 794.
36. *Tamże*, 11, *l.c.*, 792.
37. Przemówienie do autochtonów (29 listopada 1986), 12: *AAS* 79 (1987), 977.
38. Por. ŚW. WINCENTY z LERYNU, *Commonitorium primum*, 23: *PL* 50, 667-668.
39. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 6.
40. *Tamże*, 5.
41. *Tamże*, 7.

5. Prymat modlitwy

21. *„To nawrócenie serca i świętość życia łącznie z publicznymi i prywatnymi modlitwami o jedność chrześcijan* należy uznać za duszę całego ruchu ekumenicznego, a słusznie można je zwać ekumenizmem duchowym" **42**.

Szlak nawrócenia serc jest wyznaczany rytmem miłości, która zwraca się równocześnie do Boga i do braci: do wszystkich braci, również do tych, którzy nie są w pełnej komunii z nami. Miłość ożywia pragnienie jedności nawet w tych, którzy nigdy nie dostrzegali jej potrzeby. Miłość tworzy komunię osób i Wspólnot. Jeśli się miłujemy, staramy się pogłębić naszą komunię i czynić ją coraz doskonalszą. *Miłość zwraca się do Boga* jako najdoskonalszego źródła komunii — która jest jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego — aby z tego Źródła czerpać moc tworzenia komunii pomiędzy ludźmi i Wspólnotami lub odtwarzania jej pomiędzy jeszcze rozdzielonymi chrześcijanami. Miłość jest najgłębszym, życiodajnym nurtem procesu zjednoczenia.

Miłość ta *znajduje najpełniejszy wyraz we wspólnej modlitwie*. Sobór nazywa modlitwę *duszą całego ruchu ekumenicznego*, gdy jednoczą się w niej bracia, między którymi nie ma doskonałej komunii. Jest ona „nader skutecznym środkiem uproszenia łaski jedności", jest *„podkreśleniem więzów, które dotąd łączą katolików z braćmi odłączonymi"* **43**. Nawet gdy nie jest to w znaczeniu formalnym modlitwa o jedność chrześcijan, ale w innych intencjach, na przykład o pokój, modlitwa staje się sama z siebie wyrazem i potwierdzeniem jedności. Poprzez wspólną modlitwę chrześcijan sam Chrystus zostaje zaproszony do wspólnoty modlących się: „gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich" (Mt 18, 20).

22. Gdy chrześcijanie modlą się razem, wówczas cel, jakim jest zjednoczenie, wydaje się bliższy. Długa historia chrześcijan, znaczona wielorakim rozbiciem, wydaje się jakby układać na nowo, dążąc do Źródła swej jedności, którym jest Jezus Chrystus. On jest „wczoraj i dziś, ten sam także na wieki!" (Hbr 13, 8). We wspólnocie modlitwy Chrystus jest rzeczywiście obecny: modli się „w nas", „z nami" i „za nas". On przewodzi sam naszej modlitwie w tym Duchu Pocieszycielu, którego przyobiecał i dał Kościołowi, kiedy go ustanowił w jego pierwotnej jedności, jeszcze w jerozolimskim wieczerniku.

Na ekumenicznej drodze do jedności trzeba przypisać stanowczy prymat *wspólnej modlitwie* — modlitewnemu zjednoczeniu wokół samego Chrystusa. Jeśli chrześcijanie,

pomimo podziałów, będą umieli jednoczyć się coraz bardziej we wspólnej modlitwie wokół Chrystusa, głębiej sobie uświadomią, o ile mniejsze jest to wszystko, co ich dzieli, w porównaniu z tym, co ich łączy. Jeśli będą się spotykali coraz częściej i coraz wytrwałej modlili do Chrystusa, będą mieli odwagę podjąć całą bolesną i ludzką rzeczywistość podziałów, odnajdując się w tej wspólnocie Kościoła, którą Chrystus stale tworzy w Duchu Świętym ponad wszystkimi słabościami i ograniczeniami ludzkimi.

23. I wreszcie, taka *wspólnota modlitwy warunkuje nowe widzenie Kościoła i chrześcijaństwa*. Nie należy bowiem zapominać, że Pan nasz prosił Ojca o jedność swych uczniów, aby dawała ona świadectwo Jego posłannictwu i aby świat uwierzył, że Ojciec Go posłał (por. J 17, 21). Można powiedzieć, że ruch ekumeniczny zaczął się poniekąd od negatywnego doświadczenia tych, którzy głosząc tę samą Ewangelię odwoływali się do różnych Kościołów czy Wspólnot kościelnych; ta sprzeczność nie mogła oczywiście ujść uwagi tych, którzy słuchali orędzia zbawienia, i stanowiła dla nich przeszkodę w przyjęciu ewangelicznego przepowiadania. Niestety, ta poważna przeszkoda nie została przezwyciężona. Trzeba przyznać, że nadal nie osiągnęliśmy pełnej komunii. Jednakże — bez względu na podziały — zmierzamy drogą do pełnej jedności: do takiej jedności, jaką miał Kościół apostolski w samych swoich początkach i jakiej my szczerze poszukujemy. Sprawdzianem tego jest nasza wspólna modlitwa, kierowana wiarą. Gromadzimy się na niej w imię Chrystusa, który jest Jeden. On jest naszą jednością.

Modlitwa „ekumeniczna" służy chrześcijańskiemu posłannictwu i jego wiarygodności. Dlatego też musi być szczególnie obecna w życiu Kościoła oraz w całej jego działalności na rzecz zjednoczenia chrześcijan. Musimy niejako ciągle powracać do wieczernika w dniu Wielkiego Czwartku, chociaż nasza wspólna obecność w tym miejscu wciąż jeszcze oczekuje doskonałego spełnienia, aż do czasu, gdy po przełamaniu przeszkód utrudniających doskonałą komunię kościelną, wszyscy chrześcijanie połączą się w jednym sprawowaniu Eucharystii**44**.

24. Trzeba wyrazić radość z tego, że wielorakie spotkania ekumeniczne prawie zawsze łączą się z modlitwą, a wręcz w niej kulminują. Bardzo upowszechniła się i utrwaliła *tradycja Tygodnia Modlitw o jedność chrześcijan*, obchodzonego w styczniu, a w niektórych krajach w pobliżu uroczystości Zesłania Ducha Świętego. Ale i poza nim wiele jest w ciągu roku okazji, które skłaniają chrześcijan do wspólnej modlitwy. Pragnę tutaj odwołać się do tego szczególnego doświadczenia, jakim jest *papieskie pielgrzymowanie pośród Kościołów* na różnych kontynentach i w różnych krajach współczesnej *oikoumene*. Jestem świadom tego, że właśnie Sobór Watykański II otworzył Papieżowi możliwość realizacji tej szczególnej posługi apostolskiej. Więcej nawet: Sobór stworzył wyraźną potrzebę takiego pielgrzymowania Papieża, które unaocznia rolę Biskupa Rzymu w służbie komunii**45**. W ramach tych właśnie odwiedzin prawie zawsze miało miejsce spotkanie ekumeniczne i *wspólna modlitwa braci szukających jedności w Chrystusie i Jego Kościele.* Ze szczególnym wzruszeniem wspominam modlitwę z Prymasem Wspólnoty Anglikańskiej w katedrze w Canterbury (29 maja 1982). Powiedziałem wówczas: „ta budowla sama opowiada wspaniale *o naszych długich latach wspólnego dziedzictwa i o smutnych latach podziału, który nastąpił"* **46.** Nie mogę też zapomnieć wspólnych modlitw w krajach Skandynawii i Europy Północnej (1-10 czerwca 1989), w obu Amerykach i w Afryce czy też w siedzibie Ekumenicznej Rady Kościołów (12 czerwca 1984), instytucji, której celem jest prowadzenie należących do niej Kościołów „do widzialnej wspólnoty w jednej wierze i w jednej komunii eucharystycznej, wyrażonej w kulcie i we wspólnym życiu w Chrystusie" **47**. A czyż mógłbym zapomnieć liturgię eucharystyczną, w której uczestniczyłem w kościele Św. Jerzego w Patriarchacie Ekumenicznym (30 listopada 1979) lub liturgię sprawowaną w Bazylice Św. Piotra podczas wizyty w Rzymie mego czcigodnego Brata, Patriarchy Dimitriosa I (6 grudnia 1987)?

Przy tej okazji wyznaliśmy razem wiarę przy ołtarzu Konfesji słowami Symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego w jego oryginalnej wersji greckiej. Nie sposób w paru słowach opisać specyfiki każdego z tych modlitewnych spotkań. Ze względu na uwarunkowania przeszłości, które w różny sposób nad nimi ciążyły, każde z nich miało swoją własną i szczególną wymowę; każde zapisuje się w pamięci Kościoła, który jest pobudzany przez Pocieszyciela do poszukiwania jedności wszystkich wierzących w Chrystusa.

25. Nie tylko Papież stał się pielgrzymem. W tych latach wielu wybitnych przedstawicieli innych Kościołów i Wspólnot kościelnych złożyło mi wizytę w Rzymie, dzięki czemu mogłem publicznie i prywatnie modlić się z nimi. Wspomniałem już o wizycie Patriarchy ekumenicznego Dimitriosa I. Chciałbym teraz przypomnieć także o modlitewnym spotkaniu w tejże Bazylice Św. Piotra na uroczystych Nieszporach, które złączyło mnie z luterańskimi Arcybiskupami — prymasami Szwecji i Finlandii — z okazji sześćsetlecia kanonizacji św. Brygidy (5 października 1991). Jest to tylko jeden przykład, ponieważ świadomość obowiązku modlitwy o jedność stała się już integralną częścią życia Kościoła. Nie ma już żadnego ważnego i doniosłego wydarzenia, któremu nie towarzyszyłaby wzajemna obecność i modlitwa chrześcijan. Nie mogę omówić tu wszystkich tych spotkań, ponieważ każde z nich zasługiwałoby na wzmiankę. Pan naprawdę ujął nas za rękę i prowadzi nas. Te spotkania i modlitwy zapisały już całe stronice naszej „Księgi jedności" — Księgi, którą winniśmy nieustannie przeglądać i na nowo odczytywać, aby czerpać z niej natchnienie i nadzieję.

26. Modlitwa, modlitewna wspólnota, pozwala nam zawsze odnaleźć ewangeliczną prawdę tych słów: *„jeden (...) jest Ojciec wasz"* (Mt 23, 9), ten Ojciec, Abba, do którego sam Chrystus przemawia jako Jednorodzony i współistotny Syn. A zarazem: *„jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy braćmi jesteście"* (Mt 23, 8). Modlitwa „ekumeniczna" odsłania ten podstawowy wymiar braterstwa w Chrystusie, który umarł, ażeby rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno, abyśmy, stając się „synami w Synu" (por. Ef 1, 5), pełniej odzwierciedlali niezgłębioną rzeczywistość Bożego Ojcostwa, a jednocześnie prawdę człowieczeństwa każdego i wszystkich.

To wszystko wyraża modlitwa „ekumeniczna", modlitwa braci i sióstr. Właśnie dlatego, że są oni rozłączeni, z tym większą nadzieją *łączą się w Chrystusie, jemu zawierzając przyszłość swego zjednoczenia i komunii*. Zdaje się, że i tutaj można by trafnie zastosować słowa Soboru: „Kiedy Pan Jezus modli się do Ojca, aby *«wszyscy byli jedno (...) jako i My jedno jesteśmy»* (J 17, 21-22), otwierając przed rozumem ludzkim niedostępne perspektywy, daje znać o pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości" **48**.

Ta wewnętrzna przemiana serca, nieodzowny warunek wszelkiego szczerego poszukiwania jedności, rodzi się z modlitwy i przez modlitwę dojrzewa: „z nowości ducha (...), z zaparcia się samego siebie i z nieskrępowanego wylania miłości rodzą się i dojrzewają pragnienia jedności. Musimy więc *wypraszać u Ducha Świętego* łaskę prawdziwego umartwienia, pokory i łagodności w posłudze, ducha braterskiej wspaniałomyślności w stosunku do drugich" **49**.

27. Modlitwa o jedność nie jest jednak zastrzeżona wyłącznie dla tych, którzy w swoim życiu stykają się z przejawami podziału między chrześcijanami. W tym wewnętrznym i osobistym dialogu, jaki każdy z nas powinien prowadzić z Panem na modlitwie, musi znaleźć wyraz także troska o jedność. Tylko bowiem w ten sposób stanie się ona w pełni częścią rzeczywistości naszego życia oraz zadań, jakich podjęliśmy się w Kościele. Aby przypomnieć o tej potrzebie, postanowiłem ukazać wiernym Kościoła katolickiego wzór, który wydaje mi się godny naśladowania: mam na myśli Siostrę *Marię Gabrielę od Jedności*, trapistkę, którą

ogłosiłem błogosławioną 25 stycznia 1983 r. **50**. Siostra Maria Gabriela, która zgodnie ze swym powołaniem żyła z dala od świata, poświęciła życie medytacji i modlitwie, skupionej wokół rozdziału 17 Ewangelii św. Jana i ofiarowała je w intencji jedności chrześcijan. Oto fundament każdej modlitwy: całkowita i bezwarunkowa ofiara z własnego życia złożona Ojcu przez Syna w Duchu Świętym. Przykład siostry Marii Gabrieli poucza nas, pozwala nam zrozumieć, że modlitwa o jedność nie jest związana z określonymi momentami, sytuacjami czy miejscami. Modlitwa Chrystusa do Ojca jest wzorem dla wszystkich, zawsze i na każdym miejscu.

42. *Tamże*, 8.
43. *Tamże*.
44. Por. *tamże*, 4.
45. Por. JAN PAWEŁ II, List apost. *Tertio millennio adveniente* (10 listopada 1994), 24: *AAS* 87 (1995), 19-20.
46. Przemówienie w katedrze w Canterbury (29 maja 1982), S: *AAS* 74 (1982), 922.
47. EKUMENICZNA RADA KOŚCIOŁÓW, *Regulamin*, III, 1, cytowane w: *Ench. Oecum.* 1, 1392.
48. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.
49. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 7.
50. Maria Gabriela Sagheddu urodziła się w Dorgali (Sardynia) 17 marca 1914 roku. Mając lat 21 wstępuje do klasztoru Trapistek w Grottaferrata. Poznawszy - dzięki działalności apostolskiej Opata Paula Couturiera - potrzebę modlitwy i ofiar duchowych w intencji zjednoczenia chrześcijan, w r. 1936 podczas *Tygodnia Modlitw o jedność* postanowiła ofiarować swe życie dla tej sprawy. Po ciężkiej chorobie Siostra Maria Gabriela umiera 23 kwietnia 1939 r.

6. Dialog ekumeniczny

28. Jeśli modlitwa stanowi „duszę" ekumenicznej odnowy i dążenia do jedności, to w niej też zakorzenia się i z niej czerpie moc *to wszystko, co Sobór określa jako „dialog"*. Określenie to nie pozostaje zapewne bez związku ze współczesną *myślą personalistyczną.* Postawa „dialogiczna" odpowiada naturze osoby i jej godności. Stanowisko to na terenie filozofii współczesnej spotyka się z chrześcijańską prawdą o człowieku wyrażoną przez Sobór: człowiek jest bowiem „jedynym na świecie stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego" i dlatego „nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego" **51**. Dialog leży na jedynej drodze *do samospełnienia człowieka*: zarówno *poszczególnych osób*, jak też *każdej ludzkiej wspólnoty.* Chociaż w pojęciu „dialog" na pierwszy plan zdaje się wysuwać moment poznawczy *(dia-logos)*, każdy dialog ma również wymiar całościowy, egzystencjalny. Angażuje cały ludzki podmiot; dialog między wspólnotami angażuje w sposób szczególny podmiotowość każdej z nich.

Taką prawdę o dialogu, bardzo głęboko wyrażoną przez Papieża Pawła VI w Encyklice *Ecclesiam suam***52**, odnajdujemy też w doktrynie i praktyce ekumenicznej Soboru. Dialog nie jest tylko wymianą myśli, ale zawsze w jakiś sposób „wymianą darów" **53**.

29. Dlatego też soborowy Dekret o ekumenizmie na pierwszy plan wysuwa „wszelkie wysiłki celem usunięcia słów, opinii i czynów, które by w świetle sprawiedliwości i prawdy nie odpowiadały rzeczywistemu stanowi braci odłączonych, a stąd utrudniały wzajemne stosunki z nimi" **54**. Ten Dokument ujmuje rzecz od strony Kościoła katolickiego i mówi o kryteriach, jakimi winien się on kierować w relacjach z innymi chrześcijanami. We wszystkim tym jednak zawiera się wymóg wzajemności. Stosowanie się do tych kryteriów jest zadaniem każdej ze stron przystępujących do dialogu i to one czynią go możliwym od samego początku. Trzeba niejako rozpocząć od opuszczenia pozycji przeciwników, stron poróżnionych, aby znaleźć się na płaszczyźnie, na której obie strony traktują siebie nawzajem jako *partnerów.* Podejmując dialog, *każda ze stron zakłada u swego rozmówcy wolę pojednania*, czyli *jedności w prawdzie.* Aby to wszystko mogło się urzeczywistnić, muszą zaniknąć przejawy

wzajemnego zwalczania się. Tylko wówczas dialog pomoże w przezwyciężeniu podziału, a posłuży do przybliżenia jedności.

30. Można stwierdzić — z głęboką wdzięcznością dla Ducha Prawdy — że Sobór Watykański II był czasem opatrznościowym, w którym zaistniały podstawowe warunki udziału Kościoła katolickiego w dialogu ekumenicznym. Zarazem obecność licznych obserwatorów różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych, ich żywy udział w soborowym wydarzeniu, wielorakie spotkania i wspólne modlitwy, które stały się możliwe dzięki Soborowi, przyczyniły się do stworzenia *warunków dla wspólnego dialogu.* Przedstawiciele innych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich spotkali się podczas Soboru z gotowością do dialogu ze strony katolickiego Episkopatu całego świata, a zwłaszcza ze strony Stolicy Apostolskiej.

51. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.
52. Por. *AAS* 56 (1964), 609-659.
53. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 13.
54. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 4.

7. Lokalne struktury dialogu

31. Działanie na rzecz dialogu ekumenicznego, jakie zarysowało się od czasu Soboru, nie jest bynajmniej prerogatywą Stolicy Apostolskiej, ale także zadaniem poszczególnych Kościołów lokalnych lub partykularnych. Specjalne komisje, których zadaniem jest szerzenie ekumenicznego ducha i działalności ekumenicznej, zostały powołane przez Konferencje Episkopatów i przez Synody katolickich Kościołów Wschodnich. Analogiczne i właściwe struktury działają na szczeblu poszczególnych diecezji. Inicjatywy te są świadectwem konkretnego i powszechnego zaangażowania się Kościoła katolickiego w realizację soborowych wskazań dotyczących ekumenizmu: jest to istotny aspekt ruchu ekumenicznego**55**. Dialog nie tylko został podjęty, ale *stał się wyraźną potrzebą, jednym z priorytetów Kościoła;* w konsekwencji udoskonaliła się też „technika" dialogowania, co sprzyjało zarazem umacnianiu się ducha dialogu. Chodzi tu przede wszystkim o „dialog podjęty między odpowiednio wykształconymi rzeczoznawcami na zebraniach chrześcijan z różnych Kościołów czy Wspólnot, (...) w czasie którego to dialogu każdy wyjaśnia głębiej naukę swej Wspólnoty i podaje przejrzyście jej znamienne rysy" **56**. Niemniej dla każdego wiernego byłoby korzystne poznanie metody, która umożliwia dialog.

32. Jak stwierdza Deklaracja o wolności religijnej, „prawdy (...) trzeba szukać w sposób zgodny z godnością osoby ludzkiej i z jej naturą społeczną, to znaczy przez swobodne badanie przy pomocy Magisterium, czyli nauczania, przez wymianę myśli i dialog, przez co jedni drugim wykładają prawdę, jaką znaleźli albo sądzą, że znaleźli, aby nawzajem pomóc sobie w szukaniu prawdy; skoro zaś prawda została poznana, należy mocno przy niej trwać osobistym przyświadczeniem"**57**

Dialog ekumeniczny ma zasadnicze znaczenie. „Przez taki bowiem dialog uzyskują wszyscy bliższe prawdy poznanie doktryny oraz życia jednej i drugiej Wspólnoty i *bardziej bezstronną ocenę;* wtedy też te Wspólnoty osiągają *pełniejszą współpracę* we wszystkich zadaniach, które dla wspólnego dobra stawia przed nimi sumienie chrześcijańskie i gromadzą się, gdzie tylko się godzi, na jednomyślną modlitwę. Wszyscy wreszcie obliczają się ze swej wierności wobec woli Chrystusa co do Kościoła i jak należy biorą się rzetelnie do dzieła odnowy i reformy" **58**.

55. Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 755; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 902-904.

56. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 4.
57. SOBÓR WAT. II, Dekr. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 3.
58. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 4.

8. Dialog jako rachunek sumienia

33. W myśli Soboru dialog ekumeniczny ma charakter wspólnego szukania prawdy, w szczególności prawdy o Kościele. Prawda bowiem kształtuje sumienia, nadając kierunek postępowaniu na rzecz jedności. Prawda ta zarazem poddaje sumienia i czyny chrześcijan — rozdzielonych braci — Chrystusowej modlitwie o jedność. Modlitwa i dialog wzajemnie się umacniają. Głębsza i bardziej świadoma modlitwa sprawia, że dialog przynosi obfitsze owoce. Modlitwa stanowi z jednej strony warunek dialogu, równocześnie zaś staje się — w postaci coraz dojrzalszej — jego owocem.

34. Jeśli możemy mówić o większej dojrzałości wspólnej i wzajemnej modlitwy dzięki dialogowi ekumenicznemu, to dlatego, *że dialog ten spełnia zarazem funkcję rachunku sumienia.* W tym miejscu wypada przypomnieć słowa Pierwszego Listu św. Jana: „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy. Jeżeli wyznajemy nasze grzechy, [Bóg] jako wierny i sprawiedliwy odpuści je nam i oczyści nas z wszelkiej nieprawości" (1, 8-9). Jan idzie dalej jeszcze, gdy stwierdza: „Jeśli mówimy, że nie zgrzeszyliśmy, czynimy Go kłamcą i nie ma w nas Jego nauki" (1, 10). Takie radykalne *wezwanie do uznania własnej grzeszności* powinno kształtować też ducha dialogu ekumenicznego. Jeżeli nie staje się on rachunkiem sumienia, poniekąd „dialogiem sumień", czyż możemy wówczas liczyć na to, o czym w dalszym ciągu zapewnia ten sam List? „Dzieci moje, piszę wam to dlatego, żebyście nie grzeszyli. Jeśliby nawet kto zgrzeszył, *mamy Rzecznika wobec Ojca — Jezusa Chrystusa sprawiedliwego.* On bowiem jest ofiarą przebłagalną za nasze grzechy, i nie tylko za nasze, lecz również za grzechy całego świata" (2, 1-2). Jeśli grzechy całego świata zostały ogarnięte odkupieńczą ofiarą Chrystusa, to — wśród nich — również i wszystkie grzechy przeciwko jedności Kościoła: grzechy chrześcijan, grzechy pasterzy w tej samej mierze co grzechy wiernych. *Zjednoczenie chrześcijan* — także po wszystkich grzechach, które przyczyniły się do historycznych podziałów — *jest możliwe*. Warunkiem jest pokorna świadomość, że zgrzeszyliśmy przeciw jedności i przekonanie, że potrzebujemy nawrócenia. Zgładzone i przezwyciężone muszą być nie tylko grzechy osobiste, ale także grzechy społeczne, poniekąd „struktury" grzechu, które przyczyniły się i nadal mogą się przyczyniać do podziału i do jego utrwalenia.

35. Raz jeszcze przychodzi nam tu z pomocą Sobór Watykański II. Rzec można, że cały Dekret o ekumenizmie przeniknięty jest duchem nawrócenia**59**. Dialog ekumeniczny nabiera w tym dokumencie właściwego charakteru: staje się „dialogiem nawrócenia" i jako taki również autentycznym „dialogiem zbawienia" **60** — wedle trafnego określenia Papieża Pawła VI. Dialog nie może się rozwijać wyłącznie w wymiarze horyzontalnym, ograniczając się do spotkania, wymiany myśli czy nawet wymiany darów właściwych dla każdej Wspólnoty. Dialog przechodzi także i przede wszystkim w wymiar wertykalny, zwracając się ku Temu, który jako Odkupiciel świata i Pan dziejów jest naszym pojednaniem. Wymiar wertykalny dialogu polega na wspólnym i wzajemnym uznaniu naszej kondycji jako ludzi, którzy zgrzeszyli. To ono właśnie otwiera w braciach, żyjących we Wspólnotach pozbawionych pełnej wzajemnej komunii, tę wewnętrzną przestrzeń, w której Chrystus jako Źródło jedności Kościoła może skutecznie działać mocą swego Ducha Parakleta.

59. Por. *tamże*, 4.
60. Enc. *Ecclesiam suam* (6 sierpnia 1964), III: *AAS* 56 (1964), 642.

9. Dialog zmierzający do usunięcia rozbieżności

36. Dialog jest także naturalnym środkiem, który pozwala porównać różne punkty widzenia, a przede wszystkim przeanalizować te rozbieżności, jakie stanowią przeszkodę dla pełnej komunii między chrześcijanami. Dekret o ekumenizmie opisuje na pierwszym miejscu warunki moralne, jakie należy spełnić, podejmując dyskusje doktrynalne: „w dialogu ekumenicznym teologowie katoliccy, którzy razem z braćmi odłączonymi poświęcają się studiom nad Bożymi tajemnicami, a trzymając się ściśle nauki Kościoła, powinni kierować się umiłowaniem prawdy oraz odznaczać się nastawieniem pełnym miłości i pokory” **61**.

Umiłowanie prawdy jest najgłębszym wymiarem autentycznego dążenia do pełnej komunii między chrześcijanami. Bez tej miłości nie można by stawić czoła obiektywnym trudnościom teologicznym, kulturowym, psychologicznym i społecznym, jakie się napotyka przy omawianiu istniejących różnic. Z tym wymiarem wewnętrznym i osobowym musi się zawsze łączyć duch miłości i pokory. Miłości do rozmówcy i pokory wobec prawdy, którą się odkrywa i która może się domagać zmiany poglądów i postaw.

Co się tyczy studium kwestii spornych, Sobór nakazuje, aby cała doktryna była jasno przedstawiana. Zaleca zarazem, aby sposób i metoda wyrażania wiary katolickiej nie stanowiły przeszkody dla dialogu z braćmi**62**.

Z pewnością jest możliwe dawanie świadectwa o własnej wierze i wyjaśnianie doktryny w sposób poprawny, uczciwy i zrozumiały, który zarazem uwzględnia kategorie myślowe i konkretne doświadczenie historyczne partnera.

Oczywiście, pełna komunia będzie musiała opierać się na przyjęciu całej prawdy, w którą Duch Święty wprowadza uczniów Chrystusa. Należy zatem absolutnie unikać wszelkich form redukcjonizmu albo łatwych „uzgodnień”. Poważne kwestie muszą zostać rozwiązane, gdyby bowiem pozostały nie rozstrzygnięte, ujawniłyby się ponownie w innym momencie — czy to w tej samej formie, czy też pod inną postacią.

37. Dekret *Unitatis redintegratio* wskazuje także zasadę, którą winni się kierować katolicy, gdy mają przedstawić lub poddać konfrontacji swoją doktrynę: „niech pamiętają o istnieniu porządku czy hierarchii prawd w nauce katolickiej, ponieważ różne jest ich powiązanie z zasadniczymi podstawami wiary chrześcijańskiej. W ten sposób utoruje się drogę, która dzięki bratniemu współzawodnictwu pobudzi wszystkich do głębszego poznania i jaśniejszego ukazania niedościgłych bogactw Chrystusowych” **63**.

38. Strony prowadzące dialog spotykają się nieuchronnie z problemem odmiennych sformułowań, za pomocą których wyrażona jest doktryna różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych; ma to liczne konsekwencje dla procesu ekumenicznego.

Przede wszystkim, gdy ma się do czynienia ze sformułowaniami doktrynalnymi odbiegającymi od tych, których zwykło się używać we własnej wspólnocie, z pewnością warto się zastanowić, czy inne słowa nie wyrażają tu takiej samej treści, jak to zostało na przykład stwierdzone w niedawnych wspólnych deklaracjach, podpisanych przez moich Poprzedników i przeze mnie wspólnie z Patriarchami Kościołów, z którymi przez stulecia wiedliśmy spór chrystologiczny. Na temat sposobu formułowania prawd objawionych Deklaracja *Mysterium Ecclesiae* stwierdza: „Chociaż prawdy, których Kościół istotnie pragnie nauczać poprzez swoje formuły dogmatyczne, są czymś odrębnym od zmiennych pojęć którejkolwiek konkretnej epoki i mogą być wyrażone także bez ich pomocy, może się zdarzyć, że w głoszeniu tychże prawd świętego Magisterium używa się określeń ukształtowanych pod wpływem tych pojęć. To powiedziawszy, należy stwierdzić, że *formuły*

dogmatyczne Magisterium Kościoła od samego początku nadawały się do głoszenia prawdy objawionej i nadal się nadają do przekazywania jej tym, którzy je właściwie rozumieją” **64**. W tej dziedzinie dialog ekumeniczny, który pobudza strony biorące w nim udział do zadawania sobie pytań, do wzajemnego rozumienia się i wyjaśniania własnych poglądów, otwiera możliwości nieoczekiwanych odkryć. Polemiki i nieprzejednane spory sprawiły, że dwa sposoby patrzenia na tę samą rzeczywistość — choć pod różnym kątem — przekształciły się w całkowicie sprzeczne poglądy. Należy dziś znaleźć formułę, która ujmując całość rzeczywistości, pozwoli przezwyciężyć jej wizje cząstkowe i odrzucić fałszywe interpretacje.

Jedną z korzyści, jakie przynosi ekumenizm, jest to, że pomaga on chrześcijańskim Wspólnotom w odkrywaniu niezgłębionego bogactwa prawdy. Także w tym sensie, wszystko co Duch dokonuje w „innych”, może przyczynić się do zbudowania każdej wspólnoty**65**, a w pewien sposób może pouczyć ją o tajemnicy Chrystusa. Autentyczny ekumenizm jest łaską prawdy.

39. Na koniec, dialog stawia rozmówców wobec rzeczywistych rozbieżności, dotyczących spraw wiary. Przede wszystkim te właśnie rozbieżności należy podjąć w duchu szczerej braterskiej miłości, poszanowania nakazów własnego sumienia i sumienia bliźniego, z głęboką pokorą i umiłowaniem prawdy. Przy konfrontacji poglądów w tej dziedzinie najważniejsze są dwa punkty odniesienia: Pismo Święte i wielka Tradycja Kościoła. Katolikom przychodzi z pomocą zawsze żywe Magisterium Kościoła.

61. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 11.
62. Por. *tamże*.
63. *Tamże*; por. KONGR. NAUKI WIARY, Dekl. o katolickiej nauce o Kościele *Mysterium Ecclesiae* (24 czerwca 1973), 4: *AAS* 65 (1973), 402.
64. KONGR. NAUKI WIARY, Dekl. o katolickiej nauce o Kościele *Mysterium Ecclesiae* (24 czerwca 1973), 5: *AAS* 65 (1973), 403.
65. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 4.

10. Współpraca praktyczna

40. Celem kontaktów między chrześcijanami nie jest tylko wzajemne poznanie się, wspólna modlitwa i dialog. Przewidują one i domagają się podjęcia, już od tej chwili, wszelkiej możliwej współpracy praktycznej na różnych płaszczyznach: duszpasterskiej, kulturowej, społecznej, a także w dawaniu świadectwa orędziu ewangelicznemu**66**.

„Współpraca wszystkich chrześcijan w żywy sposób wyraża to zespolenie, które ich wzajem łączy i w pełniejszym świetle stawia oblicze Chrystusa Sługi” **67**. Taka współpraca, oparta na wspólnej wierze, jest nie tylko bogata w braterską komunię, ale jest objawieniem samego Chrystusa.

Co więcej, współpraca ekumeniczna jest prawdziwą szkołą ekumenizmu, jest czynnym dążeniem do jedności. Jedność działania prowadzi do pełnej jedności wiary: „Dzięki tej współpracy wszyscy wierzący w Chrystusa łatwo mogą się nauczyć, jak można nawzajem lepiej się poznać i wyżej cenić oraz utorować drogę do jedności chrześcijan” **68**.

W oczach świata współpraca między chrześcijanami zyskuje wymiar wspólnego chrześcijańskiego świadectwa i staje się narzędziem ewangelizacji, przynosząc korzyść jednym i drugim.

66. Por. Wspólna Deklaracja chrystologiczna Kościoła Katolickiego i Asyryjskiego Kościoła Wschodu: *L'Osservatore Romano* (12 listopada 1994), s. 1.
67. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 12.
68. *Tamże*.

II
Owoce dialogu

1. Odzyskane braterstwo

41. To wszystko, co powyżej zostało powiedziane o dialogu ekumenicznym w okresie po zakończeniu Soboru, skłania do dziękczynienia Duchowi Prawdy, przyobiecanemu Apostołom i Kościołowi przez Chrystusa Pana (por. J 14, 26). Po raz pierwszy w dziejach została podjęta działalność na rzecz zjednoczenia chrześcijan na tak wielką skalę i w tak rozległym zakresie. Już samo to jest wielkim darem Bożym, za który trzeba dziękować. Z Chrystusowej pełności otrzymujemy „łaskę po łasce" (J 1, 16). Wdzięczność za łaski już otrzymane jest warunkiem, który usposabia nas do przyjęcia dalszych darów niezbędnych do doprowadzenia do końca ekumenicznego dzieła jedności.

Ogólne spojrzenie na ostatnie trzydzieści lat pozwala wyraźniej dostrzec liczne owoce tego wspólnego nawrócenia się na Ewangelię, którego narzędziem Duch Boży uczynił ruch ekumeniczny.

42. Obserwujemy na przykład, że chrześcijanie należący do jednego wyznania nie uważają już innych chrześcijan za wrogów czy ludzi obcych, ale kierując się autentycznym duchem Kazania na Górze, widzą w nich braci i siostry. Z drugiej strony istnieje dziś tendencja, by nawet wyrażenie *bracia odłączeni* zastępować określeniami lepiej wyrażającymi głębię komunii — związanej z charakterem chrzcielnym — którą Duch podtrzymuje mimo rozłamów historycznych i kanonicznych. Mówi się o „innych chrześcijanach", o „innych ochrzczonych", o „chrześcijanach z innych Wspólnot". *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu* określa Wspólnoty, do których należą ci chrześcijanie, jako „Kościoły i Wspólnoty kościelne nie będące w pełnej jedności z Kościołem katolickim" **69**. Takie rozszerzenie słownictwa jest przejawem znacznych przemian, jakie dokonały się w mentalności. Pogłębia się świadomość wspólnej przynależności do Chrystusa. Mogłem się o tym wielokrotnie przekonać osobiście podczas celebracji ekumenicznych, które stanowią jeden z ważnych elementów moich apostolskich podróży do różnych części świata oraz podczas ekumenicznych spotkań i celebracji, które odbyły się w Rzymie. „Powszechne braterstwo" chrześcijan stało się trwałym elementem ekumenicznej świadomości. Odrzucając w niepamięć dawne ekskomuniki, Wspólnoty niegdyś ze sobą rywalizujące dziś w wielu przypadkach wzajemnie sobie pomagają; wypożyczają budynki sakralne, udzielają stypendiów na formację duchownych ze Wspólnot mniej zamożnych, interweniują u władz cywilnych w obronie innych chrześcijan niesprawiedliwie oskarżanych, wykazują bezpodstawność kalumnii, których ofiarą padają niektóre społeczności.

Jednym słowem, chrześcijanie nawrócili się na braterską miłość, która ogarnia wszystkich uczniów Chrystusa. Jeśli zdarza się, że w rezultacie gwałtownych zaburzeń politycznych w konkretnych sytuacjach dochodzi do głosu pewna agresywność lub duch odwetu, władze zwaśnionych stron zazwyczaj starają się sprawić, aby przeważyło „nowe Prawo" ducha miłości. Niestety, taki duch nie zdołał odmienić wszystkich sytuacji, w których występują ostre napięcia. W takich okolicznościach zaangażowanie ekumeniczne nierzadko wymaga od tych, którzy są za nie odpowiedzialni, decyzji naprawdę heroicznych.

Trzeba powtórzyć w tym kontekście, że uznanie braterstwa łączącego nas z innymi nie jest przejawem jakiejś liberalnej filantropii albo niejasnego poczucia rodzinności. Wynika z uznania jednego Chrztu i z płynącego stąd wymogu, aby Bóg był uwielbiony w swoim dziele. *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu* wskazuje,

że pożądane jest wzajemne i oficjalne uznanie Chrztów[70]. Nie jest to bynajmniej zwykły gest ekumenicznej uprzejmości, ale fundamentalne stwierdzenie eklezjologiczne.

Warto przypomnieć, że podstawowe znaczenie Chrztu w dziele budowania Kościoła zostało jasno ukazane również dzięki wielostronnemu dialogowi[71].

69. PAPIESKA RADA DS. POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecuménisme* (25 marca 1993), 5: *AAS* 85 (1993) 1040.
70. *Tamże*, 94, *l.c.*, 1078.
71. Por. KOMISJA „WIARA I USTRÓJ" EKUMENICZNEJ RADY KOŚCIOŁÓW, *Chrzest, Eucharystia i Posługiwanie duchowe* (styczeń 1982): *Ench. Oecum.* 1, 1391-1447, a szczególnie 1398-1408.

2. Solidarność w służbie ludzkości

43. Coraz częściej zdarza się, że zwierzchnicy Wspólnot chrześcijańskich wypowiadają się razem, w imię Chrystusa, na temat ważnych problemów dotyczących powołania człowieka, wolności, sprawiedliwości, pokoju, przyszłości świata. Tak czyniąc, tworzą komunię opartą na jednym z najważniejszych elementów chrześcijańskiej misji: element ten to przypominanie społeczeństwu, z należnym realizmem, woli Bożej; przestrzeganie władz i obywateli, by nie wchodzili na drogę, która mogłaby prowadzić do łamania praw człowieka. Jest oczywiste — i dowodzi tego doświadczenie — że w pewnych okolicznościach wspólny głos chrześcijan oddziałuje silniej niż głos odosobniony.

Nie tylko jednak zwierzchnicy Wspólnot jednoczą się w tym dążeniu do jedności. Liczni chrześcijanie wszystkich Wspólnot, powodowani swoją wiarą, uczestniczą razem w śmiałych przedsięwzięciach, które stawiają sobie za cel przemianę świata, tak aby zwyciężył w nim szacunek dla praw i potrzeb wszystkich, zwłaszcza ubogich, poniżonych i bezbronnych. W Encyklice *Sollicitudo rei socialis* z radością pisałem o tej współpracy, podkreślając, że Kościół katolicki nie może się od niej uchylić[72]. Chrześcijanie bowiem, którzy niegdyś działali niezależnie od siebie, dzisiaj wspólnie służą tej sprawie, aby dobroć Boża mogła zatryumfować.

Logika tej współpracy wypływa z samej Ewangelii. Dlatego powiedziałem, przypominając to, co już napisałem w mojej pierwszej Encyklice *Redemptor hominis*, „że nigdy nie przestanę tego podkreślać i będę popierał każdy wysiłek podejmowany w tym kierunku na wszystkich płaszczyznach, w których spotykamy naszych braci chrześcijan" [73] i dziękowałem również Bogu „za to, czego dokonał On w innych Kościołach i Wspólnotach kościelnych i za ich pośrednictwem", a także za pośrednictwem Kościoła katolickiego[74]. Dzisiaj stwierdzam z zadowoleniem, że i tak już rozległa sieć ekumenicznej współpracy nadal nieustannie się rozszerza. Prowadzona jest ogromna praca w tej dziedzinie, między innymi dzięki wysiłkom Ekumenicznej Rady Kościołów.

72. Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 32: *AAS* 80 (1988), 556.
73. Przemówienie do Kardynałów i Kurii Rzymskiej (28 czerwca 1985), 10: *AAS* 77 (1985), 1158; por. Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 11: *AAS* 71 (1979), 277-278.
74. Przemówienie do Kardynałów i Kurii Rzymskiej (28 czerwca 1985), 10: *AAS* 77 (1985), 1159.

3. Zbieżności w dziedzinie Słowa Bożego i liturgicznego kultu

44. Postępy na drodze ekumenicznego nawrócenia są znaczne także w innej dziedzinie, a mianowicie tej, która dotyczy Słowa Bożego. Mam tu przede wszystkim na myśli wydarzenie tak doniosłe dla różnych grup językowych, jakim są ekumeniczne przekłady Biblii. Po ogłoszeniu przez Sobór Watykański II Konstytucji *Dei verbum* Kościół katolicki

przyjął oczywiście z radością te przekłady[75]. Opracowane przez specjalistów, stanowią zazwyczaj niezawodne oparcie dla modlitwy i działalności duszpasterskiej wszystkich uczniów Chrystusa. Kto pamięta, że dysputy wokół Pisma Świętego bardzo przyczyniły się do podziałów, zwłaszcza na Zachodzie, potrafi zrozumieć, jak ważny krok naprzód stanowią te wspólne przekłady.

45. Po odnowie liturgicznej dokonanej przez Kościół katolicki również inne Wspólnoty kościelne podjęły odnowę swego kultu. Niektóre z nich, realizując postulat wyrażony na forum ekumenicznym[76], porzuciły tradycję sprawowania liturgii Wieczerzy jedynie przy rzadkich okazjach i przyjęły zwyczaj odprawiania jej w każdą niedzielę. Także porównanie cyklów czytań liturgicznych, przyjętych w różnych chrześcijańskich Wspólnotach zachodnich, pozwala odnaleźć w nich zasadnicze zbieżności. Również na forum ekumenicznym[77] podkreślono w szczególny sposób znaczenie liturgii i znaków liturgicznych (wizerunków, ikon, paramentów, światła, kadzidła, gestów). Ponadto, w instytutach teologicznych, gdzie przechodzą formację przyszli duchowni, studium historii i znaczenia liturgii zaczyna być stałą częścią programów, a jego potrzeba jest na nowo odkrywana.

Są to wszystko przejawy zbieżności dotyczące różnych aspektów życia sakramentalnego. Rzecz jasna, z powodu rozbieżności w sprawach wiary nie jest jeszcze możliwe wspólne sprawowanie tej samej liturgii eucharystycznej. Mimo to gorąco pragniemy odprawiać razem jedyną Eucharystię Chrystusa i to pragnienie już staje się wspólnym uwielbieniem i wspólną modlitwą błagalną. Razem zwracamy się do Ojca i czynimy to coraz bardziej „jednym sercem". Czasem wydaje się, że bliska jest już chwila, kiedy będzie można ostatecznie przypieczętować tę „realną, choć jeszcze niedoskonałą" komunię. Czy sto lat temu byłoby to w ogóle do pomyślenia?

46. W tym kontekście można z radością przypomnieć, że w pewnych szczególnych przypadkach duchowni katoliccy mogą udzielać Sakramentu Eucharystii, Pokuty i Namaszczenia chorych innym chrześcijanom, którzy nie są w pełnej komunii z Kościołem katolickim, ale gorąco pragną je przyjąć, dobrowolnie o nie proszą i przejawiają wiarę, jaką Kościół katolicki wyznaje w tych sakramentach. Na zasadzie wzajemności również katolicy mogą — w określonych przypadkach i szczególnych okolicznościach — prosić o te same sakramenty duchownych tych Kościołów, w których są one ważne. Warunki takiej wzajemnej posługi zostały ujęte przepisami, a ich przestrzegania domaga się postęp na drodze ekumenizmu[78].

75. Por. SEKRETARIAT DLA POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN I KOMITET WYKONAWCZY ZWIĄZKU STOWARZYSZEŃ BIBLIJNYCH, *Dyrektywy dotyczące międzywyznaniowej współpracy w przekładzie Biblii*, Dokument uzgodniony (1968): *Ench. Oecum.* 1, 319-331, przejrzany i zaktualizowany w Dokumencie *Directives concernant la coopération interconfessionelle dans la traduction de la Bible* (16 listopada 1987), Tipografia Poliglotta Vaticana 1987, s. 20.
76. Por. KOMISJA „WIARA I USTRÓJ" EKUMENICZNEJ RADY KOŚCIOŁÓW, *Chrzest, Eucharystia i Posługiwanie duchowe* (styczeń 1982): *Ench. Oecum.* 1, 1391-1447, a szczególnie 1398-1408.
77. Na przykład podczas ostatnich zebrań Ekumenicznej Rady Kościołów w Vancouver w 1983 r., w Canbera w 1991 r. oraz Komisji „Wiara i Ustrój" w Santiago de Compostela w 1993 r.
78. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 8 i 15; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 844; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 671; PAPIESKA RADA DS. POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecuménisme* (25 marca 1993), 122-125: *AAS* 85 (1993) 1086-1087; 129-131, *l.c.*, 1088-1089; 123 i 132, *l.c.*, 1087. 1089.

4. Uznanie dla dóbr istniejących u innych chrześcijan

47. Dialog nie jest skupiony wyłącznie wokół doktryny, ale angażuje całego człowieka: jest także dialogiem miłości. „Katolicy — głosi Sobór — muszą z radością uznać i ocenić dobra

naprawdę chrześcijańskie płynące ze wspólnej ojcowizny, które się znajdują u braci odłączonych. Słuszną i zbawienną jest rzeczą uznać Chrystusowe bogactwa i cnotliwe postępowanie w życiu drugich, którzy dają świadectwo Chrystusowi, czasem aż do przelania krwi. Bóg bowiem w swych dziełach jest zawsze podziwu godny i należy Go w nich podziwiać" **79**.

48. Relacje, jakie członkowie Kościoła katolickiego nawiązali z innymi chrześcijanami od czasu Soboru, pozwoliły im odkryć, czego Bóg dokonuje w tych, którzy należą do innych Kościołów i Wspólnot kościelnych. Dzięki tym bezpośrednim kontaktom na różnych szczeblach, między pasterzami i między członkami Wspólnot, dostrzegliśmy świadectwo, jakie inni chrześcijanie dają o Bogu i o Chrystusie. Wyłonił się tu ogromny obszar dla całego ekumenicznego doświadczenia i zarazem wyzwanie wobec naszej epoki. Czyż nasz XX wiek nie jest czasem wielkiego świadectwa „aż do przelania krwi"? I czy nie ogarnia ono różnych Kościołów i Wspólnot biorących swe imię od Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego?

Takie wspólne świadectwo świętości, wyraz wierności jedynemu Panu, kryje w sobie potencjał ekumeniczny niezwykle bogaty w łaskę. Sobór Watykański II podkreślił, że dobra obecne wśród innych chrześcijan mogą się przyczynić do zbudowania katolików: „Nie można też przeoczyć faktu, że cokolwiek sprawia łaska Ducha Świętego w odłączonych braciach, może również nam posłużyć ku zbudowaniu. Wszystko, co szczerze chrześcijańskie, nigdy nie stoi w sprzeczności z prawdziwymi dobrami wiary, owszem, zawsze może posłużyć ku doskonalszemu wniknięciu w samą tajemnicę Chrystusa i Kościoła" **80**. Dialog ekumeniczny, jako prawdziwy dialog zbawienia, z pewnością będzie pobudzał ten proces, który sam już wszedł zdecydowanie na drogę wiodącą do prawdziwej i pełnej komunii.

79. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 4.
80. *Tamże*.

5.Wzrost komunii

49. Cennym owocem kontaktów między chrześcijanami i prowadzonego przez nich dialogu teologicznego jest wzrost komunii. Kontakty te i dialog pozwoliły chrześcijanom dostrzec te elementy wiary, które ich łączą. Pomogło to umocnić jeszcze bardziej ich wolę osiągnięcia pełnej jedności. W całym tym procesie Sobór Watykański II pozostaje potężną siłą poruszającą i wskazującą kierunek.

Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* łączy nauczanie o Kościele katolickim z uznaniem elementów zbawczych, jakie znajdują się w innych Kościołach i Wspólnotach kościelnych**81**. Nie jest to odkrycie elementów statycznych, których obecność w tych Kościołach i Wspólnotach ma charakter bierny. Jako dobra Kościoła Chrystusowego ze swej natury przynaglają one do przywrócenia jedności. Wynika stąd, że dążenie do jedności chrześcijan nie jest czymś dowolnym lub związanym z doraźnymi okolicznościami, ale jest wymogiem, który wypływa z samej istoty chrześcijańskiej wspólnoty.

Również w dwustronnych dialogach teologicznych z największymi Wspólnotami chrześcijańskimi przyjmuje się za punkt wyjścia uznanie stopnia komunii już osiągniętej, aby następnie omawiać kolejno rozbieżności dzielące nas od każdej z nich. Bóg pozwolił chrześcijanom naszych czasów zmniejszyć zakres tradycyjnych kontrowersji.

81. Por. n. 15.

6. Dialog z Kościołami Wschodu

50. Na początku trzeba tu ze szczególną wdzięcznością dla Bożej Opatrzności stwierdzić, że nadwątlona w ciągu stuleci więź z Kościołami Wschodu umocniła się w okresie Soboru Watykańskiego II. Obserwatorzy ze strony tych Kościołów, obecni na Soborze wraz z przedstawicielami Kościołów i Wspólnot kościelnych Zachodu, wyrazili publicznie — w momencie jakże uroczystym dla Kościoła katolickiego — wspólną wolę dążenia do jedności.

Sobór ze swej strony spojrzał bezstronnie i z głęboką miłością na Kościoły Wschodu, zwracając uwagę na ich eklezjalny charakter i na obiektywne więzi jedności, jakie łączą je z Kościołem katolickim. Dekret o ekumenizmie stwierdza, że „przez sprawowanie Eucharystii Pańskiej w tych poszczególnych Kościołach buduje się i rozrasta Kościół Boży", i dodaje, iż w konsekwencji „Kościoły te mimo odłączenia posiadają prawdziwe sakramenty, szczególnie zaś, na mocy sukcesji apostolskiej, kapłaństwo i Eucharystię, dzięki którym są dotąd z nami złączone najściślejszym węzłem" **82**.

Została uznana wielka tradycja liturgiczna i duchowa Kościołów Wschodu, specyficzny charakter ich rozwoju historycznego, normy *(disciplina)* stosowane przez nie od samego początku i usankcjonowane przez Ojców świętych oraz przez sobory ekumeniczne, a także właściwy im sposób formułowania doktryny. Wszystko to uczyniono w przekonaniu, że uprawniona różnorodność nie sprzeciwia się bynajmniej jedności Kościoła, ale przeciwnie — przysparza mu chwały i przyczynia się znacznie do wypełnienia jego misji.

Sobór Watykański II pragnie oprzeć dialog na istniejącej komunii i zwraca uwagę właśnie na bogatą rzeczywistość Kościołów Wschodu: „Wobec tego święty Sobór zachęca wszystkich, zwłaszcza tych, którzy pieczołowicie zabiegają o przywrócenie pełnego zjednoczenia Kościołów Wschodnich z Kościołem katolickim, by należycie wzięli pod uwagę te specjalne warunki powstania i rozwoju Kościołów Wschodnich oraz charakter stosunków istniejących między nimi a Stolicą Rzymską przed podziałem, a również by urobili sobie słuszny osąd tego wszystkiego" **83**.

51. To zalecenie Soboru przyniosło owoce zarówno w dziedzinie braterskich relacji, które rozwijały się poprzez dialog miłości, jak i na polu dyskusji doktrynalnej, prowadzonej na forum *Międzynarodowej Komisji mieszanej do dialogu teologicznego między Kościołem katolickim a Kościołem prawosławnym.* Równie bogate były jego owoce w sferze relacji ze starożytnymi Kościołami Wschodu.

Podjęty w ten sposób proces był powolny i wymagał wysiłku, ale zarazem stał się źródłem wielkiej radości i satysfakcji, ponieważ pozwolił na stopniowe odnalezienie braterstwa.

82. N. 15.
83. *Tamże*, 14.

7. Ponowne nawiązanie kontaktów

52. W relacjach między Kościołem Rzymskim a ekumenicznym Patriarchatem Konstantynopola wspomniany przed chwilą proces mógł się rozpocząć dzięki wzajemnej otwartości, okazanej z jednej strony przez Papieży Jana XXIII i Pawła VI, a z drugiej przez ekumenicznego Patriarchę Atenagorasa i jego następców. Historycznym wyrazem zmiany, jaka się dokonała, był eklezjalny akt, mocą którego „zostało usunięte z pamięci i z życia Kościoła" **84** wspomnienie o ekskomunikach, które dziewięćset lat wcześniej, w 1054 r., stały się symbolem schizmy między Rzymem i Konstantynopolem. To wydarzenie kościelne, tak bogate w treść ekumeniczną, miało miejsce w ostatnich dniach Soboru, 7 grudnia 1965 r. Tak więc zgromadzenie soborowe kończyło się uroczystym aktem, który był równocześnie

oczyszczeniem pamięci historycznej, wzajemnym przebaczeniem i postanowieniem solidarnego dążenia do komunii.

Uprzedziło ten fakt spotkanie Pawła VI i Patriarchy Atenagorasa I w Jerozolimie podczas pielgrzymki Papieża do Ziemi Świętej w styczniu 1964 r. Przy tej okazji mógł on spotkać się także z Patriarchą prawosławnym Jerozolimy Benediktosem. Z kolei Papież Paweł VI odwiedził 25 lipca 1967 r. Patriarchę Atenagorasa w Fanarze (Istambuł), a w październiku tego samego roku Patriarcha był przyjmowany uroczyście w Rzymie. Te modlitewne spotkania wyznaczały drogę w kierunku ekumenicznego zbliżenia pomiędzy Kościołem Wschodu a Kościołem Zachodu oraz odbudowy tej jedności, jaka istniała między nimi w ciągu pierwszego tysiąclecia.

Kiedy po śmierci Papieża Pawła VI i krótkim pontyfikacie Jana Pawła I została mi powierzona misja Biskupa Rzymu, uznałem za jedną z pierwszych powinności mej papieskiej posługi odnowienie osobistego kontaktu z Patriarchą ekumenicznym Dimitriosem I, który przejął tymczasem w Konstantynopolu następstwo po Patriarsze Atenagorasie. Podczas mej wizyty w Fanarze w dniu 29 listopada 1979 r. mogliśmy wspólnie z Patriarchą podjąć decyzję o nawiązaniu dialogu teologicznego pomiędzy Kościołem katolickim a wszystkimi Kościołami prawosławnymi pozostającymi w kanonicznej jedności z Konstantynopolem. Warto dodać, że w tym samym czasie były już w toku przygotowania do przyszłego soboru Kościołów prawosławnych. Dążenie do harmonii między nimi służy życiu i żywotności tych siostrzanych Kościołów, między innymi ze względu na rolę, jaką winny one odegrać na drodze ku jedności. Patriarcha ekumeniczny zechciał odwzajemnić mi wizytę, jaką mu złożyłem, tak że w grudniu 1987 r. mogłem z radością gościć go w Rzymie, gdzie powitałem go serdecznie i uroczyście, w sposób należny jego godności. W ten kontekst eklezjalnego braterstwa wpisuje się też ustalony już od kilkunastu lat zwyczaj, zgodnie z którym w uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła gościmy w Rzymie delegację Patriarchatu ekumenicznego, zaś na uroczystość św. Andrzeja udaje się do Fanaru delegacja Stolicy Apostolskiej.

53. Te regularne kontakty pozwalają między innymi na bezpośrednią wymianę informacji i opinii, co służy braterskiemu współdziałaniu. Z drugiej strony, wzajemny udział w modlitwie przyzwyczaja nas do współistnienia i skłania do wspólnego przyjęcia, a tym samym do wprowadzenia w czyn woli Chrystusa wobec jego Kościoła.

Na drodze otwartej przez Sobór Watykański II wypada wymienić co najmniej dwa wydarzenia, które mają szczególne znaczenie i wymowę ekumeniczną w stosunkach pomiędzy Wschodem i Zachodem. Pierwszym jest Jubileusz 1984 roku, ogłoszony dla upamiętnienia 1100-lecia ewangelizacyjnego dzieła świętych Cyryla i Metodego. Jubileusz ten stał się okazją do ogłoszenia obu świętych apostołów Słowian, zwiastunów wiary, współpatronami Europy. Wcześniej już Papież Paweł VI ogłosił w 1964 r. — w czasie Soboru — patronem Europy św. Benedykta. Dołączenie obu Braci Sołuńskich do wielkiego zakonodawcy Zachodu stanowi pośrednie uwydatnienie tej dwoistości kościelnej i kulturalnej, jaka pozostaje znamienna dla całych dziejów Europy w ciągu dwóch tysięcy lat chrześcijaństwa. Warto zatem przypomnieć, że Cyryl i Metody wyszli z kręgu Kościoła bizantyjskiego w czasie, gdy Kościół ten trwał jeszcze w jedności z Rzymem. Ogłaszając ich — wespół ze św. Benedyktem — patronami Europy, pragnąłem nie tylko potwierdzić historyczną prawdę o chrześcijaństwie na kontynencie europejskim, ale zarazem dodać jeszcze jeden ważny temat do tego dialogu pomiędzy Wschodem a Zachodem, który po Soborze Watykańskim II obudził takie nadzieje. W świętych Cyrylu i Metodym Europa odnajduje swe duchowe korzenie, tak jak odnajduje je w św. Benedykcie. Muszą oni być czczeni *razem* jako patronowie naszej europejskiej przeszłości, a zarazem święci, którym

Kościoły i narody zawierzają swoją przyszłość u kresu drugiego tysiąclecia od narodzenia Chrystusa.

54. Drugim wydarzeniem, które tutaj chciałbym przypomnieć, jest Milenium Chrztu Rusi (988-1988). Kościół katolicki, a w szczególności Stolica Apostolska pragnęła uczestniczyć w jubileuszowych uroczystościach i starała się uwydatnić, że Chrzest św. Włodzimierza w Kijowie był jednym z wydarzeń centralnych na drodze ewangelizacji świata. Zawdzięczają mu wiarę nie tylko wielkie narody słowiańskie europejskiego Wschodu, ale także i ludy żyjące za Uralem aż po Alaskę.

W tej perspektywie jeszcze pełniejszego uzasadnienia nabiera wyrażenie, którym posłużyłem się wiele razy: Kościół musi oddychać obydwoma płucami! W pierwszym tysiącleciu historii chrześcijaństwa wyrażenie to odnosiło się nade wszystko do dwoistości Bizancjum — Rzym; od Chrztu Rusi jego znaczenie się rozszerza: ewangelizacja zatacza szersze kręgi i coraz rozleglejsze obszary, tak że ogarnia cały Kościół. Jeśli się zważy ponadto, że to zbawcze wydarzenie nad brzegami Dniepru nastąpiło w czasie, kiedy Kościół na Wschodzie i na Zachodzie pozostawał nie podzielony, można łatwo zrozumieć, że do pełnej komunii należy dążyć w perspektywie jedności, która nie usuwa uprawnionej różnorodności. Podkreśliłem to stanowczo w Encyklice *Slavorum apostoli*[85], poświęconej świętym Cyrylowi i Metodemu oraz w Liście Apostolskim *Euntes in mundum*[86] skierowanym do wiernych Kościoła katolickiego z okazji obchodów Tysiąclecia Chrztu Rusi Kijowskiej.

84. Por. Wspólna Deklaracja Papieża Pawła VI i Patriarchy Konstantynopola Atenagorasa I (7 grudnia 1965): *Tomos agapis*, Vatican-Phanar (1958-1970) Roma-Istanbul 1971, ss. 280-281.
85. Por. *AAS* 77 (1985), 779-823.
86. Por. *AAS* 80 (1988), 935-956; por. także Posłanie *Magnum Baptismi donum* (14 lutego 1988): *AAS* 80 (1988), 988-997.

8. Kościoły siostrzane

55. Historyczny horyzont soborowego Dekretu *Unitatis redintegratio* obejmuje ową jedność, która — mimo wszystko — była rzeczywistością w pierwszym tysiącleciu. Staje się ona poniekąd wzorcem. Sobór „z radością (...) przypomina fakt, że na Wschodzie istnieje w żywotnym stanie wiele partykularnych, czyli lokalnych Kościołów, wśród których czołowe miejsce zajmują Kościoły patriarchalne, a pewna ilość szczyci się pochodzeniem od samych Apostołów” [87]. Droga Kościoła zaczęła się od Jerozolimy w dniu Pięćdziesiątnicy, a cały pierwotny rozwój Kościoła w obrębie ówczesnej *oikoumene* skupiał się wokół Piotra i Jedenastu (por. Dz 2, 14). Struktury Kościoła na Wschodzie i na Zachodzie kształtowały się zatem w nawiązaniu do tego apostolskiego dziedzictwa. Jedność Kościoła w granicach pierwszego tysiąclecia utrzymywała się w tych strukturach za pośrednictwem Biskupów, następców Apostołów, pozostających w komunii z Biskupem Rzymu. Jeśli dzisiaj, przy końcu drugiego tysiąclecia, szukamy powrotu do pełnej komunii, wypada nawiązać do tej jedności, wyrażonej w takich strukturach.

Dekret o ekumenizmie uwydatnia jeszcze jeden szczególny rys, dzięki któremu wszystkie Kościoły partykularne trwały w jedności: była to „usilna troska o zachowanie tych ścisłych związków bratnich we wspólnocie wiary i miłości, które powinny ujawniać swą żywotność w stosunkach między Kościołami lokalnymi, jak między siostrami” [88].

56. Nawiązując do tej tradycji, po Soborze Watykańskim II przywrócono nazwę „Kościoły siostrzane” Kościołom partykularnym lub lokalnym, zgromadzonym wokół swojego biskupa. Z kolei odwołanie wzajemnych ekskomunik usunęło bolesną przeszkodę natury kanonicznej

i psychologicznej i stało się ważnym krokiem naprzód na drodze do pełnej komunii.

Struktury jedności, jakie istniały przed podziałem, należą do dziedzictwa doświadczeń, które kierują naszym dążeniem do przywrócenia pełnej komunii. Oczywiście, w drugim tysiącleciu Bóg nie przestał obdarzać swego Kościoła obfitymi owocami łaski i wzrostu. Niestety jednak, stopniowe oddalanie się od siebie Kościołów Zachodu i Wschodu pozbawiło je tego bogactwa, jakim są wzajemne dary i pomoc. Trzeba podjąć ogromny wysiłek z pomocą łaski Bożej, aby przywrócić między nimi pełną komunię, źródło tak wielu dóbr dla Kościoła Chrystusowego. Wysiłek ten wymaga naszej najpełniejszej dobrej woli, pokornej modlitwy i wytrwałej współpracy, która niczym się nie zniechęca. Św. Paweł wzywa nas: „jeden drugiego brzemiona noście" (Ga 6, 2). Jakże stosowne jest dla nas i jak aktualne jego apostolskie zalecenie! Tradycyjne określenie „Kościoły siostrzane" powinno nieustannie nam towarzyszyć na tej drodze.

57. Zgodnie z pragnieniem wyrażonym przez Papieża Pawła VI naszym celem jest wspólne odnalezienie pełnej jedności z zachowaniem uprawnionej różnorodności: „Bóg pozwolił nam przyjąć w wierze to świadectwo Apostołów. Przez Chrzest jesteśmy *jednym w Chrystusie Jezusie* (por. Ga 3, 28). Na mocy sukcesji apostolskiej kapłaństwo i Eucharystia łączą nas jeszcze głębiej; uczestnicząc w darach, jakich Bóg udziela swemu Kościołowi, trwamy w komunii z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym. (...) W każdym Kościele lokalnym urzeczywistnia się ta tajemnica Bożej miłości. Czyż nie stąd właśnie wzięło początek tradycyjne i jakże piękne miano «Kościołów lokalnych», którym chętnie określały się nawzajem Kościoły siostrzane? (por. Dekr. *Unitatis redintegratio*, 14) Przez stulecia żyliśmy jako Kościoły siostrzane, sprawując razem Sobory ekumeniczne, które broniły depozytu wiary przed wszelkimi zniekształceniami. Dzisiaj, po długim okresie podziału i wzajemnego niezrozumienia, Bóg pozwala nam odkryć na nowo, że jesteśmy Kościołami siostrzanymi, mimo przeszkód, jakie wyrosły między nami w przeszłości" **89**. Jeżeli dzisiaj, u progu trzeciego tysiąclecia, pragniemy ponownie ustanowić pełną komunię, powinniśmy dążyć do stworzenia takiej właśnie rzeczywistości i do niej musimy się odwoływać.

Kontakt z tą chwalebną tradycją przynosi owoce w życiu Kościoła. „Kościoły Wschodnie — uczy Sobór — od samego powstania posiadają skarb, z którego wiele zapożyczył Kościół Zachodni w zakresie liturgii, duchowej tradycji i porządku prawnego" **90**.

Częścią tego „skarbu" są także „bogate tradycje życia wewnętrznego, które w szczególny sposób wyraża zjawisko życia mniszego. Tam przecież już od chlubnych czasów Ojców świętych kwitła duchowość monastyczna, która przeniknęła potem na tereny zachodnie" **91**. Jak podkreśliłem w ostatnim Liście apostolskim *Orientale lumen*, Kościoły Wschodu z wielkim poświęceniem dawały świadectwo życia monastycznego, „poczynając od ewangelizacji, która jest najwznioślejszą posługą, jaką chrześcijanin może oddać bratu, i podejmując następnie liczne inne formy posługi duchowej i materialnej. Można nawet powiedzieć, że monastycyzm był w starożytności — i wielekroć również w późniejszych czasach — uprzywilejowanym narzędziem ewangelizacji narodów" **92**.

Sobór nie tylko ukazuje to, co upodabnia Kościoły na Wschodzie i na Zachodzie. W zgodzie z prawdą historyczną nie waha się stwierdzić: „nic dziwnego, że niektóre aspekty objawionych tajemnic czasem znajdują stosowniejsze ujęcie i lepsze naświetlenie u jednych niż u drugich, tak że trzeba powiedzieć, iż te odmienne sformułowania teologiczne nierzadko raczej się wzajem uzupełniają, niż przeciwstawiają" **93**. Dzięki wymianie darów między Kościołami, które się nawzajem dopełniają, komunia przynosi owoce.

58. Potwierdziwszy istniejącą już komunię wiary, Sobór Watykański II sformułował na jej podstawie wnioski duszpasterskie, które mogą znaleźć zastosowanie w konkretnym życiu wiernych i przyczynić się do szerzenia ducha jedności. Ze względu na bardzo ścisłe więzi

sakramentalne między Kościołem katolickim a Kościołem: prawosławnymi Dekret *Orientalium Ecclesiarum* podkreślił, że „praktyka jednak duszpasterska wykazuje, że jeśli chodzi o braci wschodnich, można i powinno się wziąć pod uwagę różne sytuacje poszczególnych osób, kiedy to ani jedność Kościoła nie jest zagrożona, ani nie występuje niebezpieczeństwo, którego należy uniknąć, lecz przynagla konieczność zbawienia i dobro dusz. Dlatego Kościół katolicki, stosownie do okoliczności czasu, miejsca i osób, nieraz stosował i stosuje łagodniejszy sposób postępowania, dając wszystkim środki zbawienia i świadectwo miłości między chrześcijanami przez uczestnictwo w sakramentach i innych czynnościach i rzeczach świętych” **94**.

Taka orientacja teologiczna i duszpasterska, poparta doświadczeniem lat posoborowych, została przyjęta przez dwa Kodeksy Prawa Kanonicznego**95**. Została też jasno i jednoznacznie przedstawiona w perspektywie duszpasterskiej przez *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu***96**.

Pasterze winni dokładnie pouczyć wiernych o tej jakże trudnej i delikatnej sprawie, tak aby mogli oni dobrze pojąć właściwe powody zarówno takiego współudziału w kulcie liturgicznym, jak i istnienia różnych norm *(disciplina)* w tej dziedzinie.

Nie należy nigdy tracić z oczu eklezjologicznego wymiaru uczestnictwa w sakramentach, zwłaszcza w świętej Eucharystii.

87. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 14.
88. *Tamże*.
89. *Breve apost. Anno ineunte* (25 lipca 1967): *Tomos agapis*, Vatican-Phanar (1958-1970), Roma-Istanbul 1971, ss. 388-391.
90. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 14.
91. *Tamże*, 15.
92. N. 14: *L'Osservatore Romano* (2-3 maja 1995), s. 3.
93. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 17.
94. N. 26.
95. Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 844, §§ 2 i 3; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 671, §§ 2 i 3.
96. PAPIESKA RADA DS. POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecuménisme* (25 marca 1993), 122-128: *AAS* 85 (1993) 1086-1088.

9. Postępy dialogu

59. Od chwili swego powstania w 1979 r. *Międzynarodowa Komisja mieszana do dialogu teologicznego między Kościołem katolickim a Kościołem prawosławnym* pracuje nieustannie, kierując stopniowo swoje poszukiwania ku tym perspektywom, które zostały jej wyznaczone za obopólną zgodą w celu przywrócenia pełnej komunii między obydwoma Kościołami. Komunia ta, oparta na jedności wiary i nawiązująca do wspólnego doświadczenia i tradycji starożytnego Kościoła, wyrazi się w pełni w sprawowaniu świętej Eucharystii. Dzięki pozytywnej postawie i oparciu się na tym, co nas łączy, Komisja mieszana mogła poczynić znaczne postępy i zdołała wyrazić — jak stwierdziłem wspólnie z mym czcigodnym Bratem, Jego Świątobliwością Dymitriosem I, Patriarchą ekumenicznym — „to co Kościół katolicki i Kościół prawosławny już mogą wyznawać razem jako wspólną wiarę w tajemnicę Kościoła oraz więź między wiarą a sakramentami” **97**. Komisja mogła też stwierdzić i oświadczyć, że „w naszych Kościołach sukcesja apostolska ma fundamentalne znaczenie dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego” **98**. Te wspólnie złożone oświadczenia stanowią ważny punkt odniesienia dla dalszego dialogu. Więcej: tworzą podstawę, która pozwala katolikom i prawosławnym już od tej chwili dawać wierne i zgodne świadectwo wobec naszej epoki, aby imię Pańskie było głoszone i otoczone chwałą.

60. W ostatnim okresie międzynarodowa Komisja mieszana uczyniła ważny krok naprzód w bardzo delikatnej debacie na temat metody, jaką należy stosować w dążeniu do pełnej komunii Kościoła katolickiego z Kościołem prawosławnym; kwestia ta często powodowała napięcia między katolikami i prawosławnymi. Komisja stworzyła doktrynalne podstawy dla pozytywnego rozstrzygnięcia problemu, które opiera się na doktrynie Kościołów siostrzanych. Także w tym kontekście stało się oczywiste, że metodą dążenia do pełnej komunii jest dialog prawdy, ożywiany i podtrzymywany przez dialog miłości. Uznanie prawa katolickich Kościołów Wschodnich do posiadania własnej organizacji i prowadzenia apostolatu, a także rzeczywiste włączenie tych Kościołów w dialog miłości i w dialog teologiczny umocni nie tylko prawdziwy i braterski wzajemny szacunek między prawosławnymi i katolikami, żyjącymi na jednym terytorium, ale również ich wspólne dążenie do jedności[99]. Krok naprzód został postawiony. Wysiłki należy kontynuować. Już teraz jednak można stwierdzić, że nastąpiło uspokojenie umysłów, dzięki czemu dążenie do jedności jest bardziej owocne.

Na temat Kościołów Wschodnich, pozostających w komunii z Kościołem katolickim, Sobór wyraził następującą opinię: „Sobór święty, składając Bogu dzięki za to, że wielu wschodnich synów Kościoła katolickiego (...) utrzymuje już w pełni łączność z braćmi sprzyjającymi tradycji zachodniej, oświadcza, iż ta cała spuścizna duchowa i liturgiczna, obyczajowa i teologiczna przynależy w swych różnorodnych tradycjach do pełnej katolickości i apostolskości Kościoła” [100]. Zgodnie z duchem Dekretu o ekumenizmie Wschodnie Kościoły katolickie z pewnością będą umiały uczestniczyć konstruktywnie w dialogu miłości i w dialogu teologicznym, zarówno na szczeblu lokalnym, jak i powszechnym, przyczyniając się w ten sposób do wzajemnego zrozumienia i włączając się w dynamiczne poszukiwanie pełnej jedności[101].

61. W tej perspektywie Kościół katolicki nie pragnie niczego innego, jak tylko pełnej komunii między Wschodem i Zachodem. W dążeniu tym czerpie natchnienie z doświadczenia pierwszego milenium. W tym okresie bowiem „rozwój różnych doświadczeń życia kościelnego nie przeszkadzał temu, że utrzymując wzajemne kontakty, chrześcijanie mogli nadal żywić przekonanie, iż bez względu na to, w jakim Kościele by się znaleźli, są zawsze we własnym domu; ze wszystkich bowiem Kościołów wznosiła się, w przedziwnej różnorodności języków i głosów, pochwała jedynego Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym; wszystkie gromadziły się, by sprawować Eucharystię, stanowiącą serce i wzorzec wspólnoty; nie tylko jej duchowości czy życia moralnego, ale również samej struktury Kościoła, w którym różnorodne posługi i służby są sprawowane pod przewodnictwem Biskupa, następcy Apostołów. Pierwsze sobory są wymownym świadectwem tej trwałej jedności w różnorodności” [102]. W jaki sposób odtworzyć jedność po upływie prawie tysiąca lat? Oto wielkie zadanie, które musi Kościół katolicki wykonać i które stoi także przed Kościołem prawosławnym. W tym kontekście będzie można zrozumieć całą aktualność dialogu podtrzymywanego światłem i mocą Ducha Świętego.

97. Deklaracja Papieża Jana Pawła II i Patriarchy ekumenicznego Dimitriosa I (7 grudnia 1987): *AAS* 80 (1988), 253.
98. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM KATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, Dokument *Il sacramento dell'Ordine nella struttura sacramentale della Chiesa, in particolare l'importanza della successione apostolica per la santificazione e l'unità del popolo di Dio* (26 czerwca 1988), 1: *Service d'information* 68 (1988), 195.
99. Por. JAN PAWEŁ II, List do Biskupów kontynentu europejskiego na temat kontaktów między katolikami i prawosławnymi w nowej sytuacji Europy Środkowej i Wschodniej (31 maja 1991), 6: *AAS* 84 (1992), 168.
100. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 17.
101. Por. List apost. *Orientale lumen* (2 maja 1995), 24: *L'Osservatore Romano* (2-3 maja 1995), s. 5.
102. *Tamże*, 18, *l.c.* s. 4.

10. Relacje ze starożytnymi Kościołami Wschodu

62. W okresie po Soborze Watykańskim II Kościół katolicki, działając różnymi metodami i w różnych okresach, nawiązał ponownie braterskie relacje z tymi starożytnymi Kościołami Wschodu, które zakwestionowały niegdyś formuły dogmatyczne Soborów Efeskiego i Chalcedońskiego. Wszystkie te Kościoły wysłały obserwatorów na Sobór Watykański II; ich Patriarchowie zaszczycili nas wizytą, tak że Biskup Rzymski mógł z nimi rozmawiać jak z braćmi, którzy spotykają się z radością po długiej rozłące.

Ponowne nawiązanie braterskich relacji ze starożytnymi Kościołami Wschodu, świadczących o wierze chrześcijańskiej, często we wrogim środowisku i w tragicznych okolicznościach, jest konkretnym znakiem tego, że Chrystus jednoczy nas mimo barier historycznych, politycznych, społecznych i kulturowych. Co się zaś tyczy bezpośrednio kwestii chrystologicznej, to wraz z Patriarchami niektórych spośród tych Kościołów mogliśmy już wyznać naszą wspólną wiarę w Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka. Niezapomniany Papież Paweł VI podpisał deklarację na ten temat z Jego Świątobliwością Shenoudą III, Papieżem i Patriarchą koptyjsko-prawosławnym[103] oraz z syryjsko-prawosławnym Patriarchą Antiochii, Jego Świątobliwością Jacoubem III[104]. Ja osobiście miałem możność potwierdzić to chrystologiczne porozumienie i wyciągnąć z niego konsekwencje, dotyczące dalszego dialogu z Papieżem Shenoudą[105] oraz współpracy duszpasterskiej z syryjskim Patriarchą Antiochii Mar Ignazio Zakka I Iwasem[106].

Wraz z czcigodnym Patriarchą Kościoła Etiopii Abuną Paulosem, który złożył mi wizytę w Rzymie 11 czerwca 1993 r., podkreśliliśmy głęboką komunię istniejącą między naszymi dwoma Kościołami: „Mamy razem udział w wierze otrzymanej od Apostołów, w tych samych sakramentach i w tej samej posłudze, zakorzenionej w sukcesji apostolskiej. (...) Możemy dziś bowiem stwierdzić, że wyznajemy tę samą wiarę w Chrystusa, choć przez długi czas była ona przyczyną podziału między nami” [107].

W ostatnim okresie Pan pozwolił mi zaznać wielkiej radości, gdy podpisałem wspólną deklarację chrystologiczną z asyryjskim Patriarchą Wschodu, Jego Świątobliwością Mar Dinkhą IV, który z tej okazji zechciał złożyć mi wizytę w Rzymie w listopadzie 1994 r. Mogliśmy dzięki temu wyznać razem prawdziwą wiarę w Chrystusa, uwzględniając zarazem różniące nas formuły teologiczne[108]. Za to wszystko pragnę wyrazić moją radosną wdzięczność słowami Maryi: „Wielbi dusza moja Pana” (Łk 1, 46).

63. Tak więc dzięki kontaktom ekumenicznym stały się możliwe zasadnicze wyjaśnienia zadawnionych kontrowersji chrystologicznych, co pozwoliło nam wyznać wspólnie wiarę, która nas łączy. Raz jeszcze trzeba tu stwierdzić, że to ważne osiągnięcie jest trwałym owocem poszukiwań teologicznych i braterskiego dialogu. Ale nie tylko tym: jest także dla nas źródłem otuchy, ukazuje nam bowiem, że idziemy właściwą drogą i że można mieć uzasadnioną nadzieję na wspólne znalezienie rozwiązań także dla innych spornych kwestii.

103. Por. Wspólna Deklaracja Papieża Pawła VI i Jego Świątobliwości Shenouda III, Papieża Aleksandrii i Patriarchy Stolicy Św. Marka (10 maja 1973): *AAS* 65 (1973), 299-301.
104. Por. Wspólna Deklaracja Papieża Pawła VI i Jego Świątobliwości Mar Ignazio Jacouba III, Patriarchy Kościoła Antiochii Syryjskiej i całego Wschodu (27 października 1971): *AAS* 63 (1971), 814-815.
105. Por. Przemówienie do Przedstawicieli Kościoła Koptyjsko-Prawosławnego (2 czerwca 1979): *AAS* 71 (1979), 1000-1001.
106. Por. Wspólna Deklaracja Papieża Jana Pawła II i Jego Świątobliwości Moran Mar Ignazio Zakka I Iwasa, Patriarchy Syryjsko-Prawosławnego Antiochii i całego Wschodu (23 czerwca 1984): *Insegnamenti* VII, 1 (1984), 1902-1906.
107. Przemówienie skierowane do Jego Świątobliwości Abuna Paulosa, Patriarchy Kościoła Prawosławnego Etiopii (11 czerwca 1993): *L'Osservatore Romano* (11-12 czerwca 1993), s. 4.
108. Por. Wspólna Deklaracja chrystologiczna Kościoła Katolickiego i Asyryjskiego Kościoła Wschodu: *L'Osservatore Romano* (12 listopada 1994), s. 1.

11. Dialog z innymi Kościołami i Wspólnotami Kościelnymi na Zachodzie

64. Rozległy program przywrócenia jedności wszystkich chrześcijan, nakreślony w Dekrecie o ekumenizmie, rozpatruje również relacje z Kościołami i Wspólnotami kościelnymi na Zachodzie. Pragnąc stworzyć klimat chrześcijańskiego braterstwa i dialogu, Sobór umieszcza swoje wskazania w kontekście dwóch refleksji natury ogólnej: jednej o charakterze historyczno-psychologicznym i drugiej o charakterze teologiczno-doktrynalnym. Z jednej strony wspomniany wyżej Dekret stwierdza: „Kościoły i Wspólnoty kościelne, które odłączyły się od Rzymskiej Stolicy Apostolskiej w czasie najcięższego bodaj na Zachodzie przełomu, zapoczątkowanego u schyłku średniowiecza czy też w późniejszych czasach, łączy z Kościołem katolickim szczególny związek i powinowactwo, ponieważ lud chrześcijański przez wiele minionych wieków żył we wspólnym Kościele" **109**. Z drugiej strony z takim samym realizmem Dekret stwierdza: „Trzeba jednak przyznać, że między tymi Kościołami i Wspólnotami a Kościołem katolickim istnieją rozbieżności wielkiej wagi, nie tylko na podłożu historycznym, socjologicznym, psychologicznym i kulturowym, lecz głównie w interpretacji prawdy objawionej" **110**.

65. Wspólne są zatem korzenie, podobne też — choć odrębne — dążenia, które kierowały na Zachodzie rozwojem Kościoła katolickiego i Kościołów oraz Wspólnot wyrosłych z Reformacji. W konsekwencji posiadają one wspólną cechę „zachodnią". Wyżej wspomniane „rozbieżności", chociaż ważne, nie wykluczają jednak wzajemnego przenikania się i uzupełniania.

Ruch ekumeniczny rozpoczął się właśnie w kręgu Kościołów i Wspólnot reformowanych. W tym samym czasie — i to już w styczniu 1920 r. — Patriarchat ekumeniczny wyraził nadzieję, że zostanie zorganizowana współpraca Wspólnot chrześcijańskich. Fakt ten dowodzi, że tło kulturowe nie ma decydującego znaczenia. Istotna jest natomiast kwestia wiary. Modlitwa Chrystusa, naszego jedynego Pana, Odkupiciela i Nauczyciela, przemawia w ten sam sposób do wszystkich, tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Staje się imperatywem, który każe nam odrzucić podziały i odnaleźć na nowo jedność; bodźcem do tego ma być również samo bolesne doświadczenie podziału.

66. Sobór Watykański II nie podejmuje „opisu" chrześcijaństwa „poreformacyjnego", ponieważ „Kościoły i Wspólnoty kościelne różnią się znacznie nie tylko od nas, ale i między sobą", i to zarówno „pochodzeniem, doktryną i życiem duchowym" **111** Prócz tego ten sam Dekret stwierdza, że nie wszędzie jeszcze umocnił się ruch ekumeniczny i pragnienie pokoju z Kościołem katolickim**112**. Bez względu na te okoliczności Sobór proponuje dialog.

Dekret soborowy w dalszym ciągu stara się „podkreślić pewne punkty, które mogą (...) stanowić oparcie i podnietę do tego dialogu" **113**.

„Myśl nasza kieruje się (...) ku tym chrześcijanom, którzy jawnie wyznają Chrystusa jako Boga i Pana oraz jedynego Pośrednika między Bogiem a ludźmi na chwałę jedynego Boga, Ojca i Syna, i Ducha Świętego" **114**,

Bracia ci żywią miłość i cześć dla Pisma Świętego. „Przyzywając Ducha Świętego, doszukują się w Piśmie Świętym Boga jako przemawiającego do nich w Chrystusie, zapowiedzianym przez Proroków, wcielonym dla nas Słowie Bożym. Kontemplują w Piśmie Świętym życie Chrystusa i to, czego Boski Mistrz nauczał i dokonał dla zbawienia ludzi, zwłaszcza tajemnice Jego śmierci i zmartwychwstania (...); przyznają świętym Księgom Boską powagę" **115**.

Równocześnie jednak, „mają odmienne od nas zapatrywania (...) na stosunek Kościoła do Pisma Świętego, w którym wedle wiary katolickiej urząd nauczycielski Kościoła zajmuje

specjalne miejsce w wyjaśnianiu i głoszeniu pisanego słowa Bożego" **116** „Niemniej Pismo Święte jest dla (...) dialogu [ekumenicznego] znakomitym narzędziem w potężnym ręku Bożym do osiągnięcia tej jedności, którą Zbawca wskazuje wszystkim ludziom" **117**.

Ponadto Sakrament Chrztu, wspólny nam wszystkim, „stanowi sakramentalny węzeł jedności trwający między wszystkimi przezeń odrodzonymi" **118**. Implikacje teologiczne, duszpasterskie i ekumeniczne wspólnego Chrztu są liczne i doniosłe. Chociaż sakrament ten „sam przez się jest jedynie pierwszym zaczątkiem", zarazem „ma prowadzić do pełnego wyznania wiary, do całkowitego wcielenia w zgodną z wolą Chrystusa instytucję zbawienia, wreszcie do pełnego wszczepienia w eucharystyczną wspólnotę" **119**.

67. Rozbieżności doktrynalne i historyczne, jakie pojawiły się w okresie Reformacji, dotyczyły Kościoła, sakramentów i święceń kapłańskich. Dlatego Sobór stwierdza, że „nauka o Uczcie Pańskiej, o innych sakramentach i kulcie oraz o posługach Kościoła powinna stanowić przedmiot dialogu" **120**.

Dekret *Unitatis redintegratio* podkreśla, że Wspólnotom wyrosłym po Reformacji „brakuje pełnej jedności z nami, wypływającej z Chrztu" i zauważa, iż „nie przechowały one właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium, głównie przez brak sakramentu kapłaństwa", chociaż „sprawując w Świętej Uczcie pamiątkę śmierci i zmartwychwstania Pańskiego, wyznają, że oznacza ona życie w łączności z Chrystusem i oczekują Jego chwalebnego przyjścia" **121**,

68. Dekret nie pomija też sprawy życia duchowego i moralnych konsekwencji wiary: „Chrześcijański styl życia tych braci zasila się wiarą w Chrystusa, a krzepi łaską Chrztu i słuchaniem słowa Bożego. Przejawia się zaś w osobistej modlitwie, w rozważaniu Pisma Świętego, w życiu chrześcijańskiej rodziny, w kulcie sprawowanym przez wspólnotę zbierającą się, aby chwalić Boga. Zresztą ich kult zawiera niejeden oczywisty pierwiastek wspólnej starożytnej liturgii" **122**.

Dokument soborowy nie ogranicza się jedynie do omówienia tych zagadnień duchowych, moralnych i kulturowych, ale docenia także żywe poczucie sprawiedliwości i szczerą miłość do bliźnich, jaką okazują ci bracia; nie zapomina też o ich inicjatywach na rzecz humanizacji warunków życia w społeczeństwie oraz przywrócenia pokoju. Wszystko to wynika z ich szczerej woli dochowania wierności słowu Chrystusa, które jest źródłem chrześcijańskiego życia.

W ten sposób tekst soborowy wskazuje na problematykę należącą do sfery etyczno-moralnej, która staje się coraz pilniejsza w naszych czasach: „wielu spośród chrześcijan nie zawsze w ten sam sposób pojmuje Ewangelię (...), co katolicy" **123**. W tej rozległej dziedzinie istnieje wielka przestrzeń dla dialogu dotyczącego moralnych zasad Ewangelii i ich zastosowania.

69. Postulaty i zalecenia Soboru Watykańskiego II zostały zrealizowane, co doprowadziło stopniowo do nawiązania dwustronnego dialogu teologicznego z różnymi Kościołami i Wspólnotami chrześcijańskimi Zachodu, istniejącymi na całym świecie.

Z drugiej strony, z myślą o dialogu wielostronnym już w 1964 r. rozpoczęto proces tworzenia „wspólnej grupy roboczej" wespół z Ekumeniczną Radą Kościołów, zaś w 1968 r. teolodzy katoliccy stali się pełnoprawnymi członkami Departamentu teologicznego tejże Rady, to znaczy Komisji „Wiara i Ustrój".

Dialog był i nadal jest owocny i wiele obiecujący. Tematy zaproponowane przez soborowy Dekret jako przedmiot dialogu zostały już omówione lub też będą podjęte w niedalekiej przyszłości. Refleksja podjęta w ramach różnych dialogów dwustronnych — z poświęceniem

zasługującym na uznanie całej ekumenicznej wspólnoty — była skupiona wokół licznych spornych kwesii, takich jak Chrzest, Eucharystia, święcenia kapłańskie, sakramentalność i autorytet Kościoła, sukcesja apostolska. Pozwoliło to ujawnić nieoczekiwane możliwości rozwiązań, a zarazem zrozumieć, że konieczne jest głębsze zbadanie niektórych zagadnień.

70. Tym trudnym i delikatnym poszukiwaniom, które dotykają problemów wiary i wymagają szacunku dla sumienia własnego i drugiej strony, towarzyszyła zawsze i wspierała je modlitwa Kościoła katolickiego oraz innych Kościołów i Wspólnot kościelnych. Modlitwa o jedność, tak głęboko już zakorzeniona i rozpowszechniona w organizmie Kościoła, dowodzi, że chrześcijanie dostrzegają znaczenie kwestii ekumenicznej. Właśnie dlatego, że dążenie do pełnej jedności wymaga porównania prawd wiary między wierzącymi, którzy powołują się na jednego Pana, modlitwa jest źródłem światła ukazującego całą i niepodzielną prawdę, jaką należy przyjąć.

Ponadto dzięki modlitwie dążenie do jedności nie pozostaje wyłącznie sprawą wąskiego grona specjalistów, ale ogarnia wszystkich ochrzczonych. Wszyscy, niezależnie od swojej roli w Kościele i formacji kulturalnej, mogą w pewien tajemniczy i głęboki sposób uczestniczyć aktywnie w tym dążeniu.

109. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 19.
110. *Tamże*.
111. *Tamże*, 19.
112. Por. *tamże*.
113. *Tamże*.
114. *Tamże*, 20.
115. *Tamże*, 21.
116. *Tamże*.
117. *Tamże*.
118. *Tamże*, 22.
119. *Tamże*.
120. *Tamże*, 22; por. 20.
121. *Tamże*, 22.
122. *Tamże*, 23.
123. *Tamże*.

12. Relacje eklezjalne

71. Trzeba z kolei dziękować Bożej Opatrzności za wszystkie fakty, które świadczą o postępie na drodze szukania jedności. Obok dialogu teologicznego należy tu wymienić wszystkie inne formy spotkania, wspólnej modlitwy i współdziałania. Papież Paweł VI dał temu procesowi silny impuls, odwiedzając 10 czerwca 1969 r. Ekumeniczną Radę Kościołów w jej siedzibie w Genewie oraz spotykając się wielokrotnie z przedstawicielami różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych. Te kontakty przyczyniają się skutecznie do lepszego wzajemnego poznania i do wzrostu chrześcijańskiego braterstwa.

Papież Jan Paweł I w czasie swego bardzo krótkiego pontyfikatu zaznaczył, że pragnie być kontynuatorem tej drogi**124**. Bóg pozwolił i mnie iść w tym kierunku. Oprócz ważnych spotkań ekumenicznych w Rzymie, znamienna część moich wizyt duszpasterskich poświęcona jest świadczeniu na rzecz zjednoczenia chrześcijan. Niektóre z tych podróży wykazują wręcz pewnego rodzaju ekumeniczny „priorytet”. Dotyczy to zwłaszcza tych krajów, gdzie wspólnoty katolickie pozostają w mniejszości w stosunku do Wspólnot reformowanych albo też te ostatnie stanowią pokaźną część wyznawców Chrystusa w danym społeczeństwie.

72. Odnosi się to w sposób szczególny do krajów europejskich, skąd te podziały wzięły początek, a także do Ameryki Północnej. Z tego punktu widzenia, nie pomniejszając znaczenia innych odwiedzin, na szczególną uwagę zasługują w Europie dwie wizyty w Niemczech: w listopadzie 1980 r. i na przełomie kwietnia i maja 1987 r.; w Zjednoczonym Królestwie (Anglia, Szkocja i Walia) na przełomie maja i czerwca 1982 r.; w Szwajcarii w czerwcu 1984 r.; w krajach skandynawskich i północnoeuropejskich (Finlandia, Szwecja, Norwegia, Dania, Islandia), dokąd udałem się w czerwcu w 1989 r. W klimacie radości, wzajemnego szacunku, chrześcijańskiej solidarności i modlitwy spotkałem się z wielką liczbą wiernych, którzy szukają gorliwie dróg wierności Ewangelii. Te wszystkie spotkania stały się dla mnie źródłem wielkiej otuchy. Doświadczyliśmy obecności Pana wśród nas.

Chciałbym w tym miejscu przypomnieć wydarzenie ukształtowane przez braterską miłość i świadczące o bardzo świadomym przeżywaniu wiary, w którym uczestniczyłem z głębokim wzruszeniem. Wiąże się ono z liturgią eucharystyczną sprawowaną pod moim przewodnictwem w Finlandii i w Szwecji podczas podróży do krajów skandynawskich i północnoeuropejskich. W momencie komunii biskupi luterańscy stanęli przed celebransem. Tym zgodnym gestem chcieli wyrazić pragnienie doczekania chwili, gdy jako katolicy i luteranie będziemy mogli uczestniczyć w jednej Eucharystii; chcieli także otrzymać błogosławieństwo celebransa. Pobłogosławiłem ich z miłością. Ten sam gest, jakże bogaty w znaczenie, powtórzyliśmy w Rzymie podczas Mszy św., której przewodniczyłem na Placu Famese z okazji sześćsetlecia kanonizacji św. Brygidy, 6 października 1991 r.

Z podobnymi postawami spotkałem się także za oceanem — w Kanadzie, we wrześniu 1984 r.; zwłaszcza zaś we wrześniu 1987 r. w Stanach Zjednoczonych, gdzie zauważa się wielką otwartość ekumeniczną. Przykładem może być spotkanie ekumeniczne w Columbii, w Południowej Karolinie, 11 września 1987 r. Ważny jest sam fakt systematycznego spotykania się braci „poreformacyjnych" z Papieżem. Jestem im głęboko wdzięczny, ponieważ przyjęli mnie bardzo życzliwie, zarówno przełożeni poszczególnych Wspólnot, jak też całe Społeczności. Pod tym względem znamienna pozostaje dla mnie ekumeniczna Liturgia Słowa, sprawowana w Columbii, poświęcona tematyce rodziny.

73. Wielką radością napawa też fakt, że w poszczególnych Kościołach lokalnych okres posoborowy obfituje również w inicjatywy i działania na rzecz jedności chrześcijan, których konsekwencje są odczuwalne na poziomie Konferencji Episkopatów, poszczególnych diecezji i wspólnot parafialnych, jak również różnych środowisk i ruchów kościelnych.

124. Por. Orędzie Radiowe *Urbi et Orbi* (27 sierpnia 1978): *AAS* 70 (1978), 695-696.

13. Praktyczne formy współpracy

74. „Nie każdy, który Mi mówi: «Panie, Panie!», wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie" (Mt 7, 21). Sprawdzianem szczerości i spójności intencji i deklarowanych zasad jest ich realizacja w konkretnym życiu. Soborowy Dekret o ekumenizmie zauważa, że u innych chrześcijan „pokładanie wiary w Chrystusie wydaje owoce w postaci uwielbienia i dziękczynienia za dobrodziejstwa otrzymane od Boga; dochodzi do tego żywe poczucie sprawiedliwości i szczera miłość ku bliźnim" **125**,

Wskazana tu dziedzina stanowi żyzny teren nie tylko dla dialogu, ale także dla czynnej współpracy: „czynna wiara stworzyła pokaźną liczbę instytucji dla ulżenia nędzy duchowej i materialnej, lepszego wychowania młodzieży, dla stworzenia bardziej ludzkich warunków życia społecznego i utrwalenia powszechnego pokoju" **126**.

Życie społeczne i kulturalne stwarza rozległe możliwości współpracy ekumenicznej. Coraz częściej chrześcijanie stają w jednym szeregu, aby bronić ludzkiej godności, szerzyć dobro i pokój, wcielać zasady Ewangelii w życiu społecznym, uobecniać chrześcijańskiego ducha w nauce i sztuce. Coraz ściślej współdziałają, gdy trzeba zaspokajać potrzeby i leczyć rany naszej epoki: głód, klęski żywiołowe, niesprawiedliwość społeczną.

75. Ta współpraca, która czerpie natchnienie z samej Ewangelii, nie jest nigdy dla chrześcijan jedynie zwykłą działalnością humanitarną. Rację bytu znajduje w słowach Chrystusa: „Byłem głodny, a daliście Mi jeść" (Mt 25, 35). Jak już podkreśliłem, współpraca wszystkich chrześcijan wyraźnie świadczy o tym, jaki stopień komunii już istnieje między nimi**127**.

Wspólne działanie chrześcijan w społeczeństwie staje się zatem wyrazistym świadectwem, składanym razem wobec świata w imię Pana. Nabiera ono także charakteru przepowiadania, ponieważ objawia oblicze Chrystusa.

Utrzymujące się rozbieżności doktrynalne wywierają ujemny wpływ także na tę współpracę i stawiają jej granice. Istniejąca już między chrześcijanami komunia wiary stanowi jednak solidną podstawę nie tylko dla ich wspólnego działania na niwie społecznej, ale także w sferze religijnej.

Współpraca ta ułatwi dążenie do jedności. Dekret o ekumenizmie wskazywał, że „wierzący w Chrystusa łatwo mogą się nauczyć, jak można nawzajem lepiej się poznać i wyżej cenić oraz utorować drogę do jedności chrześcijan" **128**.

76. Jakże nie wspomnieć w tym kontekście o ekumenicznym zaangażowaniu na rzecz pokoju, wyrażającym się w modlitwie i działaniu, które ogarnia coraz liczniejszych chrześcijan i którego motywacja teologiczna staje się stopniowo coraz głębsza? Nie mogłoby zresztą być inaczej. Czyż nie wierzymy w Jezusa Chrystusa, Księcia Pokoju? Chrześcijanie coraz zgodniej odrzucają przemoc, przemoc wszelkiego rodzaju — od wojen po niesprawiedliwość społeczną.

Jesteśmy powołani do coraz większego wysiłku i aktywności, aby stało się jeszcze bardziej oczywiste, że racje religijne nie są prawdziwą przyczyną toczących się wojen, choć nadal niestety istnieje ryzyko instrumentalizacji religii do celów politycznych i w rozstrzyganiu sporów.

W 1986 r. w Asyżu, podczas *Światowego Dnia Modlitw o pokój*, chrześcijanie z różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych jednym głosem błagali Pana historii o pokój dla świata. Tego samego dnia modlili się o pokój — w sposób odrębny, ale równolegle z nami — również Żydzi i przedstawiciele innych religii niechrześcijańskich, połączeni wspólnotą uczuć, które poruszały najgłębsze struny ludzkiego ducha.

Nie chcę tu też pominąć *Dnia Modlitw o pokój w Europie, zwłaszcza na Bałkanach*, obchodzonego 9 i 10 stycznia 1993 r., kiedy to ponownie udałem się jako pielgrzym do miasta św. Franciszka oraz *Mszy św. o pokój na Bałkanach, szczególnie w Bośni i Hercegowinie*, której przewodniczyłem 23 stycznia 1994 r. w Bazylice Św. Piotra w ramach *Tygodnia Modlitw o jedność chrześcijan.*

Gdy ogarniamy spojrzeniem świat, nasze serca napełniają się radością. Stwierdzamy bowiem, że chrześcijanie coraz powszechniej uświadamiają sobie swoją odpowiedzialność za sprawę pokoju. Rozumieją, że jest ona ściśle związana z głoszeniem Ewangelii i z nadejściem Królestwa Bożego.

125. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 23.
126. *Tamże*.
127. Por. *tamże*, 12.
128. *Tamże*.

III.
Quanta est nobis via?

1. Kontynuowanie i pogłębianie dialogu

77. Możemy się teraz zapytać, jak długa droga dzieli nas jeszcze od tego błogosławionego dnia, w którym urzeczywistni się pełna jedność w wierze i będziemy mogli zgodnie sprawować świętą Eucharystię Pana. Lepsze wzajemne zrozumienie, jakie już osiągnęliśmy i wypracowane do tej pory uzgodnienia doktrynalne, które doprowadziły do wzrostu komunii uczuć i działań, nie mogą wystarczyć sumieniu chrześcijan, wyznających wiarę w jeden, święty, powszechny i apostolski Kościół. Ostatecznym celem ruchu ekumenicznego jest ponowne ustanowienie pełnej widzialnej jedności wszystkich ochrzczonych.

W perspektywie tego celu wszystkie rezultaty dotąd osiągnięte wyznaczają tylko jeden z etapów drogi, nawet jeśli jest to etap wielce obiecujący i konstruktywny.

78. W ramach ruchu ekumenicznego nie tylko Kościół katolicki wraz z Kościołami prawosławnymi kieruje się tą wymagającą wizją jedności, której pragnie Bóg. Pragnienie tak pojętej jedności wyrażają także inni[129],

Ekumenizm oznacza, że Wspólnoty chrześcijańskie mają pomagać sobie nawzajem, aby była w nich naprawdę obecna cała treść i wszystkie konsekwencje „dziedzictwa przekazanego przez Apostołów” [130]. Bez tego pełna komunia nigdy nie będzie możliwa. Ta wzajemna pomoc w poszukiwaniu prawdy jest najwyższą formą ewangelicznej miłości.

Dążenie do jedności znalazło wyraz w różnych dokumentach, wydanych przez liczne międzynarodowe Komisje mieszane powołane dla dialogu. Teksty te omawiają Chrzest, Eucharystię, Posługę i Władzę, wychodząc od pewnej fundamentalnej jedności doktryny.

Od tej podstawowej, ale cząstkowej jedności należy teraz przejść do niezbędnej i wystarczającej jedności widzialnej, wpisanej w konkretną rzeczywistość, aby Kościoły naprawdę stały się znakiem owej pełnej komunii w jednym, świętym, katolickim i apostolskim Kościele, która wyrazi się we wspólnym sprawowaniu Eucharystii.

To dążenie do niezbędnej i wystarczającej jedności widzialnej w komunii jednego Kościoła, jakiej pragnął Chrystus, nadal wymaga wytrwałej i odważnej pracy. Podejmując je, nie należy narzucać innych obowiązków oprócz tych, które są konieczne (por. Dz 15, 28).

79. Już teraz można wskazać zagadnienia, jakie należy pogłębić, aby osiągnąć prawdziwą zgodność wiary: **1**. relacje między Pismem Świętym, najwyższym autorytetem w sprawach wiary a świętą Tradycją — nieodzowną interpretacją słowa Bożego; **2**. Eucharystia, sakrament Ciała i Krwi Chrystusa, ofiara uwielbienia składana Ojcu, pamiątka ofiary i rzeczywista obecność Chrystusa, uświęcające wylanie Ducha Świętego; **3**. Święcenia — pojmowane jako sakrament — do potrójnej posługi episkopatu, prezbiteratu i diakonatu; **4**. Magisterium Kościoła, powierzone Papieżowi i Biskupom w komunii z nim, rozumiane jako sprawowana w imię Chrystusa władza i odpowiedzialność za nauczanie i zachowanie wiary; **5**. Maryja Dziewica, Matka Boża i Ikona Kościoła, duchowa Matka, która wstawia się za uczniów Chrystusa i całą ludzkość.

W tym odważnym dążeniu do prawdy rozsądek i roztropność wiary nakazują nam unikać fałszywego irenizmu i lekceważenia norm Kościoła[131], Zarazem jednak ten sam rozsądek i roztropność każą wystrzegać się letniości w działaniu na rzecz zjednoczenia, a bardziej jeszcze — opozycji opartej na uprzedzeniach oraz defetyzmu, który skłonny jest wszystko widzieć w ujemnym świetle.

Zachowanie takiej wizji jedności, która uwzględnia wszystkie wymogi prawdy objawionej, nie jest równoznaczne z powstrzymywaniem ruchu ekumenicznego[132]. Przeciwnie, oznacza troskę o to, by nie zadowalał się on łatwymi a złudnymi rozwiązaniami, które nie doprowadziłyby do niczego trwałego ani solidnego[133]. Wymogi prawdy muszą być przestrzegane w całej pełni. Czyż nie takie jest zresztą prawo Ewangelii?

129. Cierpliwa praca Komisji „Wiara i Ustrój" doprowadziła do analogicznego poglądu, jaki VII Zebranie Ekumenicznej Rady Kościołów wyraziło w swojej wspomnianej deklaracji z Canberra (7-20 lutego 1991, por. *Signs of the Spirit*, Official Report, Seventh Assembly, WCC, Geneva 1991, s. 235-258), która została potwierdzona przez światową Konferencję Komisji „Wiara i Ustrój" w Santiago de Compostela (3-14 sierpnia 1993, por. *Service d'information* 85 [1994], 18-38).
130. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 14.
131. Por. *tamże*, 4 i 11.
132. Por. Przemówienie do Kardynałów i do Kurii Rzymskiej (28 czerwca 1985), 6: *AAS* 77 (1985), 1153.
133. Por. *tamże*.

2. Przyswojenie dotychczasowych osiągnięć

80. Podczas gdy dialog toczy się dalej, podejmując nowe zagadnienia lub rozwijając się na głębszych poziomach, stajemy przed kolejnym zadaniem: jak przyswoić sobie rezultaty osiągnięte do tej pory? Nie mogą one pozostać jedynie deklaracjami Komisji dwustronnych, ale muszą się stać dziedzictwem wszystkich. Aby to nastąpiło i aby umocniły się dzięki temu więzi komunii, potrzebna jest poważna refleksja, którą winien podjąć Lud Boży jako całość, choć różne mogą być jej metody, formy i poziomy kompetencji. Często chodzi tu bowiem o kwestie wiary, wymagające jednomyślności wszystkich — od Biskupów po wiernych świeckich — którzy otrzymali namaszczenie Duchem Świętym[134]. Ten właśnie Duch wspomaga Magisterium i wzbudza *sensus fidei*.

Tak więc przyswojenie rezultatów dialogu wymaga przeprowadzenia rozległego i dokładnego procesu krytycznego, który podda je analizie i wnikliwie oceni ich zgodność z Tradycją wiary, przejętą od Apostołów i obecną w życiu wspólnoty wierzących, zgromadzonych wokół Biskupa, swego prawowitego Pasterza.

81. Proces ten, w którym należy się kierować roztropnością i postawą wiary, będzie wspomagany przez Ducha Świętego. Jest konieczne, aby jego rezultaty były w należyty sposób rozpowszechnione przez kompetentne osoby. Wielkie znaczenie ma tu wkład teologów i wydziałów teologicznych, zgodny z charyzmatem powierzonym im w Kościele. Jest też oczywiste, że szczególne obowiązki i zadania spoczywają w tej dziedzinie na komisjach ekumenicznych.

Cały proces jest nadzorowany i wspomagany przez Biskupów i Stolicę Apostolską. Autorytet nauczający jest odpowiedzialny za sformułowanie ostatecznej oceny.

W całym tym procesie bardzo pomocna będzie metodologia oparta na rozróżnieniu między depozytem wiary a formułami, które go wyrażają, zgodnie z tym, co zalecał Papież Jan XXIII w przemówieniu wygłoszonym na otwarcie Soboru Watykańskiego II[135].

134. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 12.
135. Por. *AAS* 54 (1962), 792.

3. Kontynuacja ekumenizmu duchowego i dawanie świadectwa świętości

82. Jest zrozumiałe, że proces ekumeniczny, ze względu na swą doniosłość, głęboko angażuje wiernych katolików. Duch wzywa ich do poważnego rachunku sumienia. Kościół katolicki powinien podjąć proces, który można by określić jako „dialog nawrócenia" i który kładzie

wewnętrzny fundament dialogu ekumenicznego. W dialogu tym, prowadzonym przed obliczem Boga, każdy winien zastanowić się nad własnymi błędami, wyznać swoje winy i oddać samego siebie w ręce Tego, który jest naszym Orędownikiem przed Ojcem — Jezusa Chrystusa.

Nie ulega wątpliwości, że w tej postawie nawrócenia ku woli Ojca, a zarazem pokuty i całkowitej ufności w to, że prawda, którą jest Chrystus, ma moc doprowadzić do pojednania, znaleźć można siłę, aby pomyślnie zakończyć długą i uciążliwą pielgrzymkę ekumeniczną. „Dialog nawrócenia", jaki każda wspólnota prowadzi z Ojcem, nie pobłażając samej sobie, stanowi fundament braterskich relacji, które winny być czymś innym niż wspólnota uczuć czy czysto zewnętrzna zażyłość. Więzy braterskiej *koinonii* trzeba splatać przed Bogiem i w Jezusie Chrystusie.

Tylko taka postawa wobec Boga może się stać solidną podstawą nawrócenia poszczególnych chrześcijan i nieustannej reformy Kościoła jako instytucji także ludzkiej i ziemskiej**136,** które stanowią wstępne warunki każdego przedsięwzięcia ekumenicznego. Jednym z podstawowych elementów dialogu ekumenicznego jest próba wprowadzenia chrześcijańskich Wspólnot w tę całkowicie wewnętrzną duchową przestrzeń, w której Chrystus w mocy Ducha Świętego skłania je wszystkie, bez żadnych wyjątków, do przyjrzenia się samym sobie przed obliczem Ojca i do zastanowienia się, czy były wierne Jego zamysłowi wobec Kościoła.

83. Wspomniałem o woli Ojca, o duchowej przestrzeni, w której każda wspólnota słyszy wezwanie do przezwyciężenia przeszkód na drodze do jedności.. Otóż wszystkie chrześcijańskie Wspólnoty wiedzą, że ten nakaz, to przezwyciężenie przeszkód, dzięki mocy Ducha Świętego, nie jest ponad ich siły. Wszystkie wydały przecież męczenników chrześcijańskiej wiary**137**. Mimo dramatu podziału bracia ci zachowali w sobie tak radykalne i absolutne przywiązanie do Chrystusa i do Ojca, że byli zdolni nawet do przelania krwi. A czyż takie właśnie przywiązanie nie jest potrzebne w tym, co nazwałem „dialogiem nawrócenia"? Czyż ten właśnie dialog nie podkreśla, że aby osiągnąć pełną komunię, trzeba przeżyć do końca doświadczenie prawdy?

84. W perspektywie teocentrycznej my — chrześcijanie — mamy już wspólne *Martyrologium.* Obejmuje ono także męczenników naszego stulecia, liczniejszych niż się na ogół uważa, i jest świadectwem, że na pewnym głębokim poziomie Bóg utrzymuje między ochrzczonymi komunię w wierności najwyższemu nakazowi wiary, jaka się objawia w ofierze z życia**138**. Jeżeli można umrzeć za wiarę, to można także osiągnąć cel wówczas, gdy chodzi o inne formy tego samego nakazu. Już poprzednio odnotowałem z radością, że komunia — niedoskonała, ale realna — utrzymuje się i wzrasta na wielu poziomach życia kościelnego. Tutaj stwierdzam natomiast, że jest ona już doskonała w tym, co wszyscy uważamy za szczyt życia łaski: w męczeństwie *(martyria)* aż do śmierci, w tej najprawdziwszej realistycznej komunii z Chrystusem, który rozlewa własną krew i przez tę ofiarę przybliża ku sobie tych, którzy niegdyś byli daleko (por. Ef 2, 13).

Choć dla całej chrześcijańskiej Wspólnoty męczennicy stanowią dowód na moc łaski, nie są oni bynajmniej jedynymi świadkami tej mocy. Niepełna jeszcze komunia naszych Wspólnot jest już w rzeczywistości — choć w sposób niewidzialny — włączona na trwałe w pełną komunię świętych, to znaczy tych, którzy zakończywszy życie wierne łasce, znajdują się dziś w komunii Chrystusa uwielbionego. Ci *święci* wywodzą się z wszystkich Kościołów i Wspólnot kościelnych, które otworzyły im drogę do komunii zbawienia.

Kiedy się mówi o wspólnym dziedzictwie, należy wpisać do niego nie tylko instytucje, ryty, środki zbawienia i tradycje, które wszystkie Wspólnoty zachowały i przez które zostały ukształtowane, ale najpierw i przede wszystkim, tę właśnie rzeczywistość świętości**139**.

Dzięki światłości, jaka promieniuje z „dziedzictwa świętych", należących do wszystkich Wspólnot, „dialog nawrócenia" ku jedności pełnej i widzialnej zostaje rozjaśniony blaskiem nadziei. Ta powszechna obecność świętych jest bowiem dowodem transcendentnego działania mocy Ducha. Jest znakiem i dowodem zwycięstwa Boga nad mocami zła, które wprowadzają podziały między ludźmi. Jak śpiewa się w liturgii „koronując świętych, Bóg koronuje własne dary" **140**.

Tam, gdzie istnieje szczera wola pójścia za Chrystusem, Duch sprawia często, że Jego łaska rozlewa się innymi niż zwykle drogami. Doświadczenie ekumeniczne pozwoliło nam lepiej to zrozumieć. Jeżeli w owej wewnętrznej przestrzeni duchowej, którą opisałem, wspólnoty będą umiały naprawdę „nawrócić się" i dążyć do pełnej i widzialnej komunii, Bóg uczyni dla nich to, co uczynił dla ich świętych. Zdoła przezwyciężyć przeszkody odziedziczone z przeszłości i poprowadzi wspólnoty swoimi drogami tam, dokąd chce: ku widzialnej *koinonii*, która jest jednocześnie uwielbieniem Jego chwały i służbą Jego zamysłowi zbawienia.

85. Ponieważ Bóg w swoim nieskończonym miłosierdziu potrafi zawsze wydobyć dobro nawet z sytuacji, które uwłaczają Jego zamysłowi, możemy odkryć, że za sprawą Ducha nawet przeciwności posłużyły w niektórych przypadkach do podkreślenia pewnych aspektów i przejawów chrześcijańskiego powołania, jak to dzieje się w życiu świętych. Mimo rozdrobnienia, będącego chorobą, z której musimy się wyleczyć, powstała zatem swoista więź, która umożliwia przekazywanie bogactw łaski, aby dzięki niej *koinonia* stawała się coraz piękniejsza. Łaska Boża będzie z tymi wszystkimi, którzy idąc za przykładem świętych starają się spełniać jej wymogi. Czy zatem my sami możemy zwlekać z nawróceniem się i spełnieniem tego, czego oczekuje Ojciec? On jest z nami.

136. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 6.
137. Por. *tamże*, 4; PAWEŁ VI, Homilia z okazji kanonizacji męczenników ugandyjskich (18 października 1964): *AAS* 56 (1964), 906.
138. Por. JAN PAWEŁ II, List apost. *Tertio millennio adveniente* (10 listopada 1994), 37; *AAS* 87 (1995), 29-30; Enc. *Veritatis splendor* (6 sierpnia 1993), 93; *AAS* 85 (1993), 1207.
139. Por. PAWEŁ VI, Przemówienie wygłoszone w słynnym sanktuarium w Namugongo, Uganda (2 sierpnia 1969): *AAS* 61 (1969), 590-591.
140. Por. *Missale Romanum, Praefatium de Sanctis* 1: Sanctorum „coronando merita tua dona coronans".

4. Wkład Kościoła Katolickiego w dążenie do jedności chrześcijan

86. Konstytucja *Lumen gentium* w jednym ze swych podstawowych stwierdzeń, które podejmuje także Dekret *Unitatis redintegratio***141** głosi, że jedyny Kościół Chrystusowy trwa w Kościele katolickim**142**. Dekret o ekumenizmie podkreśla, że w Kościele obecna jest pełnia *(plenitudo)* środków zbawienia**143**. Pełna jedność stanie się rzeczywistością, kiedy wszyscy będą mieli udział w pełni środków zbawienia, które Chrystus powierzył swojemu Kościołowi.

87. Na drodze wiodącej do pełnej jedności dialog ekumeniczny ma zachęcić do wzajemnej braterskiej pomocy, w ramach której wspólnoty udzielają sobie nawzajem tego, czego każda z nich potrzebuje, aby wzrastać zgodnie z Bożym zamysłem ku ostatecznej pełni (por. Ef 4, 11-13). Powiedziałem już, że jako Kościół katolicki jesteśmy świadomi, iż wiele zyskaliśmy dzięki świadectwu i poszukiwaniom innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, a także dzięki sposobowi, w jaki zostały w nich uwypuklone i są przeżywane pewne wspólne dobra chrześcijańskie. Trzeba przyznać, że to wzajemne braterskie oddziaływanie znacznie przyczyniło się do postępów osiągniętych w ciągu ostatnich trzydziestu lat. Na etapie, na którym się obecnie znajdujemy**144**, należy poważnie zastanowić się nad znaczeniem tego

dynamizmu wzajemnego wzbogacania się. Jest on oparty na komunii już istniejącej dzięki pierwiastkom eklezjalnym obecnym we Wspólnotach kościelnych i z pewnością stanie się bodźcem do osiągnięcia pełnej i widzialnej komunii — upragnionego celu drogi, którą idziemy. Jest to ekumeniczna forma ewangelicznego prawa dzielenia się dobrami. W tym kontekście pragnę stwierdzić raz jeszcze, że „winniśmy ukazywać w każdej sprawie, że staramy się wyjść naprzeciw temu, czego nasi bracia słusznie pragną i czego od nas oczekują, w tym też celu poznawać ich sposób myślenia i wrażliwość. (...) Trzeba, żeby dary, które każdy posiada, rozwijały się z pożytkiem i na korzyść wszystkich" **145**,

141. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 4.
142. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 8.
143. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 3.
144. Po wspomnianym dokumencie z Limy Komisji „Wiara i Ustrój" na temat *Chrzest, Eucharystia i Posługiwanie duchowe* (styczeń 1982): *Ench. Oecum.* 1, 1392-1446, i w duchu Deklaracji VII Generalnego Zgromadzenia Ekumenicznej Rady Kościołów na temat: *Jedność Kościoła jako koinonia: dar i wymaganie* (Canberra 7-20 lutego 1991): por. *Istina* 36 (1991), 389-391.
145. Przemówienie do Kardynałów i Kurii Rzymskiej (28 czerwca 1985), 4: *AAS* 77 (1985), 1151-11.52.

5. Posługa jedności Biskupa Rzymu

88. Kościół katolicki jest świadom, że pośród wszystkich Kościołów i Wspólnot kościelnych to on zachował posługę Następcy Apostoła Piotra w osobie Biskupa Rzymu, którego Bóg ustanowił „trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności" **146** i którego Duch podtrzymuje, aby Kościół uczynił także wszystkich innych uczestnikami tego podstawowego dobra. Zgodnie z pięknym określeniem Papieża Grzegorza Wielkiego, pełnię posługę jako *servus servorum Dei.* Ta definicja najskuteczniej chroni przed ryzykiem oderwania władzy (szczególnie zaś prymatu) od posługi, co byłoby sprzeczne ze znaczeniem, jakie nadaje władzy Ewangelia: „Ja jestem pośród was jak ten, kto służy" (Łk 22, 27) — mówi nasz Pan Jezus Chrystus, Głowa Kościoła. Z drugiej jednak strony, jak to już stwierdziłem 12 czerwca 1984 r. podczas doniosłego spotkania w siedzibie Ekumenicznej Rady Kościołów w Genewie, przekonanie Kościoła katolickiego, iż zgodnie z tradycją apostolską i z wiarą Ojców zachował on w posłudze Biskupa Rzymu widzialny znak i gwarancję jedności, stanowi trudność dla większości pozostałych chrześcijan, których pamięć jest obciążona bolesnymi wspomnieniami. Wraz z mym Poprzednikiem Pawłem VI proszę o przebaczenie za wszystko, za co jesteśmy odpowiedzialni**147**.

89. Jest jednak faktem znamiennym i pocieszającym, że kwestia prymatu Biskupa Rzymu stała się obecnie przedmiotem studiów, już podjętych lub planowanych, podobnie jak znamienne i pocieszające jest to, iż kwestia ta pojawia się jako zasadniczy temat nie tylko w dialogach teologicznych, które Kościół katolicki prowadzi z innymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi, ale również na szerszym forum całego ruchu ekumenicznego. Niedawno uczestnicy piątego światowego zgromadzenia Komisji „Wiara i Ustrój", powołanej przez Ekumeniczną Radę Kościołów, które odbyło się w Santiago de Compostela, zalecili, aby „ponownie przestudiowała ona kwestię powszechnej posługi chrześcijańskiej jedności" **148**. Po stuleciach gwałtownych polemik inne Kościoły i Wspólnoty kościelne coraz uważniej przyglądają się w nowym świetle tej posłudze jedności**149**,

90. Biskup Rzymu jest Biskupem Kościoła, który nosi znamię męczeństwa Piotra i Pawła: „Za sprawą tajemniczego planu Opatrzności [Piotr], idąc śladem Jezusa, kończy swą drogę właśnie tu, w Rzymie, tu także składa ów najwyższy dowód miłości i wierności. Również

Paweł, Apostoł Narodów, właśnie w Rzymie składa swe najwyższe świadectwo. I tak, Kościół Rzymu staje się Kościołem Piotra i Pawła” **150**.

W Nowym Testamencie postać Piotra zajmuje miejsce szczególne. W pierwszej części Dziejów Apostolskich pojawia się on w roli głowy i rzecznika kolegium apostolskiego, określanego jako „Piotr razem z Jedenastoma” (2, 14; por. także 2, 37; 5, 29). Rola powierzona Piotrowi opiera się na słowach samego Chrystusa, tak jak zostały one zanotowane przez tradycje ewangeliczne.

91. Ewangelia Mateusza zarysowuje i precyzyjnie opisuje duszpasterską misję Piotra w Kościele: „Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem ciało i krew nie objawiły ci tego, lecz Ojciec mój, który jest w niebie. Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Skała], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (16, 17-19). Łukasz podkreśla, że Jezus poleca Piotrowi, by umacniał braci, ale zarazem każe mu uznać swoją ludzką słabość i potrzebę nawrócenia (por. Łk 22, 31-32). Wydaje się, że właśnie na tle ludzkiej słabości Piotra w pełni ujawnia się fakt, że jego szczególna posługa w Kościele jest całkowicie dziełem łaski; wydaje się, że Nauczyciel troszczy się szczególnie o jego nawrócenie, aby go przygotować do zadań, które zamierza mu powierzyć w swoim Kościele, i że jest bardzo wymagający wobec niego. W czwartej Ewangelii znajdujemy potwierdzenie tego zadania Piotra, także tutaj połączone z realistyczną oceną jego słabości: „Szymonie, synu Jana, czy miłujesz Mnie więcej aniżeli ci? (...) Paś baranki moje” (por. J 21, 15-19). Znamienne jest też, że według Pierwszego Listu do Koryntian Chrystus zmartwychwstały ukazuje się najpierw „Kefasowi, a potem Dwunastu” (15, 5).

Należy podkreślić, że słabość Piotra i Pawła ukazuje, iż Kościół opiera się na nieskończonej potędze łaski (por. Mt 16, 17; 2 Kor 12, 7-10). Bezpośrednio po powierzeniu Piotrowi jego władzy, Chrystus strofuje go z rzadką u Niego surowością: „Jesteś Mi zawadą” (Mt 16, 23). Czyż można nie dostrzec w miłosierdziu, którego potrzebuje Piotr, związku z posługą tego miłosierdzia, którego sam doświadcza jako pierwszy? Mimo to trzykrotnie zaprze się Jezusa. Także Ewangelia św. Jana podkreśla, że Piotr otrzymuje zadanie pasienia owiec po trzykrotnym wyznaniu miłości (por. 21, 15-17), które nawiązuje do trzykrotnej zdrady (por. 13, 38). Łukasz ze swej strony, w cytowanych już słowach Chrystusa, na które będzie się powoływać najwcześniejsza tradycja, próbując zdefiniować misję Piotra podkreśla fakt, że Piotr ma „utwierdzać braci, gdy najpierw sam się nawróci” (por. Łk 22, 32).

92. Co do Pawła, to może on zakończyć opis swojej posługi zdumiewającym stwierdzeniem, które dane mu było usłyszeć z ust Chrystusa: „Wystarczy ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonali”, a następnie zawołać: „ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny” (2 Kor 12, 9-10). Jest to fundamentalna cecha chrześcijańskiego doświadczenia.

Jako spadkobierca misji Piotra w Kościele użyźnionym krwią pierwszych Apostołów Biskup Rzymu pełni posługę zakorzenioną w wielokształtnym miłosierdziu Boga, które przemienia serca i rozlewa moc łaski tam, gdzie chrześcijanin poznaje gorzki smak własnej słabości i nędzy. Autorytet związany z tą posługą jest całkowicie oddany na służbę zamysłowi Bożego miłosierdzia i w tej perspektywie należy zawsze na niego patrzeć. W niej też zrozumiała staje się władza właściwa dla tej posługi.

93. Odwołując się do trzykrotnego wyznania miłości Piotra, które nawiązuje do trzykrotnej zdrady, jego następca wie, że musi być znakiem miłosierdzia. Pełni bowiem posługę miłosierdzia, zrodzoną z aktu miłosierdzia Chrystusa. Całą tę lekcję Ewangelii trzeba

odczytywać wciąż na nowo, aby sprawowanie posługi Piotrowej nie utraciło nic ze swojej autentyczności i przejrzystości.

Kościół Boży jest powołany przez Chrystusa po to, aby objawiać światu, uwikłanemu w swoje przewiny i chybione dążenia, że Bóg w swoim miłosierdziu mimo wszystko może nawrócić serca ku jedności, otwierając im dostęp do swojej komunii.

94. Ta posługa jedności, zakorzeniona w dziele Bożego miłosierdzia, zostaje powierzona, wewnątrz samego kolegium biskupów, jednemu z tych, którzy otrzymali od Ducha zadanie nie polegające na sprawowaniu władzy nad ludem — jak to czynią władcy narodów i wielcy (por. Mt 20, 25; Mk 10, 42) — ale na prowadzeniu go ku spokojnym pastwiskom. Takie zadanie może wymagać ofiary z własnego życia (por. J 10, 11-18). Św. Augustyn, ukazawszy Chrystusa jako „jedynego Pasterza, w którego jedności wszyscy są jednym", tak poucza: „niech zatem wszyscy pasterze będą w jednym Pasterzu; niech pozwalają usłyszeć jedyny głos Pasterza; niech owce słyszą ten głos i idą za swoim Pasterzem, to znaczy nie za jednym albo drugim, ale za jedynym; niech wszyscy w nim przemawiają jednym głosem, a nie głosami skłóconymi (...) — głosem wolnym od wszelkich podziałów, oczyszczonym z wszelkiej herezji, którego słuchają owce" **151**. Misja Biskupa Rzymu w gronie wszystkich Pasterzy polega właśnie na tym, że ma on „czuwać" *(episkopein)* niczym strażnik, aby dzięki Pasterzom we wszystkich Kościołach partykularnych słyszano prawdziwy głos Chrystusa-Pasterza. W ten sposób w każdym z powierzonych im Kościołów partykularnych urzeczywistnia się *jeden, święty, katolicki i apostolski Kościół.* Wszystkie Kościoły trwają w pełnej i widzialnej komunii, bo wszyscy Pasterze są w jedności z Piotrem, a tym samym w jedności Chrystusa.

Dzięki władzy i autorytetowi, bez których funkcja ta byłaby tylko pozorem, Biskup Rzymu ma zabezpieczać komunię wszystkich Kościołów. Z tego tytułu jest pierwszym pośród sług jedności. Prymat ten sprawuje na różnych płaszczyznach, czuwając nad głoszeniem słowa, nad sprawowaniem sakramentów i liturgii, nad misją, nad dyscypliną i życiem chrześcijańskim. To Następca św. Piotra ma przypominać o nakazach wynikających ze wspólnego dobra Kościoła, gdyby ktoś doznawał pokusy, by o nich zapomnieć w imię własnych interesów. To on ma obowiązek przestrzegać i budzić czujność, a czasem orzekać, że ta czy inna szerząca się opinia jest nie do pogodzenia z jednością wiary. Gdy wymagają tego okoliczności, przemawia w imieniu wszystkich Pasterzy będących w komunii z nim. Może też — pod ściśle określonymi warunkami, sformułowanymi przez Sobór Watykański I — orzec *ex cathedra*, że dana doktryna należy do depozytu wiary**152**. Dając w ten sposób świadectwo prawdzie, służy jedności.

95. Wszystko to jednak musi się zawsze dokonywać w komunii. Gdy Kościół katolicki stwierdza, że funkcja Biskupa Rzymu odpowiada woli Chrystusa, nie oddziela tej funkcji od misji powierzonej wszystkim Biskupom jako „zastępcom i legatom Chrystusa" **153**. Biskup Rzymu należy do ich „kolegium", oni zaś są jego braćmi w posłudze.

To co dotyczy jedności wszystkich chrześcijańskich Wspólnot, wchodzi oczywiście w zakres spraw objętych posługą prymatu. Jako Biskup Rzymu dobrze wiem — i stwierdziłem to po raz kolejny w niniejszej Encyklice — że pełna i widzialna komunia wszystkich Wspólnot, w których mocą wierności Boga zamieszkuje Jego Duch, jest gorącym pragnieniem Chrystusa. Jestem przekonany, że ponoszę w tej dziedzinie szczególną odpowiedzialność, która polega przede wszystkim na dostrzeganiu ekumenicznych dążeń większości chrześcijańskich Wspólnot i na wsłuchiwaniu się w kierowaną do mnie prośbę, abym znalazł taką formę sprawowania prymatu, która nie odrzucając bynajmniej istotnych elementów tej misji, byłaby otwarta na nową sytuację. Przez całe tysiąclecie chrześcijanie byli złączeni „wspólnotą wiary i życia sakramentalnego, a jeśli wyłaniały się nieporozumienia

między nimi co do wiary czy karności kościelnej *(disciplina)*, miarkowała je Stolica Rzymska za obopólną zgodą” **154**.

W ten sposób prymat spełniał swoją funkcję jednoczącą. Zwracając się do Patriarchy ekumenicznego, Jego Świątobliwości Dimitriosa I, powiedziałem, że jestem świadom, iż „z różnorakich przyczyn i wbrew woli jednych i drugich to, co miało być posługą, mogło niekiedy przybierać dość odmienną postać. Jednak (...) pragnienie bezwzględnego posłuszeństwa woli Chrystusa każe mi, jako Biskupowi Rzymu, sprawować ten urząd. (...) Modlę się gorąco do Ducha Świętego, by obdarzył nas swoim światłem i oświecił wszystkich pasterzy i teologów naszych Kościołów, abyśmy wspólnie poszukiwali takich form sprawowania owego urzędu, w których możliwe będzie realizowanie uznawanej przez jednych i drugich posługi miłości” **155**.

96. Jest to ogromne zadanie, od którego nie możemy się uchylić i którego nie mogę wykonać samodzielnie. Czy zatem realna, choć niedoskonała komunia, istniejąca między nami, nie mogłaby nakłonić kościelnych zwierzchników i ich teologów do nawiązania ze mną braterskiego i cierpliwego dialogu na ten temat, w którym moglibyśmy wzajemnie wysłuchać swoich racji, wystrzegając się jałowych polemik i mając na uwadze jedynie wolę Chrystusa wobec Jego Kościoła, przejęci do głębi Jego wołaniem: „aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17, 21)?

146. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 23.
147. Por. Przemówienie do Ekumenicznej Rady Kościołów (12 czerwca 1984), 2: *Insegnamenti* VII, 1 (1984), 1686.
148. ŚWIATOWA KONFERENCJA KOMISJI „WIARA I USTRÓJ”, Sprawozdanie II Sekcji, Santiago de Compostela (14 sierpnia 1993): *Confessing the one faith to God's glory*, 31, 2, Faith and Order Paper n. 166, WCC Geneva 1994, s. 243.
149. Oto niektóre przykłady: *Sprawozdanie końcowe* Anglican-Roman Catholic International Commision - ARCIC I (wrzesień 1981): *Ench. Oecum.* 1, 3-88; MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DLA DIALOGU MIĘDZY KOŚCIOŁEM KATOLICKIM A UCZNIAMI CHRYSTUSA, *Sprawozdanie 1981: Ench. Oecum.* 1, 529-547; WSPÓLNA MIESZANA KRAJOWA KOMISJA KATOLICKO-LUTERAŃSKA, Dokument *Posługa duszpasterska w Kościele* (13 marca 1981): *Ench. Oecum.* 1, 703-742; problem ukazuje się w jasnej perspektywie w badaniach prowadzonych przez MIEDZYNARODOWĄ KOMISJĘ MIESZANĄ DLA DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM KATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM.
150. Przemówienie do Kardynałów i Kurii Rzymskiej (28 czerwca 1985), 3: *AAS* 77 (1985), 1150.
151. *Sermo*, XLVI, 30: *CCL* 41, 557.
152. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Chrystusowym *Pastor aeternus*: DS 3074.
153. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 27.
154. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Utitatis redintegratio*, 14.
155. Homilia w Bazylice Watykańskiej w obecności Dimitriosa I, Arcybiskupa Konstantynopola i Patriarchy ekumenicznego (6 grudnia 1987), 3: *AAS* 80 (1988), 714.

6. Komunia wszystkich Kościołów partykularnych z Kościołem Rzymu: nieodzowny warunek jedności

97. Kościół katolicki zarówno przez swoją *praxis*, jak i w oficjalnych tekstach, wyraża przekonanie, że komunia Kościołów partykularnych z Kościołem Rzymu oraz ich Biskupów z Biskupem Rzymu jest w Bożym zamyśle podstawowym warunkiem pełnej i widzialnej komunii. Istnieje bowiem potrzeba, aby pełna komunia, której najwyższym sakramentalnym przejawem jest Eucharystia, wyrażała się w sposób widzialny w posłudze, w której wszyscy Biskupi czują się zjednoczeni z Chrystusem, a wszyscy wierni znajdą umocnienie swojej wiary. W pierwszej części Dziejów Apostolskich Piotr przedstawiony jest jako ten, który przemawia w imieniu grupy Apostołów i służy jedności wspólnoty, respektując przy tym autorytet Jakuba, głowy Kościoła jerozolimskiego. Ta funkcja Piotra musi trwać w Kościele, aby był on w świecie — pozostając pod zwierzchnictwem swojej jedynej Głowy, którą jest Jezus Chrystus — widzialną komunią wszystkich Jego uczniów.

Czyż wielu spośród tych, którzy działają dziś na niwie ekumenizmu, nie wskazuje na potrzebę takiej właśnie posługi? Przewodniczyć w prawdzie i miłości, aby łódź — ten piękny symbol, który Ekumeniczna Rada Kościołów uczyniła swoim godłem — nie została rozbita przez burze i pewnego dnia mogła zawinąć do portu.

7. Pełna jedność a ewangelizacja

98. Ruch ekumeniczny naszego stulecia, bardziej niż ekumeniczne przedsięwzięcia minionych wieków, których znaczenia nie należy wszakże lekceważyć, wyróżnia się swoim ukierunkowaniem misyjnym. W wersecie Janowym, który jest tu źródłem natchnienia i motywem przewodnim: *„aby i ani stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał”* (J 17, 21), kładzie się nieraz tak wielki nacisk na owo *„aby świat uwierzył”*, że stwarza to ryzyko zapomnienia, iż w rozumieniu Ewangelisty jedność ma przede wszystkim przynosić chwałę Ojcu. Jest jednak oczywiste, że podział chrześcijan pozostaje w sprzeczności z Prawdą, której głoszenie jest ich misją, a tym samym szkodzi poważnie ich świadectwu. Rozumiał to dobrze mój Poprzednik Papież Paweł VI i dał temu wyraz w Adhortacji apostolskiej *Ewangelii nuntiandi*: „Ponieważ jesteśmy głosicielami Ewangelii, dlatego powinniśmy wobec wiernych Chrystusa przedstawiać się nie jako ludzie skłóceni i niezgodni wobec kontrowersji, które żadną miarą nie budują, ale jako ludzie mocni w wierze, którzy pomimo nieporozumień tu i ówdzie powstających umieją spotykać się razem celem wspólnego, szczerego i rzeczowego badania prawdy. Tak jest: los ewangelizacji łączy się ze świadectwem jedności, dawanym przez Kościół. (...) W tym miejscu trzeba zwrócić uwagę na znak jedności między wszystkimi chrześcijanami, jako drogę i narzędzie ewangelizacji. Rozłam wśród chrześcijan jest okolicznością tak bardzo obciążającą, że aż osłabia samo dzieło Chrystusa” **156**,

Czyż można bowiem głosić Ewangelię pojednania, nie dążąc zarazem czynnie do pojednania chrześcijan? To prawda, że Kościół, przynaglany przez Ducha Świętego i mocny obietnicą, iż nic nie zdoła go zwyciężyć, głosił i nadal głosi Ewangelię wszystkim narodom, ale jest też prawdą, że musi zmagać się z trudnościami wynikającymi z podziałów. Czyż niewierzący, stykając się z misjonarzami, którzy nie zgadzają się ze sobą nawzajem, choć wszyscy powołują się na Chrystusa, będą umieli przyjąć prawdziwe orędzie? Czy nie pomyślą, że Ewangelia, choć jest przedstawiana jako podstawowe prawo miłości, stanowi raczej przyczynę podziału?

99. Kiedy stwierdzam, że dążenie ekumeniczne jest dla mnie jako dla. Biskupa Rzymu „jednym z priorytetów duszpasterskich” mojego pontyfikatu**157**, myślę o tym, jak poważną przeszkodę stanowi podział dla głoszenia Ewangelii. Chrześcijańska Wspólnota, która wierzy w Chrystusa i z ewangeliczną gorliwością pragnie zbawienia ludzkości, w żadnym przypadku nie może zamknąć się na wezwanie Ducha, który kieruje wszystkich chrześcijan ku pełnej i widzialnej jedności. Jest to jeden z nakazów miłości, który trzeba wypełnić do końca. Ekumenizm nie jest wyłącznie wewnętrzną sprawą Wspólnot chrześcijańskich. Jest to sprawa miłości, którą Bóg; w Jezusie Chrystusie pragnie ogarnąć całą ludzkość, a więc stawianie przeszkód tej miłości jest zniewagą wobec Niego i wobec Jego zamiaru zgromadzenia wszystkich w Chrystusie. Jak napisał Papież Paweł VI do Patriarchy ekumenicznego Atenagorasa I: „Niech Duch Święty prowadzi nas drogą pojednania, aby jedność naszych Kościołów stawała się coraz jaśniejszym znakiem nadziei i pocieszenia dla całej ludzkości” **158**.

156. Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 77: *AAS* 68 (1976). 69; por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie, *Unitatis redintegratio*, 1; PAPIESKA RADA ds. POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecuménisme* (25 marca 1993), 205-209: *AAS* 85 (1993) 1112-1114.

157. Przemówienie do Kardynałów i Kurii Rzymskiej (28 czerwca 1985), 4: *AAS* 77 (1985), 1151.
158. List z 13 stycznia 1970: *Tomos agapis*, Vatican-Phanar (1958-1970), Roma-Istanbul (1971), ss. 610-611.

Adhortacja

100. Zwracając się niedawno do Biskupów, duchowieństwa i wiernych Kościoła katolickiego, którym pragnąłem wskazać drogę, jaką mają zmierzać ku *Wielkiemu Jubileuszowi Roku 2000*, stwierdziłem między innymi, że „najlepsze przygotowanie do Jubileuszu roku 2000 nie jest niczym innym, *jak tylko możliwie wiernym wcielaniem nauki Vaticanum II w życie każdego człowieka i całego Kościoła”* **159**. Sobór jest wielkim początkiem — niczym Adwent — tej wędrówki, która prowadzi nas na próg Trzeciego Tysiąclecia. Z uwagi na znaczenie, jakie Sobór ten przyznał dziełu odbudowy jedności chrześcijan, uznałem, że w naszej epoce ekumenicznej łaski należy koniecznie przypomnieć podstawowe przekonania, które wrył on w świadomość Kościoła katolickiego, i ukazać je w świetle uzyskanych w międzyczasie postępów na drodze do pełnej komunii wszystkich ochrzczonych.

Nie ulega wątpliwości, że Duch Święty uczestniczy w tym dziele i że prowadzi Kościół ku pełnej realizacji zamysłu Ojca, zgodnie z wolą Chrystusa, wyrażoną z tak wielką żarliwością i mocą w modlitwie, którą według czwartej Ewangelii wypowiedział w chwili, gdy wkraczał On w zbawczy dramat swojej Paschy. Podobnie jak wówczas, także i dziś Chrystus żąda, aby każdy z nową energią podjął dążenie do pełnej i widzialnej komunii.

101. Wzywam zatem mych Braci w Biskupstwie, aby na wszelkie sposoby popierali to dążenie. *Dwa Kodeksy Prawa Kanonicznego* zaliczają do obowiązków Biskupa umacnianie jedności wszystkich chrześcijan: mają oni wspomagać wszelkie działania i inicjatywy służące temu celowi, kierując się świadomością, że Kościół jest do tego zobowiązany przez wolę samego Chrystusa**160**. Troska o jedność wchodzi w zakres misji biskupiej i jest powinnością wynikającą bezpośrednio z wierności Chrystusowi, Pasterzowi Kościoła. Jednakże wszyscy wierni, idąc za wezwaniem Ducha Bożego, mają czynić, co jest w ich mocy, aby więzy komunii między wszystkimi chrześcijanami umacniały się i aby wzrastała współpraca uczniów Chrystusa: „o odnowienie jedności troszczyć się ma cały Kościół, zarówno wierni, jak i ich pasterze, każdy wedle własnych sił” **161**,

102. Moc Ducha Świętego pobudza wzrost Kościoła i buduje go poprzez stulecia. Kierując spojrzenie ku nowemu tysiącleciu, Kościół prosi Ducha, aby swoją łaską umocnił jego jedność i pozwolił jej wzrastać ku pełnej komunii z innymi chrześcijanami.

Jak to uzyskać? Przede wszystkim *przez modlitwę*. Modlitwa powinna być zawsze wyrazem tego niepokoju, który jest tęsknotą za jednością, a więc jedną z koniecznych form miłości, jaką żywimy do Chrystusa i do Ojca bogatego w miłosierdzie. Modlitwa powinna mieć pierwszeństwo na tej drodze ku nowemu tysiącleciu, którą podejmujemy wraz z innymi chrześcijanami.

Jak to uzyskać? Przez *dziękczynienie*, ponieważ nie stawiamy się na to spotkanie z pustymi rękoma: „także Duch przychodzi z pomocą naszej słabości (...) sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (Rz 8, 26), aby uzdolnić nas do proszenia Boga o to, czego potrzebujemy.

Jak to uzyskać? Pokładając *nadzieję* w Duchu, który umie oddalić od nas widma przeszłości i bolesne wspomnienia podziału; On umie obdarzyć nas rozsądkiem, mocą i odwagą, abyśmy mogli podjąć niezbędne kroki i by dzięki temu nasze wysiłki stawały się coraz bardziej autentyczne.

A gdybyśmy chcieli zapytać, czy to wszystko jest możliwe, odpowiedź zawsze będzie brzmiała: „tak”. Jest to ta sama odpowiedź, którą usłyszała Maryja z Nazaretu, ponieważ dla Boga nie ma nic niemożliwego.

Przychodzą mi na myśl słowa z komentarza św. Cypriana do *Ojcze nasz*, modlitwy wszystkich chrześcijan: „Bóg nie przyjmuje ofiary od tego, kto trwa w niezgodzie, ale raczej każe mu odejść od ołtarza i pojednać się najpierw z bratem. Tylko w ten sposób nasze modlitwy będą natchnione pokojem i staną się miłe Bogu. Największa ofiara, jaką możemy złożyć Bogu, to pokój i braterska zgoda między nami, to lud zgromadzony przez jedność Ojca, Syna i Ducha Świętego” **162**,

Gdy świta już nowe tysiąclecie, czyż możemy nie prosić Pana, z nową energią i dojrzalszą świadomością, abyśmy dzięki Jego łasce stali się zdolni — wszyscy — do tej *ofiary jedności*?

103. Ja, Jan Paweł II, pokorny *servus servorum Dei*, ośmielam się przemówić do was, wierni Kościoła katolickiego i do was, bracia i siostry z innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, słowami Apostoła Pawła, którego męczeństwo, wraz z męczeństwem Apostoła Piotra ozdobiło Stolicę Rzymską blaskiem jego świadectwa: *„dążcie do doskonałości, pokrzepiajcie się w duchu, jedno myślcie, pokój zachowujcie, a Bóg miłości i pokoju niech będzie z wami! (...) Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności w Duchu Świętym niech będą* z wami wszystkimi” (2 Kor 13, 11. 13).

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 25 maja 1995, w uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego, w siedemnastym roku mego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

159. List apost. *Tertio millennio adveniente* (10 listopada 1994), 20; *AAS* 87 (1995), 17.
160. Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 755; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 902.
161. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 5.
162. *De Dominica oratione*, 23, *CSEL* 3, 284-285.

13. ENCYKLIKA "FIDES ET RATIO"
«POZNAJ SAMEGO SIEBIE» s.518
I. OBJAWIENIE MADROSCI BOZEJ s.522
1. Jezus objawia Ojca s.522
2. Rozum w obliczu tajemnicy s.524
II. CREDO UT INTELLEGAM s.526
1. «Mądrość wie i rozumie wszystko» (Mdr 9, 11) s.526
2. «Nabywaj mądrości, nabywaj rozwagi» (Prz 4, 5) s.528
III. INTELLEGO UT CREDAM s.530
1. Na drodze poszukiwania prawdy s.530
2. Różne oblicza ludzkiej prawdy s.532
IV. RELACJA MIEDZY WIARA A ROZUMEM s.536
1. Najważniejsze etapy spotkania miedzy wiara a rozumem s.536
2. Nieprzemijająca nowość myśli św. Tomasza z Akwinu s.540
3. Dramat rozdziału miedzy wiara a rozumem s.541
V. WYPOWIEDZI MAGISTERIUM KOSCIOLA W DZIEDZINIE FILOZOFII s.543
1. Rozeznanie Magisterium jako diakonia prawdy s.543
2. Zainteresowanie Kościoła filozofia s.548
VI. WZAJEMNE ODDZIALYWANIE TEOLOGII I FILOZOFII s.550
1. Nauka wiary a wymogi rozumu filozoficznego s.550
2. Różne typy refleksji filozoficznej s.556

VII. POTRZEBY I ZADANIA CHWILI OBECNEJ s.559
1. Niezbywalne wymogi słowa Bożego s.559
2. Aktualne zadania teologii s.565
ZAKONCZENIE s.569

ENCYKLIKA FIDES ET RATIO

Do Biskupów Kościoła katolickiego o relacjach miedzy wiara a rozumem
14. 09. 1998.

Czcigodni Bracia w biskupstwie,
pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!

Wiara i rozum (*Fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczepił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek — poznając Go i miłując — mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie (por. Wj 33, 18; Ps 27 [26], 8-9; 63 [62], 2-3; J 14, 8; 1 J 3, 2).

«POZNAJ SAMEGO SIEBIE»

1. Zarówno w dziejach Wschodu, jak i Zachodu można dostrzec, że człowiek w ciągu stuleci przebył pewną drogę, która prowadziła go stopniowo do spotkania z prawdą i do zmierzenia się z nią. Proces ten dokonał się — nie mogło bowiem być inaczej — w sferze osobowego samopoznania: im bardziej człowiek poznaje rzeczywistość i świat, tym lepiej zna siebie jako istotę jedyną w swoim rodzaju, a zarazem coraz bardziej naglące staje się dla niego pytanie o sens rzeczy i jego własnego istnienia. Wszystko co jawi się jako przedmiot naszego poznania, staje się tym samym częścią naszego życia. Wezwanie *«poznaj samego siebie»*, wyryte na architrawie świątyni w Delfach, stanowi świadectwo fundamentalnej prawdy, którą winien uznawać za najwyższą zasadę każdy człowiek, określając się pośród całego stworzenia właśnie jako «człowiek», czyli ten, kto «zna samego siebie».

Wystarczy zresztą przyjrzeć się choćby pobieżnie dziejom starożytnym, aby dostrzec wyraźnie, jak w różnych częściach świata, gdzie rozwijały się różne kultury, ludzie równocześnie zaczynali stawiać sobie podstawowe pytania towarzyszące całej ludzkiej egzystencji: *Kim jestem? Skąd przychodzę i dokąd zmierzam? Dlaczego istnieje zło*? Co czeka mnie po tym życiu? Pytania te są obecne 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 w 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.

2. Ten proces poszukiwania nie jest — i nie może być — obcy Kościołowi. Od chwili, kiedy w Tajemnicy Paschalnej otrzymał w darze ostateczną prawdę o życiu człowieka, Kościół pielgrzymuje drogami świata, aby głosić, że Jezus Chrystus jest «drogą i prawdą, i życiem» (J 14, 6). Pośród różnych posług, jakie winien pełnić dla dobra ludzkości, jedna nakłada nań odpowiedzialność całkiem szczególną: jest to *diakonia prawdy*[1]. Misja ta z jednej strony włącza społeczność wierzących we wspólny wysiłek, jaki podejmuje ludzkość, aby dotrzeć do prawdy[2], z drugiej zaś zobowiązuje ją, by głosiła innym zdobytą wiedzę, zachowując

wszakże świadomość, że każda odkryta prawda jest zawsze tylko etapem drogi ku owej pełnej prawdzie, która zostanie ukazana w ostatecznym objawieniu Bożym: «Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany» (1 Kor 13, 12).

3. Wiele jest dróg, którymi człowiek może zmierzać do lepszego poznania prawdy, a przez to czynić swoje życie coraz bardziej ludzkim. Wyróżnia się wśród nich *filozofia*, która ma bezpośredni udział w formułowaniu pytania o sens życia i w poszukiwaniu odpowiedzi na nie: jawi się ona zatem jako jedno z najwznioślejszych zadań ludzkości. Termin filozofia — wedle źródłosłowu greckiego — oznacza «umiłowanie mądrości». Istotnie, filozofia narodziła się i rozwinęła w epoce, gdy człowiek zaczął sobie stawiać pytania o przyczynę i cel rzeczy. Na różne sposoby i w wielu formach ukazuje ona, że pragnienie prawdy stanowi nieodłączny element ludzkiej natury. Wrodzoną cechą umysłu ludzkiego jest skłonność do zastanawiania się nad przyczyną zjawisk, chociaż odpowiedzi, jakich sobie stopniowo udzielał, są osadzone w kontekście wskazującym wyraźnie na wzajemne oddziaływanie różnych kultur, w których człowiek żyje.

Filozofia wywarła silny wpływ na ukształtowanie i rozwój kultury na Zachodzie, nie powinniśmy jednak zapominać również o jej oddziaływaniu na sposoby pojmowania egzystencji rozpowszechnione na Wschodzie. Każdy naród posiada bowiem swoją pierwotną, oryginalną mądrość, stanowiącą prawdziwy skarb kultury, która dąży do wyrażenia się w sposób dojrzały także w formach ściśle filozoficznych. Prawdziwość tego stwierdzenia potwierdza fakt, że pewną podstawową formę wiedzy filozoficznej, istniejącą także w naszej epoce, spotykamy nawet w postulatach, którymi inspiruje się prawodawstwo różnych krajów oraz prawo międzynarodowe określające reguły życia społecznego.

4. Trzeba jednak zauważyć, że za jednym słowem kryją się tu różne znaczenia. Na wstępie należy zatem ściślej określić jego sens. Przynaglany pragnieniem odkrycia ostatecznej prawdy swojego istnienia, człowiek stara się zdobyć pewne elementy uniwersalnej wiedzy, które pozwalają mu lepiej rozumieć samego siebie i coraz pełniej się realizować. Ta podstawowa wiedza bierze początek z *zadziwienia*, jakie budzi w nim kontemplacja tego, co stworzone: człowiek odkrywa ze zdumieniem, że żyje w świecie i jest związany z innymi istotami podobnymi do siebie, z którymi łączy go wspólne przeznaczenie. W tym właśnie momencie wchodzi na drogę, którą będzie potem zmierzał do odkrycia coraz to nowych horyzontów wiedzy. Bez zadziwienia człowiek popadłby w rutynę, przestałby się rozwijać i stopniowo stałby się niezdolny do życia naprawdę osobowego.

Zdolność do abstrakcyjnej refleksji właściwa dla umysłu ludzkiego pozwala, aby nadał on — poprzez aktywność filozoficzną — ścisłą formę swojemu myśleniu i w ten sposób wypracował wiedzę systematyczną, odznaczającą się logiczną spójnością twierdzeń i harmonią treści. Dzięki temu procesowi w środowisku różnych kultur i w różnych epokach osiągnięto rezultaty, które doprowadziły do zbudowania prawdziwych systemów myślowych. W praktyce rodziło to często pokusę utożsamiania jednego tylko wybranego nurtu z całą filozofią. Jest jednak oczywiste, że w takich przypadkach dochodzi do głosu swoista «pycha filozoficzna», która chciałaby nadać własnej wizji, niedoskonałej i zawężonej przez wybór określonej perspektywy, rangę interpretacji uniwersalnej. W rzeczywistości każdy *system* filozoficzny, choć zasługuje na szacunek jako pewna spójna całość, nie dopuszczająca jakiejkolwiek instrumentalizacji, musi uznawać pierwszeństwo *myślenia* filozoficznego, z którego bierze początek i któremu powinien konsekwentnie służyć.

W tej perspektywie można wyodrębnić pewien zbiór prawd filozoficznych, który mimo upływu czasu i postępów wiedzy jest trwale obecny. Wystarczy przytoczyć tu jako przykład zasady niesprzeczności, celowości i przyczynowości lub koncepcję osoby jako wolnego i

rozumnego podmiotu, zdolnego do poznania Boga, prawdy i dobra; chodzi tu także o pewne podstawowe zasady moralne, które są powszechnie uznawane. Te i inne elementy wskazują, że mimo różnorodności nurtów myślowych istnieje pewien zasób wiedzy, który można uznać za swego rodzaju duchowe dziedzictwo ludzkości. Mamy tu do czynienia jak gdyby z *filozofią niesprecyzowaną*, dzięki której każdy człowiek ma poczucie, że zna te zasady, choćby tylko w formie ogólnej i nieuświadomionej. Zasady te, właśnie dlatego że w pewnej mierze uznają je wszyscy, powinny stanowić jakby punkt odniesienia dla różnych szkół filozoficznych. Jeżeli rozum potrafi intuicyjnie uchwycić i sformułować pierwsze i uniwersalne zasady istnienia oraz wyprowadzić z nich poprawne wnioski natury logicznej i deontologicznej, zasługuje na miano prawego rozumu, czyli — jak mawiali starożytni — *orthos lógos, recta ratio*.

5. Kościół ze swej strony wysoko ceni to dążenie rozumu do osiągnięcia celów, które czynią osobowe istnienie coraz bardziej godnym tego miana. Widzi bowiem w filozofii drogę wiodącą do poznania podstawowych prawd o życiu człowieka. Zarazem uznaje filozofię za nieodzowne narzędzie, pomagające głębiej rozumieć wiarę i przekazywać prawdę Ewangelii tym, którzy jeszcze jej nie znają.

Nawiązując zatem do podobnych przedsięwzięć moich Poprzedników, ja również pragnę przyjrzeć się tej szczególnej formie aktywności rozumu. Skłania mnie do tego przeświadczenie, że zwłaszcza w naszych czasach poszukiwanie prawdy ostatecznej często nie ma wyraźnie określonego kierunku. Niewątpliwie wielką zasługą współczesnej filozofii jest skupienie uwagi na człowieku. Wychodząc od tego i stając w obliczu wielu pytań, rozum jeszcze mocniej odczuł pragnienie coraz szerszej i coraz głębszej wiedzy. W rezultacie zbudowano złożone systemy myślowe, które zaowocowały rozwojem różnych dziedzin wiedzy, sprzyjając postępowi w kulturze i w dziejach. Antropologia, logika, nauki przyrodnicze, historia, język — w pewien sposób cały obszar wiedzy został objęty tym procesem. Pozytywne osiągnięcia nie powinny jednak przesłaniać faktu, że tenże rozum, skupiony jednostronnie na poszukiwaniu wiedzy o człowieku jako podmiocie, wydaje się zapominać, iż powołaniem człowieka jest dążenie do prawdy, która przekracza jego samego. Bez odniesienia do niej każdy zdany jest na samowolę ludzkiego osądu, a jego istnienie jako osoby oceniane jest wyłącznie według kryteriów pragmatycznych, opartych zasadniczo na wiedzy doświadczalnej, pod wpływem błędnego przeświadczenia, że wszystko powinno być podporządkowane technice. Rezultat jest taki, że — zamiast wyrażać jak najlepiej dążenie do prawdy — rozum chyli się ku samemu sobie pod brzemieniem tak rozległej wiedzy, przez co z dnia na dzień staje się coraz bardziej niezdolny do skierowania uwagi ku wyższej rzeczywistości i nie śmie sięgnąć po prawdę bytu. Nowoczesna filozofia zapomniała, że to byt winien stanowić przedmiot jej badań, i skupiła się na poznaniu ludzkim. Zamiast wykorzystywać zdolność człowieka do poznania prawdy, woli podkreślać jego ograniczenia oraz uwarunkowania, jakim podlega.

Doprowadziło to do powstania różnych form agnostycyzmu i relatywizmu, które sprawiły, że poszukiwania filozoficzne ugrzęzły na ruchomych piaskach powszechnego sceptycyzmu. W ostatnich czasach doszły też do głosu różne doktryny próbujące podważyć wartość nawet tych prawd, o których pewności człowiek był przekonany. Uprawniona wielość stanowisk ustąpiła miejsca bezkrytycznemu pluralizmowi, opartemu na założeniu, że wszystkie opinie mają równą wartość: jest to jeden z najbardziej rozpowszechnionych przejawów braku wiary w istnienie prawdy, obserwowanego we współczesnym świecie. Od takiej postawy nie są wolne także pewne koncepcje życia pochodzące ze Wschodu: odbierają one bowiem prawdzie charakter absolutny, wychodząc z założenia, że objawia się ona w równej mierze w różnych doktrynach, nawet wzajemnie sprzecznych. W takiej perspektywie wszystko zostaje sprowadzone do rangi opinii. Mamy tu do czynienia jakby z ruchem pozbawionym stałego

kierunku: z jednej strony refleksja filozoficzna zdołała wejść na drogę zbliżającą ją coraz bardziej do ludzkiej egzystencji i do form, w których się ona wyraża, z drugiej zaś woli zajmować się raczej zagadnieniami egzystencjalnymi, hermeneutycznymi lub językowymi, które omijają zasadniczą kwestię prawdy o życiu osobowym, o bycie i o Bogu. W wyniku tego ukształtowała się w ludziach współczesnych, a nie tylko u nielicznych filozofów, postawa ogólnego braku zaufania do wielkich zdolności poznawczych człowieka. Pod wpływem fałszywej skromności człowiek zadowala się prawdami cząstkowymi i tymczasowymi i nie próbuje już stawiać zasadniczych pytań o sens i najgłębszy fundament ludzkiego życia osobowego i społecznego. Można powiedzieć, że stracił nadzieję na uzyskanie od filozofii ostatecznych odpowiedzi na te pytania.

6. Kościół, mocą autorytetu, który posiada jako depozytariusz Objawienia Jezusa Chrystusa, pragnie potwierdzić konieczność refleksji na temat prawdy. Dlatego postanowiłem zwrócić się do Was, Czcigodni Współbracia w biskupstwie, z którymi łączy mnie misja otwartego «okazywania prawdy» (por. 2 Kor 4, 2), jak również do teologów i filozofów, na których spoczywa obowiązek badania różnych aspektów prawdy, a także do ludzi poszukujących, i podzielić się pewnymi refleksjami na temat dążenia do prawdziwej mądrości, aby każdy kto żywi w sercu miłość do niej, mógł wejść na właściwą drogę, która pozwoli mu ją osiągnąć, znaleźć w niej ukojenie dla swych trosk i duchową radość.

Skłania mnie do tego przede wszystkim świadomość, którą wyrażają słowa Soboru Watykańskiego II, stwierdzające, że biskupi są «świadkami Boskiej i katolickiej prawdy»**3**. Świadectwo o prawdzie jest zatem zadaniem powierzonym nam, biskupom; nie możemy się od niego uchylać, gdyż byłoby to niewiernością wobec posługi, jaką podjęliśmy. Potwierdzając prawdę wiary, możemy przywrócić człowiekowi naszych czasów szczerą ufność we własne zdolności poznawcze, a zarazem rzucić wyzwanie filozofii, aby mogła odzyskać i umocnić swą pełną godność.

Jeszcze jeden szczególny motyw skłania mnie do przedstawienia tych refleksji. W Encyklice *Veritatis splendor* zwróciłem uwagę na «niektóre fundamentalne prawdy doktryny katolickiej w kontekście współczesnych prób ich podważenia lub zniekształcenia»**4**. W niniejszej Encyklice pragnę kontynuować tę myśl, skupiając się na zagadnieniu samej *prawdy* oraz na jej *fundamencie* w relacji do wiary. Nie sposób bowiem zaprzeczyć, że przede wszystkim młode pokolenia, do których należy i od których zależy przyszłość, w obecnym okresie szybkich i złożonych przemian mogą czuć się pozbawione autentycznych punktów odniesienia. Potrzeba znalezienia fundamentu, na którym można zbudować życie osobiste i społeczne, daje się szczególnie mocno odczuć zwłaszcza wówczas, gdy człowiek przekonuje się, jak niepełne są propozycje, które rzeczywistość doraźną i przemijającą wynoszą do rangi wartości, budząc fałszywe nadzieje na odkrycie prawdziwego sensu istnienia. Pod ich wpływem wielu ludzi doprowadza swoje życie na krawędź przepaści, nie zdając sobie sprawy, co ich czeka. Przyczyną tego jest także fakt, że niejednokrotnie ci, którzy zostali powołani, aby w różnych formach kultury ukazywać owoce swoich przemyśleń, odwrócili spojrzenie od prawdy, przedkładając doraźny sukces nad trud cierpliwego poszukiwania tego, co naprawdę warto uczynić treścią życia. Filozofia, która ze względu na swą wielką odpowiedzialność za kształtowanie myśli i kultury winna nieustannie wzywać do szukania prawdy, musi stanowczo powrócić do swego pierwotnego powołania. Właśnie dlatego odczuwam nie tylko potrzebę, ale także obowiązek wypowiedzenia się na ten temat, aby u progu trzeciego tysiąclecia ery chrześcijańskiej ludzkość wyraźniej uświadomiła sobie, jak wielkimi zdolnościami została obdarzona, i odważnie podjęła na nowo realizację planu zbawienia, w który są wpisane jej dzieje.

1. Pisałem już o tym w mojej pierwszej Encyklice *Redemptor hominis:* "staliśmy się uczestnikami owego posłannictwa Chrystusa-Proroka, poprzez które spełniamy wraz z Nim posługę Bożej prawdy w Kościele. Odpowiedzialność za prawdę

Bożą oznacza równocześnie jej umiłowanie i dążność do takiego zrozumienia, które nam samym, a także i drugim tę prawdę może przybliżyć w całej jej zbawczej mocy, w jej wspaniałości, w całej głębi i prostocie zarazem". N. 19: AAS 71 (1979), 306.
2. Por. Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes,* 16.
3. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium,* 25.
4. N. 4: AAS 85 (1993), 1136.

ROZDZIAŁ I
OBJAWIENIE MĄDROŚCI BOŻEJ

1. Jezus objawia Ojca

7. U podstaw wszelkiej refleksji, jaką podejmuje Kościół, leży jego przeświadczenie, że zostało mu powierzone orędzie, które bierze początek z samego Boga (por. 2 Kor 4, 1-2). Wiedzy, którą pragnie przekazać człowiekowi, Kościół nie uzyskał w drodze samodzielnych przemyśleń, choćby najwznioślejszych, ale dzięki przyjęciu z wiarą słowa Bożego (por. 1 Tes 2, 13). U początków naszej wiary znajduje się spotkanie, jedyne w swoim rodzaju, które oznaczało odsłonięcie tajemnicy przez wieki ukrytej (por. 1 Kor 2, 7; Rz 16, 25-26), teraz jednak objawionej: «Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić siebie samego i ujawnić nam tajemnicę woli swojej (por. Ef 1, 9), dzięki której przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami Boskiej natury»5. Bóg wystąpił z tą całkowicie bezinteresowną inicjatywą, aby dotrzeć do ludzkości i zbawić ją. Bóg jest źródłem miłości i dlatego pragnie być poznany, zaś poznanie Boga przez człowieka nadaje pełny kształt wszelkiemu innemu prawdziwemu poznaniu sensu własnego istnienia, które ludzki umysł jest w stanie osiągnąć.

8. Podejmując prawie dosłownie nauczanie zawarte w Konstytucji *Dei Filius* Soboru Watykańskiego I i uwzględniając zasady sformułowane przez Sobór Trydencki, Konstytucja *Dei verbum* Soboru Watykańskiego II uczyniła kolejny krok naprzód w odwiecznym dążeniu do *zrozumienia wiary* przez refleksję o Objawieniu w świetle nauczania biblijnego i całej tradycji patrystycznej. Podczas Soboru Watykańskiego I Ojcowie podkreślili nadprzyrodzony charakter Bożego Objawienia. Krytyka racjonalistyczna, która w tamtym okresie zwracała się przeciwko wierze, opierając się na błędnych, ale bardzo rozpowszechnionych tezach, pragnęła podważyć wartość wszelkiego poznania, które nie jest owocem naturalnych zdolności rozumu. Ten fakt kazał Soborowi stanowczo potwierdzić prawdę, że obok poznania właściwego ludzkiemu rozumowi, który ze swej natury zdolny jest dotrzeć nawet do samego Stwórcy, istnieje poznanie właściwe wierze. Jest to poznanie prawdy opartej na rzeczywistości samego Boga, który się objawia, a więc prawdy niezawodnej, ponieważ Bóg się nie myli ani nie zamierza zwieść człowieka6.

9. Sobór Watykański I naucza zatem, że prawda poznana w drodze refleksji filozoficznej oraz prawda Objawienia ani nie są tożsame, ani też jedna nie czyni zbyteczną drugiej: «Istnieje podwójny porządek poznania, różniący się nie tylko źródłem, ale i przedmiotem. Różni się źródłem, bo w pierwszym przypadku poznajemy przy pomocy naturalnego rozumu, a w drugim przy pomocy wiary. Różni się przedmiotem, bo oprócz prawdy, do której może dojść rozum naturalny, przedłożone nam są również do wierzenia tajemnice zakryte w Bogu: nie można ich poznać bez Objawienia Bożego»7. Wiara, która opiera się na świadectwie Boga i korzysta z nadprzyrodzonej pomocy łaski, rzeczywiście należy do innego porządku niż poznanie filozoficzne. To ostatnie opiera się bowiem na postrzeganiu zmysłowym i na doświadczeniu, a jedynym światłem jest dla niego rozum. Filozofia i różne dyscypliny naukowe znajdują się na płaszczyźnie rozumu przyrodzonego, natomiast wiara, oświecona

i prowadzona przez Ducha, dostrzega w orędziu zbawienia ową «pełnię łaski i prawdy» (por. J 1, 14), którą Bóg zechciał objawić w dziejach, a w sposób ostateczny przez swego Syna Jezusa Chrystusa (por. 1 J 5, 9; J 5, 31-32).

10. Ojcowie Soboru Watykańskiego II, kierując wzrok ku Jezusowi objawiającemu, ukazali zbawczy charakter objawienia Bożego w dziejach i opisali jego naturę w następujących słowach: «Przez to zatem objawienie Bóg niewidzialny (por. Kol 1, 15; 1 Tm 1, 17) w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33, 11; J 15, 14-15) i obcuje z nimi (por. Ba 3, 38), aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej. Ten plan objawienia urzeczywistnia się przez czyny i słowa wewnętrznie z sobą powiązane, tak że czyny dokonane przez Boga w historii zbawienia ilustrują i umacniają naukę oraz sprawy słowami wyrażone; słowa zaś obwieszczają czyny i odsłaniają tajemnicę w nich zawartą. Najgłębsza zaś prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka jaśnieje nam przez to objawienie w osobie Chrystusa, który jest zarazem pośrednikiem i pełnią całego objawienia»**8.**

11. Tak więc Objawienie Boże wpisuje się w czas i historię. Wcielenie Jezusa Chrystusa następuje wręcz w «pełni czasów» (por. Ga 4, 4). Po upływie dwóch tysięcy lat od tego wydarzenia czuję się zobowiązany, aby stanowczo potwierdzić, że «w chrześcijaństwie czas ma podstawowe znaczenie»**9.** To w nim bowiem ukazuje się w pełnym świetle całe dzieło stworzenia i zbawienia, nade wszystko zaś objawia się fakt, że dzięki wcieleniu Syna Bożego już od tej chwili dane nam jest przeżywać i przeczuwać to, co dokona się w pełni czasów (por. Hbr 1, 2).
Prawda, którą Bóg powierzył człowiekowi, objawiając mu samego siebie i swoje życie, jest zatem wpisana w czas i historię. Została ona oczywiście obwieszczona raz na zawsze w tajemnicy Jezusa z Nazaretu. Stwierdza to w bardzo wymownych słowach Konstytucja *Dei verbum* : «Skoro zaś już wielokrotnie i wielu sposobami Bóg mówił przez Proroków, 'na koniec w tych czasach przemówił do nas przez Syna' (por. Hbr 1, 1-2). Zesłał bowiem Syna swego, czyli Słowo odwieczne, oświecającego wszystkich ludzi, by zamieszkał wśród ludzi i opowiedział im tajemnice Boże (por. J 1, 1-18). Jezus Chrystus więc, Słowo Wcielone, 'człowiek do ludzi' posłany, 'głosi słowa Boże' (por. J 3, 34) i dopełnia dzieła zbawienia, które Ojciec powierzył Mu do wykonania (por. J 5, 36; 17, 4). Dlatego Ten, którego gdy ktoś widzi, widzi też i Ojca (por. J 14, 9), przez całą swoją obecność i okazanie się przez słowa i czyny, przez znaki i cuda, zwłaszcza zaś przez śmierć swoją i pełne chwały zmartwychwstanie, a wreszcie przez zesłanie Ducha prawdy, objawienie doprowadził do końca i do doskonałości»**10.**
Historia jest zatem dla Ludu Bożego drogą, którą ma on przejść w całości, aby dzięki nieustannemu działaniu Ducha Świętego ukazała się w pełni treść objawionej prawdy (por. J 16, 13). Również o tym poucza nas Konstytucja *Dei verbum*, gdy stwierdza, że «Kościół z biegiem wieków dąży stale do pełni prawdy Bożej, aż wypełnią się w nim słowa Boże»**11.**

12. Historia staje się zatem dziedziną, w której możemy dostrzec działanie Boga dla dobra ludzkości. On przemawia do nas przez to, co jest nam najlepiej znane i łatwo postrzegalne, ponieważ stanowi rzeczywistość naszego codziennego życia, bez której nie umielibyśmy się porozumieć. Wcielenie Syna Bożego pozwala nam zobaczyć rzeczywistość owej ostatecznej syntezy, której umysł ludzki o własnych siłach nie mógłby sobie nawet wyobrazić: Wieczność wkracza w czas, wszystko ukrywa się w małej cząstce, Bóg przybiera postać człowieka. Prawda zawarta w Objawieniu Chrystusa nie jest już zatem zamknięta w ciasnych granicach terytorialnych i kulturowych, ale otwiera się dla każdego człowieka, który pragnie ją przyjąć jako ostateczne i nieomylne słowo, aby nadać sens swojemu istnieniu. Od tej chwili wszyscy mają w Chrystusie dostęp do Ojca; Chrystus bowiem przez swoją śmierć i zmartwychwstanie

darował nam życie Boże, które pierwszy Adam odrzucił (por. Rz 5, 12-15). W tym Objawieniu zostaje ofiarowana człowiekowi ostateczna prawda o jego życiu i o celu dziejów: «Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego» — stwierdza Konstytucja *Gaudium et spes*[12]. Poza tą perspektywą tajemnica osobowego istnienia pozostaje nierozwiązywalną zagadką. Gdzież indziej człowiek mógłby szukać odpowiedzi na dramatyczne pytania, jakie stawia sobie w obliczu bólu, cierpienia niewinnych i śmierci, jeśli nie w świetle promieniującym z tajemnicy męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa?

5. *Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym Dei verbum, 2.*
6. *Por. Konst. dogm. o wierze katolickiej Dei Filius, rozdz. III: DS 3008.*
7. *Tamże, rozdz. IV: DS 3015; cyt. również w: Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 59.*
8. *Konst. dogm. o Objawieniu Bożym Dei verbum, 2.*
9. *List apost. Tertio millennio adveniente (10 listopada 1994), 10: AAS 87 (1995), 11.*
10. *N. 4.*
11. *N. 8.*
12. *N. 22.*

2. Rozum w obliczu tajemnicy

13. Nie należy jednak zapominać, że Objawienie pozostaje pełne tajemnic. To prawda, że Jezus całym swoim życiem objawia oblicze Ojca, bo przyszedł przecież po to, aby opowiedzieć tajemnice Boże[13]; mimo to jednak nasze poznanie tego oblicza jest nadal tylko cząstkowe i nie może wyjść poza granice naszego pojmowania. Tylko wiara pozwala wniknąć do wnętrza tajemnicy i pomaga ją poprawnie zrozumieć.
Sobór naucza, że «Bogu objawiającemu należy okazać 'posłuszeństwo wiary'»[14]. To zwięzłe, ale bogate w treść stwierdzenie wyraża jedną z podstawowych prawd chrześcijaństwa. Podkreśla przede wszystkim, że wiara jest odpowiedzią wyrażającą posłuszeństwo Bogu. Wiąże się z tym uznanie Jego boskości, transcendencji i doskonałej wolności. Bóg, który pozwala się poznać, autorytetem swojej absolutnej transcendencji zaświadcza o wiarygodności objawianych przez siebie prawd. Przez wiarę człowiek wyraża akceptację tego Bożego świadectwa. Oznacza to, że w sposób pełny i w całości uznaje za prawdę wszystko, co zostało mu objawione, ponieważ sam Bóg jest jej rękojmią. Ta prawda, którą otrzymuje w darze i której sam nie może się domagać, wpisuje się w kontekst relacji międzyosobowych, nakłaniając rozum, aby otworzył się na jej przyjęcie i uznał jej głęboki sens. Właśnie dlatego akt zawierzenia Bogu był zawsze rozumiany przez Kościół jako moment fundamentalnego wyboru, który angażuje całą osobę. Rozum i wola wyrażają tu w najwyższym stopniu swą naturę duchową, aby pozwolić człowiekowi na dokonanie aktu, w którym realizuje się w pełni jego osobowa wolność[15]. Wolność zatem nie tylko towarzyszy wierze — jest jej nieodzownym warunkiem. Więcej, to właśnie wiara pozwala każdemu jak najlepiej wyrazić swoją wolność. Innymi słowy, wolność nie wyraża się w dokonywaniu wyborów przeciw Bogu. Czyż można bowiem uznać, że autentycznym przejawem wolności jest odmowa przyjęcia tego, co pozwala na realizację samego siebie? Akt wiary jest najdonioślejszym wyborem w życiu człowieka; to w nim bowiem wolność dochodzi do pewności prawdy i postanawia w niej żyć.
Z pomocą rozumowi, dążącemu do zrozumienia tajemnicy, przychodzą także znaki zawarte w Objawieniu. Pomagają one zejść głębiej w poszukiwaniu prawdy i pozwalają umysłowi prowadzić niezależne dociekania także w sferze tajemnicy. Te znaki jednak, choć z jednej strony pomnażają siły rozumu, bo dzięki nim może on badać obszar tajemnicy własnymi środkami, do których słusznie jest przywiązany, zarazem przynaglają go, by sięgnął poza rzeczywistość samych znaków i dostrzegł głębszy sens w nich zawarty. W znakach tych

obecna jest bowiem ukryta prawda, ku której umysł ma się zwrócić i której nie może ignorować, nie niszcząc zarazem samego znaku, jaki został mu ukazany.
Zostajemy tu niejako odesłani do sakramentalnego horyzontu Objawienia, a w szczególny sposób do znaku eucharystycznego, w którym nierozerwalna jedność między rzeczywistością a jej znaczeniem pozwala uzmysłowić sobie głębię tajemnicy. Chrystus w Eucharystii jest naprawdę obecny i żywy, działa mocą swojego Ducha, ma jednak rację św. Tomasz, gdy mówi: «Gdzie zmysł darmo dojść się stara, serca żywa krzepi wiara, porządkowi rzeczy wbrew! Pod odmiennych szat figurą, w znakach różny, nie naturą, kryje się tajemnic dziw!»**16**. Pascal wtóruje mu jako filozof: «Jak Chrystus pozostał nieznany między ludźmi, tak prawda Jego między powszechnymi mniemaniami, bez widocznej różnicy; tak Eucharystia między pospolitym chlebem»**17**.
Tak więc poznanie wiary nie usuwa tajemnicy, a jedynie bardziej ją uwypukla i ukazuje jako fakt o istotnym znaczeniu dla życia człowieka. Chrystus «już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie»**18**, to znaczy powołanie do udziału w tajemnicy trynitarnego życia Bożego**19**.

14. Nauczanie dwóch Soborów Watykańskich otwiera zupełnie nowy horyzont także przed wiedzą filozoficzną. Objawienie wprowadza w historię pewien punkt odniesienia, którego człowiek nie może ignorować, jeśli chce pojąć tajemnicę swojego istnienia; z drugiej strony jednak to poznanie odsyła nieustannie do tajemnicy Boga, której umysł nie jest w stanie wyczerpać, lecz może jedynie przyjąć wiarą. Te dwa momenty wyznaczają obszar działalności właściwej rozumowi, na którym może on prowadzić swoje dociekania i szukać zrozumienia nie napotykając na żadne ograniczenia poza swoją własną skończonością w obliczu nieskończonej tajemnicy Boga.
Objawienie wprowadza zatem w naszą historię prawdę uniwersalną i ostateczną, która pobudza ludzki umysł, by nigdy się nie zatrzymywał; przynagla go wręcz, by poszerzał nieustannie przestrzeń swojej wiedzy, dopóki się nie upewni, że dokonał wszystkiego, co było w jego mocy, niczego nie zaniedbując. W tej refleksji może nas wspomóc jeden z najpłodniejszych i najznaczniejszych umysłów w dziejach ludzkości, do którego słusznie odwołuje się zarówno filozofia, jak i teologia — św. Anzelm. W swoim *Proslogionie* arcybiskup Canterbury tak pisze: «Często starałem się skupić umysł na tym problemie i czasem zdawało mi się, że potrafię już uchwycić to, czego szukałem, kiedy indziej znów, że wymyka się to całkowicie moim myślom; straciwszy na koniec nadzieję, że mogę to znaleźć, postanowiłem zaniechać poszukiwania czegoś, czego znaleźć nie sposób. Kiedy jednak próbowałem odegnać od siebie tę myśl, aby nie odwracała mego umysłu od innych rozważań, z których mogłem wynieść jakiś pożytek, zaczęła mi się narzucać z coraz większą natarczywością. (...) Czegóż się jednak podjąłem, ja nieszczęsny, biedny syn Ewy, daleki od Boga, i czego zdołałem dokonać? Ku czemu zmierzałem i dokąd dotarłem? Czego pragnąłem i za czym tęsknię? (...) O Panie, nie tylko jesteś tym, czego nie zdoła przewyższyć nic, co możemy pomyśleć (*non solum es quo maius cogitari nequit*), ale jesteś większy niż wszystko, co można pomyśleć (*quiddam maius quam cogitari possit*) (...). Gdybyś nie był taki, można by pomyśleć o czymś większym od Ciebie, to jednak jest niemożliwe»**20**.

15. Prawda chrześcijańskiego Objawienia, którą znajdujemy w Jezusie z Nazaretu, pozwala każdemu przyjąć «tajemnicę» własnego życia. Jako prawda najwyższa, w niczym nie naruszając autonomii istoty stworzonej i jej wolności, zobowiązuje tę istotę do otwarcia się na transcendencję. Relacja między wolnością a prawdą osiąga tu swój szczyt, dzięki czemu możemy w pełni zrozumieć słowa Chrystusa: «poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli» (J 8, 32).

Chrześcijańskie Objawienie to prawdziwy drogowskaz dla człowieka, który podlega zarówno uwarunkowaniom mentalności koncentrującej uwagę na subiektywnych doznaniach, jak i ograniczeniom logiki technokratycznej; jest ostatnią daną przez Boga szansą powrotu do pełni pierwotnego zamysłu miłości, którego początkiem było stworzenie. Człowiek, który pragnie poznać prawdę, skoro potrafi jeszcze sięgnąć wzrokiem poza samego siebie i poza własne zamierzenia, ma możliwość odzyskania właściwej postawy wobec własnego życia, jeśli tylko podąża drogą prawdy. Do jego sytuacji można trafnie zastosować słowa Księgi Powtórzonego Prawa: «Polecenie to bowiem, które ja ci dzisiaj daję, nie przekracza twych możliwości i nie jest poza twoim zasięgiem. Nie jest w niebiosach, by można było powiedzieć: 'Któż dla nas wstąpi do nieba i przyniesie je nam, a będziemy słuchać i wypełnimy je'. I nie jest za morzem, aby można było powiedzieć: 'Któż dla nas uda się za morze i przyniesie je nam, a będziemy słuchać i wypełnimy je'. Słowo to bowiem jest bardzo blisko ciebie: w twych ustach i w twoim sercu, byś je mógł wypełnić» (30, 11-14). Echem tych słów jest słynna myśl świętego filozofa i teologa Augustyna: «*Noli foras ire, in te ipsum redi. In interiore homine habitat veritas*»**21**.
Z tych rozważań wyłania się pierwszy wniosek: prawda, którą pozwala nam poznać Objawienie, nie jest dojrzałym owocem ani najwyższym osiągnięciem myśli wypracowanej przez rozum. Jawi się raczej jako bezinteresowny dar, pobudza do myślenia i domaga się, by przyjąć ją jako wyraz miłości. Ta objawiona prawda jest wpisaną w nasze dzieje zapowiedzią owej ostatecznej i doskonałej wizji, jakiej Bóg zamierza udzielić tym, którzy w Niego wierzą lub poszukują Go szczerym sercem. Ostateczny cel osobowego istnienia jest zatem przedmiotem badań zarówno filozofii, jak i teologii. Jedna i druga — mimo odmienności metod i treści — wprowadza na ową «ścieżkę życia» (Ps 16 [15], 11), której kresem — jak poucza nas wiara — jest pełna i nieprzemijająca radość kontemplacji Boga w Trójcy Jedynego.

13. Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 4.
14. Tamże, 5.
15. Sobór Wat. I, na który powołuje się przytoczone wyżej zdanie, uczy, że posłuszeństwo wierze wymaga zaangażowania umysłu i woli: "Ponieważ człowiek całkowicie jest zależny od Boga jako Stwórcy i Pana swego, a rozum stworzony zupełnie podlega niestworzonej prawdzie, przeto jesteśmy zobowiązani Bogu objawiającemu się okazać przez wiarę zupełne posłuszeństwo umysłu i woli" (Konst. dogm. o wierze katolickiej *Dei Filius*, rozdz. III: DS 3008).
16. Sekwencja z uroczystości Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa.
17. Pensées, 789 (wyd. L. Brunschvicg); wyd polskie: Myśli, 638, Instytut Wydawniczy "Pax" 1977, s. 283, tłum. Tadeusz Żeleński (Boy).
18. Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.
19. Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 2.
20. Proemio i nn. 1. 15: PL 158, 223-224. 226. 235.
21. De vera religione, XXXIX, 72: CCL 32, 234.

ROZDZIAŁ II
CREDO UT INTELLEGAM

1. «Mądrość wie i rozumie wszystko» (Mdr 9, 11)

16. Już w Piśmie Świętym znajdujemy zaskakująco trafne intuicje, które ukazują, jak głęboka jest więź między poznaniem wiary a poznaniem rozumowym. Potwierdzają to przede wszystkim Księgi mądrościowe. Wolna od uprzedzeń lektura tych stronic Pisma uświadamia nam bardzo wyraźnie, że w tekstach tych zawarta jest nie tylko wiara Izraela, ale także dorobek cywilizacyjny nie istniejących już kultur. Wydaje się, że na mocy jakiegoś szczególnego zamysłu słyszymy tu znowu głos Egiptu i Mezopotamii oraz że pewne wspólne elementy kultur starożytnego Wschodu wracają do życia na tych stronicach, bogatych w niezwykle głębokie intuicje.

Nie jest przypadkiem, że gdy autor święty pragnie ukazać wizerunek mędrca, opisuje go jako człowieka, który miłuje prawdę i szuka jej: «Szczęśliwy mąż, który się ćwiczy w mądrości i który się radzi swego rozumu, który rozważa drogi jej w swym sercu i zastanawia się nad jej ukrytymi sprawami. Wyjdź za nią jak tropiciel i na drogach jej przygotuj zasadzkę! Kto zaglądać będzie przez jej okna, kto słucha przy jej drzwiach; kto zamieszka blisko jej domu i wbije kołek w jej ściany; kto postawi namiot swój przy jej boku — ten zajmie miejsce w szczęśliwym mieszkaniu, postawi swe dzieci pod jej dachem i pod jej gałęziami będzie przebywał. Ona zasłoni go przed żarem i odpoczywać będzie w jej chwale» (Syr 14, 20-27). Jak widzimy, według natchnionego autora pragnienie poznania jest wspólną cechą wszystkich ludzi. Dzięki rozumowi dana jest wszystkim — zarówno wierzącym, jak i niewierzącym — możność «czerpania z głębokiej wody» poznania (por. Prz 20, 5). Oczywiście, w starożytnym Izraelu poznanie świata i jego zjawisk nie dokonywało się poprzez abstrakcję, w której celowali filozofowie jońscy czy mędrcy egipscy. Tym bardziej też wierny Izraelita nie pojmował poznania w kategoriach właściwych epoce nowożytnej, dążącej zdecydowanie do podziału wiedzy na dyscypliny. Mimo to świat biblijny wniósł do wielkiego skarbca teorii poznania swój oryginalny wkład.
Na czym on polega? Cechą wyróżniającą tekst biblijny jest przeświadczenie, że istnieje głęboka i nierozerwalna jedność między poznaniem rozumowym a poznaniem wiary. Świat i to, co w nim zachodzi, a także historia i różne doświadczenia w życiu narodu to rzeczywistości, które należy postrzegać, analizować i oceniać przy pomocy środków właściwych rozumowi, tak jednak, aby wiara nie została wyłączona z tego procesu. Wiara wkracza nie po to, by pozbawić rozum autonomii albo ograniczyć przestrzeń jego działania, lecz po to tylko, by uzmysłowić człowiekowi, że w tych wydarzeniach objawia się i działa Bóg Izraela. Dogłębne poznanie świata i dziejowych wydarzeń nie jest zatem możliwe, jeśli człowiek nie wyznaje zarazem wiary w Boga, który w nich działa. Wiara wyostrza wewnętrzny wzrok i otwiera umysł, pozwalając mu dostrzec w strumieniu wydarzeń czynną obecność Opatrzności. Znamienne są tu słowa z Księgi Przysłów: «Serce człowieka obmyśla drogę, lecz Pan utwierdza kroki» (16, 9). Znaczy to, że człowiek dzięki światłu rozumu potrafi rozeznać swoją drogę, ale może ją przemierzyć szybko, uniknąć przeszkód i dotrzeć do celu, jeśli szczerym sercem uznaje, że jego poszukiwanie jest wpisane w horyzont wiary. Nie można zatem rozdzielać wiary i rozumu nie pozbawiając człowieka możności właściwego poznania samego siebie, świata i Boga.

17. Nie ma więc powodu do jakiejkolwiek rywalizacji między rozumem a wiarą: rzeczywistości te wzajemnie się przenikają, każda zaś ma własną przestrzeń, w której się realizuje. W tym kierunku prowadzi nas znów Księga Przysłów, której autor woła: «Chwałą Bożą — rzecz taić, chwałą królów — rzecz badać» (25, 2). Między Bogiem a człowiekiem — choć każdy przebywa w swoim własnym świecie — istnieje jedyna w swoim rodzaju więź wzajemności. W Bogu znajduje się początek wszystkich rzeczy, w Nim mieszka pełnia tajemnicy i to stanowi Jego chwałę; człowiek ma zadanie badać rozumem prawdę i na tym polega jego godność. Jeszcze jeden kamyk do tej mozaiki dodaje Psalmista, gdy w modlitwie wypowiada słowa: «Jak nieocenione są dla mnie myśli Twe, Boże, jak jest ogromna ich ilość! Gdybym je przeliczył, więcej ich niż piasku; gdybym doszedł do końca, jeszcze jestem z Tobą» (139 [138], 17-18). Pragnienie poznania jest tak wielkie i rozbudza takie energie, że ludzkie serce, choć natrafia na nieprzekraczalną granicę, tęskni za nieskończonym bogactwem ukrytym poza nią, przeczuwa bowiem, że w nim zawarta jest wyczerpująca odpowiedź na każde dotąd nie rozstrzygnięte pytanie.

18. Możemy zatem powiedzieć, że swoimi przemyśleniami Izrael zdołał otworzyć rozumowi drogę ku tajemnicy. Dzięki Objawieniu Bożemu mógł badać głębiny, do których

bezskutecznie próbował dotrzeć rozumem. Opierając się na tej głębszej formie poznania, naród wybrany pojął, że rozum musi przestrzegać pewnych podstawowych zasad, aby jak najlepiej wyrażać swoją naturę. Pierwsza zasada polega na uznaniu faktu, że ludzkie poznanie jest nieustanną wędrówką; druga wyraża świadomość, iż na tę drogę nie może wejść człowiek pyszny, który mniema, że wszystko zawdzięcza własnym osiągnięciom; trzecia zasada opiera się na «bojaźni Bożej», która każe rozumowi uznać niczym nieograniczoną transcendencję Boga, a zarazem Jego opatrznościową miłość w kierowaniu światem.
Gdy człowiek nie przestrzega tych zasad, naraża się na niepowodzenie i może ostatecznie znaleźć się w sytuacji «głupca». Według Biblii tego rodzaju głupota niesie z sobą zagrożenie dla życia. Głupiec bowiem łudzi się, że posiada rozległą wiedzę, ale w rzeczywistości nie potrafi skupić uwagi na sprawach istotnych. Nie pozwala mu to zaprowadzić ładu we własnym umyśle (por. Prz 1, 7) ani przyjąć właściwej postawy wobec samego siebie i najbliższego otoczenia. Gdy wreszcie posuwa się do stwierdzenia, że «Boga nie ma» (por. Ps 14 [13], 1), ujawnia z całkowitą jasnością, jak znikoma jest jego wiedza i jak daleko mu jeszcze do pełnej prawdy o rzeczach, o ich pochodzeniu i przeznaczeniu.

19. Niektóre ważne teksty, rzucające dodatkowe światło na to zagadnienie, znajdujemy w Księdze Mądrości. Autor święty mówi w nich o Bogu, który pozwala się poznać także poprzez przyrodę. W rozumieniu starożytnych badania przyrodnicze miały wiele wspólnego z wiedzą filozoficzną. Stwierdziwszy najpierw, że dzięki rozumowi człowiek jest w stanie «poznać budowę świata i siły żywiołów, (...) obroty roczne i układy gwiazd, naturę zwierząt i popędy bestii» (7, 17. 19-20) — jednym słowem jest zdolny do myślenia filozoficznego — tekst biblijny stawia bardzo ważny krok naprzód. Przypominając tezę filozofii greckiej, do której zdaje się nawiązywać w tym kontekście, autor stwierdza, iż właśnie przez rozumowe poznawanie przyrody można dotrzeć do Stwórcy: «Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę» (Mdr 13, 5). Zostaje tutaj dostrzeżony pierwszy stopień Bożego Objawienia, czyli właśnie wspaniała «księga natury»: odczytując ją przy pomocy narzędzi właściwych ludzkiemu rozumowi, można dojść do poznania Stwórcy. Jeżeli człowiek mimo swej inteligencji nie potrafi rozpoznać Boga jako Stwórcy wszystkiego, to przyczyną jest nie tyle brak właściwych środków, co raczej przeszkody wzniesione przez jego wolną wolę i grzech.

20. W tej perspektywie należy dowartościować rozum, nie trzeba go jednak przeceniać. Wiedza przez niego zdobyta może bowiem być prawdziwa, ale zyskuje pełne znaczenie tylko wówczas, jeśli jej treść zostaje wpisana w szerszy kontekst wiary. «Pan kieruje krokami człowieka, jakżeby człowiek pojął własną drogę?» (Prz 20, 24). Dlatego wedle Starego Testamentu wiara uwalnia rozum, ponieważ pozwala mu dotrzeć w sposób zgodny z jego własnymi zasadami do przedmiotu poznania i wpisać go w ów najwyższy porządek rzeczy, w którym wszystko zyskuje sens. Jednym słowem, człowiek przy pomocy rozumu dociera do prawdy, ponieważ oświecony przez wiarę odkrywa głęboki sens wszystkich rzeczy, a w szczególności własnego istnienia. Słusznie zatem autor święty dostrzega źródło prawdziwego poznania właśnie w bojaźni Bożej: «Podstawą wiedzy jest bojaźń Pańska» (Prz 1, 7; por. Syr 1, 14).

2. «Nabywaj mądrości, nabywaj rozwagi» (Prz 4, 5)

21. W rozumieniu Starego Testamentu poznanie nie opiera się wyłącznie na uważnej obserwacji człowieka, świata i historii, ale zakłada istnienie pewnej nieodzownej więzi z wiarą i z treścią Objawienia. Tutaj kryją się wyzwania, które naród wybrany musiał podjąć

i na które odpowiedział. Zastanawiając się nad swoją kondycją, ukazywany w Biblii człowiek odkrył, że potrafi zrozumieć samego siebie tylko jako «byt w relacji»: w relacji z sobą, z narodem, ze światem i z Bogiem. To otwarcie się na tajemnicę, ukazaną mu przez Objawienie, stało się dlań ostatecznie źródłem prawdziwego poznania, które pozwoliło jego rozumowi wniknąć w przestrzeń nieskończoności i zyskać dzięki temu nowe, niespodziewane dotąd możliwości rozumienia.
Podejmując wysiłek poszukiwania, autor święty zaznał także trudu zmagania się z ograniczeniami rozumu. Dostrzegamy to na przykład w słowach, którymi Księga Przysłów wyraża znużenie człowieka próbującego pojąć tajemnicze zamysły Boże (por. 30, 1-6). Jednak mimo zmęczenia wierzący nie poddaje się. Siłę do dalszego dążenia ku prawdzie czerpie z przeświadczenia, że Bóg stworzył go jako «badacza» (por. Koh 1, 13). Jego misja polega na tym, że mimo nieustannej pokusy zwątpienia nie porzuca on niezbadanych ścieżek. Znajdując oparcie w Bogu, pozostaje zawsze i wszędzie ukierunkowany na to co piękne, dobre i prawdziwe.

22. W pierwszym rozdziale Listu do Rzymian św. Paweł pomaga nam wyraźniej dostrzec, jak wnikliwa jest refleksja podjęta w Księgach mądrościowych. Posługując się językiem potocznym, Apostoł przeprowadza filozoficzny wywód, w którym wyraża głęboką prawdę: obserwacja «oczyma umysłu» rzeczywistości stworzonej może doprowadzić do poznania Boga. Poprzez stworzenia daje On bowiem rozumowi wyobrażenie o swojej «potędze» i «Boskości» (por. Rz 1, 20). Wyraża się w tym uznanie, że rozum ludzki posiada zdolność, która zdaje się nieledwie przekraczać jego własne naturalne ograniczenia: nie tylko nie jest zamknięta w sferze poznania zmysłowego, potrafi bowiem poddać je krytycznej refleksji, ale analizując dane zmysłowe może też dotrzeć do przyczyny, z której bierze początek wszelka postrzegalna rzeczywistość. Językiem filozoficznym można by powiedzieć, że ten doniosły tekst Pawłowy potwierdza, iż człowiek posiada zdolność pojmowania metafizycznego. Według Apostoła, na mocy pierwotnego zamysłu stwórczego rozum miał być wyposażony w zdolność swobodnego przekraczania granic doświadczenia zmysłowego i docierania do najgłębszego źródła wszystkiego: do Stwórcy. W następstwie nieposłuszeństwa, przez które człowiek postanowił nadać sobie całkowitą i absolutną autonomię w stosunku do Tego, który go stworzył, utracił tę zdolność sięgania rozumem do Boga Stwórcy.
Księga Rodzaju opisuje obrazowo tę kondycję człowieka, opowiadając, że Bóg umieścił go w ogrodzie Eden, pośrodku którego rosło «drzewo poznania dobra i zła» (por. 2, 17). Znaczenie tego symbolu jest jasne: człowiek nie był w stanie samodzielnie rozeznać i rozsądzić, co jest dobre, a co złe, ale miał kierować się wyższą zasadą. Ślepa pycha zrodziła w naszych prarodzicach złudne przekonanie, że są niezależni i samodzielni, mogą się zatem obyć bez wiedzy pochodzącej od Boga. Skutki ich pierwotnego nieposłuszeństwa dotknęły wszystkich ludzi, zadając rozumowi rany, które od tamtej chwili miały się stać przeszkodą na jego drodze do pełnej prawdy. Ludzka zdolność poznania prawdy została zaćmiona na skutek odwrócenia się od Tego, który jest źródłem i początkiem prawdy. Także o tym mówi Apostoł, ukazując, jak bardzo myśli człowieka stały się na skutek grzechu «nikczemne», a jego rozumowanie wypaczone i wiodące do fałszu (por. Rz 1, 21-22). Oczy umysłu nie mogły już widzieć wyraźnie: stopniowo rozum stał się więźniem samego siebie. Przyjście Chrystusa było wydarzeniem zbawczym, gdyż uwolniło rozum od jego słabości, rozrywając kajdany, w które sam się zakuł.

23. Stosunek chrześcijanina do filozofii wymaga zatem wnikliwego rozeznania. Z Nowego Testamentu, a zwłaszcza z Listów Pawłowych wyłania się bardzo wyraźnie jedna prawda: przeciwstawienie między «mądrością tego świata» a mądrością Bożą objawioną w Jezusie

Chrystusie. Głębia objawionej mądrości rozrywa ciasny krąg schematów myślowych, do których przywykliśmy, a które absolutnie nie są w stanie należycie jej wyrazić. Dylemat ten zostaje ukazany z całą ostrością na początku Pierwszego Listu do Koryntian. Ukrzyżowanie Syna Bożego jest wydarzeniem historycznym, o które rozbijają się wszelkie podejmowane przez umysł próby zbudowania — na fundamencie czysto ludzkich argumentów — wystarczającego uzasadnienia sensu istnienia. Problemem węzłowym, stanowiącym wyzwanie dla każdej filozofii, jest śmierć Jezusa Chrystusa na krzyżu. Tutaj bowiem wszelka próba sprowadzenia zbawczego planu Ojca do kategorii czysto ludzkiej logiki musi się skończyć niepowodzeniem. «Gdzie jest mędrzec? Gdzie uczony? Gdzie badacz tego, co doczesne? Czyż nie uczynił Bóg głupstwem mądrości świata?» (1 Kor 1, 20) — zapytuje z naciskiem Apostoł. Aby mogło się dokonać to, czego pragnie Bóg, nie wystarcza już sama mądrość ludzkich mędrców, ale konieczne jest zdecydowane otwarcie się na przyjęcie rzeczywistości radykalnie nowej: «Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydzić mędrców (...); i to, co nie jest szlachetnie urodzone według świata i wzgardzone, i to, co nie jest, wyróżnił Bóg, by to, co jest, unicestwić» (1 Kor 1, 27-28). Ludzka mądrość nie chce uznać, że jej własna słabość stanowi warunek jej mocy, ale św. Paweł nie waha się powiedzieć: «ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny» (2 Kor 12, 10). Człowiek nie potrafi pojąć, w jaki sposób śmierć może być źródłem życia i miłości, Bóg jednak wybrał właśnie to, co rozum uznaje za «szaleństwo» i «zgorszenie», aby objawić tajemnicę swojego planu zbawienia. Posługując się językiem współczesnych sobie filozofów, Paweł osiąga szczyt swego nauczania oraz paradoksu, który pragnie ukazać: «Bóg wybrał właśnie to, co według świata jest niczym, by to, co jest, unicestwić». Aby wyrazić darmowość miłości objawionej w krzyżu Chrystusa, Apostoł nie boi się posłużyć najbardziej radykalnymi wyrażeniami, jakie stosowali filozofowie w swoich refleksjach o Bogu. Rozum nie może sprawić, że straci sens tajemnica miłości, której symbolem jest Krzyż, natomiast Krzyż może dać rozumowi ostateczną odpowiedź, której ten poszukuje. Nie mądrość słów, ale Słowo Mądrości jest tym, co św. Paweł wskazuje jako kryterium prawdy, a tym samym zbawienia. Mądrość Krzyża przekracza zatem wszelkie granice kulturowe, jakie można by jej narzucić, i każe otworzyć się na powszechność zawartej w niej prawdy. Jakież wyzwanie zostaje tu rzucone naszemu rozumowi i jakąż korzyść może on odnieść, jeśli je podejmie! Filozofia nawet o własnych siłach jest w stanie dostrzec, że człowiek nieustannie przekracza samego siebie w dążeniu do prawdy, natomiast z pomocą wiary może otworzyć się na «szaleństwo» Krzyża i przyjąć je jako słuszną krytykę tych, którzy błędnie mniemają, że posiedli prawdę, choć uwięzili ją na płyciznach swojego systemu. Orędzie Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego jest rafą, o którą może się rozbić powiązanie wiary i filozofii, ale poza którą otwiera się nieskończony ocean prawdy. Wyraźnie ujawnia się tutaj granica między rozumem i wiarą, ale dokładnie zostaje też zakreślony obszar, na którym może dojść do ich spotkania.

ROZDZIAŁ III
INTELLEGO UT CREDAM

1. Na drodze poszukiwania prawdy

24. W Dziejach Apostolskich ewangelista Łukasz opowiada, jak podczas jednej ze swoich podróży misyjnych Paweł przybył do Aten. Miasto filozofów było pełne posągów przedstawiających rozmaite bóstwa. Zwłaszcza jeden z ołtarzy przykuł uwagę Pawła, który niezwłocznie skorzystał z tej inspiracji, aby znaleźć wspólną podstawę do nawiązania rozmowy i rozpocząć od niej głoszenie kerygmatu. «Mężowie ateńscy — przemówił (...)

— widzę, że jesteście pod każdym względem bardzo religijni. Przechodząc bowiem i oglądając wasze świętości jedną po drugiej, znalazłem też ołtarz z napisem: 'Nieznanemu Bogu'. Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając» (17, 22-23). Po takim wstępie św. Paweł zaczyna mówić o Bogu jako Stwórcy, jako o Tym, który przerasta całą rzeczywistość i jest źródłem wszelkiego życia. W dalszym ciągu swej mowy stwierdza: «On z jednego [człowieka] wyprowadził cały rodzaj ludzki, aby zamieszkiwał całą powierzchnię ziemi. Określił właściwe czasy i granice ich zamieszkania, aby szukali Boga, czy nie znajdą Go niejako po omacku. Bo w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas» (17, 26-27). Apostoł ukazuje tutaj prawdę, do której Kościół przywiązywał zawsze wielką wagę: w głębi ludzkiego serca zostało zaszczepione pragnienie Boga i tęsknota za Nim. Przypomina o tym z mocą także liturgia Wielkiego Piątku, kiedy zachęcając do modlitwy za niewierzących, mówi: «Wszechmogący, wieczny Boże, Ty stworzyłeś wszystkich ludzi, aby zawsze Ciebie szukali, a znajdując Cię, doznali pokoju».[22] Istnieje zatem droga, którą człowiek — jeśli chce — może przemierzyć; jej zaczątek stanowi zdolność rozumu do tego, by wzniósł się ponad to, co przygodne i poszybował w stronę nieskończoności.

Na różne sposoby i w różnych epokach człowiek dowiódł, że potrafi wypowiedzieć to wewnętrzne pragnienie. Literatura, muzyka, malarstwo, rzeźba, architektura i wszelkie inne wytwory jego twórczej inteligencji stały się środkami wyrażania niepokoju, który skłania go do nieustannych poszukiwań. To dążenie znalazło szczególne ujście w filozofii, która przy pomocy swoich środków i właściwych sobie metod naukowych wyraziła owo uniwersalne pragnienie człowieka.

25. «Wszyscy ludzie pragną wiedzieć»[23], a właściwym przedmiotem tego pragnienia jest prawda. Nawet w życiu codziennym obserwujemy, jak bardzo każdy człowiek stara się poznać obiektywny stan rzeczy, nie zadowalając się informacjami z drugiej ręki. Człowiek to jedyna istota w całym widzialnym świecie stworzonym, która nie tylko zdolna jest wiedzieć, ale także zdaje sobie sprawę z tego, że wie, i dlatego pragnie poznać istotną prawdę tego, co postrzega. Nikomu nie może być naprawdę obojętne, czy jego wiedza jest prawdziwa. Jeśli człowiek odkryje, że jest fałszywa, odrzuca ją; jeśli natomiast może się upewnić o jej prawdziwości, doznaje satysfakcji. O tym właśnie mówi św. Augustyn: «Wielu spotkałem takich ludzi, którzy chcieliby oszukiwać, ale takiego, który by chciał być oszukiwany, nie spotkałem»[24]. Słusznie uważa się, że człowiek osiągnął wiek dojrzały, jeśli potrafi o własnych siłach odróżnić prawdę od fałszu i wyrobić sobie własny osąd o obiektywnym stanie rzeczy. Tu właśnie znajduje się motywacja wielorakich poszukiwań, zwłaszcza w dziedzinie nauk przyrodniczych, które w ostatnich stuleciach przyniosły tak znaczne rezultaty, przyczyniając się do autentycznego postępu całej ludzkości.

Poszukiwania nie mniej ważne niż w sferze teoretycznej prowadzone są także w sferze praktycznej: mam na myśli poszukiwanie prawdy odnoszącej się do dobra, które należy spełnić. Podejmując bowiem działanie etyczne i postępując zgodnie ze swoją wolną i prawidłowo ukształtowaną wolą, człowiek wchodzi na drogę wiodącą do szczęścia i dąży do doskonałości. Także w tym przypadku jego celem jest prawda. To przekonanie wyraziłem w Encyklice *Veritatis splendor*: «Nie istnieje moralność bez wolności. (...) Jeśli istnieje prawo do poszukiwania prawdy na własnej drodze, to bardziej podstawowy w stosunku do niego jest ciążący na każdym człowieku poważny obowiązek moralny szukania prawdy i trwania przy niej, gdy się ją odnajdzie»[25].

Jest zatem konieczne, aby wartości, które człowiek wybiera i do których dąży swoim życiem, były prawdziwe, ponieważ tylko dzięki prawdziwym wartościom może stawać się lepszy, rozwijając w pełni swoją naturę. Człowiek nie znajduje prawdziwych wartości zamykając się w sobie, ale otwierając się i poszukując ich także w wymiarach transcendentnych wobec

niego samego. Jest to konieczny warunek, który każdy musi spełnić, aby stać się sobą i wzrastać jako osoba dorosła i dojrzała.

26. Prawda jawi się człowiekowi najpierw pod postacią pytania: *Czy życie ma sens? Ku czemu zmierza?* Na pierwszy rzut oka istnienie osobowe mogłoby się wydawać całkowicie pozbawione sensu. Nie trzeba nawet odwoływać się do filozofów absurdu ani do prowokacyjnych pytań, jakie stawia Księga Hioba, aby wątpić w sens życia. Codzienne doświadczenie cierpienia własnego i cudzego, liczne wydarzenia dokonujące się na naszych oczach, które w świetle rozumu wydają się niewytłumaczalne — wszystko to wystarcza, aby zmusić nas do postawienia sobie dramatycznego pytania o sens[26]. Trzeba tu jeszcze dodać, że pierwszą absolutnie niepodważalną prawdą naszego istnienia — poza samym faktem, że istniejemy — jest nieunikniona konieczność śmierci. Ta niepokojąca rzeczywistość każe nam szukać wyczerpującej odpowiedzi. Każdy pragnie — i musi — poznać prawdę o tym, co go czeka. Chce wiedzieć, czy śmierć będzie ostatecznym kresem jego istnienia, czy też jest coś, co wykracza poza śmierć; czy wolno mu zachować nadzieję na życie po śmierci, czy też nie. Nie bez znaczenia jest fakt, że szczególną inspiracją dla myśli filozoficznej, wyznaczającą jej kierunek od ponad dwóch tysiącleci, stała się śmierć Sokratesa. Nieprzypadkowo zatem filozofowie, stając przed faktem śmierci, wciąż na nowo podejmowali ten problem, a wraz z nim zagadnienie sensu życia i nieśmiertelności.

27. Tych pytań nikt nie może uniknąć: ani filozof, ani zwykły człowiek. Od odpowiedzi na nie zależy decydujący etap poszukiwań: czy możliwe jest osiągnięcie prawdy uniwersalnej i absolutnej. Ze swej natury każda prawda, choćby cząstkowa, jeśli jest rzeczywiście prawdą, jawi się jako uniwersalna. To co jest prawdziwe, musi być prawdziwe zawsze i dla wszystkich. Jednakże ponad powszechnością tego rodzaju człowiek szuka absolutu, który byłby w stanie dostarczyć odpowiedzi na całe jego poszukiwanie i nadać mu sens: szuka czegoś najgłębszego, co stanowiłoby fundament wszystkich rzeczy. Innymi słowy, szuka ostatecznej odpowiedzi, najwyższej wartości, poza którymi nie ma już i nie może być dalszych pytań ani innych punktów odniesienia. Hipotezy mogą fascynować, ale nie przynoszą zaspokojenia. W życiu każdego człowieka przychodzi chwila, kiedy — bez względu na to, czy się do tego przyznaje, czy też nie — odczuwa on potrzebę zakorzenienia swojej egzystencji w prawdzie uznanej za ostateczną, która dałaby mu pewność nie podlegającą już żadnym wątpliwościom.
W ciągu stuleci filozofowie starali się odkryć i wyrazić tego rodzaju prawdę, tworząc różne systemy i szkoły. Jednakże oprócz szkół filozoficznych istnieją inne jeszcze formy, w których człowiek próbuje wyrazić jakąś swoją «filozofię»: są to jego osobiste przekonania i doświadczenia, tradycje rodzinne i kulturowe lub pewne «drogi egzystencjalne», na których ufnie zawierza swój los autorytetowi mistrza. W każdej z tych form żywe pozostaje zawsze pragnienie osiągnięcia niekwestionowanej prawdy, która ma wartość absolutną.

22. "Ut te semper desiderando quaererent et inveniendo quiescerent": Missale Romanum.
23. Arystoteles, Metafisica, I, 1.
24. Confessiones, X, 23, 33: CCL 27, 173.
25. N. 34: AAS 85 (1993), 1161.
26. Por. Jan Paweł II, List apost. *Salvifici doloris* (11 lutego 1984), 9: AAS 76 (1984), 209-210.

2. Różne oblicza ludzkiej prawdy

28. Trzeba jednak przyznać, że nie zawsze poszukiwanie prawdy zmierza konsekwentnie w tak wyraźnie określonym kierunku. Przyrodzone ograniczenia rozumu i niestałość serca często zaciemniają ludzkie poszukiwania i sprowadzają je na błędne drogi. Różne inne

dążenia mogą się okazać silniejsze niż prawda. Zdarza się też, że człowiek ucieka wręcz przed prawdą, gdy tylko dostrzeże ją z oddali, gdyż lęka się jej konsekwencji. Nawet wówczas jednak, gdy jej unika, prawda wywiera wpływ na jego życie. Człowiek nie może przecież oprzeć swego życia na czymś nieokreślonym, na niepewności albo na kłamstwie, gdyż takie życie byłoby nieustannie nękane przez lęk i niepokój. Można zatem określić człowieka jako *tego, który szuka prawdy*.

29. Jest nie do pomyślenia, aby poszukiwanie tak głęboko zakorzenione w ludzkiej naturze było całkowicie bezcelowe i pozbawione sensu. Już sama zdolność poszukiwania prawdy i stawiania pytań podsuwa pierwszą odpowiedź. Człowiek nie podejmowałby poszukiwania czegoś, o czym nic by nie wiedział i co uważałby za absolutnie nieosiągalne. Tylko perspektywa uzyskania odpowiedzi może go nakłonić do postawienia pierwszego kroku. Istotnie, tak właśnie dzieje się zazwyczaj w procesie badań naukowych. Jeśli naukowiec kierujący się jakąś intuicją zaczyna szukać logicznego i sprawdzalnego wyjaśnienia określonego zjawiska, od samego początku jest przekonany, że znajdzie odpowiedź; stąd też nie zraża się niepowodzeniami. Nie uważa owej pierwotnej intuicji za bezużyteczną tylko dlatego, że nie osiągnął swojego celu; słusznie uznaje raczej, że nie udało mu się dotąd znaleźć właściwego rozwiązania.
Te same zasady muszą kierować także poszukiwaniem prawdy w dziedzinie zagadnień ostatecznych. Pragnienie prawdy jest tak głęboko zakorzenione w sercu człowieka, że gdyby musiał się go wyrzec, prowadziłoby to do kryzysu egzystencjalnego. Wystarczy przecież przyjrzeć się codziennemu życiu, by dostrzec, że każdy z nas zadaje sobie nieustannie pewne fundamentalne pytania, a zarazem nosi w sercu przynajmniej zarys odpowiedzi na nie. Jesteśmy przy tym przekonani o ich prawdziwości, w czym utwierdza nas również spostrzeżenie, że nie różnią się one istotnie od odpowiedzi, do jakich doszło wielu innych. Oczywiście, nie każda poznana prawda ma taką samą wartość. Jednakże całość osiągniętych rezultatów potwierdza, że człowiek jest zasadniczo zdolny dotrzeć do prawdy.

30. Warto może teraz przyjrzeć się pokrótce tym różnym formom prawdy. Najliczniejsze są te, które opierają się na dowodach bezpośrednio dostępnych lub które można potwierdzić eksperymentalnie. Jest to rząd prawd występujących w życiu codziennym i w sferze badań naukowych. Na innej płaszczyźnie usytuowane są prawdy natury filozoficznej, do których człowiek dociera dzięki zdolności spekulatywnej rozumu. Istnieją wreszcie prawdy religijne, które w pewnej mierze sięgają korzeniami także do filozofii. Są one zawarte w odpowiedziach, jakich różne tradycje religijne udzielają na fundamentalne pytania[27].
W odniesieniu do prawd filozoficznych należy wyjaśnić, że nie są one zawarte wyłącznie w doktrynach zawodowych filozofów, które często zresztą okazują się krótkotrwałe. Jak już powiedziałem, każdy człowiek jest w pewien sposób filozofem i ma własne koncepcje filozoficzne, którymi kieruje się w życiu. W taki czy inny sposób kształtuje swój światopogląd i udziela sobie odpowiedzi na pytanie o sens własnego życia: w takim świetle interpretuje swoje osobiste doświadczenia i kieruje swym postępowaniem. Tutaj właśnie powinniśmy postawić pytanie o więź między prawdami filozoficzno-religijnymi a prawdą objawioną w Jezusie Chrystusie. Zanim na nie odpowiemy, wypada zastanowić się nad jeszcze jednym zjawiskiem, na które zwraca uwagę filozofia.

31. Człowiek nie jest stworzony, by żyć samotnie. Rodzi się i dorasta w rodzinie, aby później włączyć się swoją pracą w życie społeczne. Od dnia narodzin jest zatem włączony w różne tradycje, przejmując od nich nie tylko język i formację kulturową, ale także liczne prawdy, w które wierzy niejako instynktownie. W okresie wzrastania i dojrzewania osobowości te prawdy mogą zostać podważone i poddane krytycznej ocenie, która jest szczególną formą

aktywności myślowej. Gdy jednak dokona się ten proces, zdarza się, że człowiek ponownie przyjmuje te same prawdy, opierając się na własnym doświadczeniu albo na rozumowaniu, które przeprowadził. Mimo to w życiu człowieka nadal o wiele więcej jest prawd, w które po prostu wierzy, niż tych, które przyjął po osobistej weryfikacji. Któż bowiem byłby w stanie poddać krytycznej ocenie niezliczone wyniki badań naukowych, na których opiera się współczesne życie? Któż mógłby na własną rękę kontrolować strumień informacji, które dzień po dniu nadchodzą z wszystkich części świata i które zasadniczo są przyjmowane jako prawdziwe? Któż wreszcie mógłby ponownie przemierzyć drogi doświadczeń i przemyśleń, na których ludzkość zgromadziła skarby mądrości i religijności? Człowiek, istota szukająca prawdy, jest więc także *tym, którego życie opiera się na wierze.*

32. Wierząc, człowiek zawierza wiedzy zdobytej przez innych. Można w nim dostrzec znamienne napięcie: z jednej strony wydaje się, że wiedza oparta na wierze jest niedoskonałą formą wiedzy, którą należy stopniowo udoskonalać, zdobywając osobiście dowody na jej potwierdzenie; z drugiej zaś wiara w porównaniu ze zwykłym poznaniem opartym na oczywistych dowodach jawi się często jako rzeczywistość bogatsza o pewien ludzki wymiar, wiąże się bowiem z relacją międzyosobową i angażuje nie tylko osobiste zdolności poznawcze, ale także głębiej zakorzenioną zdolność zawierzenia innym ludziom, nawiązania z nimi trwalszej i ściślejszej relacji.
Warto podkreślić, że w takiej relacji międzyosobowej głównym przedmiotem poszukiwania nie są prawdy dotyczące faktów ani prawdy filozoficzne. Szuka się tu raczej prawdy o samej osobie: tego, kim jest i co ujawnia z własnego wnętrza. Człowiek udoskonala się bowiem nie tylko przez zdobywanie abstrakcyjnej wiedzy o prawdzie, ale także przez żywą relację z drugim człowiekiem, która wyraża się przez dar z siebie i przez wierność.
W tej wierności, która uzdalnia do złożenia siebie w darze, człowiek znajduje pełnię pewności i bezpieczeństwa. Zarazem jednak poznanie oparte na wierze, którego podstawą jest zaufanie między osobami, nie jest pozbawione odniesienia do prawdy: wierząc, człowiek zawierza prawdzie, którą ukazuje mu druga osoba.
Ileż przykładów można by przytoczyć, aby to zobrazować! Od razu jednak przychodzi mi tu na myśl świadectwo męczenników. Męczennik bowiem jest najbardziej autentycznym świadkiem prawdy o życiu. Wie, że dzięki spotkaniu z Jezusem Chrystusem znalazł prawdę o własnym życiu, i tej pewności nikt ani nic nie zdoła mu odebrać. Ani cierpienie, ani śmierć zadana przemocą nie skłonią go do odstąpienia od prawdy, którą odkrył spotykając Chrystusa. Oto dlaczego po dziś dzień świadectwo męczenników nie przestaje fascynować, znajduje uznanie, przyciąga uwagę i pobudza do naśladowania. Powód, dla którego ufamy ich słowu, jest zaś taki, że dostrzegamy w nich oczywiste świadectwo miłości, która nie potrzebuje długich wywodów, aby nas przekonać, gdyż mówi do każdego człowieka o tym, co on w głębi serca już uznaje za prawdę i czego od dawna poszukuje. Męczennik budzi w nas głębokie zaufanie, ponieważ mówi to, co my już przeczuwamy, i wypowiada otwarcie to, co my również chcielibyśmy umieć wyrazić.

33. Widzimy zatem, jak omawiany problem stopniowo ukazuje się nam we wszystkich swoich aspektach. Człowiek ze swej natury szuka prawdy. Celem tego poszukiwania nie jest tylko poznanie prawd cząstkowych, dotyczących faktów lub zagadnień naukowych; człowiek dąży nie tylko do tego, aby w każdej ze swych decyzji wybrać prawdziwe dobro. Jego poszukiwanie zmierza ku głębszej prawdzie, która może mu ukazać sens życia; poszukiwanie to zatem może osiągnąć cel jedynie w absolucie**28**. Dzięki przyrodzonej zdolności myślenia człowiek może znaleźć i rozpoznać taką prawdę. Ponieważ jest to prawda o doniosłym i istotnym znaczeniu dla jego życia, dochodzi do niej nie tylko drogą rozumowania, ale także przez ufne zawierzenie innym osobom, które mogą poręczyć za pewność i autentyczność tejże

prawdy. Umiejętność i decyzja zawierzenia samego siebie i własnego życia innej osobie to z pewnością jeden z aktów antropologicznie najbardziej doniosłych i wymownych.
Nie należy zapominać, że także rozum potrzebuje oprzeć się w swoich poszukiwaniach na ufnym dialogu i szczerej przyjaźni. Klimat podejrzliwości i nieufności, towarzyszący czasem poszukiwaniom spekulatywnym, jest niezgodny z nauczaniem starożytnych filozofów, według których przyjaźń to jedna z relacji najbardziej sprzyjających zdrowej refleksji filozoficznej.
Z tego, co dotąd powiedziałem, wynika, że człowiek znajduje się na drodze poszukiwania, którego ludzkimi siłami nie można zakończyć: poszukuje prawdy oraz poszukuje osoby, której mógłby zawierzyć. Wiara chrześcijańska wychodzi mu naprzeciw i ukazuje konkretną możliwość osiągnięcia celu tego poszukiwania. Pomaga mu bowiem przekroczyć stadium zwykłego zawierzenia i wprowadza go w porządek łaski, gdzie może on dostąpić udziału w tajemnicy Chrystusa, w Nim zaś zyskać prawdziwe i pełne poznanie Boga w Trójcy Jedynego. Tak więc w Jezusie Chrystusie, który jest Prawdą, wiara dostrzega najwyższe wezwanie, jakie zostaje skierowane do ludzkości, aby mogła spełnić to, czego pragnie i za czym tęskni.

34. Ta prawda, którą Bóg objawia nam w Jezusie Chrystusie, nie jest sprzeczna z prawdami, do jakich można dojść drogą refleksji filozoficznej. Przeciwnie, te dwa porządki poznania prowadzą do pełni prawdy. Jedność prawdy jest podstawowym postulatem ludzkiego rozumu, wyrażonym już w zasadzie niesprzeczności. Objawienie daje pewność tej jedności, ukazując, że Bóg Stwórca jest także Bogiem historii zbawienia. Ten sam jedyny Bóg jest fundamentem oraz rękojmią poznawalności i racjonalności naturalnego porządku rzeczy, na którym z ufnością opierają się ludzie nauki[29], oraz objawia się jako Ojciec naszego Pana Jezusa Chrystusa. Ta jedność prawdy naturalnej i objawionej znajduje żywe i osobowe wcielenie w Chrystusie, jak przypomina Apostoł: «Prawda jest w Jezusie» (por. Ef 4, 21; por. Kol 1, 15-20). On jest *Słowem odwiecznym,* w którym wszystko zostało stworzone, a zarazem Słowem Wcielonym, które całą swoją osobą[30] objawia Ojca (por. J 1, 14. 18). To, czego ludzki rozum szuka «nie znając» (Dz 17, 23), znaleźć można tylko przez Chrystusa: to bowiem, co w Nim się objawia, jest «pełnią prawdy» (por. J 1, 14-16) każdej istoty, która w Nim i przez Niego została stworzona, w Nim zatem znajduje spełnienie (por. Kol 1, 17).
35. Na tle tych ogólnych rozważań należy teraz bliżej zbadać relację między prawdą objawioną a filozofią. Relacja ta wymaga rozpatrzenia w podwójnej perspektywie, jako że prawda ukazana nam przez Objawienie jest zarazem prawdą, którą mamy pojmować w świetle rozumu. Tylko w takim podwójnym ujęciu można określić rzeczywistą relację między prawdą objawioną a wiedzą filozoficzną. Przyjrzyjmy się więc najpierw relacjom między wiarą a filozofią w ciągu dziejów. Na tej podstawie można będzie wskazać pewne zasady, stanowiące punkty odniesienia, które pomogą nam określić właściwą relację między tymi dwoma porządkami poznania.

27. Por. Sobór Wat. II, Dekl. o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, 2.
28. Jest to rozumowanie, którym zajmuję się od dawna i o którym mówiłem przy różnych okazjach. "'Kimże jest człowiek i jakież jest jego znaczenie? Cóż jest jego dobrem i cóż złem jego?' (Syr 18, 8). (...) Pytania te znajdują się w sercu każdego człowieka, czego dowodzi najlepiej fakt, że geniusz poetycki każdej epoki i każdego narodu, będący niejako proroctwem ludzkości, nieustannie stawia 'poważne pytanie', sprawiające, że człowiek jest rzeczywiście człowiekiem. Wyrażają one naglącą potrzebę odnalezienia sensu istnienia, w każdym jego momencie, na jego istotnych i decydujących etapach, jak również w chwilach jak najbardziej zwyczajnych. Pytania te świadczą o głębokiej rozumności istnienia ludzkiego, albowiem pobudzają rozum i wolę człowieka do poszukiwania w wolności rozwiązania, które mogłoby nadać życiu pełny sens. I dlatego stanowią one najwyższy wyraz natury człowieka, a co za tym idzie, odpowiedź na nie jest miarą głębi jego zaangażowania we własne istnienie. Wtedy zwłaszcza, kiedy 'przyczyna rzeczy' poddawana jest całościowym badaniom, poszukującym ostatecznej i wyczerpującej odpowiedzi, rozum ludzki dosięga swego szczytu i otwiera się przed religią. Religijność bowiem stanowi najwznioślejszy wyraz osoby ludzkiej, gdyż jest szczytem jego rozumnej natury. Wypływa ona z głębokiego dążenia człowieka do prawdy i stanowi podstawę swobodnego i osobistego poszukiwania Boskości": audiencja generalna 19 października 1983, 1-2: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, n. 10 (1983), s. 23-24.

29. "[Galileusz] wyraźnie oświadczył, że dwie prawdy, tj. wiara i nauka, nie mogą nigdy pozostawać z sobą w sprzeczności. 'Pismo Święte i przyroda pochodzą od Słowa Bożego. Pierwsze jako podyktowane przez Ducha Świętego, druga zaś jako wierna wykonawczyni nakazów Bożych' - pisał w swym liście do ojca Benedetto Castellego w dniu 21 grudnia 1613 r. A Sobór Watykański II nie naucza inaczej, ale posługuje się podobnymi słowami, kiedy mówi: 'badanie metodyczne we wszelkich badaniach naukowych, jeżeli tylko prowadzi się je (...) z poszanowaniem norm moralnych, naprawdę nigdy nie będzie się sprzeciwiać wierze, sprawy bowiem świeckie i sprawy wiary wywodzą swój początek od tego samego Boga' (*Gaudium et spes*, 36). Galileusz odczuwał w swoich naukowych badaniach obecność Boga, który go pobudzał, uprzedzał i wspomagał w jego intuicjach, działając w głębi jego umysłu". Jan Paweł II, przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk, 10 listopada 1979: Insegnamenti, II, 2 (1979), 1111-1112.
30. Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 4.

ROZDZIAŁ IV
RELACJA MIĘDZY WIARĄ A ROZUMEM

1. Najważniejsze etapy spotkania między wiarą a rozumem

36. Jak czytamy w Dziejach Apostolskich, chrześcijańskie orędzie od samego początku musiało się zmierzyć z różnymi współczesnymi sobie nurtami myśli filozoficznej. Księga ta opisuje dysputę, jaką św. Paweł przeprowadził w Atenach z «niektórymi z filozofów epikurejskich i stoickich» (por. 17, 18). Analiza egzegetyczna jego mowy na Areopagu pozwala w niej dostrzec liczne aluzje do rozpowszechnionych wówczas poglądów, wywodzących się głównie z myśli stoickiej. Nie był to z pewnością przypadek. Pierwsi chrześcijanie, jeśli chcieli być rozumiani przez pogan, nie mogli się powoływać wyłącznie na «Mojżesza i proroków»; musieli wykorzystywać także naturalne poznanie Boga i głos sumienia każdego człowieka (por. Rz 1, 19-21; 2, 14-15; Dz 14, 16-17). Ponieważ jednak w religii pogańskiej to naturalne poznanie zostało zaćmione przez bałwochwalstwo (por. Rz 1, 21-32), Apostoł uznał za najbardziej celowe nawiązanie w swym wystąpieniu do myśli filozofów, którzy od początku przeciwstawiali mitom i kultom misteryjnym koncepcje kładące większy nacisk na Boską transcendencję.
Jednym z głównych dążeń filozofów klasycznych było bowiem oczyszczenie ludzkich wyobrażeń o Bogu z form mitologicznych. Jak wiemy, także religia grecka, podobnie jak większość religii kosmicznych, miała charakter politeistyczny i przypisywała cechy boskie nawet przedmiotom i zjawiskom przyrody. Podejmowane przez człowieka próby zrozumienia genezy bóstw, a tym samym także wszechświata, zostały najpierw wyrażone w poezji. Teogonie pozostają do dziś pierwszym świadectwem tego ludzkiego poszukiwania. Zadaniem pierwszych twórców filozofii było ukazanie powiązań między rozumem a religią. Sięgając wzrokiem dalej, ku zasadom uniwersalnym, nie poprzestawali już oni na antycznych mitach, ale chcieli dać racjonalną podstawę swoim wierzeniom w boskość. Wkroczyli w ten sposób na drogę, która wychodząc od dawnych tradycji partykularnych inicjowała proces rozwoju odpowiadający wymogom rozumu powszechnego. Celem, ku któremu zmierzał ten proces, było krytyczne uświadomienie sobie tego, w co się wierzy. Przedsięwzięcie to okazało się korzystne przede wszystkim dla samej koncepcji boskości. Oddzielono od religii warstwę przesądów i przynajmniej częściowo oczyszczono ją w drodze analizy racjonalnej. Na tej właśnie podstawie Ojcowie Kościoła nawiązali owocny dialog ze starożytnymi filozofami, otwierając drogę dla głoszenia i zrozumienia Boga objawionego w Jezusie Chrystusie.

37. Mówiąc o tym zjawisku zbliżania się chrześcijan do filozofii, trzeba jednak przypomnieć, że zachowywali oni zarazem ostrożność wobec niektórych innych elementów kultury pogańskiej, takich na przykład jak gnoza. Filozofię pojmowaną jako praktyczna mądrość i szkoła życia łatwo można było pomylić z pewną formą wiedzy tajemnej, ezoterycznej, zastrzeżonej dla niewielu doskonałych. Tego właśnie typu ezoteryczne spekulacje ma zapewne na myśli św. Paweł, gdy przestrzega Kolosan: «Baczcie, aby kto was nie zagarnął

w niewolę przez tę filozofię będącą czczym oszustwem, opartą na ludzkiej tylko tradycji, na żywiołach świata, a nie na Chrystusie» (2, 8). Jakże aktualnie brzmią te słowa Apostoła, gdy odniesiemy je do różnorakich form ezoteryzmu, jakie szerzą się także dzisiaj w niektórych środowiskach ludzi wierzących, pozbawionych należytego zmysłu krytycznego. Śladem św. Pawła inni pisarze pierwszych wieków, zwłaszcza św. Ireneusz i Tertulian, wypowiadają się krytycznie na temat pewnej tendencji kulturowej, która próbowała podporządkować prawdę Objawienia interpretacji filozofów.

38. Do spotkania chrześcijaństwa z filozofią nie doszło zatem natychmiast i bez trudności. Uprawianie jej oraz uczęszczanie do szkół filozoficznych wydawało się pierwszym chrześcijanom raczej przeszkodą niż okolicznością sprzyjającą. Za swoje pierwsze i najpilniejsze zadanie uważali głoszenie orędzia o zmartwychwstałym Chrystusie, które należało przedstawić w bezpośrednim spotkaniu z drugim człowiekiem, tak aby nakłonić go do nawrócenia serca i do prośby o Chrzest. Nie znaczy to jednak, że nie troszczyli się o głębsze zrozumienie wiary i jej uzasadnień. Wręcz przeciwnie. Niesłuszne i bezpodstawne są zatem zarzuty Celsusa pod adresem chrześcijan, iż są ludźmi «niepiśmiennymi i nieokrzesanymi»**31**. Wyjaśnienia tego początkowego braku zainteresowania z ich strony trzeba szukać gdzie indziej. W rzeczywistości dzięki spotkaniu z Ewangelią uzyskiwali oni tak wyczerpującą odpowiedź na dotąd nie rozstrzygnięte pytanie o sens życia, że uczęszczanie do szkół filozofów wydawało im się praktyką jakby oderwaną od rzeczywistości i pod pewnymi względami przestarzałą.
Staje się to jeszcze bardziej oczywiste, gdy uświadomimy sobie, że jedną z nowości przyniesionych przez chrześcijaństwo było uznanie powszechnego prawa do poznania prawdy. Obalając bariery rasowe, społeczne i odnoszące się do płci, chrześcijaństwo od początku głosiło równość wszystkich ludzi wobec Boga. Pierwsza konsekwencja takiej wizji odnosiła się do zagadnienia prawdy. Poszukiwanie prawdy straciło całkowicie charakter elitarny, jaki miało u starożytnych: ponieważ dostęp do prawdy jest dobrem, które pozwala dotrzeć do Boga, wszyscy muszą mieć możność przejścia tej drogi. Nadal istnieje wiele dróg wiodących do prawdy; ponieważ jednak prawda chrześcijańska ma wartość zbawczą, można iść każdą z tych dróg pod warunkiem, że doprowadzi ona do ostatecznego celu, to znaczy do objawienia Jezusa Chrystusa.
Jako pioniera konstruktywnego dialogu z myślą filozoficzną, nacechowanego co prawda ostrożnością i rozwagą, należy wymienić św. Justyna: chociaż zachował on wielkie uznanie dla filozofii greckiej nawet po nawróceniu, twierdził stanowczo i jednoznacznie, że znalazł w chrześcijaństwie «jedyną niezawodną i przydatną filozofię»**32**. Podobnie św. Klemens Aleksandryjski nazywał Ewangelię «prawdziwą filozofią»**33** i pojmował filozofię — przez analogię do prawa Mojżeszowego — jako wstępne wprowadzenie w wiarę chrześcijańską**34** i przygotowanie do Ewangelii**35**. Ponieważ «filozofia pożąda tego rodzaju mądrości, która polega na prawości duszy i słowa oraz czystości życia, jest życzliwa mądrości i czyni wszystko co możliwe, aby ją osiągnąć. U nas nazywamy filozofami ludzi miłujących mądrość, która jest stwórczym źródłem wszystkich rzeczy i o wszystkim poucza, to znaczy jest poznaniem Syna Bożego»**36**. Według Aleksandryjczyka pierwszoplanowym celem filozofii greckiej nie jest uzupełnianie lub umacnianie prawdy chrześcijańskiej, ale raczej obrona wiary: «Nauka Zbawiciela jest sama w sobie doskonała i nie potrzebuje oparcia, jest bowiem mocą i mądrością Bożą. Filozofia grecka nie wnosi niczego, co by umacniało prawdę, ponieważ jednak udaremnia napaści sofistyki i odpiera podstępne ataki przeciw prawdzie, słusznie nazwano ją szańcem i murem obronnym winnicy»**37**.

39. W dziejach tego procesu można jednakże dostrzec przejawy krytycznego przyswajania sobie myśli filozoficznej przez myślicieli chrześcijańskich. Pośród pierwszych przykładów,

jakie można napotkać, znamienna jest z pewnością postać Orygenesa. Odpierając zarzuty wysuwane przez filozofa Celsusa, Orygenes posługuje się filozofią platońską, aby oprzeć na niej swoje argumenty i odpowiedzi. Nawiązując do licznych elementów myśli platońskiej, zaczyna kształtować pierwszą formę teologii chrześcijańskiej. Aż do tamtego czasu bowiem sama nazwa oraz idea teologii jako racjonalnej refleksji o Bogu była jeszcze związana z kulturą grecką, z której się wywodziła. W filozofii arystotelesowskiej na przykład, termin «teologia» oznaczał najbardziej wzniosłą część i prawdziwe szczytowe osiągnięcie refleksji filozoficznej. Natomiast w świetle chrześcijańskiego Objawienia to, co uprzednio oznaczało ogólną doktrynę o bóstwach, zyskiwało zupełnie nowy sens, określając refleksję podjętą przez wierzącego w celu sformułowania *prawdziwej doktryny o Bogu.* Ta rozwijająca się stopniowo nowa myśl chrześcijańska posługiwała się filozofią, zarazem jednak starała się wyraźnie od niej odróżniać. Historia pokazuje, że nawet myśl platońska przejęta przez teologię przeszła głębokie przekształcenia, zwłaszcza takie jej elementy jak nieśmiertelność duszy, przebóstwienie człowieka i pochodzenie zła.

40. W tym procesie chrystianizacji myśli platońskiej i neoplatońskiej na szczególną wzmiankę zasługują Ojcowie Kapadoccy, Dionizy zwany Areopagitą, a nade wszystko św. Augustyn. Ten wielki Doktor Kościoła zachodniego zetknął się z wieloma szkołami filozoficznymi, żadna jednak nie spełniła jego oczekiwań. Gdy stanął w obliczu prawdy chrześcijaństwa, znalazł w sobie dość sił, aby dokonać owego radykalnego nawrócenia, do jakiego nie zdołali go nakłonić filozofowie spotkani poprzednio. On sam tak przedstawia motywy tego kroku: «...zacząłem już przyznawać nauce katolickiej wyższość nad manichejską. Uważałem, że cechuje ją i większa skromność, i większa rzetelność, gdy domaga się, aby w niektóre rzeczy wierzono bez powodu — czy to dlatego, że wprawdzie można by je udowodnić, ale nie wszyscy by to zrozumieli, czy też dlatego, że w ogóle nie można ich udowodnić»**38**. Tymże platonikom, do których Augustyn w sposób szczególny nawiązywał, równocześnie zarzucał, że chociaż znali cel, ku jakiemu należy dążyć, nie poznali drogi, która do niego prowadzi: Słowa Wcielonego**39.** Biskup Hippony zdołał stworzyć pierwszą wielką syntezę myśli filozoficznej i teologicznej, w której zbiegały się różne nurty myśli greckiej i łacińskiej. Także u niego owa wielka jedność wiedzy, która ma fundament w myśli biblijnej, została potwierdzona i umocniona przez głębię myśli spekulatywnej. Synteza dokonana przez św. Augustyna miała pozostać na całe stulecia najdoskonalszą formą refleksji filozoficznej i teologicznej znaną na Zachodzie. Bogaty osobistym doświadczeniem i wspomagany przez niezwykłą świętość życia, Augustyn potrafił wprowadzić do swoich dzieł liczne elementy, które przez swój związek z doświadczeniem zwiastowały przyszły rozwój pewnych nurtów filozofii.

41. Różne zatem były formy relacji, jakie Ojcowie Wschodu i Zachodu nawiązali ze szkołami filozoficznymi. Nie znaczy to, że utożsamiali oni treść swego nauczania z systemami, do których się odwoływali. Pytanie postawione przez Tertuliana: «Cóż mają wspólnego Ateny i Jerozolima? A cóż Akademia i Kościół?»**40**, jest wyraźnym świadectwem krytycznej postawy, z jaką chrześcijańscy myśliciele od samego początku podejmowali problem relacji między wiarą a filozofią, dostrzegając wszystkie jej aspekty pozytywne i jej granice. Nie byli to myśliciele naiwni. Właśnie dlatego, że głęboko przeżywali treści wiary, potrafili dotrzeć do najgłębszych form spekulacji. Niesłuszny i jednostronny jest zatem pogląd, że ich dzieło polegało wyłącznie na wyrażeniu prawd wiary w kategoriach filozoficznych. Dokonali oni znacznie więcej. Zdołali bowiem ukazać w pełnym świetle to, co zawarte było tylko pośrednio i we wstępnym zarysie w myśli wielkich filozofów starożytnych**41.** Zadaniem tych ostatnich — jak już powiedziałem — było wskazanie, w jaki sposób rozum uwolniony z zewnętrznych więzów może wyjść ze ślepego zaułka mitów, aby otworzyć się pełniej na

transcendencję. Rozum oczyszczony i prawidłowo uformowany był zatem w stanie wznieść się na wyższe poziomy refleksji, tworząc solidny fundament dla pojmowania bytu, rzeczywistości transcendentnej i absolutu.
Właśnie tutaj można dostrzec nowość dzieła Ojców. Przyjęli oni w pełni zdobycze rozumu otwartego na absolut i wszczepili w niego bogactwa zaczerpnięte z Objawienia. To spotkanie odbyło się nie tylko na płaszczyźnie kultur, z których jedna mogła pozostawać pod urokiem drugiej; nastąpiło ono w głębi umysłów i było spotkaniem stworzenia ze Stwórcą. Rozum przekroczył nawet cel, ku któremu nieświadomie dążył mocą własnej natury, i zdołał odnaleźć najwyższe dobro i najwyższą prawdę w osobie Wcielonego Słowa. W kontakcie z filozofiami Ojcowie nie wahali się jednak wskazać w nich zarówno elementów wspólnych, jak i tego co odróżniało je od Objawienia. Świadomość podobieństw nie przeszkadzała im dostrzec różnic.

42. W teologii scholastycznej rola rozumu wykształconego w szkole filozofii staje się jeszcze znaczniejsza, a to pod wpływem anzelmiańskiej interpretacji pojęcia *intellectus fidei.* Według świętego Arcybiskupa Canterbury zasada pierwszeństwa wiary nie sprzeciwia się niezależnym poszukiwaniom rozumu. Zadaniem rozumu nie jest bowiem wydawanie opinii o treściach wiary; zadania tego nie mógłby podjąć, gdyż nie jest do tego przystosowany. Jego rola polega raczej na poszukiwaniu sensu, na odkrywaniu rozumowych uzasadnień, które pozwolą wszystkim uzyskać pewne zrozumienie treści wiary. Św. Anzelm podkreśla, że rozum powinien poszukiwać tego, co miłuje: im bardziej miłuje, tym usilniej pragnie poznać. Kto żyje dla prawdy, dąży do pewnej formy poznania, która roznieca w nim coraz większą miłość ku temu, co poznaje, choć zarazem sam musi uznać, że nie dokonał jeszcze wszystkiego, czego by pragnął: *«Ad te videndum factus sum; et nondum feci propter quod factus sum»*[42]. Pragnienie prawdy każe zatem rozumowi iść coraz dalej; rozum zdumiewa się wręcz swoją wzrastającą zdolnością pojmowania tego, co odkrywa. W tym momencie jednak rozum jest też w stanie dostrzec, gdzie znajduje się kres jego drogi: «Sądzę bowiem, że kto bada rzecz niepojętą, powinien być zadowolony z tego, jeśli zdoła w drodze rozumowania rozpoznać z całkowitą pewnością tę rzeczywistość, choć nie potrafi przeniknąć umysłem jej sposobu istnienia. (...) Czy zresztą jest coś równie niepojętego i niewysłowionego jak to, co jest ponad wszystkim? Skoro zatem to, co dotychczas zostało powiedziane na temat najwyższej istoty, ma niezbędne uzasadnienie, to nawet jeśli nie można jej przeniknąć umysłem, aby móc ją opisać także słowami, niewzruszony pozostaje fundament, na którym opiera się pewność jej istnienia. Jeśli bowiem dzięki uprzedniej refleksji umysł pojął w sposób racjonalny, że jest niepojęty (*rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse*) sposób, w jaki najwyższa mądrość poznaje to, czego dokonała (...), to któż zdoła wyjaśnić, jak poznaje ona i określa samą siebie — ta, o której człowiek nie może wiedzieć nic lub prawie nic?»[43].
Raz jeszcze zostaje tu potwierdzona podstawowa harmonia poznania filozoficznego i poznania wiary: wiara domaga się, aby jej przedmiot został poznany przy pomocy rozumu; rozum, osiągając szczyt swoich poszukiwań, uznaje, jak konieczne jest to, co ukazuje mu wiara.

31. Orygenes, Contra Celsum, 3, 55: SC 136, 130.
32. Dialogus cum Tryphone Iudaeo, 8, 1: PG 6, 492.
33. Stromati, I, 18, 90, 1: SC 30, 115.
34. Por. tamże, I, 16, 80, 5: SC 30, 108.
35. Por. tamże, I, 5, 28, 1: SC 30, 65.
36. Tamże, VI, 7, 55, 1-2: PG 9, 277.
37. Tamże, I, 20, 100, 1: SC 30, 124.
38. Św. Augustyn, *Confessiones*, VI, 5, 7: CCL 27, 77-78.
39. Por. tamże, VII, 9, 13-14: CCL 27, 101-102.
40. De praescriptione hereticorum, VII, 9: SC 46, 98. "Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae?"

41. Por. Kongr. do Spraw Wychowania Katolickiego, Instr. o studium Ojców Kościoła w formacji kapłańskiej (10 listopada 1989), 25: AAS 82 (1990), 617-618.
42. Św. Anzelm, *Proslogion*, 1: PL 158, 226.
43. Tenże, Monologion, 64: PL 158, 210.

2. Nieprzemijająca nowość myśli św. Tomasza z Akwinu

43. Bardzo szczególną rolę w tym długim procesie odegrał św. Tomasz — i to nie tylko ze względu na treść swojej doktryny, ale także na dialogiczną relację, jaką potrafił nawiązać ze współczesną sobie myślą arabską i żydowską. W epoce, gdy chrześcijańscy myśliciele odkrywali na nowo skarby filozofii starożytnej, a ściślej arystotelesowskiej, wielką zasługą Tomasza było ukazanie w pełnym świetle harmonii istniejącej między rozumem a wiarą. Skoro zarówno światło wiary, jak i światło rozumu pochodzą od Boga — dowodził — to nie mogą sobie wzajemnie zaprzeczać**44**.
Ujmując rzecz jeszcze bardziej radykalnie, Tomasz uznaje, że natura — właściwy przedmiot badań filozofii — może się przyczynić do zrozumienia Bożego Objawienia. Wiara zatem nie lęka się rozumu, ale szuka jego pomocy i pokłada w nim ufność. Jak łaska opiera się na naturze i pozwala jej osiągnąć pełnię**45**, tak wiara opiera się na rozumie i go doskonali. Rozum oświecony przez wiarę zostaje uwolniony od ułomności i ograniczeń, których źródłem jest nieposłuszeństwo grzechu, i zyskuje potrzebną moc, by wznieść się ku poznaniu tajemnicy Boga w Trójcy Jedynego. Choć Doktor Anielski podkreślał z mocą nadprzyrodzony charakter wiary, nie zapominał też o wartości, jaką jest rozumność wiary; przeciwnie, umiał poddać ją głębokiej analizie i dokładnie określić jej sens. Wiara mianowicie jest w pewien sposób «czynnością myśli»; ludzki rozum nie musi zaprzeczyć samemu sobie ani się upokorzyć, aby przyjąć treści wiary; w każdym przypadku człowiek dochodzi do nich na mocy dobrowolnego i świadomego wyboru**46**.
Z tego właśnie powodu Kościół słusznie przedstawiał zawsze św. Tomasza jako mistrza sztuki myślenia i wzór właściwego uprawiania teologii. Chciałbym przypomnieć w tym kontekście słowa, które napisał mój Poprzednik, sługa Boży Paweł VI, z okazji siedemsetlecia śmierci Doktora Anielskiego: «Bez wątpienia Tomasz odznaczał się w najwyższym stopniu odwagą prawdy, wolnością ducha w podejmowaniu nowych problemów oraz intelektualną uczciwością, która nie dopuszcza do zarażenia chrześcijaństwa świecką filozofią, ale też jej z góry nie odrzuca. Dlatego przeszedł do historii myśli chrześcijańskiej jako pionier wytyczający nową drogę filozofii i kultury powszechnej. Centralnym punktem i niejako samym jądrem rozwiązania problemu nowej konfrontacji między rozumem a wiarą, jakie wskazał kierując się geniuszem swej proroczej intuicji, było pogodzenie świeckości świata z radykalizmem Ewangelii, dzięki czemu uniknął nienaturalnej skłonności do odrzucenia świata i jego wartości, nie uchybiając przy tym bynajmniej najwyższym i niepodważalnym wymogom porządku nadprzyrodzonego»**47**.

44. Do wielkich intuicji św. Tomasza należy także ta, która wskazuje na rolę Ducha Świętego w procesie dojrzewania ludzkiej wiedzy do pełni mądrości. Już od pierwszych stronic swojej *Summa Theologiae***48** Akwinata pragnął ukazać pierwszeństwo tej mądrości, która jest darem Ducha Świętego i wprowadza w poznanie rzeczywistości Bożych. Jego teologia pozwala pojąć specyfikę mądrości w jej ścisłym powiązaniu z wiarą i z poznaniem spraw Bożych. Mądrość poznaje dzięki wspólnocie natury, opiera się na wierze i formułuje prawidłowy osąd, wychodząc od prawdy samej wiary: «Mądrość wymieniana wśród darów Ducha Świętego jest różna od tej, którą zalicza się do cnót rozumowych. Tę ostatnią bowiem zdobywa się przez naukę, tamta natomiast 'zstępuje z góry', jak powiada św. Jakub. Podobnie też jest ona różna

od wiary, jako że wiara przyjmuje Bożą prawdę taką, jaka jest, natomiast cechą daru mądrości jest to, że osądza wedle Bożej prawdy»**49**.
Choć Doktor Anielski uznaje pierwszeństwo tej mądrości, nie zapomina jednak o istnieniu jej dwóch innych, komplementarnych form: mądrości *filozoficznej,* która opiera się na zdolności rozumu do badania rzeczywistości w granicach wyznaczonych przez jego naturę; oraz mądrości *teologicznej*, która opiera się na Objawieniu i bada treści wiary, docierając do tajemnicy samego Boga.
Głęboko przekonany, że *«omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est»***50,**
św. Tomasz ukochał prawdę bezinteresowną miłością. Szukał jej wszędzie, gdziekolwiek się objawiała, starając się jak najmocniej uwypuklić jej uniwersalność. Magisterium Kościoła dostrzega i wysoko ceni to jego umiłowanie prawdy; jego myśl — właśnie dlatego że nie traciła nigdy z oczu prawdy uniwersalnej, obiektywnej i transcendentnej — osiągnęła «szczyty, których ludzki rozum nigdy nie zdołałby sobie wyobrazić»**51**. Słusznie zatem można go nazywać «apostołem prawdy»**52**. Właśnie dlatego, że zmierzał ku prawdzie bez wahania, potrafił w swoim realizmie uznać jej obiektywność. Jego filozofia jest rzeczywiście filozofią bytu, nie zaś filozofią prostego zjawiska.

44. Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra Gentiles*, I, VII.
45. Por. Summa *Theologiae*, I, 1, 8 ad 2: "cum enim gratia non tollat naturam sed perficiat".
46. Por. Jan Paweł II, przemówienie do uczestników IX Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego (29 września 1990): Insegnamenti, XIII, 2 (1990), 770-771.
47. List apost. *Lumen Ecclesiae* (20 listopada 1974), 8: AAS 66 (1974), 680.
48. Por. I, 1, 6: "Praeterea, haec doctrina per studium acquiritur. Sapientia autem per infusionem habetur, unde inter septem dona Spiritus Sancti connumeratur".
49. Tamże, II-II, 45, 1 ad 2; por. także II-II, 45, 2.
50. Tamże, I-II, 109, 1 ad 1, podejmuje znane wyrażenie Ambrozjasty, *In prima* Cor 12, 3: PL 17, 258.
51. Leon XIII, Enc. *Aeterni Patris* (4 sierpnia 1879): ASS 11 (1878-1879), 109.
52. Paweł VI, List apost. *Lumen Ecclesiae* (20 listopada 1974), 8: AAS 66 (1974), 683.

3. Dramat rozdziału między wiarą a rozumem

45. Od powstania pierwszych uniwersytetów teologia nawiązała bardziej bezpośredni kontakt z innymi formami badań i wiedzy naukowej. Św. Albert Wielki i św. Tomasz, choć zachowywali organiczną więź między teologią a filozofią, jako pierwsi uznali, że filozofia i różne dyscypliny nauki potrzebują autonomii, aby mogły prowadzić owocne badania w swoich dziedzinach. Jednakże poczynając od późnego średniowiecza to słuszne rozgraniczenie między dwoma obszarami wiedzy przekształciło się w szkodliwy rozdział. Przesadny racjonalizm niektórych myślicieli doprowadził do radykalizacji stanowisk i do powstania filozofii praktycznie oderwanej i całkowicie autonomicznej w stosunku do treści wiary. Jedną z konsekwencji tego rozdziału była także narastająca podejrzliwość wobec samego rozumu. Niektórzy przyjęli postawę całkowitej nieufności, sceptycyzmu i agnostycyzmu, bądź to aby rozszerzyć przestrzeń wiary, bądź też aby pozbawić ją wszelkich racjonalnych odniesień.
Tak więc to, co myśl patrystyczna i średniowieczna pojmowała i ukształtowała jako głęboką jedność — źródło wiedzy zdolnej dotrzeć do najwyższych form myślenia abstrakcyjnego, zostało w praktyce zniszczone przez systemy, które opowiedziały się po stronie poznania racjonalnego, oderwanego od wiary i stanowiącego dla niej alternatywę.

46. Przejawy tej radykalizacji, które wywarły największy wpływ, są znane i łatwo rozpoznawalne, zwłaszcza w historii Zachodu. Nie ma przesady w stwierdzeniu, że rozwój znacznej części nowożytnej myśli filozoficznej dokonywał się przy stopniowym oddalaniu się od chrześcijańskiego Objawienia, sprowadzając ją nawet na pozycje jawnie z nim sprzeczne.

W ubiegłym stuleciu proces ten osiągnął apogeum. Niektórzy przedstawiciele idealizmu starali się na różne sposoby przekształcić wiarę i jej treści, nawet tajemnicę śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, w struktury dialektyczne poddające się pojmowaniu racjonalnemu. Temu nurtowi przeciwstawiały się różne formy humanizmu ateistycznego, wypracowane pod względem filozoficznym. Uznały one wiarę za czynnik alienujący i szkodliwy dla rozwoju pełnej racjonalności. Nie wahały się przy tym nadać sobie statusu nowych religii i stały się podstawą programów społecznych i politycznych, prowadzących do powstania systemów totalitarnych, które przysporzyły ludzkości wielu cierpień.
W sferze badań przyrodniczych rozpowszechniła się stopniowo mentalność pozytywistyczna, która nie tylko zerwała wszelkie powiązania z chrześcijańską wizją świata, ale — co ważniejsze — zrezygnowała też z wszelkich odniesień do wizji metafizycznej i moralnej. W wyniku tego zaistniało niebezpieczeństwo, że niektórzy ludzie nauki, rezygnując z jakichkolwiek odniesień etycznych, nie stawiają już w centrum swej uwagi osoby ludzkiej i całości jej życia. Co więcej, część z nich, świadoma możliwości otwartych przez rozwój techniki, wydaje się ulegać nie tylko logice rynku, ale także pokusie zdobycia demiurgicznej władzy nad przyrodą, a nawet nad samym bytem ludzkim.
Konsekwencje kryzysu racjonalistycznego przyjęły w końcu postać *nihilizmu.* Dla naszych współczesnych ma on swoisty urok jako filozofia nicości. Według teorii jego zwolenników poszukiwanie stanowi cel sam w sobie, nie istnieje bowiem nadzieja ani możliwość osiągnięcia celu, jakim jest prawda. W interpretacji nihilistycznej życie jest jedynie sposobnością do poszukiwania doznań i doświadczeń, wśród których na pierwszy plan wysuwa się to, co przemijające. Nihilizm jest źródłem rozpowszechnionego dziś poglądu, że nie należy podejmować żadnych trwałych zobowiązań, ponieważ wszystko jest ulotne i tymczasowe.

47. Z drugiej strony nie należy zapominać, że we współczesnej kulturze zmieniła się rola samej filozofii. Straciła ona status uniwersalnej mądrości i wiedzy, aby stać się stopniowo tylko jedną z wielu dziedzin ludzkiego poznania; pod pewnymi względami została wręcz sprowadzona do roli zupełnie drugoplanowej. Inne formy racjonalnego poznania zdobywały w tym samym czasie coraz większe znaczenie, podkreślając jeszcze bardziej marginesowy charakter wiedzy filozoficznej. Zamiast do kontemplacji prawdy oraz do poszukiwania ostatecznego celu i sensu życia, te formy racjonalności służą — a w każdym razie mogą być wykorzystywane — jako «rozum instrumentalny», który pozwala osiągać doraźne cele, czerpać korzyści i sprawować władzę.
Już w mojej pierwszej Encyklice wskazywałem, jakie wielkie powstają zagrożenia, gdy człowiek przyznaje tej drodze walor absolutny: «Człowiek dzisiejszy zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem — i bardziej jeszcze — pracy jego umysłu, dążeń jego woli. Owoce tej wielorakiej działalności człowieka zbyt rychło i w sposób najczęściej nie przewidywany nie tylko i nie tyle podlegają 'alienacji' w tym sensie, że zostają odebrane temu, kto je wytworzył, ile — przynajmniej częściowo, w jakimś pochodnym i pośrednim zakresie skutków — skierowują się przeciw człowiekowi. Zostają przeciw niemu skierowane lub mogą zostać skierowane przeciwko niemu. Na tym zdaje się polegać główny rozdział dramatu współczesnej ludzkiej egzystencji w jej najszerszym i najpowszechniejszym wymiarze. Człowiek coraz bardziej bytuje w lęku. Żyje w lęku, że jego wytwory — rzecz jasna nie wszystkie i nie większość, ale niektóre, i to właśnie te, które zawierają w sobie szczególną miarę ludzkiej pomysłowości i przedsiębiorczości — mogą zostać obrócone w sposób radykalny przeciwko człowiekowi»**53**.
W ślad za tymi przekształceniami kulturowymi niektórzy filozofowie, rezygnując z poszukiwania prawdy dla niej samej, za jedyny cel swoich poszukiwań uznali subiektywną

pewność lub praktyczną użyteczność. W konsekwencji stracili z oczu prawdziwą godność rozumu, któremu nie pozwala się już poznawać prawdy i szukać absolutu.

48. Przegląd ostatniego okresu historii filozofii pozwala dostrzec w nim proces stopniowego pogłębiania się rozdziału między wiarą a rozumem filozoficznym. Jest oczywiście prawdą, że przyglądając się bliżej nawet refleksji filozoficznej tych, którzy przyczynili się do zwiększenia dystansu między wiarą a rozumem, można w niej odkryć cenne zalążki myśli, a pogłębiając je i rozwijając prawym umysłem i sercem odkryć drogę prawdy. Takie zalążki myśli znajdują się na przykład w głębokich analizach postrzegania i doświadczenia, wyobraźni i nieświadomości, osobowości i intersubiektywności, wolności i wartości, czasu i historii. Także zagadnienie śmierci może się stać dla każdego myśliciela surowym wezwaniem do poszukiwania we własnym wnętrzu prawdziwego sensu swojego życia. Mimo to jednak obecna relacja między wiarą a rozumem domaga się wysiłku wnikliwego rozeznania, ponieważ zarówno rozum, jak i wiara zostały zubożone i osłabione w swych wzajemnych odniesieniach. Rozum, pozbawiony wsparcia ze strony Objawienia, podążał bocznymi drogami, na których istniało ryzyko zagubienia jego ostatecznego celu. Wiara, pozbawiona oparcia w rozumie, skupiła się bardziej na uczuciach i przeżyciach, co stwarza zagrożenie, że przestanie być propozycją uniwersalną. Złudne jest mniemanie, że wiara może silniej oddziaływać na słaby rozum; przeciwnie, jest wówczas narażona na poważne niebezpieczeństwo, może bowiem zostać sprowadzona do poziomu mitu lub przesądu. Analogicznie, gdy rozum nie ma do czynienia z dojrzałą wiarą, brakuje mu bodźca, który kazałby skupić uwagę na specyfice i głębi bytu.
Niech zatem nie wyda się niestosowne moje głośne i zdecydowane wezwanie, aby wiara i filozofia odbudowały ową głęboką jedność, która uzdalnia je do działania zgodnego z ich naturą i respektującego wzajemną autonomię. Odpowiedzią na odwagę (*parresia*) wiary musi być odwaga rozumu.

53. Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 15: AAS 71 (1979), 286.

ROZDZIAŁ V
WYPOWIEDZI MAGISTERIUM KOŚCIOŁA W DZIEDZINIE FILOZOFII

1. Rozeznanie Magisterium jako diakonia prawdy

49. Kościół nie głosi żadnej własnej filozofii ani nie opowiada się oficjalnie po stronie jakiegoś wybranego kierunku filozoficznego, odrzucając inne**54**. Ta powściągliwość znajduje istotne uzasadnienie w fakcie, że filozofia — także wówczas gdy nawiązuje relacje z teologią — musi posługiwać się własnymi metodami i przestrzegać własnych zasad; w przeciwnym razie zabrakłoby gwarancji, że pozostanie ona skierowana ku prawdzie i będzie do niej dążyć w sposób, który poddaje się kontroli rozumu. Filozofia, która nie postępowałaby w świetle rozumu, zgodnie z własnymi zasadami i specyficzną metodą, byłaby mało użyteczna. Głęboki fundament autonomii, jaką cieszy się filozofia, należy dostrzec w tym, że rozum jest ze swej natury zwrócony ku prawdzie, a ponadto został wyposażony w niezbędne środki, aby do niej dotrzeć. Jest oczywiste, że filozofia świadoma tej swojej «pierwotnej konstytucji» będzie respektować także wymogi i potwierdzenia znamienne dla prawdy objawionej.
Historia pokazuje jednak, że myśl filozoficzna, zwłaszcza nowożytna, nierzadko schodzi z właściwej drogi i popełnia błędy. Magisterium nie jest zobowiązane ani uprawnione do interwencji, które miałyby uzupełniać luki występujące w jakimś niedoskonałym wywodzie filozoficznym. Ma natomiast obowiązek interweniować zdecydowanie i jednoznacznie, gdy

dyskusyjne tezy filozoficzne zagrażają właściwemu rozumieniu prawd objawionych oraz gdy szerzy się fałszywe i jednostronne teorie, które rozpowszechniają poważne błędy, naruszając prostotę i czystość wiary Ludu Bożego.

50. Magisterium Kościoła może zatem i powinno krytycznie oceniać — mocą swojego autorytetu i w świetle wiary — filozofie i poglądy, które sprzeciwiają się doktrynie chrześcijańskiej[55]. Zadaniem Magisterium jest przede wszystkim wskazywanie, jakie założenia i wnioski filozoficzne byłyby nie do pogodzenia z prawdą objawioną, a tym samym formułowanie wymogów, które należy stawiać filozofii z punktu widzenia wiary. Ponadto, ponieważ w procesie rozwoju wiedzy filozoficznej ukształtowały się różne szkoły myślenia, także ta wielość kierunków nakłada na Magisterium obowiązek wyrażania własnej opinii na temat zgodności lub niezgodności podstawowych koncepcji, którymi kierują się te szkoły, z wymogami stawianymi przez słowo Boże i refleksję teologiczną.
Kościół zobowiązany jest wskazywać, co w danym systemie filozoficznym może być niezgodne z wiarą, którą wyznaje. W istocie, wiele kwestii filozoficznych — takich jak zagadnienie Boga, człowieka i jego wolności oraz postępowania etycznego — stanowi bezpośrednie wyzwanie dla Kościoła, ponieważ dotyka prawdy objawionej, powierzonej jego opiece. Kiedy my, biskupi, dokonujemy takiego rozeznania, mamy być «świadkami prawdy», pełniącymi posługę pokorną, ale wytrwałą, której wartość powinien docenić każdy filozof, gdyż jest ona oparciem dla *recta ratio*, to znaczy dla rozumu rozmyślającego właściwie o prawdzie.

51. Nie należy jednak pojmować tego rozeznania przede wszystkim w wymiarze negatywnym, jak gdyby zamiarem Magisterium było odrzucenie lub ograniczenie wszelkich możliwych form pośrednictwa. Przeciwnie, interwencje Magisterium mają przede wszystkim pobudzać, popierać i wspomagać myśl filozoficzną. Sami filozofowie zresztą najlepiej rozumieją potrzebę autokrytyki i sprostowania ewentualnych błędów oraz konieczność wyjścia poza zbyt ciasne granice, w jakich powstaje ich refleksja. Należy zwłaszcza pamiętać, że istnieje tylko jedna prawda, choć wyraża się ona w formach, które noszą znamię historii, a ponadto są wytworem ludzkiego umysłu zranionego i osłabionego przez grzech. Wynika stąd, iż żadna filozofia historycznie ukształtowana nie może zasadnie twierdzić, że ujmuje całą prawdę ani że w pełni wyjaśnia rzeczywistość człowieka, świata oraz relacji człowieka z Bogiem.
Ponadto, kiedy trwa dziś mnożenie się systemów, metod, pojęć i argumentów filozoficznych, nierzadko bardzo szczegółowych, narzuca się wielka potrzeba ich krytycznego rozeznania w świetle wiary. Przedsięwzięcie to jest niełatwe, skoro bowiem już samo określenie naturalnych i niezbywalnych zdolności rozumu, wraz z jego ograniczeniami konstytutywnymi i historycznymi, nastręcza znaczne trudności, to tym bardziej problematyczne bywa czasem odróżnienie w poszczególnych propozycjach filozoficznych tego, co jest w nich cenne i owocne z punktu widzenia wiary, od treści błędnych i niebezpiecznych. Mimo to jednak Kościół wie, że «skarby mądrości i wiedzy są ukryte» w Chrystusie (Kol 2, 3); dlatego stara się przez swoje wypowiedzi pobudzić refleksję filozoficzną, aby nie zarzuciła drogi, która prowadzi do rozpoznania tajemnicy.

52. Nie tylko w ostatnim czasie Magisterium Kościoła zabiera głos, aby wyrazić swoją opinię na temat określonych doktryn filozoficznych. Wystarczy tu przypomnieć — tytułem przykładu — że w ciągu stuleci wypowiadało się na temat teorii głoszących preegzystencję dusz[56], a także różnych form bałwochwalstwa i zabobonnego ezoteryzmu, zawartych w doktrynach astrologicznych[57]; na wspomnienie zasługują też bardziej systematyczne pisma

wymierzone przeciw niektórym tezom łacińskiego awerroizmu, niezgodnym z wiarą chrześcijańską[58].
Jeżeli wypowiedzi Magisterium stały się częstsze od połowy ubiegłego stulecia, to dlatego że w tamtym okresie liczni katolicy uważali za swoją powinność przeciwstawienie jakiejś własnej filozofii różnym nurtom myśli nowożytnej. W tej sytuacji Magisterium Kościoła zobowiązane było czuwać, aby z kolei te filozofie nie przybrały form błędnych i szkodliwych. Jego krytyka, wymierzona symetrycznie w dwóch przeciwnych kierunkach, dotyczyła z jednej strony *fideizmu*[59] i *radykalnego tradycjonalizmu* [60] ze względu na ich nieufność wobec przyrodzonych zdolności rozumu, a z drugiej — *racjonalizmu*[61] i *ontologizmu*[62], które przypisywały naturalnemu rozumowi wiedzę o tym, co można poznać tylko w świetle wiary. Konstruktywne treści tej debaty zostały formalnie ujęte w Konstytucji dogmatycznej *Dei Filius*, w której po raz pierwszy zgromadzenie soborowe — a mianowicie Sobór Watykański I — wypowiedziało się oficjalnie odnośnie do relacji między rozumem i wiarą. Nauczanie zawarte w tym dokumencie wywarło silny i pozytywny wpływ na poszukiwania filozoficzne wielu wierzących i do dziś stanowi miarodajny punkt odniesienia dla poprawnej i spójnej refleksji chrześcijańskiej w tej szczególnej dziedzinie.

53. W swoich wypowiedziach Magisterium zajmowało się nie tyle poszczególnymi tezami filozoficznymi, co raczej niezbędnością poznania racjonalnego — a więc w istocie rzeczy filozoficznego — dla refleksji nad wiarą. Sobór Watykański I, ujmując syntetycznie i potwierdzając w formie uroczystej nauczanie, które wcześniej stanowiło treść zwyczajnego i systematycznego Magisterium papieskiego skierowanego do wiernych, podkreślił, jak bardzo są nierozdzielne, a zarazem niesprowadzalne do siebie nawzajem, naturalne poznanie Boga i Objawienie, rozum i wiara. Sobór wychodził z fundamentalnego założenia, stanowiącego podstawę samego Objawienia, iż musi być możliwe naturalne poznanie istnienia Boga, źródła i celu wszystkich rzeczy[63]; kończył zaś uroczystym stwierdzeniem, przytoczonym już wcześniej: «Istnieją dwa porządki poznania, odrębne nie tylko ze względu na swą zasadę, ale także ze względu na przedmiot»[64]. Należało zatem potwierdzić, wbrew wszelkim formom racjonalizmu, odrębność tajemnic wiary od zdobyczy filozofii oraz ich transcendencję i pierwszeństwo wobec tych ostatnich; z drugiej strony należało się przeciwstawić pokusom fideizmu i przypomnieć o jedności prawdy, a więc także o pozytywnym wkładzie, jaki poznanie racjonalne może i powinno wnieść w poznanie wiary: «Chociaż jednak wiara jest ponad rozumem, nigdy nie może zaistnieć prawdziwa rozbieżność między wiarą a rozumem: ten sam Bóg, który objawia tajemnice i udziela wiary, rozniecił też w ludzkim umyśle światło rozumu, nie może zatem tenże Bóg wyprzeć się samego siebie ani też prawda nie może zaprzeczać prawdzie»[65].

54. Także w naszym stuleciu Magisterium wielokrotnie zabierało głos na ten temat, przestrzegając przed pokusą racjonalizmu. Na tym tle należy umieścić wypowiedzi papieża św. Piusa X, który wskazywał, że modernizm opiera się na tezach filozoficznych stanowiących przejaw fenomenalizmu, agnostycyzmu i immanentyzmu[66]. Nie należy też zapominać o innym doniosłym zjawisku, a mianowicie o odrzuceniu przez stronę katolicką filozofii marksistowskiej i ateistycznego komunizmu[67].
Z kolei papież Pius XII wypowiedział się w Encyklice *Humani generis*, przestrzegając przed błędnymi poglądami opartymi na tezach ewolucjonizmu, egzystencjalizmu i historycyzmu. Tezy te — wyjaśniał — nie zostały wypracowane i nie były głoszone przez teologów, ale zrodziły się «poza owczarnią Chrystusa»[68]; papież dodawał wszakże, że odchyleń tych nie należy po prostu odrzucić, ale raczej poddać je krytycznej ocenie: «Katoliccy filozofowie i teologowie, których ważkim zadaniem jest obrona prawdy Boskiej i ludzkiej oraz zaszczepianie jej w umysłach ludzi, nie mogą ignorować ani lekceważyć owych poglądów,

mniej lub bardziej schodzących z właściwej drogi. Przeciwnie, powinni je dobrze poznać, zarówno dlatego że nie można leczyć chorób, jeśli się ich najpierw dobrze nie poznało, jak i dlatego że nawet w fałszywych twierdzeniach kryje się czasem ziarno prawdy, a ponadto również błędy pobudzają nasz umysł do gorliwszego badania i zgłębiania pewnych prawd filozoficznych i teologicznych»**69**.
W niedawnej przeszłości również Kongregacja Nauki Wiary, spełniając właściwe sobie zadanie w służbie nauczania powszechnego Biskupa Rzymu**70**, zmuszona była interweniować, aby raz jeszcze zwrócić uwagę na zagrożenia związane z bezkrytycznym przyjęciem przez niektórych teologów wyzwolenia tez i metodologii wywodzących się z marksizmu**71**.
Tak więc w przeszłości Magisterium Kościoła wielokrotnie i w różnych okolicznościach wyrażało stanowisko w kwestiach filozoficznych. Wkład moich Czcigodnych Poprzedników stanowi cenny dorobek, o którym nie wolno zapominać.

55. Przyglądając się sytuacji współczesnej dostrzegamy, że problemy z przeszłości powracają, ale w nowej postaci. Nie mamy już do czynienia wyłącznie z kwestiami, które interesują pojedyncze osoby lub określone środowiska, ale z poglądami rozpowszechnionymi tak szeroko, że w pewnej mierze kształtują one sposób myślenia wszystkich. Należy do nich na przykład postawa głębokiej nieufności wobec rozumu, dostrzegalna w najnowszych postaciach wielu nurtów refleksji filozoficznej. W tym kontekście mówi się w wielu środowiskach o «końcu metafizyki»: postuluje się, aby filozofia poprzestawała na zadaniach skromniejszych, takich jak interpretacja faktów albo refleksja nad określonymi dziedzinami ludzkiej wiedzy lub nad jej strukturami.
Także w teologii powracają dawne pokusy. Na przykład w niektórych współczesnych nurtach teologicznych dochodzi znów do głosu pewien racjonalizm, zwłaszcza wówczas gdy twierdzenia, które zostały uznane za filozoficznie uzasadnione, są traktowane jako wiążące dla badań teologicznych. Zdarza się to przede wszystkim w przypadkach, gdy teolog nie mający należytej kompetencji filozoficznej ulega bezkrytycznie wpływowi twierdzeń, które weszły już do języka potocznego i do kultury masowej, ale pozbawione są wystarczających podstaw racjonalnych**72**.
Nie brak także niebezpiecznych przejawów odwrotu na pozycje *fideizmu*, który nie uznaje, że wiedza racjonalna oraz refleksja filozoficzna w istotny sposób warunkują rozumienie wiary, a wręcz samą możliwość wiary w Boga. Rozpowszechnionym dziś przejawem tej fideistycznej tendencji jest «biblicyzm», który chciałby uczynić lekturę Pisma Świętego i jego egzegezę jedynym miarodajnym punktem odniesienia. Dochodzi do tego, że utożsamia się słowo Boże wyłącznie z Pismem Świętym, a w ten sposób odmawia wszelkiego znaczenia nauczaniu Kościoła, które Powszechny Sobór Watykański II zdecydowanie potwierdził. Konstytucja *Dei verbum* przypomina, że słowo Boże jest obecne zarówno w świętych tekstach, jak i w Tradycji**73**, po czym stwierdza jednoznacznie: «Święta Tradycja i Pismo św. stanowią jeden święty depozyt słowa Bożego powierzony Kościołowi. Na nim polegając, cały lud święty zjednoczony ze swymi pasterzami trwa stale w nauce Apostołów»**74**. Tak więc Pismo Święte nie stanowi jedynego odniesienia dla Kościoła. Źródłem «najwyższego prawidła jego wiary»**75** jest bowiem jedność, jaką Duch Święty ustanowił między świętą Tradycją, Pismem Świętym i Urzędem Nauczycielskim Kościoła, łącząc je tak silną więzią wzajemności, że nie mogą one istnieć niezależnie od siebie**76**.
Nie należy też lekceważyć niebezpieczeństwa, na jakie narażeni są ci, którzy próbują odczytywać prawdę Pisma Świętego przy pomocy jednej tylko metodologii, zapominając o potrzebie bardziej wyczerpującej egzegezy, która pozwoliłaby im odkryć wraz z całym Kościołem pełny sens tekstów. Kto zajmuje się badaniem Pism Świętych, powinien zawsze pamiętać, że różne metodologie hermeneutyczne również opierają się na określonych

koncepcjach filozoficznych, należy je zatem wnikliwie ocenić przed zastosowaniem ich do analizy świętych tekstów.
Inne przejawy ukrytego fideizmu to lekceważąca postawa wobec teologii spekulatywnej oraz pogarda dla filozofii klasycznej, której pojęcia dopomogły w rozumowym wyjaśnieniu prawd wiary, a nawet zostały wykorzystane w formułach dogmatycznych. Papież Pius XII przestrzegał przed skutkami takiego zerwania z tradycją filozoficzną oraz odrzucenia tradycyjnej terminologii77.

56. Ogólnie rzecz biorąc mamy dziś do czynienia z powszechną nieufnością wobec twierdzeń o charakterze ogólnym i absolutnym, wyrażaną zwłaszcza przez zwolenników poglądu, że prawda jest wynikiem umowy, a nie uznania przez rozum rzeczywistości obiektywnej. Jest oczywiście zrozumiałe, że w świecie podzielonym na wiele specjalistycznych dziedzin trudniejsze staje się dostrzeżenie owego pełnego i ostatecznego sensu życia, którego tradycyjnie poszukiwała filozofia. Niemniej w świetle wiary, która dostrzega ten ostateczny sens w Jezusie Chrystusie, pragnę gorąco zachęcić filozofów, zarówno chrześcijańskich, jak i innych, aby zachowali ufność w zdolności ludzkiego rozumu i nie stawiali nazbyt skromnych celów swojej refleksji filozoficznej. Historia tysiąclecia, które zbliża się ku końcowi, poucza nas, że należy iść tą właśnie drogą: nie wyzbywać się tęsknoty za prawdą ostateczną, z pasją jej poszukiwać i śmiało odkrywać nowe szlaki. To wiara przynagla rozum, aby przekraczał wszelkie bariery izolacji i nie wahał się ponosić ryzyka w poszukiwaniu wszystkiego co piękne, dobre i prawdziwe. Wiara zatem staje się zdecydowanym i przekonującym obrońcą rozumu.

54. Por. Pius XII, Enc. *Humani generis* (12 sierpnia 1950): AAS 42 (1950), 566.
55. Por. Sobór Wat. I, Konst. dogm. pierwsza o Kościele Chrystusowym *Pastor Aeternus:* DS 3070; Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 25 c.
56. Por. Synod Konstantynopolitański: DS 403.
57. Por. Synod w Toledo I: DS 205; Synod w Bradze I: DS 459-460; Sykstus V, Bulla *Coeli et terrae Creator* (5 stycznia 1586): *Bullarium Romanum* 44, *Romae* 1747, 176-179; Urban VIII, Inscrutabilis iudiciorum (1 kwietnia 1631): *Bullarium Romanum* 61, *Romae* 1758, 268-270.
58. Por. Sobór w Vienne, Dekr. *Fidei catholicae*: DS 902; Sobór Laterański V, Bulla *Apostolici regiminis:* DS 1440.
59. Por. Theses a Ludovico Eugenio Bautain iussu sui Episcopi subscriptae (8 września 1840): DS 2751-2756; Theses a Ludovico Eugenio Bautain ex mandato S. Cong. Episcoporum et Religiosorum subscriptae (26 kwietnia 1844): DS 2765-2769.
60. Por. Św. Kongr. Indeksu, Dekr. *Theses contra traditionalismum Augustini Bonnetty* (11 czerwca 1855): DS 2811-2814.
61. Por. Pius IX, Breve Eximiam tuam (15 czerwca 1857): DS 2828-2831; Breve Gravissimas inter (11 grudnia 1862): DS 2850-2861.
62. Por. Św. Kongr. Św. Oficjum, Dekr. *Errores ontologistarum* (18 września 1861): DS 2841-2847.
63. Por. Sobór Wat. I, Konst. dogm. o wierze katolickiej *Dei Filius*, rozdz. II: DS 3004; i kan. 2, 1: DS 3026.
64. Tamże, rozdz. IV: DS 3015, cytowane w: Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 59.
65. Sobór Wat. I, Konst. dogm. o wierze katolickiej *Dei Filius*, rozdz. IV: DS 3017.
66. Por. Enc. *Pascendi dominici gregis* (8 września 1907): ASS 40 (1907), 596-597.
67. Por. Pius XI, Enc. *Divini Redemptoris* (19 marca 1937): AAS 29 (1937), 65-106.
68. Enc. *Humani generis* (12 sierpnia 1950): AAS 42 (1950), 562-563.
69. Tamże, l.c., 563-564.
70. Por. Jan Paweł II, Konst. apost. *Pastor Bonus* (28 czerwca 1988), art. 48-49: AAS 80 (1988), 873; Kongr. Nauki Wiary, Instr. o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (24 maja 1990), 18: AAS 82 (1990), 1558.
71. Por. Instr. o niektórych aspektach "teologii wyzwolenia" *Libertatis nuntius* (6 sierpnia 1984), VII-X: AAS 76 (1984), 890-903.
72. Już Sobór Watykański I w jasnych i autorytatywnych słowach potępił ten błąd, stwierdzając z jednej strony, że "odnośnie do wiary (...), Kościół katolicki wyznaje, iż jest ona cnotą nadprzyrodzoną, dzięki której pod natchnieniem Bożym i z pomocą łaski uznajemy za prawdziwe treści przez Niego objawione, nie dlatego, że w świetle naturalnego rozumowania poznajemy wewnętrzną prawdę rzeczy, ale ze względu na autorytet samego Boga, który objawia, a który nie może się mylić ani wprowadzać w błąd": Konst. dogm. *Dei Filius*, rozdz. III: DS 3008, i kan. 3, 2: DS 3032. Z drugiej strony Sobór stwierdzał, że rozum nigdy "nie jest zdolny do wnikania w [te tajemnice] w taki sposób, jakby były one prawdami stanowiącymi jego właściwy przedmiot": tamże, rozdz. IV: DS 3016. Na tej podstawie wysuwał praktyczny wniosek: "Wierni chrześcijanie nie tylko nie mają prawa bronić, jako uzasadnione osiągnięcia nauki, opinii uznanych za przeciwne doktrynie wiary, zwłaszcza gdy są one potępione przez Kościół, ale także są ściśle zobowiązani traktować je raczej jako błędy, które jedynie posiadają mylące znamiona prawdy": tamże, rozdz. IV: DS 3018.

73. Por. nn. 9-10.
74. Tamże, 10.
75. Por. tamże, 21.
76. Por. tamże, 10.
77. Por. Enc. *Humani generis* (12 sierpnia 1950): AAS 42 (1950), 565-567; 571-573.

2. Zainteresowanie Kościoła filozofią

57. *Magisterium nie ograniczało się jednak do wskazywania błędów i wypaczeń doktryn filozoficznych. Równie konsekwentnie starało się przypominać podstawowe zasady, na których winna się opierać autentyczna odnowa myśli filozoficznej, a zarazem wskazywało konkretne kierunki poszukiwań. W tym kontekście ogłoszenie przez papieża Leona XIII Encykliki Aeterni Patris stało się wydarzeniem naprawdę przełomowym w życiu Kościoła. Tekst ten był do tej pory jedynym dokumentem papieskim tej miary poświęconym w całości filozofii. Wielki papież podjął w nim i rozwinął nauczanie Soboru Watykańskiego I na temat relacji między wiarą a rozumem, ukazując, że myśl filozoficzna ma fundamentalne znaczenie dla wiary i wiedzy teologicznej*78*. Choć upłynęło ponad sto lat, wiele wskazań zawartych w tej Encyklice nie straciło nic ze swej aktualności, zarówno z punktu widzenia praktycznego, jak i pedagogicznego; dotyczy to przede wszystkim tezy o niezrównanej wartości filozofii św. Tomasza. Papież Leon XIII sądził, że powrót do myśli Doktora Anielskiego to najlepsza droga do tego, aby filozofia znów była uprawiana w sposób zgodny z wymogami wiary. Św. Tomasz — pisał papież — «choć słusznie wprowadza wyraźne rozróżnienie między wiarą a rozumem, zarazem łączy je ze sobą więzami wzajemnej przyjaźni: zabezpiecza prawa obydwu stron i chroni ich godność»*79*.**

58. *Wiadomo, jak pozytywne były skutki tego papieskiego wezwania. Studia nad myślą św. Tomasza i innych autorów scholastycznych zostały podjęte z nowym rozmachem. Ożywiły się znacznie badania historyczne, co doprowadziło do ponownego odkrycia skarbów myśli średniowiecznej, do tamtej pory w większości nie znanych, i do powstania nowych szkół tomistycznych. Dzięki zastosowaniu metodologii historycznej wiedza o dziele św. Tomasza znacznie się poszerzyła, a liczni naukowcy potrafili śmiało włączyć tradycję tomistyczną w debatę nad problemami filozoficznymi i teologicznymi swojej epoki. Najbardziej wpływowi teolodzy naszego stulecia, których przemyślenia i poszukiwania stały się ważną inspiracją dla Soboru Watykańskiego II, zostali ukształtowani przez ten ruch odnowy filozofii tomistycznej. Dzięki temu Kościół w XX w. miał do dyspozycji liczną grupę twórczych myślicieli, wychowanych w szkole Doktora Anielskiego.*

59. *Odnowa tomistyczna i neotomistyczna nie była jednak jedynym przejawem odrodzenia się myśli filozoficznej w kulturze o inspiracji chrześcijańskiej. Już wcześniej i niezależnie od wezwania rzuconego przez papieża Leona pojawili się liczni teolodzy katoliccy, którzy nawiązując do nowszych nurtów myślowych i posługując się własną metodologią, stworzyli dzieła filozoficzne o wielkiej sile oddziaływania i trwałej wartości. Niektórzy z nich wypracowali niezwykle ambitne syntezy, w niczym nie ustępujące wielkim systemom idealistycznym; inni położyli podwaliny epistemologiczne pod nowy opis wiary w świetle odnowionej koncepcji sumienia; inni znów stworzyli filozofię, która wychodząc od analizy rzeczywistości immanentnej otwierała drogę ku transcendencji; inni wreszcie podjęli próbę pogodzenia wymogów wiary z zasadami metodologii fenomenologicznej. Tak więc wychodząc z różnych założeń, tworzono ciągle nowe formy spekulacji filozoficznej, które miały kontynuować wielką tradycję myśli chrześcijańskiej, opartej na jedności wiary i rozumu.*

60. *Również Sobór Watykański II wypracował bardzo bogate i płodne nauczanie dotyczące filozofii. Zwłaszcza w kontekście niniejszej Encykliki muszę przypomnieć, że cały rozdział Konstytucji Gaudium et spes stanowi swoiste kompendium antropologii biblijnej, która jest źródłem natchnienia także dla filozofii. Dokument ten mówi o wartości człowieka stworzonego na obraz Boży, uzasadnia jego godność i wyższość wobec całego stworzenia oraz ukazuje transcendentną zdolność jego rozumu*[80]*. Gaudium et spes podejmuje też problem ateizmu i przekonująco wykazuje błędy tej wizji filozoficznej, zwłaszcza w kontekście niezbywalnej godności człowieka i jego wolności*[81]*. Głęboki sens filozoficzny mają też z pewnością słowa wyrażające naczelną ideę tego tekstu, do których nawiązałem w mojej pierwszej Encyklice Redemptor hominis i które stanowią jeden z niezmiennych punktów odniesienia dla mego nauczania: «Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. Albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie»*[82]*.*
Sobór zajął się także kwestią studiów filozoficznych, jakie winni podejmować kandydaci do kapłaństwa; jego zalecenia można zastosować szerzej do nauczania chrześcijańskiego jako całości: «Nauki filozoficzne niech będą tak podawane — stwierdza Sobór — aby przede wszystkim doprowadziły alumnów do zdobycia gruntownego i systematycznego poznania człowieka, świata i Boga w oparciu na wiecznie wartościowym dziedzictwie filozoficznym, przy uwzględnieniu też wyników badań filozoficznych nowszej doby»[83]*.*
Także inne dokumenty Magisterium przypominały i rozwijały te zalecenia w trosce o zapewnienie solidnej formacji filozoficznej przede wszystkim tym, którzy przygotowują się do studiów teologicznych. Ze swej strony wielokrotnie podkreślałem znaczenie formacji filozoficznej dla tych, którzy w praktyce duszpasterskiej będą musieli się zmagać z problemami współczesnego świata i rozumieć przyczyny określonych zachowań, aby właściwie na nie reagować[84]*.*

61. *Jeżeli w różnych sytuacjach Magisterium zmuszone było interweniować w tej materii, między innymi po to, by potwierdzać wartość intuicji Doktora Anielskiego i usilnie zalecać studiowanie jego myśli, to dlatego, że zalecenia te nie zawsze były realizowane z pożądaną gorliwością. W okresie po Soborze Watykańskim II w wielu szkołach katolickich można było zauważyć pewien regres w tej dziedzinie, co było wyrazem mniejszego poważania nie tylko dla filozofii scholastycznej, ale w ogóle dla studium filozofii jako takiej. Ze zdziwieniem i przykrością muszę stwierdzić, że wielu teologów podziela ten brak zainteresowania filozofią. Różne są przyczyny tej postawy. Należy tu przede wszystkim wymienić brak zaufania do zdolności rozumu, jaki przejawia znaczna część współczesnej filozofii, gdy rezygnuje z refleksji metafizycznej nad ostatecznymi pytaniami człowieka i skupia się na problemach szczegółowych i lokalnych, czasem czysto formalnych. Trzeba też zwrócić uwagę na nieporozumienie, jakie powstało przede wszystkim w odniesieniu do tak zwanych «nauk humanistycznych». Sobór Watykański II kilkakrotnie potwierdza pozytywną wartość badań naukowych zmierzających do głębszego poznania tajemnicy człowieka*[85]*. Wezwanie skierowane do teologów, aby studiowali te nauki i w miarę potrzeby wykorzystywali je poprawnie w swoich poszukiwaniach, nie powinno jednak być rozumiane jako pośrednie przyzwolenie na zepchnięcie filozofii na drugi plan lub całkowite pomijanie jej w procesie formacji duszpasterskiej i w praeparatio fidei. Na koniec trzeba jeszcze wspomnieć o nowym zainteresowaniu inkulturacją wiary. Zwłaszcza doświadczenie młodych Kościołów pozwoliło odkryć obok wartościowego dorobku myślowego różnorakie formy mądrości ludów. Stanowią one prawdziwe dziedzictwo kultury i tradycji. Jednak poznawanie zwyczajów tradycyjnych*

winno iść w parze ze studium filozoficznym. Studium takie pozwoli dostrzec wartościowe elementy mądrości ludów i tworzyć niezbędne więzi między nimi a głoszeniem Ewangelii[86].

62. *Pragnę stanowczo potwierdzić, że studium filozofii jest podstawowym i nieodzownym elementem w strukturze studiów teologicznych i w formacji kandydatów do kapłaństwa. Nieprzypadkowo program studiów teologicznych (curriculum) przewiduje, że ma je poprzedzać pewien okres przeznaczony w głównej mierze na studium filozofii. Praktyka ta, potwierdzona przez Sobór Laterański V*[87]*, sięga korzeniami do doświadczeń zgromadzonych w średniowieczu, kiedy to dostrzeżono potrzebę łączenia w harmonijną całość wiedzy filozoficznej i teologicznej. Taki porządek studiów kształtował, ułatwiał i wspomagał — przynajmniej pośrednio — rozwój znacznej części filozofii nowożytnej. Znamiennym tego przykładem jest wpływ dzieła Disputationes metaphysicae Francisco Suareza, które znane było nawet na niemieckich uniwersytetach luterańskich. Natomiast zarzucenie tej metody stało się przyczyną poważnych zaniedbań zarówno w formacji kapłanów, jak i w samej teologii. Jako przykład wystarczy podać brak zainteresowania współczesną myślą i kulturą, który prowadzi do zaniku jakichkolwiek form dialogu lub też do bezkrytycznego przyjmowania wszelkich poglądów filozoficznych.*
Jestem głęboko przekonany, że te trudności zostaną przezwyciężone dzięki rozumnej formacji filozoficznej i teologicznej, której w Kościele nigdy nie powinno zabraknąć.

63. *Z powodów wyżej przedstawionych uznałem za konieczne potwierdzenie w niniejszej Encyklice, że Kościół jest żywo zainteresowany filozofią. Istnieje wręcz głęboka więź łącząca pracę teologa z filozoficznym poszukiwaniem prawdy. Dlatego obowiązkiem Magisterium Kościoła jest rozeznawanie i pobudzanie rozwoju myśli filozoficznej, która nie jest sprzeczna z wiarą. Moje zadanie polega zaś na wskazaniu pewnych zasad i punktów odniesienia, które uważam za nieodzowny warunek ustanowienia harmonijnej i owocnej więzi między teologią a filozofią. W ich świetle będzie można wyraźniej dostrzec, czy i jakie relacje teologia winna nawiązać z różnymi systemami i poglądami filozoficznymi, występującymi we współczesnym świecie.*

78. Por. Enc. *Aeterni Patris* (4 sierpnia 1879): ASS 11 (1878-1879), 97-115.
79. Tamże, l.c., 109.
80. Por. nn. 14-15.
81. Por. nn, 20-21.
82. Tamże, 22; por. Jan Paweł II, Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 8: AAS 71 (1979), 271-272.
83. Dekr. o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, 15.
84. Por. Jan Paweł II, Konst. apost. *Sapientia christiana* (15 kwietnia 1979), art. 79-80: AAS 71 (1979), 495-496; Posynodalna Adhort. apost. *Pastores dabo vobis* (25 marca 1992), 52: AAS 84 (1992) 750-751; por. także niektóre komentarze do filozofii św. Tomasza: przemówienie na Papieskim Uniwersytecie "*Angelicum*" (17 listopada 1979): Insegnamenti II, 2 (1979), 1177-1189; przemówienie do uczestników VIII Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego (13 września 1980): Insegnamenti III, 2 (1980), 604-615; przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu Towarzystwa "San Tommaso" o duszy w nauce św. Tomasza (4 stycznia 1986): Insegnamenti IX, 1 (1986), 18-24. Ponadto, Św. Kongr. Wychowania Katolickiego, Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis (6 stycznia 1970), 70-75: AAS 62 (1970) 366-368; Dekr. Sacra Theologia (20 stycznia 1972): AAS 64 (1972), 583-586.
85. Por. Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 57; 62.
86. Por. tamże, 44.
87. Por. Sobór Laterański V, Bulla *Apostolici regimini sollicitudo*, Sesja VIII: Conc. Oecum. Decreta, 1991, 605-606.

ROZDZIAŁ VI
WZAJEMNE ODDZIAŁYWANIE TEOLOGII I FILOZOFII

1. Nauka wiary a wymogi rozumu filozoficznego

64. Słowo Boże skierowane jest do każdego człowieka, w każdym czasie i we wszystkich częściach ziemi, człowiek zaś jest z natury filozofem. Teologia, ze swej strony, rozwija w sposób świadomy i naukowy rozumienie tegoż słowa w świetle wiary, nie może się zatem obyć bez relacji z systemami filozoficznymi wypracowanymi w ciągu wieków, a to ze względu na pewne procedury, które stosuje, oraz na zadania, jakie ma do wykonania. Nie zamierzam tu wskazywać teologom konkretnych metodologii, nie należy to bowiem do kompetencji Magisterium, ale raczej przypomnieć pewne specyficzne zadania teologii, których realizacja wymaga odwołania się do myśli filozoficznej ze względu na naturę samego objawionego słowa.

65. Struktura teologii jako nauki wiary ukształtowana jest przez podwójną zasadę metodologiczną: *auditus fidei* i *intellectus fidei*. W świetle pierwszej z nich teologia przyswaja sobie treści Objawienia, w miarę jak są one stopniowo wyjaśniane przez Świętą Tradycję, Pismo Święte i żywy Urząd Nauczycielski Kościoła**88**. Stosując drugą zasadę, teologia stara się spełnić specyficzne wymogi rozumu przez refleksję spekulatywną.
W sferze przygotowania do właściwego *auditus fidei* filozofia wnosi właściwy sobie wkład w teologię przez to, że rozpatruje strukturę poznania oraz porozumiewania się osób, a zwłaszcza różne formy i funkcje języka. Równie ważny jest wkład filozofii we właściwe rozumienie kościelnej Tradycji, orzeczeń Magisterium Kościoła oraz wypowiedzi wielkich mistrzów teologii, jako że często występują w nich pojęcia i struktury myślowe zapożyczone z określonej tradycji filozoficznej. W takim przypadku teolog powinien nie tylko wyjaśnić pojęcia i terminy, jakimi Kościół posługuje się w swojej refleksji i nauczaniu, ale także dogłębnie poznać systemy filozoficzne, które mogły wpłynąć ewentualnie na kształt pojęć i terminologii, aby dzięki temu wypracować poprawne i spójne interpretacje.

66. W odniesieniu do *intellectus fidei*, należy przede wszystkim zauważyć, że Boża Prawda, «ukazana nam w Piśmie Świętym i właściwie tłumaczona przez nauczanie Kościoła»**89**, jest sama w sobie zrozumiała, odznacza się bowiem taką logiczną spójnością, że jawi się jako autentyczna dziedzina wiedzy. *Intellectus fidei* wyjaśnia tę prawdę nie tylko przez to, że ukazuje struktury logiczne i pojęciowe twierdzeń, z których składa się nauczanie Kościoła, ale także i przede wszystkim przez to, że podkreśla zawartą w nich zbawczą treść, przeznaczoną dla pojedynczego człowieka i dla ludzkości. Cały zbiór tych twierdzeń pozwala wierzącemu poznać historię zbawienia, której ukoronowaniem jest osoba Jezusa Chrystusa i Jego tajemnica paschalna. W tę tajemnicę chrześcijanin włącza się wyrażając przyzwolenie wiary.
Ze swej strony *teologia dogmatyczna* musi umieć wyrazić uniwersalny sens tajemnicy Boga w Trójcy Jedynego oraz ekonomii zbawienia zarówno w sposób narracyjny, jak i przede wszystkim w formie argumentów. Musi to zatem uczynić posługując się ukształtowanymi w sposób krytyczny pojęciami, które są powszechnie komunikowalne. Bez udziału filozofii nie można by bowiem wyjaśnić takich zagadnień teologicznych, jak — na przykład — język opisujący Boga, relacje osobowe w łonie Trójcy, stwórcze działanie Boga w świecie, relacja między Bogiem a człowiekiem, tożsamość Chrystusa, który jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. To samo można powiedzieć o różnych kwestiach z dziedziny teologii moralnej, gdzie bezpośrednio stosowane są takie pojęcia, jak prawo moralne, sumienie, wolność, odpowiedzialność osobista, wina itp., których definicje określa się na płaszczyźnie etyki filozoficznej.
Jest zatem konieczne, aby rozum wierzącego zdobył naturalną, prawdziwą i uporządkowaną wiedzę o rzeczywistości stworzonej, o świecie i o człowieku, która jest także przedmiotem Bożego Objawienia; tym bardziej też rozum powinien być w stanie wyrazić tę wiedzę za pośrednictwem pojęć i argumentów. Spekulatywna teologia dogmatyczna zakłada zatem i

implikuje określoną filozofię człowieka, świata, a w sposób głębszy bytu, opartą na prawdzie obiektywnej.

67. *Teologia fundamentalna* jako dyscyplina, której zadaniem jest uzasadnienie wiary (por. 1 P 3, 15), powinna starać się usprawiedliwić i wyjaśnić relację między wiarą a refleksją filozoficzną. Już Sobór Watykański I, nawiązując do nauczania Pawłowego (por. Rz 1, 19-20), zwrócił uwagę na fakt, że istnieją prawdy dostępne poznaniu naturalnemu, a zatem filozoficznemu. Poznanie ich stanowi niezbędny warunek przyjęcia Bożego Objawienia. Badając Objawienie i jego wiarygodność, a zarazem odpowiadający mu akt wiary, teologia fundamentalna winna wykazać, jak w świetle poznania uzyskanego dzięki wierze można dostrzec pewne prawdy, do których rozum dochodzi już w drodze samodzielnego poszukiwania. Objawienie nadaje im pełny sens, kierując je ku bogactwu objawionej tajemnicy, w której znajdują one swój ostateczny cel. Jako przykład można tu podać naturalne poznanie Boga, możliwość odróżnienia Bożego Objawienia od innych zjawisk lub uznania jego wiarygodności, zdolność ludzkiego języka do opisania w sposób znaczący i prawdziwy także tego, co przekracza wszelkie ludzkie doświadczenie. Wszystkie te prawdy skłaniają umysł do uznania, że rzeczywiście istnieje droga przygotowująca go do wiary, którą może dojść do przyjęcia Objawienia, nie uchybiając w niczym swoim zasadom ani też własnej autonomii**90**.
Podobnie również teologia fundamentalna powinna wykazać wewnętrzną zgodność między wiarą a jej fundamentalną potrzebą wyrażania się za pośrednictwem rozumu zdolnego dać swoje przyzwolenie w sposób całkowicie wolny. Dzięki temu wiara będzie mogła «w pełni ukazać drogę rozumowi szczerze poszukującemu prawdy. Tak więc wiara, dar Boży, choć nie opiera się na rozumie, nie może bynajmniej obyć się bez niego; jednocześnie rozum dostrzega, że musi oprzeć się na wierze, aby odkryć horyzonty, do których o własnych siłach nie mógłby dotrzeć»**91**.

68. *Teologia moralna* jeszcze bardziej może potrzebuje wsparcia filozofii. W Nowym Przymierzu bowiem życie ludzkie jest regulowane przepisami w znacznie mniejszym stopniu niż w Starym. Życie w Duchu Świętym prowadzi wierzących do wolności i odpowiedzialności, które wykraczają poza samo Prawo. Niemniej Ewangelia i pisma apostolskie zawierają zarówno ogólne zasady chrześcijańskiego postępowania, jak i przepisy szczegółowe. Aby stosować je w konkretnych okolicznościach życia osobistego i społecznego, chrześcijanin musi umieć posługiwać się w pełni swoim sumieniem i wykorzystywać swą zdolność rozumowania. Oznacza to, innymi słowy, że teologia moralna musi odwoływać się do właściwie uformowanej filozoficznej wizji natury ludzkiej i społeczeństwa, a także ogólnych zasad rządzących wyborami etycznymi.

69. Można by podnieść zastrzeżenie, że we współczesnym kontekście teolog powinien odwoływać się nie tyle do filozofii, co raczej do innych form ludzkiej wiedzy, takich jak historia, a zwłaszcza nauki przyrodnicze, których niezwykłe postępy w ostatnim okresie budzą powszechny podziw. Z kolei pod wpływem zwiększonej wrażliwości na więzi między wiarą a kulturą niektórzy utrzymują, że teologia winna częściej sięgać do tradycyjnych form mądrości, a nie do eurocentrycznej filozofii pochodzenia greckiego. Inni natomiast, wychodząc z błędnej koncepcji pluralizmu kultur, zwyczajnie kwestionują uniwersalną wartość dziedzictwa filozoficznego przejętego przez Kościół.
W poglądach tych, obecnych już zresztą w nauczaniu soborowym**92**, zawarta jest pewna część prawdy. Odwołanie się do nauk przyrodniczych może być w wielu przypadkach użyteczne, ponieważ pozwala uzyskać pełniejszą wiedzę o przedmiocie studiów, nie należy jednak zapominać, że niezbędne jest tu pośrednictwo refleksji typowo filozoficznej,

krytycznej i zdolnej wznieść się na odpowiedni poziom ogólności. Refleksji tej wymaga zresztą także owocna wymiana między kulturami. Pragnę zwrócić uwagę przede wszystkim na to, że nie wolno zatrzymywać się na pojedynczym, konkretnym przypadku, zaniedbując podstawowe zadanie, jakim jest ukazywanie uniwersalnego charakteru treści wiary. Nie należy ponadto zapominać, że szczególny wkład myśli filozoficznej polega na tym, iż pozwala ona rozpoznać — zarówno w różnych koncepcjach życia, jak i w kulturach — «nie to, co ludzie myślą, ale jaka jest obiektywna prawda»**93**. Tym, co może być przydatne dla teologii, nie są rozmaite ludzkie poglądy, ale wyłącznie prawda.

70. Temat relacji z kulturami zasługuje zresztą na osobne — choć z konieczności nie wyczerpujące — omówienie, a to ze względu na jego implikacje zarówno natury filozoficznej, jak i teologicznej. Doświadczenie spotkania i konfrontacji z kulturami stało się udziałem Kościoła od samego początku głoszenia Ewangelii. Polecenie pozostawione uczniom przez Chrystusa, aby docierali wszędzie, «aż po krańce ziemi» (Dz 1, 8), przekazując prawdę przez Niego objawioną, bardzo prędko pozwoliło chrześcijańskiej wspólnocie przekonać się o powszechności głoszonego orędzia i zetknąć się z przeszkodami, jakie wynikały z różnic kulturowych. Fragment z listu św. Pawła do chrześcijan Efezu pozwala w dużej mierze zrozumieć, w jaki sposób pierwotna wspólnota starała się rozwiązać ten problem. Pisze Apostoł: «Ale teraz w Chrystusie Jezusie wy, którzy niegdyś byliście daleko, staliście się bliscy przez krew Chrystusa. On bowiem jest naszym pokojem. On, który obie części [ludzkości] uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur» (2, 13-14). W świetle tego tekstu zakres naszej refleksji rozszerza się i ogarnia także przemianę, jaka dokonywała się w poganach po przyjęciu wiary. W obliczu skarbów zbawienia, dokonanego przez Chrystusa, upadają bariery dzielące różne kultury. Obietnica złożona przez Boga w Chrystusie zyskuje teraz wymiar uniwersalny: nie jest już zamknięta w granicach jednego narodu, jego języka i obyczajów, ale zostaje udzielona wszystkim jako dziedzictwo, z którego każdy może swobodnie czerpać. Wszyscy ludzie, wywodzący się z różnych krajów i tradycji, zostają powołani w Chrystusie do udziału w jedności rodziny dzieci Bożych. To Chrystus pozwala dwóm narodom stać się «jednym». Ci, którzy byli «dalecy», stali się «bliscy» dzięki nowej rzeczywistości, ustanowionej przez misterium paschalne. Jezus obala mury podziałów i zaprowadza nie znaną dotąd i doskonałą jedność przez uczestnictwo w Jego tajemnicy. Ta jedność jest tak głęboka, że Kościół może mówić za św. Pawłem: «nie jesteście już obcymi i przychodniami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga» (Ef 2, 19). W tym jakże prostym stwierdzeniu zawarta jest wielka prawda: ze spotkania wiary z różnymi kulturami zrodziła się w praktyce nowa rzeczywistość. Kultury, jeśli są głęboko zakorzenione w ludzkiej naturze, odznaczają się typową dla człowieka otwartością na wymiar uniwersalny i na transcendencję. Są to zatem różne drogi wiodące do prawdy, niewątpliwie przydatne człowiekowi, jako że ukazują mu wartości, dzięki którym jego życie staje się coraz bardziej ludzkie**94**. Ponadto kultury, jeśli odwołują się do wartości dawnych tradycji, kryją w sobie — choćby w sposób pośredni, co nie znaczy mniej realny — odniesienie do znaków obecności Boga w przyrodzie, co widzieliśmy już wcześniej, mówiąc o pismach mądrościowych i o nauczaniu św. Pawła.

71. Pozostając w ścisłym związku z ludźmi i z ich historią, kultury podlegają takiej samej dynamice, jaka występuje w dziejach człowieka. Tak więc można w nich dostrzec przekształcenia i procesy rozwojowe dokonujące się w wyniku kontaktów między ludźmi, którzy przekazują sobie nawzajem różne modele życia. Kultury czerpią pokarm z przekazywania wartości, zaś ich żywotność i przetrwanie zależy od ich zdolności otwarcia na przyjęcie nowych elementów. Jak wyjaśnić tę dynamikę rozwoju? Każdy człowiek jest włączony w jakąś kulturę, zależy od niej i na nią oddziałuje. Człowiek jest jednocześnie

dzieckiem i ojcem kultury, w której żyje. We wszystkie przejawy swego życia wnosi coś, co odróżnia go od reszty stworzenia: nieustanne otwarcie na tajemnicę i nieugaszone pragnienie wiedzy. W konsekwencji każda kultura kryje w sobie i wyraża dążenie do jakiejś pełni. Można zatem powiedzieć, że w samej kulturze zawarta jest możliwość przyjęcia Bożego Objawienia.

Również sposób, w jaki chrześcijanie przeżywają swoją wiarę, jest przeniknięty przez kulturę otaczającego ich środowiska. Z kolei sam sposób przeżywania wiary stanowi również jeden z czynników, które stopniowo kształtują cechy tej kultury. W każdą kulturę chrześcijanie wnoszą niezmienną prawdę Boga, którą On sam objawił w dziejach i w kulturze określonego narodu. W ten sposób w kolejnych stuleciach wciąż na nowo dokonuje się wydarzenie, którego świadkami byli pielgrzymi przebywający w Jerozolimie w dniu Pięćdziesiątnicy. Słuchając apostołów, zapytywali: «Czyż ci wszyscy, którzy przemawiają, nie są Galilejczykami? (...) Jakżeż więc każdy z nas słyszy swój własny język ojczysty? — Partowie i Medowie, i Elamici, i mieszkańcy Mezopotamii, Judei oraz Kapadocji, Pontu i Azji, Frygii oraz Pamfilii, Egiptu i tych części Libii, które leżą blisko Cyreny, i przybysze z Rzymu, Żydzi oraz prozelici, Kreteńczycy i Arabowie — słyszymy ich głoszących w naszych językach wielkie dzieła Boże» (Dz 2, 7-11). Ewangelia głoszona w różnych kulturach domaga się wiary od tych, którzy ją przyjmują, ale nie przeszkadza im zachować własnej tożsamości kulturowej. Nie prowadzi to do żadnych podziałów, ponieważ cechą wyróżniającą społeczność ochrzczonych jest powszechność, która potrafi przyjąć każdą kulturę, wspomagając rozwój tych jej elementów, które pośrednio prowadzą ją do pełnego wyrażenia się w prawdzie.

Wynika stąd, że określona kultura nigdy nie może się stać kryterium oceny, a tym bardziej ostatecznym kryterium prawdy w odniesieniu do Objawienia Bożego. Ewangelia nie przeciwstawia się danej kulturze, to znaczy w spotkaniu z nią nie chce pozbawiać jej właściwych dla niej treści ani narzucać jej obcych, niezgodnych z nią form. Przeciwnie, orędzie głoszone przez chrześcijanina w świecie i w różnorodności kultur stanowi prawdziwą formę wyzwolenia od wszelkiego nieładu wprowadzonego przez grzech, a zarazem powołania do pełni prawdy. To spotkanie niczego kulturom nie odbiera, ale przeciwnie — pobudza je do otwarcia się na nowość ewangelicznej prawdy, aby mogły zaczerpnąć z niej inspirację do dalszego rozwoju.

72. Fakt, że misja ewangelizacyjna napotkała najpierw na swej drodze filozofię grecką, nie oznacza bynajmniej, iż należy odrzucić wszelkie kontakty z innymi szkołami myślenia. Dzisiaj, w miarę jak Ewangelia dociera do obszarów kulturowych pozostających do tej pory poza zasięgiem oddziaływania chrześcijaństwa, nowe zadania otwierają się przed inkulturacją. Nasze pokolenie staje wobec podobnych problemów, jakim musiał sprostać Kościół pierwszych wieków.

Myślę tu przede wszystkim o krajach Wschodu, niezwykle bogatych w bardzo dawne tradycje religijne i filozoficzne. Szczególne miejsce wśród nich zajmują Indie. Z wielką duchową energią myśl hinduska poszukuje doświadczenia, które wyzwalając człowieka z ograniczeń czasu i przestrzeni miałoby wartość absolutną. W dynamice tych dążeń do wyzwolenia osadzone są wielkie systemy metafizyczne.

Zadaniem dzisiejszych chrześcijan, zwłaszcza w Indiach, jest wydobycie z tego bogatego dziedzictwa elementów zgodnych z ich wiarą, aby mogły one wzbogacić myśl chrześcijańską. W tym procesie rozeznania, inspirowanego przez soborową Deklarację *Nostra aetate*, winni kierować się określonymi kryteriami. Pierwsze z nich to kryterium uniwersalizmu ludzkiego ducha, którego podstawowe dążenia można odnaleźć w niezmienionej postaci w najbardziej różnorodnych kulturach. Kryterium drugie, wynikające z pierwszego, jest następujące: kiedy Kościół styka się po raz pierwszy z wielkimi kulturami, nie może wyrzec się tego, co zyskał

dzięki inkulturacji w myśli grecko-łacińskiej. Odrzucając to dziedzictwo sprzeciwiłby się opatrznościowemu zamysłowi Boga, który wiedzie swój Kościół po drogach czasu i historii. To kryterium zresztą obowiązuje Kościół każdej epoki, także Kościół jutra, który będzie bogatszy o to, co zyska dzięki dzisiejszym kontaktom z kulturami wschodnimi, i z tego dziedzictwa zaczerpnie nowe wskazania, aby nawiązać owocny dialog z kulturami, jakie ludzkość zdoła wytworzyć i rozwinąć w swojej wędrówce ku przyszłości. Po trzecie wreszcie, należy zważać, aby nie mylić słusznej troski o zachowanie specyfiki i oryginalności myśli hinduskiej z poglądem, że dana tradycja kulturowa powinna pozostać zamknięta w swojej odrębności i umacniać się przez opozycję wobec innych tradycji, co byłoby przeciwstawne samej naturze ludzkiego ducha.
Wszystko co powiedzieliśmy o Indiach, dotyczy także dziedzictwa wielkich kultur Chin, Japonii i innych krajów Azji, a także dorobku tradycyjnych kultur Afryki, rozpowszechnianych głównie drogą przekazu ustnego.

73. Jak wynika z tych rozważań, pożądaną więź między teologią a filozofią należy rozpatrywać w dwukierunkowym odniesieniu: punktem wyjścia i pierwotnym źródłem dla teologii musi być zawsze słowo Boże objawione w dziejach, a ostatecznym celem nic innego jak zrozumienie tegoż słowa, stopniowo pogłębiane przez kolejne pokolenia. Z drugiej strony, skoro słowo Boże jest Prawdą (por. J 17, 17), to do lepszego zrozumienia go przyczynia się z pewnością ludzkie poszukiwanie prawdy, czyli refleksja filozoficzna, prowadzona zgodnie z właściwymi jej zasadami. Rzecz nie w tym, aby w wywodzie teologicznym posłużyć się po prostu jednym czy drugim pojęciem albo wycinkiem wybranego systemu filozoficznego; istotne jest, aby rozum osoby wierzącej wykorzystywał swoją zdolność do refleksji w poszukiwaniu prawdy, w ramach procesu, który wychodząc od słowa Bożego, zmierza do lepszego zrozumienia tego słowa. Jest przy tym oczywiste, że poruszając się między tymi dwoma biegunami — słowem Bożym i jego coraz lepszym rozumieniem — rozum jest jak gdyby chroniony i w pewnej mierze prowadzony, dzięki czemu może unikać dróg, które wywiodłyby go poza obszar Prawdy objawionej, a ostatecznie poza obszar prawdy w najprostszym sensie tego słowa; co więcej, jest pobudzany do wejścia na ścieżki, których istnienia sam nigdy by się nie domyślił. Dzięki takiej relacji ze słowem Bożym, które jest punktem wyjścia i celem, filozofia zostaje wzbogacona, ponieważ rozum odkrywa nowe i nieoczekiwane horyzonty.

74. Potwierdzeniem owocności tego rodzaju więzi jest osobiste doświadczenie wielkich chrześcijańskich teologów, którzy wyróżnili się także jako wybitni filozofowie, pozostawili bowiem pisma spekulatywne tak wielkiej wartości, że wolno ich porównywać do mistrzów filozofii starożytnej. Dotyczy to zarówno Ojców Kościoła, wśród których trzeba wymienić przynajmniej imiona św. Grzegorza z Nazjanzu i św. Augustyna, jak i Doktorów średniowiecznych, zwłaszcza wspaniałej triady św. Anzelma, św. Bonawentury i św. Tomasza z Akwinu. Przejawem owocnej relacji między filozofią a słowem Bożym są też śmiałe poszukiwania podjęte przez myślicieli bliższych nam w czasie, spośród których chciałbym wymienić takie postaci, jak John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Étienne Gilson i Edyta Stein w świecie zachodnim, a w kręgu kultury wschodniej uczonych formatu Władimira S. Sołowjowa, Pawła A. Florenskiego, Piotra J. Czaadajewa, Władimira N. Łosskiego. Oczywiście, powołując się na tych autorów, obok których można by wymienić jeszcze innych, nie zamierzam bynajmniej wyrazić aprobaty dla całokształtu ich poglądów, ale jedynie wskazać ich jako znamienne przykłady pewnego typu refleksji filozoficznej, która wiele zyskała dzięki konfrontacji z prawdami wiary. Jedno jest pewne: zapoznanie się z drogą duchowego rozwoju tych myślicieli przyczyni się do postępu w poszukiwaniu prawdy i pozwoli lepiej wykorzystać osiągnięte rezultaty w służbie

człowiekowi. Wypada sobie życzyć, aby ta wielka tradycja filozoficzno-teologiczna znalazła dzisiaj i w przyszłości kontynuatorów i badaczy dla dobra Kościoła i ludzkości.

88. Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum,* 10.
89. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, II-II, 5, 3 ad 2.
90. "Dla teologii fundamentalnej studium nad sytuacjami, w których człowiek stawia sobie zasadnicze pytania o sens życia, o cel, jaki pragnie mu nadać i o to, co go czeka po śmierci, stanowi niezbędne wprowadzenie, aby także dzisiaj wiara mogła ukazywać w pełni drogę rozumu w jego szczerym poszukiwaniu prawdy". Jan Paweł II, List do uczestników Międzynarodowego Kongresu o Teologii Fundamentalnej w 125 lat od *Dei Filius* (30 września 1995), 4: "*L'Osservatore Romano*", 3 października 1995, s. 8.
91. Tamże.
92. Por. Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes,* 15; Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 22.
93. Św. Tomasz z Akwinu, *De Caelo,* 1, 22.
94. Por. Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes,* 53-59.

2. Różne typy refleksji filozoficznej

75. Zarysowana wyżej historia związków między wiarą a filozofią ukazuje, że można mówić o różnych typach refleksji filozoficznej z punktu widzenia jej odniesień do wiary chrześcijańskiej. Pierwsza z nich to *filozofia całkowicie niezależna od Objawienia ewangelicznego*: odmiana ta zaistniała historycznie w epokach poprzedzających narodzenie Odkupiciela, później zaś występowała także w regionach, dokąd Ewangelia jeszcze nie dotarła. W takiej sytuacji filozofia ujawnia słuszną ambicję, by być przedsięwzięciem autonomicznym, to znaczy kierującym się własnymi prawami, opierając się wyłącznie na zdolnościach rozumu. To dążenie należy popierać i umacniać, choć ze świadomością, że wrodzona słabość ludzkiego rozumu narzuca mu poważne ograniczenia. Refleksja filozoficzna bowiem, jako poszukiwanie prawdy w sferze przyrodzonej, jest zawsze przynajmniej pośrednio otwarta na rzeczywistość nadprzyrodzoną.
Co więcej, także wówczas gdy sama teologia sięga po pojęcia i argumenty filozoficzne, należy zachować postulat właściwie rozumianej autonomiczności myślenia. Rozumowanie przeprowadzone zgodnie ze ścisłymi kryteriami racjonalnymi jest bowiem gwarancją osiągnięcia wyników, które są powszechnie prawdziwe. Także tutaj sprawdza się zasada, że łaska nie niszczy natury, ale ją doskonali: przyzwolenie wiary, ogarniające rozum i wolę, nie niszczy, ale doskonali zdolność samodzielnego myślenia każdego człowieka wierzącego, który przyjmuje prawdy objawione.
Czymś wyraźnie różnym od tego słusznego postulatu jest teoria tak zwanej filozofii «samowystarczalnej», wyznawana przez licznych filozofów nowożytnych. Nie głosi ona słusznej autonomii refleksji filozoficznej, ale domaga się raczej uznania samowystarczalności myślenia, co jest w oczywisty sposób nieuzasadnione: odrzucenie bogactwa prawdy płynącego z Bożego Objawienia oznacza bowiem zamknięcie sobie dostępu do głębszego poznania prawdy, ze szkodą dla samej filozofii.

76. Innym typem refleksji filozoficznej jest ta, którą wielu określa mianem *filozofii chrześcijańskiej*. Określenie to jest samo w sobie uzasadnione, nie należy go jednak błędnie rozumieć: nie powinno ono sugerować, jakoby istniała jakaś oficjalna filozofia Kościoła, gdyż wiara jako taka nie jest filozofią. Ma ono raczej oznaczać chrześcijańską refleksję filozoficzną, spekulację filozoficzną powstałą w żywotnym związku z wiarą. Nie określa zatem wyłącznie filozofii wypracowanej przez filozofów chrześcijańskich, którzy w swoich poszukiwaniach nie chcieli zaprzeczać wierze. Mówiąc o filozofii chrześcijańskiej mamy na myśli wszystkie ważne kierunki myśli filozoficznej, które nie powstałyby bez bezpośredniego lub pośredniego wkładu wiary chrześcijańskiej.

Tak więc w filozofii chrześcijańskiej można dostrzec dwa aspekty: aspekt subiektywny, który polega na oczyszczeniu rozumu przez wiarę. Jako cnota teologalna wiara uwalnia rozum od zadufania — typowej pokusy, której łatwo ulegają filozofowie. Piętnowali ją już św. Paweł i Ojcowie Kościoła, a w czasach nam bliższych filozofowie tacy jak Pascal czy Kierkegaard. Dzięki pokorze filozof zdobywa się na odwagę podjęcia także pewnych problemów, które trudno byłoby mu rozstrzygnąć, gdyby nie uwzględnił wiedzy uzyskanej dzięki Objawieniu. Przykładem może tu być zagadnienie zła i cierpienia, osobowa tożsamość Boga, pytanie o sens życia, a bardziej bezpośrednio — radykalne pytanie metafizyczne: «dlaczego coś istnieje?».
Istnieje też aspekt obiektywny, dotyczący treści filozofii: Objawienie ukazuje wyraźnie pewne prawdy, których rozum być może nigdy by nie odkrył, gdyby był zdany na własne siły, choć nie są one niedostępne dla jego naturalnego poznania. Należą do tej dziedziny takie zagadnienia, jak pojęcie Boga Stwórcy osobowego i wolnego, które odegrało tak znaczną rolę w rozwoju myśli filozoficznej, a zwłaszcza filozofii bytu. W tej sferze mieści się także rzeczywistość grzechu, tak jak jawi się ona w świetle wiary, która pomaga poprawnie ująć w kategoriach filozoficznych problem zła. Także koncepcja osoby jako istoty duchowej jest szczególnie oryginalnym wkładem wiary: chrześcijańskie orędzie godności, równości i wolności ludzi bez wątpienia wywarło wpływ na nowożytną refleksję filozoficzną. W czasach nam bliższych można wskazać na odkrycie doniosłości, jaką posiada także dla filozofów wydarzenie historyczne, które stanowi centrum chrześcijańskiego Objawienia. Nieprzypadkowo stało się ono kluczowym pojęciem filozofii historii, która stanowi nowy rozdział w ludzkich poszukiwaniach prawdy.
Obiektywnym elementem filozofii chrześcijańskiej jest też konieczność badania racjonalności pewnych prawd zawartych w Piśmie Świętym, takich jak możliwość nadprzyrodzonego powołania człowieka czy sam grzech pierworodny. Takie przedsięwzięcia skłaniają rozum do uznania, że istnieje prawda i rzeczywistość racjonalna daleko poza ciasnymi granicami, w których on sam byłby skłonny się zamknąć. Tego rodzaju problematyka rozszerza w istocie dziedzinę racjonalnej refleksji.
Rozważając te zagadnienia, filozofowie nie stali się teologami, nie dążyli bowiem do zrozumienia i wyjaśnienia prawd wiary w świetle Objawienia. Kontynuowali pracę w swojej własnej dziedzinie, stosując własne, czysto racjonalne metody, ale zarazem poszerzając obszar swych poszukiwań o nowe dziedziny prawdy. Można powiedzieć, że bez tego pobudzającego wpływu słowa Bożego nie powstałaby znaczna część filozofii nowożytnej i współczesnej. Fakt ten zachowuje całe swoje znaczenie nawet w obliczu smutnej konstatacji, że wielu myślicieli ostatnich stuleci odeszło od chrześcijańskiej ortodoksji.

77. Z innym ważnym typem refleksji filozoficznej mamy do czynienia wówczas, gdy *sama teologia odwołuje się do filozofii.* W rzeczywistości teologia zawsze potrzebowała i nadal potrzebuje pomocy filozofii. Skoro teologia jest dziełem rozumu krytycznego, prowadzonym w świetle wiary, to podstawą i nieodzownym warunkiem wszelkich jej poszukiwań jest istnienie rozumu odpowiednio wykształconego i uformowanego w sferze pojęć i argumentów. Ponadto teologia potrzebuje filozofii, aby prowadzić z nią dialog w celu sprawdzenia, czy jej twierdzenia są zrozumiałe i uniwersalnie prawdziwe. Nieprzypadkowo Ojcowie Kościoła i teolodzy średniowieczni przyjmowali filozofie niechrześcijańskie, aby im powierzyć tę funkcję wyjaśniającą. Ten fakt historyczny podkreśla znaczenie *autonomiczności,* jaką zachowuje także ten trzeci typ refleksji filozoficznej, zarazem jednak wskazuje na niezbędne i głębokie przekształcenia, jakie musi ona przejść.
W tym właśnie wymiarze niezbędnego i szlachetnego współdziałania filozofia była nazywana już w epoce patrystycznej *ancilla theologiae.* Określenie to nie miało oznaczać, że filozofia podporządkowuje się bezwolnie teologii ani że odgrywa wobec niej rolę wyłącznie

funkcjonalną. Rozumiano je raczej w takim sensie, w jakim Arystoteles nazywał nauki doświadczalne «służkami filozofii pierwszej». Dzisiaj trudno byłoby stosować to określenie ze względu na wspomniane wyżej zasady autonomii, ale w ciągu dziejów posługiwano się nim, aby wskazać na potrzebę więzi między dwiema dziedzinami nauki i na niemożliwość ich rozdzielenia.
Jeżeli teolog nie chce posługiwać się filozofią, powstaje niebezpieczeństwo, że będzie uprawiał filozofię nieświadomie i zamknie się w strukturach myślowych mało przydatnych do zrozumienia wiary. Gdyby natomiast filozof odrzucił wszelką więź z teologią, poczułby się zobowiązany do przywłaszczenia sobie treści wiary chrześcijańskiej, jak to uczynili niektórzy filozofowie nowożytni. W jednym i w drugim przypadku powstałoby niebezpieczeństwo zniszczenia podstaw autonomii, którą każda nauka słusznie pragnie zachować.
Rozpatrywana tutaj odmiana filozofii, ze względu na jej wpływ na rozumienie Objawienia, w sposób bardziej bezpośredni podporządkowana jest wraz z teologią autorytetowi Magisterium i stanowi przedmiot jego rozeznania, jak to już wyjaśniałem poprzednio. Prawdy wiary stawiają bowiem określone wymogi, które filozofia musi respektować, gdy nawiązuje relację z teologią.

78. W świetle tych rozważań łatwo jest zrozumieć, dlaczego Magisterium wielokrotnie chwaliło zalety myśli św. Tomasza i ukazywało go jako przewodnika i wzór dla teologów. Nie chciało w ten sposób zajmować stanowiska w kwestiach ściśle filozoficznych ani też nakazywać przyjęcia określonych poglądów. Zamiarem Magisterium było — i nadal jest — ukazanie św. Tomasza jako autentycznego wzoru dla wszystkich poszukujących prawdy.
W jego refleksji bowiem wymogi rozumu i moc wiary połączyły się w najbardziej wzniosłej syntezie, jaką kiedykolwiek wypracowała ludzka myśl, jako że potrafił on bronić radykalnie nowych treści przyniesionych przez Objawienie, nie łamiąc nigdy zasad, jakimi kieruje się rozum.

79. Rozwijając nauczanie zawarte we wcześniejszych wypowiedziach Magisterium Kościoła, zamierzam w ostatniej części tej Encykliki wskazać pewne wymogi, jakie teologia — a przede wszystkim słowo Boże — stawia dzisiaj myśli filozoficznej i współczesnym filozofiom. Jak już podkreślałem, filozof musi kierować się własnymi regułami i opierać na własnych zasadach; jednakże prawda może być tylko jedna. Treści Objawienia nigdy nie mogą umniejszać odkryć rozumu i jego słusznej autonomii; rozum jednak ze swej strony nie powinien nigdy utracić zdolności do refleksji nad samym sobą i do stawiania pytań, świadom, że nie może przypisać sobie statusu absolutnego i wyłącznego. Prawda objawiona, ukazując tajemnicę bytu w pełnym świetle, które promieniuje z samej Istoty dającej byt, rozjaśni drogę refleksji filozoficznej. Chrześcijańskie Objawienie staje się zatem prawdziwym łącznikiem i przestrzenią spotkania między myślą filozoficzną a teologiczną w ich wzajemnych odniesieniach. Tak więc należy sobie życzyć, aby teologowie i filozofowie poszli za jedynym autorytetem prawdy w celu wypracowania filozofii współbrzmiącej ze słowem Bożym. Ta filozofia stanie się terenem spotkania między kulturami a wiarą chrześcijańską, podstawą do porozumienia między wierzącymi i niewierzącymi. Będzie pomocna, ponieważ wierzący przekonają się bliżej, że wiara zyskuje na głębi i autentyczności, jeżeli idzie w parze z refleksją i nie rezygnuje z niej. Potwierdzenie tego przekonania znajdujemy także w nauce Ojców: «Sama wiara nie jest niczym innym jak przyzwoleniem myśli. (...) Każdy kto wierzy, myśli — wierząc myśli i myśląc wierzy. (...) Wiara, jeśli nie jest myśleniem, nie istnieje»**95.**
A w innym miejscu: «Jeśli usuwamy przyzwolenie rozumu, usuwamy wiarę, ponieważ bez przyzwolenia rozumu nie można wierzyć»**96.**

95. Św. Augustyn, *De praedestinatione sanctorum*, 2, 5: PL 44, 963.

96. Św. Augustyn, *De fide, spe et caritate*, 7: CCL 64, 61.

ROZDZIAŁ VII
POTRZEBY I ZADANIA CHWILI OBECNEJ

1. Niezbywalne wymogi słowa Bożego

80. W Piśmie Świętym znaleźć można cały zespół elementów, dostępnych bezpośrednio lub pośrednio, które pozwalają zbudować wizję człowieka i świata o znacznej wartości filozoficznej. Chrześcijanie stopniowo uświadomili sobie, jakie bogactwo kryje się na tych świętych stronicach. Ukazują one, że rzeczywistość, którą postrzegamy, nie jest absolutem: nie jest niestworzona i nie zrodziła się sama. Tylko Bóg jest Absolutem. Ze stronic Biblii wyłania się ponadto wizja człowieka jako *imago Dei,* która zawiera konkretne wskazania dotyczące jego istoty i wolności oraz nieśmiertelności jego ducha. Skoro świat stworzony nie jest samowystarczalny, to wszelkie złudne poczucie autonomii, ignorujące zasadniczą zależność każdego stworzenia — w tym także człowieka — od Boga, prowadzi do dramatów, które udaremniają rozumne poszukiwanie harmonii i sensu ludzkiego istnienia.
Także problem zła moralnego — najtragiczniejszej formy zła — zostaje podjęty w Biblii, która mówi nam, że jego źródeł nie można znaleźć w jakiejś niedoskonałości związanej z materią, ale że jest ono raną zadaną przez człowieka wyrażającego w sposób nieuporządkowany swoją wolność. Słowo Boże stawia wreszcie pytanie o sens istnienia i udziela na nie odpowiedzi, kierując człowieka ku Jezusowi Chrystusowi, Wcielonemu Słowu Bożemu, które w pełni urzeczywistnia ludzką egzystencję. Lektura świętego tekstu pozwoliłaby dostrzec inne jeszcze aspekty, jednakże na pierwszy plan wysuwa się odrzucenie wszelkich form relatywizmu, materializmu i panteizmu.
Fundamentem tej «filozofii» zawartej w Biblii jest przekonanie, że życie ludzkie i świat mają sens i zmierzają ku pełni, która urzeczywistnia się w Chrystusie Jezusie. Wcielenie pozostanie zawsze centralną tajemnicą, do której należy się odwoływać, aby zrozumieć zagadkę istnienia człowieka, świata stworzonego i samego Boga. Tajemnica ta stawia najtrudniejsze wyzwania przed filozofią, każe bowiem rozumowi przyswoić sobie logikę zdolną obalić mury, w których on sam mógłby się uwięzić. Tylko tutaj jednak sens istnienia osiąga swój szczyt. Zrozumiała staje się bowiem najgłębsza istota Boga i człowieka: w tajemnicy Wcielonego Słowa zostaje zachowana natura Boska i natura ludzka oraz autonomia każdej z nich, a zarazem ujawnia się relacja miłości, która jednoczy je ze sobą, oraz jedyna w swoim rodzaju więź, która unikając wymieszania natur ujmuje je we wzajemnym odniesieniu**97**.

81. Można zauważyć, że jednym z najbardziej znamiennych aspektów naszej obecnej kondycji jest «kryzys sensu». Powstało tak wiele perspektyw poznawczych, często o charakterze naukowym, z których można patrzeć na życie i świat, że mamy w rzeczywistości do czynienia z coraz powszechniejszym zjawiskiem fragmentaryzacji wiedzy. Właśnie to sprawia, że tak trudne, a często daremne jest poszukiwanie sensu. Co więcej — i jest to zjawisko jeszcze bardziej dramatyczne — w tym gąszczu informacji i faktów, wśród których żyjemy i które zdają się stanowić samą treść życia, wielu zastanawia się, czy ma jeszcze sens samo pytanie o sens. Wielość teorii, które prześcigają się w próbach rozwiązania tego problemu, a także różne wizje i interpretacje świata i ludzkiego życia pogłębiają tylko tę zasadniczą wątpliwość, która łatwo może stać się źródłem sceptycyzmu i obojętności albo też różnych form nihilizmu.

W konsekwencji duch ludzki zostaje często opanowany przez jakąś bliżej nie określoną formę myślenia, wiodącą go do jeszcze większego zamknięcia się w sobie, w granicach własnej immanencji, bez żadnego odniesienia do transcendencji. Filozofia, która nie stawiałaby pytania o sens istnienia, byłaby narażona na poważne niebezpieczeństwo, jakim jest sprowadzenie rozumu do funkcji czysto instrumentalnych oraz utrata wszelkiego autentycznego zamiłowania do poszukiwania prawdy.
Aby dobrze współbrzmieć ze słowem Bożym, filozofia musi przede wszystkim odzyskać *wymiar mądrościowy* jako poszukiwanie ostatecznego i całościowego sensu życia. Ten podstawowy wymóg jest w istocie bardzo potrzebnym bodźcem dla filozofii, gdyż każe jej przystosować się do własnej natury. Idąc tą drogą, filozofia stanie się bowiem nie tylko decydującym autorytetem krytycznym, który wskazuje różnym dyscyplinom wiedzy, jakie są ich podstawy i ograniczenia, ale także ostateczną instancją jednoczącą ludzką wiedzę i działanie przez to, że pod jej wpływem zmierzają one do jednego najwyższego celu i sensu. Ten wymiar mądrościowy jest dzisiaj tym bardziej nieodzowny, że ogromny wzrost technicznego potencjału ludzkości każe jej na nowo i z całą ostrością uświadomić sobie najwyższe wartości. Jeśli te środki techniczne nie będą podporządkowane jakiemuś celowi, który wychodzi poza logikę czystego utylitaryzmu, rychło mogą ujawnić swój charakter antyludzki, a nawet przekształcić się w potencjalne narzędzia zniszczenia rodzaju ludzkiego**98**.
Słowo Boże objawia ostateczny cel człowieka i nadaje całościowy sens jego działaniu w świecie. Właśnie dlatego wzywa filozofię, by starała się znaleźć naturalny fundament tegoż sensu, którym jest religijność wpisana w naturę każdego człowieka. Filozofia, która podważałaby możliwość istnienia ostatecznego i całościowego sensu, byłaby nie tylko nieprzydatna, ale wręcz błędna.

82. Tej roli mądrościowej nie mogłaby ponadto odgrywać filozofia, która sama nie byłaby autentyczną i prawdziwą wiedzą, to znaczy taką, która interesuje się nie tylko szczegółowymi i relatywnymi aspektami rzeczywistości — funkcjonalnymi, formalnymi lub praktycznymi — ale także jej prawdą całkowitą i ostateczną, to znaczy samym bytem przedmiotu poznania. Dochodzimy tu zatem do drugiego postulatu: należy wykazać, że człowiek jest zdolny dojść do *poznania prawdy;* chodzi przy tym o poznanie, które dociera do prawdy obiektywnej poprzez *adaequatio rei et intellectus,* o której mówią Doktorzy Scholastyki**99**. Ten wymóg, właściwy dla wiary, został jednoznacznie potwierdzony przez Sobór Watykański II: «Umysł bowiem nie jest zacieśniony do samych zjawisk, lecz może z prawdziwą pewnością ująć rzeczywistość poznawalną, mimo że w następstwie grzechu jest częściowo przyciemniony i osłabiony»**100.**
Filozofia o charakterze zdecydowanie fenomenalistycznym czy relatywistycznym nie byłaby w stanie dopomóc w poznawaniu bogactw zawartych w słowie Bożym. Pismo Święte bowiem zakłada zawsze, że człowiek, choć splamił się nieuczciwością i kłamstwem, jest w stanie pojąć czystą i prostą prawdę. W świętych księgach, a zwłaszcza w Nowym Testamencie znaleźć można teksty i stwierdzenia dotyczące kwestii w ścisłym sensie ontologicznych. Natchnieni autorzy pragnęli bowiem zawrzeć w nich twierdzenia prawdziwe, to znaczy takie, które wyrażają obiektywną rzeczywistość. Nie można utrzymywać, że tradycja katolicka popełniła błąd, interpretując niektóre teksty św. Jana i św. Pawła jako twierdzenia dotyczące samego bytu Chrystusa. Teologia, gdy próbuje zrozumieć i wyjaśnić te stwierdzenia, potrzebuje zatem pomocy jakiejś filozofii, która nie zaprzecza, że możliwe jest poznanie obiektywnie prawdziwe, nawet jeśli zawsze można je nadal doskonalić. Wszystko, co tu powiedzieliśmy, dotyczy także osądów sumienia, co do których Pismo Święte zakłada, że mogą być obiektywnie prawdziwe**101**.

83. Z dwóch powyższych wymogów wynika trzeci: potrzebna jest filozofia o zasięgu *prawdziwie metafizycznym,* to znaczy umiejąca wyjść poza dane doświadczalne, aby w swoim poszukiwaniu prawdy odkryć coś absolutnego, ostatecznego, fundamentalnego. Wymóg ten wpisany jest zarówno w poznanie o charakterze mądrościowym, jak i analitycznym; w szczególności zaś jest to wymóg typowy dla poznania dobra moralnego, którego ostatecznym fundamentem jest najwyższe Dobro, sam Bóg. Nie chcę tutaj mówić o metafizyce jako o konkretnej szkole lub określonym nurcie powstałym w przeszłości. Pragnę jedynie stwierdzić, że rzeczywistość i prawda wykraczają poza granice tego co faktyczne i empiryczne; chcę też wystąpić w obronie ludzkiej zdolności do poznania tego wymiaru transcendentnego i metafizycznego w sposób prawdziwy i pewny, choć niedoskonały i analogiczny. W tym sensie nie należy uważać metafizyki za alternatywę antropologii, jako że to właśnie metafizyka pozwala uzasadnić pojęcie godności osoby, wskazując na jej naturę duchową. Problematyka osoby stanowi szczególnie dogodny teren, na którym dokonuje się spotkanie z bytem, a tym samym z refleksją metafizyczną.
Wszędzie tam, gdzie człowiek dostrzega wezwanie absolutu i transcendencji, otwiera się przed nim droga do metafizycznego wymiaru rzeczywistości: w prawdzie, w pięknie, w wartościach moralnych, w drugim człowieku, w samym bycie, w Bogu. Wielkie wyzwanie, jakie stoi przed nami u kresu obecnego tysiąclecia, wyzwanie równie nieuniknione jak pilne, polega na przejściu od *fenomenu* do *fundamentu.* Nie można zatrzymać się na samym doświadczeniu; także wówczas gdy wyraża ono i ujawnia wewnętrzność człowieka i jego duchowość, refleksja racjonalna winna docierać do poziomu istoty duchowej i do fundamentu, który jest jej podłożem. A zatem refleksja filozoficzna, która wykluczałaby wszelkie otwarcie na metafizykę, byłaby zupełnie nieprzydatna do pełnienia funkcji pośredniczącej w zrozumieniu Objawienia.
Słowo Boże nieustannie odwołuje się do tego, co wykracza poza granice doświadczenia, a nawet ludzkiej myśli; ale ta «tajemnica» nie mogłaby zostać objawiona ani teologia nie mogłaby uczynić jej w pewien sposób zrozumiałą**102**, gdyby ludzkie poznanie było ograniczone wyłącznie do świata doświadczeń zmysłowych. Dlatego metafizyka odgrywa szczególnie ważną rolę w poszukiwaniach teologicznych. Teologia pozbawiona wymiaru metafizycznego nie potrafiłaby wyjść poza analizę doświadczenia religijnego, a *intellectus fidei* nie mógłby z jej pomocą poprawnie wyrazić uniwersalnej i transcendentnej wartości prawdy objawionej.
Kładę tak wielki nacisk na element metafizyczny, gdyż jestem przekonany, że tylko tą drogą można przezwyciężyć kryzys, jaki dotyka dziś wielkie obszary filozofii, a w ten sposób skorygować pewne błędne postawy rozpowszechnione w naszym społeczeństwie.

84. Potrzeba autorytetu metafizyki staje się jeszcze bardziej oczywista, jeśli weźmiemy pod uwagę współczesny rozwój nauk hermeneutycznych i różnych form analizy językowej. Rezultaty tych poszukiwań mogą być bardzo przydatne dla rozumienia wiary, ujawniają bowiem strukturę naszego myślenia i mowy oraz sens zawarty w języku. Jednakże niektórzy przedstawiciele tych nauk skłonni są ograniczać swoje poszukiwania jedynie do pytania, w jaki sposób człowiek rozumie i wyraża rzeczywistość, nie próbują natomiast ustalić, czy rozum jest w stanie odkryć jej istotę. Czyż nie należy dostrzec w tej postawie jeszcze jednego przejawu współczesnego kryzysu zaufania do zdolności rozumu? Kiedy zaś pod wpływem apriorycznych założeń nauki stwierdzenia te próbują przesłonić treści wiary lub podważyć ich uniwersalną prawdziwość, nie tylko okazują lekceważenie rozumowi, ale same uznają własną bezradność. Wiara bowiem zakłada jednoznacznie, że ludzki język potrafi wyrazić w sposób uniwersalny — choć w kategoriach analogicznych, ale przez to nie mniej doniosłych — rzeczywistość Boską i transcendentną**103**. Gdyby tak nie było, słowo Boże — które jest przecież słowem Boga wyrażonym w ludzkim języku — nie mogłoby przekazać żadnej

wiedzy o Bogu. Próby zrozumienia tego słowa nie mogą bez końca odsyłać nas od interpretacji do interpretacji, nie pozwalając nam dotrzeć do żadnego prawdziwego stwierdzenia; w przeciwnym razie nie byłoby możliwe Boże Objawienie, a jedynie wyrażanie ludzkich przekonań dotyczących Boga oraz Jego zamysłów wobec nas.

85. Zdaję sobie sprawę, że te wymogi, stawiane filozofii przez słowo Boże, mogą się wydawać trudne dla wielu osób, które bezpośrednio zaangażowane są w prace badawcze w dziedzinie filozofii współczesnej. Właśnie dlatego pragnę wyrazić tutaj głębokie przekonanie — opierając się na tym, czego nauczali konsekwentnie papieże ostatnich pokoleń i co potwierdził także Sobór Watykański II — że człowiek jest w stanie wypracować sobie jednolitą i organiczną koncepcję poznania. Jest to jedno z zadań, jakie myśl chrześcijańska będzie musiała podejmować w nadchodzącym trzecim tysiącleciu ery chrześcijańskiej. Wycinkowość wiedzy wiąże się z częściową wizją prawdy i prowadzi do fragmentaryzacji sensu, a przez to uniemożliwia współczesnemu człowiekowi osiągnięcie wewnętrznej jedności. Czyż Kościół mógłby pozostać na to obojętny? Sama Ewangelia nakłada na jego Pasterzy zadanie szerzenia wizji mądrościowej i dlatego nie mogą oni uchylić się od tego obowiązku.
Jestem przekonany, że filozofowie próbujący dziś podjąć zadania, jakie słowo Boże stawia przed ludzką myślą, powinni oprzeć swoją refleksję na powyższych postulatach i nawiązywać konsekwentnie do wielkiej tradycji zainicjowanej przez starożytnych, kontynuowanej przez Ojców Kościoła oraz mistrzów scholastyki i obejmującej także fundamentalne zdobycze myśli nowożytnej i współczesnej. Filozof, który będzie umiał czerpać z tej tradycji i znajdować w niej inspirację, z pewnością okaże się wierny wymogom autonomii myśli filozoficznej.
Dlatego też jest szczególnie ważne w obecnej sytuacji, aby niektórzy filozofowie stali się promotorami ponownego odkrycia decydującej roli tradycji w kształtowaniu poprawnej formy poznania. Nawiązywanie do tradycji nie jest bowiem tylko wspominaniem przeszłości; raczej wyraża ono uznanie wartości dziedzictwa kulturowego, należącego do wszystkich ludzi. Można by wręcz powiedzieć, że to my należymy do tradycji i nie mamy prawa samowolnie nią rozporządzać. Właśnie to zakorzenienie w tradycji pozwala nam dziś sformułować myśl oryginalną, nową i otwierającą perspektywy na przyszłość. Zasada więzi z tradycją w jeszcze większym stopniu dotyczy teologii. Nie tylko dlatego, że jej pierwotnym źródłem jest żywa Tradycja Kościoła**104**, ale także dlatego, że ten właśnie fakt każe jej na nowo przyswoić sobie zarówno głęboką tradycję teologiczną, która odegrała tak doniosłą rolę w poprzednich epokach, jak i nieprzemijającą tradycję tej filozofii, która dzięki swej rzeczywistej mądrości zdołała przekroczyć granice przestrzeni i czasu.

86. Nacisk kładziony na potrzebę zachowania ścisłej ciągłości między współczesną refleksją filozoficzną a myślą wypracowaną przez tradycję chrześcijańską ma zażegnać niebezpieczeństwo, jakie kryje się w niektórych nurtach myślowych, dzisiaj szczególnie rozpowszechnionych. Uważam, że warto je omówić choćby pokrótce, aby zwrócić uwagę na zawarte w nich błędy i wynikające stąd zagrożenia dla filozofii.
Pierwszy z tych nurtów określany jest mianem eklektyzmu, który to termin oznacza postawę kogoś, kto w swoich poszukiwaniach, w nauczaniu i w argumentacji, także w sferze teologii, ma zwyczaj posługiwać się izolowanymi ideami zaczerpniętymi z różnych filozofii, nie bacząc ani na ich spójność i systematyczne powiązanie, ani na ich kontekst historyczny. W ten sposób pozbawia się możliwości odróżnienia cząstki prawdy zawartej w danej myśli od tego, co może w niej być błędne lub chybione. Pewną skrajną postać eklektyzmu można dostrzec także w retorycznym nadużywaniu terminów filozoficznych, do jakiego uciekają się czasem niektórzy teolodzy. Tego rodzaju praktyka nie pomaga w poszukiwaniu prawdy i nie

kształtuje nawyku myślenia — zarówno teologicznego, jak i filozoficznego — opartego na poważnej i naukowej argumentacji. Systematyczne i głębokie studium doktryn filozoficznych, właściwego im języka oraz kontekstu, w jakim powstały, pomaga uniknąć zagrożeń eklektyzmu i pozwala poprawnie je wykorzystać w argumentacji teologicznej.

87. Eklektyzm jest błędem metodologicznym, ale może także zawierać w sobie ukryte tezy *historyzmu.* Aby zrozumieć poprawnie jakąś doktrynę powstałą w przeszłości, trzeba ją osadzić we właściwym kontekście historycznym i kulturowym. Natomiast zasadniczą cechą historyzmu jest to, że uznaje on wybraną filozofię za prawdziwą, jeśli odpowiada ona wymogom danej epoki i spełnia wyznaczone jej zadanie historyczne. Podważa się w ten sposób — przynajmniej pośrednio — trwałą wartość prawdy. To co jest prawdziwe w jednej epoce — twierdzi historysta — może nie być prawdziwe w innej. W konsekwencji historia myśli staje się dla niego jedynie zbiorem zabytków, z którego może czerpać przykłady dawnych poglądów, dzisiaj już w znacznej mierze przestarzałych i pozbawionych wszelkiego znaczenia dla teraźniejszości. W rzeczywistości należy przyjąć, że nawet jeśli sama formuła jest w pewien sposób związana z określoną epoką i kulturą, zawsze można dostrzec i rozpoznać prawdę lub błąd w niej zawarte, niezależnie od dystansu czasowego i przestrzennego.
W refleksji teologicznej historyzm przejawia się zwykle w postaci swego rodzaju «modernizmu». Pod wpływem słusznej skądinąd troski o aktualność refleksji teologicznej i jej przystępność dla współczesnego człowieka, teolodzy skłonni są posługiwać się wyłącznie najnowszymi formułami zaczerpniętymi z żargonu filozoficznego, nie zachowując wobec nich odpowiednio krytycznej postawy, jaką w świetle tradycji należałoby przyjąć. Ta forma modernizmu mylnie utożsamia aktualność z prawdą i dlatego nie jest w stanie spełnić wymogów prawdy, jakim powinna sprostać teologia.

88. Kolejnym niebezpieczeństwem, jakie należy rozważyć, jest *scjentyzm.* Ta koncepcja filozoficzna nie uznaje wartości innych form poznania niż formy właściwe dla nauk ścisłych, spychając do sfery wytworów wyobraźni zarówno poznanie religijne i teologiczne, jak i wiedzę z dziedziny etyki i estetyki. W przeszłości tę samą ideę głosił pozytywizm i neopozytywizm, według których twierdzenia o charakterze metafizycznym są pozbawione sensu. Krytyka epistemologiczna wykazała bezpodstawność tego poglądu, teraz jednak odrodził się on w nowej postaci scjentyzmu. Sprowadza on wartości do poziomu zwykłych wytworów uczucia i odsuwa na bok pojęcie bytu, pozostawiając miejsce tylko i wyłącznie dla tego, co należy do sfery faktów. W tym ujęciu nauka, korzystając z postępu techniki, przygotowuje się do zdominowania wszystkich aspektów ludzkiego życia. Niezaprzeczalne osiągnięcia nauki i współczesnej techniki przyczyniły się do rozpowszechnienia mentalności scjentystycznej. Jej oddziaływanie wydaje się niczym nie ograniczone, gdy widzimy, jak przeniknęła ona do wielu różnych kultur, wywołując w nich radykalne przemiany.
Trzeba niestety stwierdzić, że scjentyzm zalicza wszystko, co dotyczy pytania o sens życia, do sfery irracjonalnej lub do domeny wyobraźni. Trudno też pogodzić się ze stosunkiem tego nurtu myślowego do innych wielkich zagadnień filozofii, które albo całkowicie ignoruje, albo też poddaje analizie opartej na powierzchownych analogiach, pozbawionych racjonalnych podstaw. Prowadzi to do zubożenia ludzkiej refleksji przez usunięcie z jej zasięgu owych fundamentalnych pytań, które *animal rationale* od początku swego życia na ziemi nieustannie sobie zadawał. Uporawszy się w ten sposób z krytyką opartą na wartościowaniu etycznym, mentalność scjentystyczna zdołała wpoić wielu ludziom pogląd, iż wszystko to, co technicznie wykonalne, staje się tym samym także dopuszczalne moralnie.

89. Źródłem nie mniejszych zagrożeń jest *pragmatyzm* — sposób myślenia tych, którzy dokonując wyborów nie widzą potrzeby odwołania się do refleksji teoretycznej ani do ocen opartych na zasadach etycznych. Ten nurt myślowy ma doniosłe konsekwencje praktyczne. W szczególności doprowadził do ukształtowania się pewnej koncepcji demokracji, w której nie ma miejsca na jakiekolwiek odniesienie do zasad o charakterze aksjologicznym, a więc niezmiennych: o dopuszczalności lub niedopuszczalności określonego postępowania decyduje tu głosowanie większości parlamentarnej**105**. Konsekwencje takiego założenia są oczywiste: najważniejsze wybory moralne człowieka zostają w rzeczywistości uzależnione od decyzji podejmowanych doraźnie przez organy instytucjonalne. Więcej — nawet sama antropologia jest w dużej mierze uwarunkowana przez jednowymiarową wizję człowieka, w której nie mieszczą się ani wielkie dylematy etyczne, ani też refleksja egzystencjalna nad sensem cierpienia i ofiary, życia i śmierci.

90. Poglądy omówione do tej pory prowadzą z kolei do koncepcji ogólniejszej, wyznaczającej dziś — jak się zdaje — wspólny horyzont wielu filozofii, które straciły wrażliwość na zagadnienia bytu. Mam na myśli wizję nihilistyczną, która jest jednocześnie odrzuceniem wszelkich fundamentów i negacją wszelkiej prawdy obiektywnej. *Nihilizm* nie tylko pozostaje w sprzeczności z wymogami i z treścią słowa Bożego, ale przede wszystkim jest zaprzeczeniem człowieczeństwa człowieka i samej jego tożsamości. Nie wolno bowiem zapominać, że usunięcie w cień zagadnień bytu prowadzi nieuchronnie do utraty kontaktu z obiektywną prawdą, a w konsekwencji z fundamentem, na którym opiera się ludzka godność. W ten sposób stwarza się możliwość wymazania z oblicza człowieka tych cech, które ujawniają jego podobieństwo do Boga, aby stopniowo wzbudzić w nim destrukcyjną wolę mocy albo pogrążyć go w rozpaczy osamotnienia. Gdy człowiekowi odbierze się prawdę, wszelkie próby wyzwolenia go stają się całkowicie nierealne, ponieważ prawda i wolność albo istnieją razem, albo też razem marnie giną**106**.

91. Komentując wymienione wyżej nurty myślowe, nie próbowałem przedstawić pełnego obrazu obecnej sytuacji filozofii: trudno zresztą byłoby ująć ją w ramy jakiejś jednolitej wizji. Muszę podkreślić, że w rzeczywistości w wielu dziedzinach zasoby wiedzy i mądrości znacznie się wzbogaciły. Wystarczy tu wymienić logikę, filozofię języka, epistemologię, filozofię przyrody, antropologię, pogłębioną analizę poznania poprzez uczucia, egzystencjalne ujęcie zagadnienia wolności. Z drugiej strony, szeroka akceptacja zasady immanencji, stanowiącej centralny element roszczeń racjonalistycznych, wzbudziła już w ubiegłym stuleciu falę reakcji, które doprowadziły do radykalnego podważenia postulatów uważanych za nienaruszalne. Powstały w ten sposób nurty irracjonalistyczne, natomiast analiza krytyczna wykazała daremność dążeń do absolutnego samouzasadnienia rozumu.
Nasza epoka została określona przez niektórych myślicieli mianem «epoki postmodernizmu». Termin ten, stosowany często w bardzo różnych kontekstach, wskazuje na pojawienie się całego zespołu nowych czynników, których oddziaływanie jest tak rozległe i silne, że zdołało wywołać istotne i trwałe przemiany. Pierwotnie posługiwano się tym określeniem w odniesieniu do zjawisk natury estetycznej, społecznej czy technologicznej. Później znalazło ono zastosowanie w sferze filozofii, zachowując jednak pewną dwuznaczność, zarówno dlatego że ocena tego co «postmodernistyczne» jest czasem pozytywna, a czasem negatywna, jak i dlatego że nie istnieje powszechnie przyjęte rozwiązanie trudnego problemu granic między kolejnymi epokami historycznymi. Jedno wszakże nie ulega wątpliwości: nurty myślowe odwołujące się do postmodernizmu zasługują na uwagę. Niektóre z nich głoszą bowiem, że epoka pewników minęła bezpowrotnie, a człowiek powinien teraz nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności. Wielu

autorów, dokonując niszczycielskiej krytyki wszelkich pewników, zapomina o niezbędnych rozróżnieniach i podważa nawet pewniki wiary.
Nihilizm ten znajduje swego rodzaju potwierdzenie w straszliwym doświadczeniu zła, jakie dotknęło naszą epokę. W obliczu tragizmu tego doświadczenia załamał się racjonalistyczny optymizm, który odczytywał historię jako zwycięski pochód rozumu, źródła szczęścia i wolności; w konsekwencji jednym z największych zagrożeń jest dzisiaj, u kresu stulecia, pokusa rozpaczy.
Pozostaje jednak prawdą, że nadal istnieje pewnego rodzaju mentalność pozytywistyczna, która nie wyzbyła się złudzenia, iż dzięki zdobyczom nauki i techniki człowiek może niczym demiurg zapewnić sobie całkowitą kontrolę nad swoim losem.

97. Por. Sobór Chalcedoński, *Symbolum, Definitio:* DS 302.
98. Por. Jan Paweł II, Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 15: AAS 71 (1979), 286-289.
99. Por. na przykład Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I, 16, 1; Św. Bonawentura, *Coll. in Hex.*, 3, 8, 1.
100. Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 15.
101. Por. Jan Paweł II, Enc. *Veritatis splendor* (6 sierpnia 1993), 57-61: AAS 85 (1993), 1179-1182.
102. Por. Sobór Wat. I, Konst. dogm. o wierze katolickiej *Dei Filius*, rozdz. IV: DS 3016.
103. Por. Sobór Laterański IV, *De errore abbatis Ioachim*, II: DS 806.
104. Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 24; Dekr. o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, 16.
105. Por. Jan Paweł II, Enc. *Evangelium vitae* (25 marca 1995), 69: AAS 87 (1995), 481.
106. W ten sposób pisałem w mojej pierwszej Encyklice, komentując słowa Ewangelii św. Jana: "'poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli' (8, 32) (...). W słowach tych zawiera się podstawowe wymaganie i przestroga zarazem. Jest to wymaganie rzetelnego stosunku do prawdy jako warunek prawdziwej wolności. Jest to równocześnie przestroga przed jakąkolwiek pozorną wolnością, przed wolnością rozumianą powierzchownie, jednostronnie, bez wniknięcia w całą prawdę o człowieku i o świecie. Chrystus przeto również i dziś, po dwóch tysiącach lat, staje wśród nas jako Ten, który przynosi człowiekowi wolność opartą na prawdzie, który człowieka wyzwala od tego, co tę wolność ogranicza, pomniejsza, łamie u samego niejako korzenia, w duszy człowieka, w jego sercu, w jego sumieniu". *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 12: AAS 71 (1979), 280-281.

2. Aktualne zadania teologii

92. W różnych epokach dziejów teologia — jako rozumowe ujęcie Objawienia — stawała zawsze przed zadaniem recepcji dorobku różnych kultur, a następnie przyswojenia im treści wiary przy pomocy pojęć odpowiadających tym kulturom. Także dzisiaj ma do spełnienia dwojaką misję. Z jednej strony musi bowiem realizować zadanie, jakie w swoim czasie powierzył jej Sobór Watykański II, to znaczy odnowić swą metodologię, aby móc skuteczniej służyć ewangelizacji. Trudno nie przytoczyć w tym kontekście słów, które papież Jan XXIII 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 umysłom 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»**107**.
Z drugiej strony teologia musi kierować wzrok ku prawdzie ostatecznej, przekazanej jej przez Objawienie, nie zatrzymując się na etapach pośrednich. Teolog winien pamiętać, że w jego pracy wyraża się «dynamika wpisana w samą wiarę» oraz że właściwym przedmiotem jego poszukiwań jest «Prawda, Bóg żywy i Jego zamysł zbawienia objawiony w Jezusie Chrystusie»**108**. Zadanie to, choć dotyczy w pierwszej kolejności teologii, stanowi zarazem wyzwanie dla filozofii. Ogrom problemów, jakie dziś przed nimi stoją, każe im bowiem współpracować, choć przy zachowaniu odrębnych metodologii, aby prawda mogła zostać na nowo poznana i wyrażona. Prawda, którą jest Chrystus, domaga się, by ją przyjąć jako uniwersalny autorytet, który stanowi oparcie zarówno dla teologii, jak i dla filozofii, dostarcza im bodźców i pozwala wzrastać (por. Ef 4, 15).

Wiara w możliwość poznania prawdy mającej wartość uniwersalną nie jest bynajmniej źródłem nietolerancji; przeciwnie, stanowi nieodzowny warunek szczerego i autentycznego dialogu między ludźmi. Tylko spełniając ten warunek mogą oni przezwyciężyć podziały i razem dążyć do poznania całej prawdy, przemierzając drogi, które zna tylko Duch zmartwychwstałego Chrystusa[109]. Obecnie pragnę zatem ukazać, jakie konkretne formy przyjmuje dziś ten postulat jedności z punktu widzenia aktualnych zadań teologii.

93. Zasadniczym celem teologii jest *zrozumienie Objawienia i treści wiary.* Prawdziwym centrum refleksji teologicznej winna być zatem kontemplacja samej tajemnicy Boga w Trójcy Jedynego. Dostęp do niej otwiera refleksja nad tajemnicą Wcielenia Syna Bożego, a więc nad tym, że stał się On człowiekiem i w konsekwencji przyjął mękę i śmierć, a następnie chwalebnie zmartwychwstał, wstąpił do nieba i zasiadł po prawicy Ojca, skąd zesłał Ducha Prawdy, aby ustanowił Kościół i napełniał go życiem. Pierwszoplanowym zadaniem teologii staje się w tym kontekście zrozumienie *kenozy* Boga, która jest naprawdę wielką tajemnicą dla ludzkiego rozumu, gdyż nie potrafi on pojąć, że cierpienie i śmierć mogą wyrażać miłość, która składa siebie w darze niczego nie żądając w zamian. W tej perspektywie fundamentalną i pilną potrzebą staje się wnikliwa analiza tekstów: przede wszystkim tekstów biblijnych, a z kolei tych, w których wyraża się żywa Tradycja Kościoła. W związku z tym wyłaniają się dziś pewne problemy, częściowo tylko nowe, których poprawnego rozwiązania nie można będzie znaleźć bez udziału filozofii.

94. Pierwsze problematyczne zagadnienie dotyczy relacji między znaczeniem a prawdą. Jak każdy inny tekst, także źródła interpretowane przez teologa przenoszą przede wszystkim pewien sens, który należy odkryć i ukazać. Otóż sens ten przybiera tu postać prawdy o Bogu, przez Boga samego ukazanej za pośrednictwem świętego tekstu. Tak więc język ludzki staje się ucieleśnieniem języka Boga, który objawia swoją prawdę «zniżając się» przedziwnie do naszego poziomu, zgodnie z logiką Wcielenia[110]. Jest zatem konieczne, aby teolog interpretujący źródła Objawienia postawił sobie pytanie, jaką głęboką i nieskażoną prawdę pragną mu przekazać teksty, niezależnie od ograniczeń narzuconych im przez język. Prawda tekstów biblijnych, zwłaszcza Ewangelii, z pewnością nie polega wyłącznie na tym, że opowiadają one o zwykłych wydarzeniach historycznych lub opisują fakty neutralne, jak chciałby historycystyczny pozytywizm[111]. Teksty te, przeciwnie, mówią o faktach, których prawdziwość nie wynika jedynie z ich historyczności, ale zawiera się w znaczeniu, jakie mają one w historii zbawienia i *dla* niej. Prawda ta zostaje w pełni wyjaśniona przez Kościół, który w ciągu wieków nieustannie odczytuje te teksty, zachowując nienaruszony ich pierwotny sens. Istnieje zatem pilna potrzeba, aby także z punktu widzenia filozofii postawić pytanie o relację zachodzącą między faktem a jego znaczeniem — relację, która nadaje specyficzny sens historii.

95. Słowo Boże nie jest skierowane do jednego tylko narodu lub do jednej tylko epoki. Również orzeczenia dogmatyczne, choć czasem można w nich dostrzec wpływy kultury danej epoki, w jakiej zostały sformułowane, wyrażają prawdę trwałą i ostateczną. Nasuwa się tu oczywiście pytanie, w jaki sposób można pogodzić absolutny i uniwersalny charakter prawdy z faktem, że ujmujące ją formuły są w sposób nieunikniony uzależnione od czynników historycznych i kulturowych. Jak powiedziałem już wcześniej, tezy historyzmu są nie do utrzymania. Natomiast dzięki zastosowaniu hermeneutyki otwartej na wymiar metafizyczny można ukazać, w jaki sposób dokonuje się przejście od historycznych i zewnętrznych okoliczności, w których powstały dane teksty, do prawdy w nich wyrażonej, która wykracza poza te uwarunkowania.

Swoim ograniczonym i historycznie ukształtowanym językiem człowiek potrafi wyrazić prawdy, które przekraczają ramy zjawiska językowego. Prawda bowiem nigdy nie może być zamknięta w granicach czasu i kultury; daje się poznać w historii, ale przerasta samą historię.

96. To rozumowanie pozwala dostrzec rozwiązanie jeszcze jednego problemu, a mianowicie kwestii trwałej wartości pojęć stosowanych w definicjach soborowych. Już mój Czcigodny Poprzednik Pius XII podjął to zagadnienie w Encyklice *Humani generis*[112].
Refleksja nad tym zagadnieniem nie jest łatwa, zmusza bowiem do wnikliwej analizy znaczeń, jakie poszczególne słowa zyskują w różnych kulturach i epokach. Niemniej historia myśli ukazuje, że pewne podstawowe pojęcia zachowują uniwersalną wartość poznawczą w różnych kulturach i na kolejnych etapach ich ewolucji, a tym samym pozostają prawdziwe sformułowania, które je wyrażają[113]. Gdyby tak nie było, filozofia i różne dyscypliny naukowe nie mogłyby się wzajemnie porozumiewać, nie mogłyby też zostać przyswojone przez kultury inne od tych, w których się zrodziły i rozwinęły. Tak więc problem hermeneutyczny istnieje, ale jest rozwiązywalny. Z drugiej strony, mimo realistycznego rozumienia wielu pojęć ich treść często okazuje się niewyraźna. Refleksja filozoficzna mogłaby stać się bardzo pomocna w tej dziedzinie. Jest zatem pożądane, aby jednym z jej szczególnie ważnych zadań stało się głębsze poznanie relacji między językiem pojęciowym a prawdą oraz wskazanie odpowiednich dróg wiodących do jej poprawnego zrozumienia.

97. Choć ważną misją teologii jest interpretacja źródeł, jej kolejnym, a przy tym trudniejszym i bardziej wymagającym zadaniem jest *zrozumienie prawdy objawionej*, czyli wypracowanie *intellectus fidei*. Jak już wspomniałem, *intellectus fidei* wymaga wsparcia ze strony filozofii bytu, która pozwoli przede wszystkim *teologii dogmatycznej* spełniać we właściwy sposób jej funkcje. Dogmatyczny pragmatyzm z początków obecnego stulecia, wedle którego prawdy wiary nie są niczym innym, jak tylko zasadami postępowania, został już zdyskwalifikowany i odrzucony[114]; mimo to nadal istnieje pokusa rozumienia tych prawd w sposób wyłącznie funkcjonalny. Oznaczałoby to jednak przyjęcie nieodpowiedniego schematu, zbyt ciasnego i pozbawionego niezbędnej zawartości treściowej. Na przykład chrystologia przyjmująca wyłącznie perspektywę «oddolną» — jak się dzisiaj mówi — albo eklezjologia wzorowana wyłącznie na modelu społeczeństw cywilnych z trudnością zdołałyby uniknąć niebezpieczeństwa takiego redukcjonizmu.
Jeżeli *intellectus fidei* ma ogarnąć całe bogactwo tradycji teologicznej, musi się odwoływać do filozofii bytu. Filozofia ta winna być w stanie sformułować na nowo problem bytu zgodnie z wymogami i z dorobkiem całej tradycji filozoficznej, także nowszej, unikając jałowego powielania przestarzałych schematów. Filozofia bytu jest w ramach chrześcijańskiej tradycji metafizycznej filozofią dynamiczną, która postrzega rzeczywistość w jej strukturach ontologicznych, sprawczych i komunikatywnych. Czerpie swą moc i trwałość z faktu, że punktem wyjścia jest dla niej sam akt istnienia, co umożliwia jej pełne i całościowe otwarcie się na całą rzeczywistość, przekroczenie wszelkich granic i dotarcie aż do Tego, który wszystko obdarza spełnieniem[115]. W teologii, która bierze początek z Objawienia jako nowego źródła poznania, przyjęcie tej perspektywy jest uzasadnione ze względu na ścisłą więź między wiarą a racjonalnością metafizyczną.

98. Podobny wywód można przeprowadzić również w odniesieniu do *teologii moralnej*.
Powrót do filozofii jest konieczny także w sferze rozumienia prawd wiary, które dotyczą postępowania wierzących. W obliczu współczesnych wyzwań społecznych, ekonomicznych, politycznych i naukowych sumienie człowieka traci orientację. W Encyklice *Veritatis splendor* stwierdziłem, że wiele problemów występujących we współczesnym świecie związanych jest z «kryzysem wokół zagadnienia prawdy. Zanik idei uniwersalnej prawdy

o dobru, dostępnym poznawczo dla ludzkiego rozumu, w nieunikniony sposób doprowadził także do zmiany koncepcji sumienia: nie jest już ono postrzegane w swojej rzeczywistości pierwotnej, czyli jako akt rozumowego poznania dokonywany przez osobę, która w określonej sytuacji ma zastosować wiedzę uniwersalną o dobru i tym samym wyrazić swój sąd o tym, jaki sposób postępowania należy uznać tu i teraz za słuszny. Powstała tendencja, by przyznać sumieniu jednostki wyłączny przywilej autonomicznego określania kryteriów dobra i zła oraz zgodnego z tym działania. Wizja ta łączy się z etyką indywidualistyczną, według której każdy człowiek staje wobec własnej prawdy, różnej od prawdy innych»**116**.
W całej Encyklice podkreśliłem wyraźnie podstawową rolę prawdy w dziedzinie moralności. W kontekście większości najpilniejszych problemów etycznych prawda ta musi się stać przedmiotem wnikliwej refleksji podjętej przez teologię moralną, która będzie w stanie wyraźnie ukazać jej korzenie tkwiące w słowie Bożym. Aby wypełnić tę misję, teologia moralna winna posłużyć się etyką filozoficzną, która odwołuje się do prawdy o dobru, a więc nie jest ani subiektywistyczna, ani utylitarystyczna. Taki typ etyki implikuje i zakłada określoną antropologię filozoficzną i metafizykę dobra. Opierając się na tej jednolitej wizji, która jest w sposób oczywisty związana z chrześcijańską świętością oraz z praktyką cnót ludzkich i nadprzyrodzonych, teologia moralna będzie umiała lepiej i skuteczniej podejmować różne problemy należące do jej kompetencji, takie jak pokój, sprawiedliwość społeczna, rodzina, obrona życia i środowiska naturalnego.

99. Refleksja teologiczna w Kościele ma służyć przede wszystkim głoszeniu wiary i katechezie**117**. Głoszenie, czyli kerygmat wzywa do nawrócenia, ukazując prawdę Chrystusa, którą wieńczy Jego Misterium paschalne: tylko w Chrystusie bowiem możliwe jest poznanie pełni prawdy, która zbawia (por. Dz 4, 12; 1 Tm 2, 4-6).
W tym kontekście staje się zrozumiałe, dlaczego tak istotne znaczenie ma związek filozofii nie tylko z teologią, lecz także z *katechezą*: ta ostatnia ma bowiem implikacje filozoficzne, które należy głębiej poznać w świetle wiary. Nauczanie zawarte w katechezie ma formacyjny wpływ na człowieka. Katecheza, która jest także formą przekazu językowego, winna przedstawiać całą i nienaruszoną doktrynę Kościoła**118**, ukazując jej więź z życiem wierzących**119**. W ten sposób urzeczywistnia się szczególna jedność nauczania i życia, której nie sposób osiągnąć inaczej. W katechezie bowiem przedmiotem przekazu nie jest pewien zespół prawd pojęciowych, ale tajemnica żywego Boga**120**.
Refleksja filozoficzna może się bardzo przyczynić do wyjaśnienia związku między prawdą a życiem, między wydarzeniem a prawdą doktrynalną, zwłaszcza zaś relacji między transcendentną prawdą a językiem zrozumiałym dla człowieka**121**. Wzajemna więź, jaka powstaje między dyscyplinami teologicznymi a poglądami wypracowanymi przez różne nurty filozoficzne, może zatem okazać się naprawdę przydatna w dążeniu do przekazania wiary i do jej głębszego zrozumienia.

107. Przemówienie na otwarcie Soboru (11 października 1962): AAS 54 (1962), 792.
108. Kongr. Nauki Wiary, Instr. o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (24 maja 1990), 7-8: AAS 82 (1990), 1552-1553.
109. Napisałem w Encyklice *Dominum et Vivificantem,* komentując słowa ewangelisty św. Jana 16, 12-13: "W poprzednich słowach Chrystusa, Pocieszyciel - Duch Prawdy jest zapowiedziany jako Ten, który 'nauczy i przypomni', jako Ten, który będzie 'świadczył' o Chrystusie. Obecnie zaś Chrystus mówi o Nim: 'doprowadzi was do całej prawdy'. Owo 'doprowadzenie do całej prawdy' w związku z tym, czego Apostołowie 'teraz znieść nie mogą', wydaje się przede wszystkim nieodzowne z uwagi na wyniszczenie Chrystusa przez mękę i śmierć krzyżową, która wówczas, gdy wypowiadał te słowa, była już tak bardzo bliska. W dalszym ciągu jednakże owo 'doprowadzenie do całej prawdy' wydaje się nieodzowne nie tylko w związku z samym scandalum Crucis, ale także w związku ze wszystkim, co Chrystus 'czynił i czego nauczał' (Dz 1, 1). Całkowite mysterium Christi domaga się wiary, ona bowiem właściwie wprowadza człowieka w rzeczywistość objawionej Tajemnicy. 'Doprowadzenie do całej prawdy' dokonuje się więc w wierze i poprzez wiarę, co jest dziełem Ducha Prawdy i owocem Jego działania w człowieku. Duch Święty ma być tutaj najwyższym przewodnikiem człowieka: światłem ducha ludzkiego": n. 6: AAS 78 (1986), 815-816.
110. Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum,* 13.

111. Por. Papieska Komisja Biblijna, Instr. o historycznej prawdzie Ewangelii (21 kwietnia 1964): AAS 56 (1964), 713.
112. "Jest oczywiste, że Kościół nie może być związany z jakimkolwiek krótkotrwałym systemem filozoficznym: pojęcia i terminy, które katoliccy doktorzy, cieszący się powszechnym uznaniem, wypracowali w ciągu wielu stuleci, aby w jakiejś mierze poznać i zrozumieć dogmaty, z pewnością nie opierają się na tak nietrwałym fundamencie. Znajdują natomiast oparcie w zasadach i pojęciach ukształtowanych przez prawdziwe poznanie stworzenia; zdobywając zaś tę wiedzę umysł ludzki szedł za prawdą objawioną, która za sprawą Kościoła oświecała go niczym gwiazda. Nic zatem dziwnego, że niektóre z tych pojęć nie tylko zostały użyte przez Sobory Powszechne, ale zyskały tak zdecydowaną ich aprobatę, że nie możemy od nich odejść". Enc. *Humani generis* (12 sierpnia 1950): AAS 42 (1950), 566-567; por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, Dok. Interpretationis problema (październik 1989): Ench. Vat. 11, nn. 2717-2811.
113. "Samo natomiast znaczenie formuł dogmatycznych zawsze pozostaje w Kościele prawdziwe i stałe, nawet wtedy, gdy jest głębiej wyjaśniane i pełniej rozumiane. Wierni powinni więc odrzucić opinię, według której (...) formuły dogmatyczne (lub jakiś ich rodzaj) nie mogłyby dokładnie wyrażać prawdy, lecz tylko w jej zamiennych przybliżeniach, które są w jakiś sposób jej zniekształceniami lub podlegają zmianie". Św. Kongr. Nauki Wiary, Dekl. o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom, *Mysterium Ecclesiae* (24 czerwca 1973), 5: AAS 65 (1973), 403.
114. Por. Kongr. Św. Oficjum, *Dekr. Lamentabili* (3 lipca 1907), 26: ASS 40 (1907), 473.
115. Por. Jan Paweł II, przemówienie na Papieskim Uniwersytecie "Angelicum" (17 listopada 1979), 6: Insegnamenti, II, 2 (1979), 1183-1185.
116. N. 32: AAS 85 (1993), 1159-1160.
117. Por. Jan Paweł II, Adhort. apost. *Catechesi tradendae* (16 października 1979), 30: AAS 71 (1979), 1302-1303; Kongr. Nauki Wiary, Instr. o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (24 maja 1990), 7: AAS 82 (1990), 1552-1553.
118. Por. Jan Paweł II, Adhort. apost. *Catechesi tradendae* (16 października 1979), 30: AAS 71 (1979), 1302-1303.
119. Por. tamże, 22, l.c., 1295-1296.
120. Por. tamże, 7, l.c., 1282.
121. Por. tamże, 59, l.c., 1325.

ZAKOŃCZENIE

100. Po upływie ponad stu lat od ogłoszenia Encykliki Leona XIII *Aeterni Patris,* do której wielokrotnie odwoływałem się na tych stronicach, uznałem, że należy podjąć na nowo i w sposób bardziej systematyczny rozważania na temat relacji między wiarą a filozofią. Rola myśli filozoficznej w rozwoju kultur oraz w kształtowaniu zachowań indywidualnych i społecznych jest oczywista. Myśl ta wywiera silny wpływ, nie zawsze bezpośrednio odczuwany, także na teologię i na jej różne dyscypliny. Dlatego wydawało mi się słuszne i konieczne podkreślenie wartości filozofii z punktu widzenia rozumienia wiary, a także wskazanie ograniczeń, na jakie napotyka, gdy zapomina o prawdach Objawienia lub je odrzuca. Kościół bowiem zachowuje niewzruszone przekonanie, że wiara i rozum «mogą okazywać sobie wzajemną pomoc»**122**, odgrywając wobec siebie rolę zarówno czynnika krytycznego i oczyszczającego, jak i bodźca skłaniającego do dalszych poszukiwań i głębszej refleksji.

101. Gdy przyglądamy się dziejom ludzkiej myśli, zwłaszcza na Zachodzie, łatwo możemy dostrzec w niej bogactwo służące postępowi ludzkości, jakie zrodziło się ze spotkania filozofii z teologią i z wzajemnej wymiany ich dorobku. Teologia, otrzymawszy w darze otwartość i oryginalność, dzięki którym może istnieć jako nauka wiary, z pewnością nakłoniła rozum, by pozostał otwarty na radykalną nowość, jaką zawiera w sobie Boże Objawienie. Przyniosło to niewątpliwą korzyść filozofii, gdyż dzięki temu mogła ona otworzyć nowe horyzonty, odsłaniające przed nią kolejne zagadnienia, które rozum ma coraz głębiej poznawać.

Właśnie w świetle tego stwierdzenia uważam za swój obowiązek podkreślić — podobnie jak przypomniałem o potrzebie odzyskania przez teologię właściwej relacji z filozofią — że również filozofia powinna dla dobra i dla postępu ludzkiej myśli odbudować swą więź z teologią. Znajdzie w niej nie przemyślenia jednego człowieka, które nawet gdy są głębokie i bogate, pozostają osadzone w ograniczonej perspektywie, typowej dla myślenia jednostki, ale bogactwo refleksji wspólnotowej. Naturalnym bowiem oparciem dla teologii poszukującej

prawdy jest jej *eklezjalność* **123** oraz tradycja Ludu Bożego z całym jego bogactwem i wielorakością wiedzy i kultur połączonych jednością wiary.

102. Podkreślając w ten sposób znaczenie myśli filozoficznej i jej prawdziwe wymiary, Kościół ma na uwadze dwa cele jednocześnie — obronę godności człowieka i głoszenie ewangelicznego orędzia. Najpilniejszym warunkiem realizacji tych zadań jest dziś doprowadzenie ludzi do odkrycia własnej zdolności poznania prawdy**124** oraz tęsknoty za najgłębszym i ostatecznym sensem istnienia. W perspektywie tych głębokich dążeń, wpisanych przez Boga w ludzką naturę, jaśniejsze staje się też ludzkie i zarazem humanizujące znaczenie słowa Bożego. Dzięki pośrednictwu filozofii, która stała się też prawdziwą mądrością, człowiek współczesny będzie się mógł przekonać, że tym bardziej jest człowiekiem, im bardziej otwiera się na Chrystusa zawierzając Ewangelii.

103. Filozofia jest też niejako zwierciadłem kultury narodów. Filozofia, która pod wpływem wymogów teologicznych rozwija się, zachowując współbrzmienie z wiarą, stanowi część owej «ewangelizacji kultury», którą Paweł VI wskazał jako jeden z zasadniczych celów ewangelizacji**125**. Przypominając nieustannie o pilnej potrzebie *nowej ewangelizacji,* zwracam się zarazem do filozofów, aby starali się coraz głębiej poznawać obszary prawdy, dobra i piękna, które otwiera przed nami słowo Boże. To zadanie staje się jeszcze pilniejsze, gdy bierzemy pod uwagę wyzwania, jakie zdaje się nieść ze sobą nowe tysiąclecie: są one skierowane w szczególny sposób do regionów i kultur o dawnej tradycji chrześcijańskiej. Także tę świadomość trzeba uznać za ważny i oryginalny wkład w dzieło nowej ewangelizacji.

104. Myśl filozoficzna jest często jedynym terenem porozumienia i dialogu z tymi, którzy nie wyznają naszej wiary. Przemiany dokonujące się współcześnie w filozofii wymagają uważnego i kompetentnego udziału wierzących filozofów, umiejących dostrzec oczekiwania związane z obecnym momentem dziejowym, nowe zainteresowania i zespoły problemów. Chrześcijański filozof, który buduje swoją argumentację w świetle rozumu i zgodnie z jego regułami, choć zarazem kieruje się też wyższym zrozumieniem, czerpanym ze słowa Bożego, może dokonać refleksji dostępnej i sensownej także dla tych, którzy nie dostrzegają jeszcze pełnej prawdy zawartej w Bożym Objawieniu. Ten teren porozumienia i dialogu jest dziś szczególnie potrzebny dlatego, że najpilniejsze problemy ludzkości — wystarczy przytoczyć problem ekologiczny czy problem pokoju i współistnienia ras i kultur — mogą zostać rozwiązane dzięki lojalnej i uczciwej współpracy chrześcijan z wyznawcami innych religii oraz z tymi, którzy choć nie wyznają żadnej religii, szczerze pragną odnowy ludzkości. Stwierdził to już Sobór Watykański II: «Powodowani pragnieniem takiego dialogu, ożywionego jedynie umiłowaniem prawdy, z zachowaniem oczywiście stosownej roztropności, nie wykluczamy z niego nikogo, ani tych, którzy rozwijając wspaniałe przymioty umysłu ludzkiego, nie uznają jeszcze jego Twórcy, ani tych, którzy przeciwstawiają się Kościołowi i prześladują go w różny sposób»**126**. Filozofia, w której jaśnieje choćby tylko część prawdy Chrystusa — jedynej ostatecznej odpowiedzi na problemy człowieka**127**, stanie się mocnym oparciem dla prawdziwej i zarazem powszechnej etyki, której potrzebuje dzisiaj ludzkość.

105. Na zakończenie tej Encykliki zamierzam zwrócić się z ostatnim wezwaniem przede wszystkim do *teologów,* aby poświęcili szczególną uwagę filozoficznym implikacjom słowa Bożego i podjęli refleksję, która w pełni ukaże wartość teoretyczną i praktyczną wiedzy teologicznej. Pragnę im podziękować za ich posługę w Kościele. Głęboka więź między mądrością teologiczną a wiedzą filozoficzną to jeden z najbardziej oryginalnych elementów

dziedzictwa, którym posługuje się chrześcijańska tradycja zgłębiając prawdę objawioną. Dlatego zachęcam ich, by na nowo odkryli i jak najpełniej ukazali metafizyczny wymiar prawdy, a w ten sposób nawiązali krytyczny i rzetelny dialog ze wszystkimi nurtami współczesnej myśli filozoficznej i całej filozoficznej tradycji, zarówno z tymi, które pozostają w zgodzie ze słowem Bożym, jak i z tymi, które są z nim sprzeczne. Niech pamiętają zawsze o zaleceniu wielkiego mistrza myśli i duchowości, św. Bonawentury, który we wstępie do swego *Itinerarium mentis in Deum* wzywał czytelnika do uświadomienia sobie, że «nie wystarczy mu lektura, której nie towarzyszy skrucha, poznanie bez pobożności, poszukiwanie bez porywów zachwytu, roztropność, która nie pozwala cieszyć się niczym do końca, działanie oderwane od religijności, wiedza oddzielona od miłości, inteligencja pozbawiona pokory, nauka, której nie wspomaga łaska Boża, i refleksja nie oparta na wiedzy natchnionej przez Boga»**128**.

Zwracam się z wezwaniem także do *odpowiedzialnych za formację kapłanów,* zarówno akademicką, jak duszpasterską, aby troszczyli się zwłaszcza o przygotowanie filozoficzne tych, którzy będą głosili Ewangelię współczesnemu człowiekowi, a nade wszystko tych, którzy mają się poświęcić studium i nauczaniu teologii. Niech starają się wykonywać swoją pracę w świetle zaleceń Soboru Watykańskiego II**129** i późniejszych rozporządzeń, które wskazują na niezwykle pilne zadanie, spoczywające na nas wszystkich: mamy wnosić nasz wkład w dzieło autentycznego i głębokiego przekazu prawd wiary. Nie należy zapominać o poważnym obowiązku odpowiedniego przygotowania zespołu wykładowców mających nauczać filozofii w seminariach i na fakultetach kościelnych**130.** Jest konieczne, aby to nauczanie opierało się na właściwym przygotowaniu naukowym, przedstawiało w sposób systematyczny wielkie dziedzictwo chrześcijańskiej tradycji, a zarazem uwzględniało w należytej mierze aktualne potrzeby Kościoła i świata.

106. Apeluję także do *filozofów* i do *wykładowców filozofii,* aby idąc śladem zawsze aktualnej tradycji filozoficznej, mieli odwagę przywrócić myśli filozoficznej wymiary autentycznej mądrości i prawdy, także metafizycznej. Niech otworzą się na wymagania, jakie stawia im słowo Boże, i starają się odpowiadać na nie swoim rozumowaniem i argumentacją. Niech dążą zawsze ku prawdzie i będą wrażliwi na dobro w niej zawarte. Dzięki temu będą umieli zbudować autentyczną etykę, której ludzkość tak pilnie potrzebuje, zwłaszcza w obecnym czasie. Kościół z uwagą i życzliwością śledzi ich poszukiwania; niech zatem będą przekonani, że potrafi uszanować słuszną autonomię ich nauki. Pragnę skierować szczególne słowa zachęty do ludzi wierzących, pracujących na polu filozofii, aby rozjaśniali różne dziedziny ludzkiej działalności światłem rozumu, który staje się pewniejszy i bardziej przenikliwy dzięki oparciu, jakie znajduje w wierze.

Na koniec pragnę zwrócić się także do *naukowców,* których poszukiwania są dla nas źródłem coraz większej wiedzy o wszechświecie jako całości, o niewiarygodnym bogactwie jego różnorodnych składników, ożywionych i nieożywionych, oraz o ich złożonych strukturach atomowych i molekularnych. Na tej drodze osiągnęli oni — zwłaszcza w obecnym stuleciu — wyniki, które nie przestają nas zdumiewać. Kieruję słowa podziwu i zachęty do tych śmiałych pionierów nauki, którym ludzkość w tak wielkiej mierze zawdzięcza swój obecny rozwój, ale mam zarazem obowiązek wezwać ich, aby kontynuowali swoje wysiłki nie tracąc nigdy z oczu horyzontu *mądrościowego*, w którym do zdobyczy naukowych i technicznych dołączają się także wartości filozoficzne i etyczne, będące charakterystycznym i nieodzownym wyrazem tożsamości osoby ludzkiej. Przedstawiciele nauk przyrodniczych są w pełni świadomi tego, że «poszukiwanie prawdy, nawet wówczas, gdy dotyczy ograniczonej rzeczywistości świata czy człowieka, nigdy się nie kończy, zawsze odsyła ku czemuś, co jest ponad bezpośrednim przedmiotem badań, ku pytaniom otwierającym dostęp do Tajemnicy»**131**.

107. *Wszystkich* proszę, aby starali się dostrzec wnętrze człowieka, którego Chrystus zbawił przez tajemnicę swojej miłości, oraz głębię jego nieustannego poszukiwania prawdy i sensu. Różne systemy filozoficzne wpoiły mu złudne przekonanie, że jest absolutnym panem samego siebie, że może samodzielnie decydować o swoim losie i przyszłości, polegając wyłącznie na sobie i na własnych siłach. Wielkość człowieka nigdy nie urzeczywistni się w ten sposób. Stanie się to możliwe tylko wówczas, gdy człowiek postanowi zakorzenić się w prawdzie, budując swój dom w cieniu Mądrości i w nim zamieszkując. Tylko w tym horyzoncie prawdy będzie mógł w pełni zrozumieć sens swojej wolności oraz swoje powołanie do miłowania i poznania Boga jako najdoskonalsze urzeczywistnienie samego siebie.

108. Na koniec zwracam się myślą ku Tej, którą Kościół wzywa w modlitwie jako *Stolicę Mądrości.* Samo Jej życie jest niczym przypowieść, zdolna rzucić światło na rozważania, które tutaj przeprowadziłem. Można bowiem dostrzec głębokie podobieństwo między powołaniem Błogosławionej Dziewicy a powołaniem autentycznej filozofii. Podobnie jak Maryja Panna została wezwana do ofiarowania całego swojego człowieczeństwa i kobiecości, aby Słowo Boże mogło przyjąć ciało i stać się jednym z nas, tak też filozofia ma się przyczyniać swą refleksją racjonalną i krytyczną do tego, by teologia jako rozumienie wiary była owocna i skuteczna. I podobnie jak Maryja, wyrażając przyzwolenie na zamysł zwiastowany Jej przez Gabriela, nie straciła bynajmniej swego prawdziwego człowieczeństwa i wolności, tak też myśl filozoficzna, przyjmując wyzwanie, jakie rzuca jej prawda Ewangelii, nic nie traci ze swej autonomii, gdyż dzięki temu wszelkie jej poszukiwania zostają skierowane ku najwznioślejszym celom. Dobrze rozumieli tę prawdę świątobliwi mnisi chrześcijańskiej starożytności, gdy nazywali Maryję «podporą rozumienia wiary»**132**. Widzieli w Niej wierny wizerunek prawdziwej filozofii i byli przekonani, że należy *philosophari in Maria.*

Niech Stolica Mądrości będzie bezpiecznym portem dla tych, którzy uczynili swoje życie poszukiwaniem mądrości. Oby dążenie do mądrości, ostatecznego i właściwego celu każdej prawdziwej wiedzy, nie napotykało już żadnych przeszkód dzięki wstawiennictwu Tej, która rodząc Prawdę i zachowując ją w swoim sercu, na zawsze obdarzyła nią całą ludzkość.

W Rzymie, u Św. Piotra , dnia 14 września 1998, w święto Podwyższenia Krzyża Świętego, w dwudziestym roku mego Pontyfikatu.

122. Sobór Wat. I, Konst. dogm. o wierze katolickiej *Dei Filius*, rozdz. IV: DS 3019.
123. "Nikt przeto nie może uprawiać teologii jako zbioru swoich tylko poglądów, ale musi być świadom, że pozostaje w szczególnej łączności z tym posłannictwem Prawdy, za którą odpowiedzialny jest Kościół": Jan Paweł II, Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 19: AAS 71 (1979), 308.
124. Por. Sobór Wat. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 1-3.
125. Por. Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 20: AAS 68 (1976), 18-19.
126. Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 92.
127. Por. tamże, 10.
128. *Prologus*, 4: Opera omnia, Florencja 1891, t. V, 296.
129. Por. Dekr. o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, 15.
130. Por. Jan Paweł II, Konst. apost. *Sapientia christiana* (15 kwietnia 1979), art. 67-68: AAS 71 (1979), 491-492.
131. Jan Paweł II, przemówienie z okazji 600-lecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego (8 czerwca 1997), "*L'Osservatore Romano*", wyd. polskie, n. 7/1997, s. 62.
132. "*He noera tés písteos trápeza*", Pseudo-Epifaniusz, Homilia ku czci Matki Bożej, PG 43, 493.

14. ENCYKLIKA "ECCLESIA DE EUCHARISTIA"
Wprowadzenie s.573
I. Rozdział Tajemnica Wiary s.577
II. Rozdział Eucharystia Buduje Kościół s.581
III. Rozdział Apostolski Charakter Eucharystii i Kościoła s.584
IV. Rozdział Eucharystia A Komunia Kościelna s.587
V. Rozdział Piękno Celebracji Eucharystycznej s.592
VI. Rozdział W Szkole Maryi, « Niewiasty Eucharystii » s.595
Zakończenie s.597

ENCYKLIKA ECCLESIA DE EUCHARISTIA

Ojca Świętego Jana Pawła Ii do Biskupów
do Kaplanów i Diakonów do Zakonników i Zakonnic
do Katolików Świeckich Oraz do Wszystkich Ludzi Dobrej Woli
o Eucharystii w Życiu Kościoła
17. 04. 2003.

Wprowadzenie

1. Kościół żyje dzięki Eucharystii [*Ecclesia de Eucharistia vivit*]. Ta prawda wyraża nie tylko codzienne doświadczenie wiary, ale zawiera w sobie *istotę tajemnicy Kościoła*. Na różne sposoby Kościół doświadcza z radością, że nieustannie urzeczywistnia się obietnica: « A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata » (*Mt*28, 20). Dzięki Najświętszej Eucharystii, w której następuje przeistoczenie chleba iwina w Ciało i Krew Pana, raduje się tą obecnością w sposób szczególny. Od dnia Zesłania Ducha Świętego, w którym Kościół, Lud Nowego Przymierza, rozpoczął swoje pielgrzymowanie ku ojczyźnie niebieskiej, Najświętszy Sakrament niejako wyznacza rytm jego dni, wypełniając je ufną nadzieją.

Słusznie Sobór Watykański II określił, że Ofiara eucharystyczna jest « źródłem i zarazem szczytem całego życia chrześcijańskiego ».**1** « W Najświętszej Eucharystii zawiera się bowiem całe dobro duchowe Kościoła, to znaczy sam Chrystus, nasza Pascha i Chleb żywy, który przez swoje ożywione przez Ducha Świętego i ożywiające Ciało daje życie ludziom ».**2** Dlatego też Kościół nieustannie zwraca swe spojrzenie ku swojemu Panu, obecnemu w Sakramencie Ołtarza, w którym objawia On w pełni ogrom swej miłości.

2. W Jubileuszowym Roku 2000 dane mi było sprawować Mszę św. w jerozolimskim Wieczerniku, tam gdzie według tradycji została ona odprawiona po raz pierwszy przez samego Chrystusa. *Wieczernik - miejsce ustanowienia Eucharystii*. To tam Chrystus wziął w swoje ręce chleb, połamał go i rozdał uczniom mówiąc: « Bierzcie i jedzcie, to jest bowiem Ciało moje, które za was będzie wydane » (por. *Mt* 26, 26; *Łk* 22, 19; *1 Kor* 11, 24). Potem wziął w swe ręce kielich napełniony winem, powiedział im: « Bierzcie i pijcie, to jest bowiem kielich Krwi mojej nowego i wiecznego przymierza, która za was i za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów » (por. *Mk* 14, 24; *Łk*22, 20; *1Kor* 11, 25). Jestem wdzięczny Panu Jezusowi, że w posłuszeństwie Jego zaleceniu: « To czyńcie na moją pamiątkę » (*Łk*22, 19), dane mi było powtórzyć w tym samym miejscu słowa wypowiedziane przez Niego dwa tysiące lat temu.

Czy Apostołowie, którzy uczestniczyli w Ostatniej Wieczerzy, byli świadomi tego, co oznaczały słowa wypowiedziane wówczas przez Chrystusa? Chyba nie. Stało się to dla nich jasne dopiero po zakończeniu *Triduum sacrum*, to jest po przeżyciu wydarzeń, jakie miały

miejsce od wieczora Wielkiego Czwartku do poranka Wielkiej Niedzieli. W te dni wpisuje się *mysterium paschale*; wpisuje się w nie także *mysterium eucharisticum*.

3. Kościół rodzi się z tajemnicy paschalnej. Właśnie dlatego Eucharystia, która w najwyższym stopniu jest sakramentem tajemnicy paschalnej, *stanowi centrum życia eklezjalnego*. Dostrzegamy to już w pierwszych relacjach o życiu Kościoła, jakie znajdujemy w Dziejach Apostolskich: « Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach » (2, 42). « Łamanie chleba » oznacza właśnie Eucharystię. Po dwóch tysiącach lat nadal urzeczywistniamy ten pierwotny obraz Kościoła. Gdy to czynimy podczas sprawowania Eucharystii, mamy przed oczyma duszy misterium paschalne: to, co wydarzyło się w wieczór Wielkiego Czwartku, podczas Ostatniej Wieczerzy i po niej. Ustanowienie Eucharystii uprzedzało bowiem w sposób sakramentalny wydarzenia, które wkrótce miały nastąpić, począwszy od konania w Getsemani. Widzimy znów Pana Jezusa, który wychodzi z Wieczernika, schodzi z uczniami w dół, ażeby przekroczyć potok Cedron i wejść do Ogrodu Oliwnego. W Ogrodzie tym do dnia dzisiejszego zachowały się niektóre bardzo stare drzewa oliwne. Może były nawet świadkami tego, co dokonało się w ich cieniu owego wieczoru, gdy Chrystus na modlitwie doświadczał śmiertelnej trwogi, « a Jego pot był jak gęste krople krwi, sączące się na ziemię » (por. *Łk* 22, 44). Rozpoczynało się *przelewanie krwi* – tej samej Krwi, którą nieco wcześniej ofiarował Kościołowi jako napój zbawienia w sakramencie Eucharystii; ostatecznie zostanie wylana na Golgocie i stanie się narzędziem naszego Odkupienia: « Chrystus, zjawiwszy się jako arcykapłan dóbr przyszłych, [...] nie przez krew kozłów i cielców, lecz przez własną krew wszedł raz na zawsze do Miejsca Świętego i osiągnął wieczne odkupienie » (*Hbr* 9, 11-12).

4. *Godzina naszego Odkupienia*. Pomimo, że doznaje niezmiernej trwogi, Chrystus nie ucieka przed swoją « godziną »: « I cóż mam powiedzieć? Ojcze, wybaw Mnie od tej godziny. Ależ właśnie dlatego przyszedłem na tę godzinę » (*J* 12, 27). Pragnie, ażeby uczniowie Mu towarzyszyli, a jednak doświadcza samotności i opuszczenia: « Tak, jednej godziny nie mogliście czuwać ze Mną? Czuwajcie i módlcie się, abyście nie ulegli pokusie » (*Mt* 26, 40-41). Tylko Jan pozostanie pod krzyżem, tuż obok Maryi i pobożnych niewiast. Agonia w Ogrójcu była wprowadzeniem do wielkopiątkowej agonii na krzyżu. *Godzina święta*, godzina odkupienia świata. Kiedy sprawujemy Eucharystię w Jerozolimie, w tym miejscu, gdzie był grób Chrystusa, wracamy jak gdyby w sposób namacalny do tej Jego « godziny » – godziny krzyża i uwielbienia. Do tego miejsca i do tej godziny przenosi się duchowo każdy kapłan, który celebruje Mszę św., razem ze wspólnotą chrześcijan, która w niej uczestniczy.

Ukrzyżowan, umarł i pogrzebion, zstąpił do piekieł, trzeciego dnia zmartwychwstał. Tym słowom wyznania wiary wtórują słowa adoracji i proklamacji: *Ecce lignum crucis, in quo salus mundi pependit. Venite adoremus*. Takie zaproszenie Kościół kieruje do wszystkich w godzinach popołudniowych Wielkiego Piątku. Podejmie znowu swój śpiew podczas Wigilii Paschalnej, oznajmiając: *Surrexit Dominus de sepulcro qui pro nobis pependit in ligno. Alleluja*.

5. *« Mysterium fidei!* – Tajemnica wiary! ». Kiedy kapłan wypowiada lub śpiewa te słowa, obecni odpowiadają: « Głosimy śmierć Twoją, Panie Jezu, wyznajemy Twoje zmartwychwstanie i oczekujemy Twego przyjścia w chwale ».

W tych lub podobnych słowach Kościół, wskazując na Chrystusa w tajemnicy Jego męki, *objawia także swoją własną tajemnicę*: *Ecclesia de Eucharistia*. Jeśli w dniu Pięćdziesiątnicy przez dar Ducha Świętego Kościół rodzi się i wychodzi na drogi świata, to momentem decydującym dla jego tworzenia się jest z pewnością ustanowienie Eucharystii w Wieczerniku. Fundamentem i źródłem Kościoła jest całe *Triduum paschale*, ale niejako

zawiera się ono, jest uprzedzone i « skoncentrowane » na zawsze w darze Eucharystii. W tym darze Jezus Chrystus przekazał Kościołowi nieustanne uobecnianie tajemnicy paschalnej. W nim ustanowił tajemniczą « równoczesność » między tamtym *Triduum* i wszystkimi mijającymi wiekami.

Myśl ta rodzi w nas uczucia wielkiego i wdzięcznego zdumienia. Wydarzenie paschalne i Eucharystia, która je uobecnia przez wieki, mają niezmierzoną « pojemność ». Obejmują niejako całą historię, ku której skierowana jest łaska Odkupienia. To zdumienie winno zawsze odżywać w Kościele zgromadzonym na sprawowaniu Eucharystii. W sposób szczególny jednak winno towarzyszyć szafarzowi Eucharystii. To on, dzięki władzy udzielonej mu w sakramencie Święceń, dokonuje przeistoczenia. To on wypowiada z mocą Chrystusowe słowa z Wieczernika: « To jest Ciało moje, które za was będzie wydane... To jest Krew moja, która za was będzie wylana... ». Kapłan wypowiada te słowa, a raczej *użycza swoich ust i swojego głosu Temu, który wypowiedział je w Wieczerniku* i który chce, ażeby były wypowiadane z pokolenia na pokolenie przez wszystkich, którzy w Kościele uczestniczą w sposób służebny w Jego kapłaństwie.

6. Pragnę to eucharystyczne « zdumienie » rozbudzić, pisząc tę Encyklikę jako kontynuację dziedzictwa jubileuszowego, które chciałem przekazać Kościołowi w Liście apostolskim *Novo millennio ineunte* oraz w jego maryjnym zwieńczeniu w Liście *Rosarium Virginis Mariae*. Kontemplacja oblicza Chrystusa – kontemplacja wraz z Maryją – jest « programem », który zaproponowałem Kościołowi u początku trzeciego tysiąclecia, zachęcając go, by z entuzjazmem nowej ewangelizacji wypłynął na głębię na morzu dziejów. Kontemplowanie Chrystusa zakłada umiejętność rozpoznawania Go, gdziekolwiek się objawia, obecny na różne sposoby, ale przede wszystkim w żywym sakramencie Jego Ciała i Jego Krwi. *Kościół żyje dzięki Chrystusowi eucharystycznemu,* Nim się karmi, z Niego czerpie światło. Eucharystia jest tajemnicą wiary i jednocześnie « tajemnicą światła ».**3** Za każdym razem, gdy Kościół sprawuje Eucharystię, wierni mogą w pewien sposób ponownie przeżywać doświadczenie dwóch uczniów z Emaus: « Otworzyły się im oczy i poznali Go » (*Łk* 24, 31).

7. Od kiedy rozpocząłem moją posługę Następcy Piotra, zawsze szczególną uwagę poświęcałem Wielkiemu Czwartkowi, który jest dniem Eucharystii i Kapłaństwa. Na tę okoliczność każdego roku kierowałem List do wszystkich kapłanów świata. W tym roku, dwudziestym piątym mojego pontyfikatu, chcę w sposób szczególny zaprosić cały Kościół do refleksji eucharystycznej i wezwać do dziękczynienia Panu za dar Eucharystii i Kapłaństwa: « Dar i Tajemnicę ».**4** Jeżeli ogłaszając Rok Różańca pragnąłem związać dwudziesty piąty rok mojej posługi z *kontemplacją Chrystusa w szkole Maryi*, to w Wielki Czwartek 2003 roku nie mogłem nie zatrzymać się nad « eucharystycznym obliczem » Chrystusa i zwrócić uwagę Kościoła na centralne miejsce Eucharystii. Dzięki niej Kościół żyje. Karmi się tym « żywym Chlebem ». Czy można zatem nie odczuwać potrzeby nakłaniania wszystkich do odnowionego przeżywania tego doświadczenia?

8. Gdy myślę o Eucharystii, patrząc na moje życie kapłana, biskupa i Następcy Piotra, wspominam spontanicznie wiele chwil i miejsc, w których dane mi było ją sprawować. Pamiętam kościół parafialny w Niegowici, gdzie spełniałem moją pierwszą posługę duszpasterską, kolegiatę św. Floriana w Krakowie, katedrę na Wawelu, bazylikę św. Piotra oraz wiele bazylik i kościołów w Rzymie i na całym świecie. Dane mi ją było również sprawować w wielu miejscach na górskich szlakach, nad jeziorami i na brzegach morskich; sprawowałem ją na ołtarzach zbudowanych na stadionach, na placach miast... Ta różnorodna sceneria moich Mszy św. sprawia, iż doświadczam bardzo mocno uniwersalnego – można wręcz powiedzieć kosmicznego charakteru celebracji euchrystycznej. Tak, kosmicznego!

Nawet wtedy bowiem, gdy Eucharystia jest celebrowana na małym ołtarzu wiejskiego kościoła, jest ona wciąż poniekąd sprawowana *na ołtarzu świata*. Jednoczy niebo z ziemią. Zawiera w sobie i przenika całe stworzenie. Syn Boży stał się człowiekiem, aby w najwyższym akcie uwielbienia przywrócić całe stworzenie Temu, który je uczynił z niczego. I w ten sposób On – Najwyższy i Wieczny Kapłan – wchodząc do odwiecznego sanktuarium przez swoją krew przelaną na Krzyżu, zwraca Stwórcy i Ojcu całe odkupione stworzenie. Czyni to przez posługę kapłańską Kościoła, na chwałę Najświętszej Trójcy. Doprawdy jest to *mysterium fidei*, dokonujące się w Eucharystii: świat, który wyszedł z rąk Boga Stwórcy, wraca do Niego odkupiony przez Chrystusa.

9. Eucharystia, pojęta jako zbawcza obecność Jezusa we wspólnocie wiernych i jako jej pokarm duchowy, jest czymś najcenniejszym, co Kościół posiada na drogach historii. Tym tłumaczy się *wielka troska*, jaką Kościół zawsze otaczał tajemnicę Eucharystii, pieczołowitość, jaką dostrzegamy w autorytatywnych orzeczeniach Soborów i Papieży. Jak nie podziwiać wykładni doktrynalnej dekretów o Najświętszej Eucharystii, albo o Najświętszej Ofierze Mszy św., promulgowanych przez Sobór Trydencki? Dokumenty te przez kolejne wieki kształtowały zarówno teologię, jak i katechezę, ido dzisiaj są dogmatycznym punktem odniesienia w nieustannym procesie odnowy i duchowego wzrastania Ludu Bożego w wierze i miłości do Eucharystii. Biorąc pod uwagę czasy nam bliższe, trzeba wymienić trzy Encykliki: Encyklikę *Mirae Caritatis* Leona XIII (28 maja 1902), **5** Encyklikę *Mediator Dei* Piusa XII (20 listopada 1947) **6** oraz Encyklikę *Mysterium fidei* Pawła VI (3 września 1965). **7**

Choć Sobór Watykański II nie opublikował oddzielnego dokumentu poświęconego tajemnicy Eucharystii, to jednak w swoich licznych dokumentach, a szczególnie w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* oraz w Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* wskazuje na jej różnorakie aspekty.

Ja sam, w pierwszych latach mojej posługi apostolskiej na Katedrze Piotrowej, miałem okazję, by w Liście apostolskim *Dominicae Cenae* (24 lutego 1980) **8** rozważyć niektóre aspekty tajemnicy Eucharystii i jej wpływu na życie tych, którzy ją sprawują. Dzisiaj podejmuję na nowo poruszony wcześniej temat z sercem jeszcze bardziej wypełnionym wzruszeniem i wdzięcznością, wtórując niejako słowom Psalmisty: « Cóż oddam Panu za wszystko, co mi wyświadczył? Podniosę kielich zbawienia i wezwę imienia Pańskiego » (*Ps*116[115], 12-13).

10. Zaangażowanie Magisterium Kościoła w dzieło głoszenia zaowocowało duchowym wzrostem wspólnoty chrześcijańskiej. Niewątpliwie *reforma liturgiczna Soboru* w znacznym stopniu przyczyniła się do bardziej świadomego, czynnego i owocniejszego uczestnictwa wiernych w Najświętszej Ofierze ołtarza. Ponadto, w wielu miejscach *adoracja Najświętszego Sakramentu* znajduje swoją właściwą rolę w życiu codziennym i staje się niewyczerpanym źródłem świętości. Pobożne uczestnictwo wiernych w procesji eucharystycznej w uroczystość Ciała i Krwi Pańskiej jest łaską od Pana, która co roku napełnia radością wszystkich biorących w niej udział. Można by dalej wymieniać inne pozytywne przykłady wiary i miłości do Eucharystii.

Niestety, obok tych blasków *nie brakuje też i cieni*. Istnieją bowiem miejsca, w których zauważa się prawie całkowity zanik praktyki adoracji eucharystycznej. Do tego dochodzą też tu i ówdzie, w różnych środowiskach kościelnych, nadużycia powodujące zaciemnianie prawidłowej wiary i nauczania katolickiego odnośnie do tego przedziwnego Sakramentu. Czasami spotyka się bardzo ograniczone rozumienie tajemnicy Eucharystii. Ogołocona z jej wymiaru ofiarniczego, jest przeżywana w sposób nie wykraczający poza sens i znaczenie zwykłego braterskiego spotkania. Poza tym niekiedy bywa zapoznana potrzeba posługi

kapłańskiej, opierającej się na sukcesji apostolskiej, a sakramentalność Eucharystii zostaje zredukowana jedynie do skuteczności jej głoszenia. Stąd też, tu i ówdzie, pojawiają się inicjatywy ekumeniczne, które, choć nie pozbawione dobrych intencji, stosują praktyki eucharystyczne niezgodne z dyscypliną, w jakiej Kościół wyraża swoją wiarę. Jak więc w obliczu takich faktów nie wyrazić głębokiego bólu? Eucharystia jest zbyt wielkim darem, ażeby można było tolerować dwuznaczności i umniejszenia.

Ufam, że ta Encyklika przyczyni się w skuteczny sposób do rozproszenia cieni wątpliwości doktrynalnych i zaniechania niedopuszczalnych praktyk, tak aby Eucharystia nadal jaśniała pełnym blaskiem całej swojej tajemnicy.

1 Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 11.
2 Sobór Watykański II, Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 5.
3 Por. Jan Paweł II, List apost. *Rosarium Virginis Mariae* (16 października 2002), 21: *AAS* 95 (2003), 19-20.
4 To tytuł, który nadałem osobistemu świadectwu z okazji pięćdziesiątej rocznicy moich święceń kapłańskich.
5 *Leonis XIII Acta*, XXII (1903), 115-136.
6 *AAS*39 (1947), 521-595.
7 *AAS*57 (1965), 753-774.
8 *AAS*72 (1980), 113-148.

Rozdział I
Tajemnica Wiary

11. « Pan Jezus tej nocy, której został wydany » (*1 Kor* 11, 23), ustanowił Ofiarę eucharystyczną swojego Ciała i swojej Krwi. Słowa apostoła Pawła przypominają nam dramatyczne okoliczności, w jakich narodziła się Eucharystia. Zawiera ona niezatarty zapis męki i śmierci Pana. Nie jest tylko przywołaniem tego wydarzenia, lecz jego sakramentalnym uobecnieniem. Jest ofiarą Krzyża, która trwa przez wieki. **9** Prawdę tę dobrze wyrażają słowa, jakimi w rycie łacińskim lud odpowiada na wypowiadaną przez kapłana aklamację: « Oto wielka tajemnica wiary » – « *Głosimy śmierć Twoją, Panie Jezu!* ».

Kościół otrzymał Eucharystię od Chrystusa, swojego Pana, nie jako jeden z wielu cennych darów, ale jako *dar największy,* ponieważ jest to dar z samego siebie, z własnej osoby w jej świętym człowieczeństwie, jak też dar Jego dzieła zbawienia. Nie pozostaje ono ograniczone do przeszłości, skoro « to, kim Chrystus jest, to, co uczynił i co wycierpiał dla wszystkich ludzi, uczestniczy w wieczności Bożej, przekracza wszelkie czasy i jest w nich stale obecne... ».**10**

Gdy Kościół sprawuje Eucharystię, pamiątkę śmierci i zmartwychwstania swojego Pana, to centralne wydarzenie zbawienia staje się rzeczywiście obecne i « dokonuje się dzieło naszego Odkupienia ».**11** Ofiara ta ma do tego stopnia decydujące znaczenie dla zbawienia rodzaju ludzkiego, że Jezus złożył ją i wrócił do Ojca, *dopiero wtedy, gdy zostawił nam środek umożliwiający uczestnictwo w niej*, tak jakbyśmy byli w niej obecni. W ten sposób każdy wierny może w niej uczestniczyć i korzystać z jej niewyczerpanych owoców. Oto wiara, którą przez wieki żyły całe pokolenia chrześcijan. Tę wiarę Magisterium Kościoła nieustannie potwierdzało z radosną wdzięcznością za nieoceniony dar. **12** Pragnę raz jeszcze przypomnieć tę prawdę, drodzy Bracia i Siostry, adorując razem z wami tę tajemnicę: tajemnicę wielką, tajemnicę miłosierdzia. Cóż większego Jezus mógł uczynić dla nas? Prawdziwie, w Eucharystii objawia nam miłość, która posuwa się « aż do końca » (por. *J*13,1) – miłość, która nie zna miary.

12. Ten wymiar powszechnej miłości, zawarty w sakramencie Eucharystii, znajduje swój fundament w słowach samego Zbawiciela. Ustanawiając Eucharystię, nie ograniczył się On jedynie do powiedzenia: « To jest Ciało moje », « to jest Krew moja », lecz dodał: « które za

was będzie wydane..., która za was będzie wylana » (*Mt* 26, 26.28; *Łk* 22, 19-20). Nie potwierdził jedynie, że to, co im dawał do jedzenia i do picia, było Jego Ciałem i Jego Krwią, lecz jasno wyraził, że ma to *wartość ofiarniczą*, czyniąc obecną w sposób sakramentalny swoją ofiarę, która niedługo potem miała dokonać się na krzyżu dla zbawienia wszystkich. « Msza święta jest równocześnie i nierozdzielnie pamiątką ofiarną, w której przedłuża się ofiara Krzyża, i świętą ucztą komunii w Ciele i Krwi Pana ».**13**

Kościół żyje nieustannie odkupieńczą ofiarą i zbliża się do niej nie tylko przez pełne wiary wspomnienie, ale też poprzez aktualne uczestnictwo, ponieważ *ofiara ta wciąż się uobecnia*, trwając sakramentalnie w każdej wspólnocie, która ją sprawuje przez ręce konsekrowanego szafarza. W ten sposób Eucharystia umożliwia ludziom współczesnym dostąpienie pojednania, które Chrystus uzyskał raz na zawsze dla ludzkości wszystkich czasów. W rzeczywistości: « Ofiara Chrystusa i ofiara eucharystyczna są jedną ofiarą ».**14** Nauczał o tym wyraźnie już św. Jan Chryzostom: « Ofiarujemy wciąż tego samego Baranka, nie jednego dziś, a innego jutro, ale zawsze tego samego. Z tej racji i ofiara jest zawsze ta sama. (...) Również teraz ofiarujemy tę żertwę, która wówczas była ofiarowana i która nigdy się nie wyczerpie ».**15**

Msza św. uobecnia ofiarę Krzyża, nie powiększa jej, niczego jej nie dodaje ani jej nie mnoży. **16** To, co się powtarza, to sprawowanie *memoriale,* « ukazanie pamiątki » (*memorialis demonstratio*), **17** przez co jedyna i ostateczna odkupieńcza ofiara Chrystusa zawsze uobecnia się w czasie. Natura ofiarnicza tajemnicy Eucharystii nie może być zatem pojmowana jako coś oddzielnego, niezwiązanego z krzyżem lub też odnoszącego się jedynie pośrednio do ofiary na Kalwarii.

13. Eucharystia przez swój ścisły związek z ofiarą na Golgocie jest *ofiarą w pełnym sensie*, a nie tylko w sensie ogólnym, jakby jedynie chodziło o zwykłe darowanie się Chrystusa jako pokarm duchowy dla wiernych, bowiem dar Jego miłości i Jego posłuszeństwa aż do ostatniego tchnienia (por. *J* 10, 17-18) jest przede wszystkim darem dla Jego Ojca. Oczywiście jest także darem dla nas, co więcej, dla całej ludzkości (por. *Mt* 26, 28; *Mk* 14, 24; *Łk* 22, 20; *J* 10, 15), ale *głównie jest darem dla Ojca*: jest to tajemnica « ofiary, którą Ojciec przyjął, odwzajemniając bezgraniczne oddanie swego Syna, kiedy Ten stał się posłuszny aż do śmierci (por. *Flp*2,8), swoim Ojcowskim oddaniem – a był to dar nowego Życia nieśmiertelnego w zmartwychwstaniu ».**18**

Przekazując Kościołowi swoją ofiarę, Chrystus pragnął również przyjąć za swoją duchową ofiarę Kościoła, który jest wezwany, aby składając ofiarę Chrystusa, ofiarowywał także samego siebie. Naucza nas o tym, w odniesieniu do wszystkich wiernych, Sobór Watykański II: « Uczestnicząc w Ofierze eucharystycznej, w źródle i zarazem szczycie całego życia chrześcijańskiego, składają Bogu Boską Żertwę ofiarną, a wraz z Nią samych siebie ».**19**

14. Pascha Chrystusa zawiera w sobie oprócz męki i śmierci także Jego zmartwychwstanie. Przypomina o tym aklamacja ludu po przeistoczeniu: *Wyznajemy Twoje zmartwychwstanie*. Rzeczywiście, Ofiara eucharystyczna uobecnia nie tylko tajemnicę męki i śmierci Zbawiciela, lecz także tajemnicę zmartwychwstania, w której ofiara znajduje swoje wypełnienie. Jako żywy i zmartwychwstały, Chrystus może uczynić siebie w Eucharystii « chlebem życia » (*J* 6, 35.48), « chlebem żywym » (*J* 6, 51). Św. Ambroży przypominał o tym neofitom, odnosząc wydarzenie zmartwychwstania do ich życia: « Jeśli dzisiaj Chrystus jest twój, zmartwychwstaje dla ciebie każdego dnia ».**20** Św. Cyryl Aleksandryjski podkreślał natomiast, że uczestnictwo w świętych Tajemnicach « jest prawdziwym wyznaniem i pamiątką śmierci Pana i Jego powrotu do życia dla nas i dla naszego pożytku ».**21**

15. Sakramentalne uobecnienie we Mszy św. ofiary Chrystusa, uwieńczonej Jego zmartwychwstaniem, zakłada specyficzną obecność, o której – cytując słowa Pawła VI – « mówi się jako o "rzeczywistej" nie w sensie wyłączności, tak jakby inne nie były "rzeczywiste", ale przez antonomazję, ponieważ jest substancjalna, a w jej mocy Chrystus, Bóg-Człowiek cały staje się obecny ».**22** Jest tu po raz kolejny przypomniane wciąż aktualne nauczanie Soboru Trydenckiego: « Przez konsekrację chleba i wina dokonywa się przemiana całej substancji chleba w substancję Ciała Chrystusa, Pana naszego, i całej substancji wina w substancję Jego Krwi. Tę przemianę trafnie i właściwie nazwał święty i katolicki Kościół przeistoczeniem ».**23** Rzeczywiście, Eucharystia jest *mysterium fidei*, tajemnicą, która przerasta nasze myśli i może być przyjęta tylko w wierze, jak często przypominają katechezy patrystyczne o tym Boskim Sakramencie. « Nie dostrzegaj – zachęca św. Cyryl Jerozolimski – w chlebie iwinie prostych i naturalnych elementów, ponieważ Pan sam wyraźnie powiedział, że są Jego Ciałem i Jego Krwią: potwierdza to wiara, chociaż zmysły sugerują ci coś innego ».**24**

Adoro te devote, latens Deitas, wciąż śpiewamy za Doktorem Anielskim. Wobec tej tajemnicy miłości rozum ludzki doświadcza całej swojej ograniczoności. Zrozumiałe jest, dlaczego przez wieki ta prawda inspirowała teologię do mozolnych wysiłków zmierzających ku jej zrozumieniu.

Są to wysiłki zasługujące na uznanie, tym bardziej użyteczne i wnikliwe, im bardziej zdolne do łączenia krytycznej myśli z « przeżyciem wiary » Kościoła, ujmowanej szczególnie jako « niezawodny charyzmat prawdy » Magisterium Kościoła oraz jako « głębokie pojmowanie rzeczywistości duchowych », które dostępne jest głównie świętym. **25** Trzeba przypomnieć także wskazanie Pawła VI: « Każde tłumaczenie teologiczne, które w jakiś sposób chciałoby przeniknąć tę tajemnicę, aby było w zgodzie z wiarą katolicką, musi przyjąć, że po przeistoczeniu, w obiektywnej rzeczywistości, niezależnie od naszego ducha, chleb i wino przestały istnieć tak, że od tego momentu stały się czcigodnym Ciałem i Krwią Pana Jezusa, które rzeczywiście mamy przed sobą pod sakramentalnymi postaciami chleba i wina ».**26**

16. Zbawcza skuteczność ofiary urzeczywistnia się w pełni, kiedy w Komunii przyjmujemy Ciało i Krew Pana. Ofiara eucharystyczna sama z siebie jest skierowana ku wewnętrznemu zjednoczeniu nas, wierzących, z Chrystusem przez Komunię: otrzymujemy Tego, który ofiarował się za nas, otrzymujemy Jego Ciało, które złożył za nas na Krzyżu, oraz Jego Krew, którą przelał « za wielu (...) na odpuszczenie grzechów » (*Mt* 26, 28). Pamiętamy Jego słowa: « Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie » (*J*6, 57). Sam Jezus zapewnia, że owo zjednoczenie, związane przez Niego przez analogię ze zjednoczeniem, jakie ma miejsce w życiu trynitarnym, naprawdę się realizuje. *Eucharystia to prawdziwa uczta*, na której Chrystus ofiaruje siebie jako pokarm. Kiedy Jezus zapowiada to po raz pierwszy, Jego słuchacze są zaskoczeni i zdezorientowani, co zmusza Mistrza do podkreślenia obiektywnej prawdy zawartej w Jego słowach: « Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli nie będziecie jedli Ciała Syna Człowieczego ani pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie » (*J* 6, 53). Nie chodzi tu pokarm w sensie metaforycznym: « Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem » (*J* 6, 55).

17. Gdy w Komunii św. przyjmujemy Ciało iKrew Chrystusa, przekazuje On nam także swego Ducha. Św. Efrem pisze: « Nazwał chleb swoim żyjącym Ciałem, napełnił go sobą samym i swoim Duchem. (...) A kto go z wiarą spożywa, spożywa Ogień i Ducha. (...) Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy, spożywajcie z tym Ducha Świętego. Prawdziwie bowiem to jest moje Ciało, i kto je spożywa, będzie żył na wieki ».**27** Kościół prosi o ten Boski Dar,

źródło każdego innego daru, w epiklezie eucharystycznej. Czytamy, na przykład, w *Boskiej liturgii* św. Jana Chryzostoma: « Ciebie wzywamy, Ciebie prosimy i błagamy: ześlij swojego Ducha Świętego na nas i na te dary [...], aby stały się dla tych, którzy w nich uczestniczyć będą, oczyszczeniem duszy, odpuszczeniem grzechów, komunią z Duchem Świętym ».**28** A w *Mszale Rzymskim* celebrans modli się: « Spraw, abyśmy posileni Ciałem i Krwią Twojego Syna i napełnieni Duchem Świętym, stali się jednym ciałem i jedną duszą w Chrystusie ».**29** W ten sposób, przez dar swojego Ciała i swojej Krwi, Chrystus pomnaża w nas dar swojego Ducha, wylanego już w Chrzcie św. i udzielonego jako « pieczęć » w sakramencie Bierzmowania.

18. Aklamacja, jaką lud wypowiada po konsekracji, celowo kończy się słowami wskazującymi na wymiar eschatologiczny Ofiary eucharystycznej (por. *1 Kor* 11, 26): « *oczekujemy Twego przyjścia w chwale* ». Eucharystia kieruje do ostatecznego celu, jest przedsmakiem pełni radości obiecanej przez Chrystusa (por. *J* 15, 11); w pewnym sensie jest antycypacją Raju – w niej « otrzymujemy zadatek przyszłej chwały ».**30** W Eucharystii wszystko wyraża pełne nadziei oczekiwanie « przyjścia naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa ».**31** Kto się karmi Chrystusem w Eucharystii, nie potrzebuje wyczekiwać zaświatów, żeby otrzymać życie wieczne: *posiada je już na ziemi*, jako przedsmak przyszłej pełni, która obejmie człowieka do końca. W Eucharystii otrzymujemy także gwarancję zmartwychwstania ciał, które nastąpi na końcu świata: « Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym » (*J* 6, 54). Ta gwarancja przyszłego zmartwychwstania wypływa z faktu, że Ciało Syna Bożego, pozostawione jako pokarm, jest chwalebnym Ciałem Zmartwychwstałego. W Eucharystii – żeby tak powiedzieć – staje się dostępna « tajemnica » zmartwychwstania. Dlatego też słusznie św. Ignacy Antiocheński określał Chleb eucharystyczny jako « lekarstwo nieśmiertelności, antidotum na śmierć ».**32**

19. Ukierunkowanie eschatologiczne Eucharystii *wyraża i wzmacnia komunię z Kościołem zbawionych w niebie.* Nie przypadkiem anafory liturgii wschodniej i łacińskie modlitwy eucharystyczne przypominają z czcią Maryję, zawsze Dziewicę, Matkę naszego Pana i Boga Jezusa Chrystusa, Aniołów, świętych Apostołów, Męczenników i wszystkich Świętych. Ten wymiar Eucharystii zasługuje na podkreślenie: gdy sprawujemy ofiarę Baranka, uczestniczymy w liturgii niebiańskiej i jednoczymy się z niezliczonym tłumem, który woła: « Zbawienie w Bogu naszym, Zasiadającym na tronie i w Baranku » (*Ap* 7, 10). Zaiste, Eucharystia jest bramą nieba, która otwiera się na ziemi. Jest promieniem chwały niebieskiego Jeruzalem, który przenika cienie naszej historii i rzuca światło na drogi naszego życia.

20. Znaczącą konsekwencją tego wpisanego w Eucharystię ukierunkowania ku eschatologii jest również fakt, iż w naszej dziejowej wędrówce daje ona impuls i zasiewa żywe ziarno nadziei w nasze codzienne zadania i obowiązki. To, że chrześcijańska koncepcja prowadzi nas ku « nowemu niebu » i « nowej ziemi » (por. *Ap* 21, 1), nie osłabia naszego *poczucia odpowiedzialności za tę doczesną ziemię*, **33** raczej je rozbudza. Pragnę z całą mocą przypomnieć to na początku nowego tysiąclecia, ażeby chrześcijanie czuli się bardziej niż kiedykolwiek wezwani, aby nie zaniedbywać obowiązków przynależnych mieszkańcom tej ziemi. Ich zadaniem jest przyczyniać się, kierując się światłem Ewangelii, do budowania świata na miarę człowieka i odpowiadającego we wszystkim zamysłowi Boga.

Jest wiele problemów, które zaciemniają horyzont naszych czasów. Wystarczy wspomnieć pilną potrzebę pracy na rzecz pokoju, troskę o budowanie w stosunkach międzynarodowych trwałych fundamentów sprawiedliwości i solidarności, obronę życia ludzkiego od poczęcia aż

do jego naturalnego końca. A co powiedzieć o tysiącach sprzeczności « zglobalizowanego » świata, w którym najsłabszym, najmniejszym i najuboższym może się wydawać, że niewiele mają powodów do nadziei? W takim właśnie świecie powinna rozbłysnąć chrześcijańska nadzieja! Również po to Pan chciał pozostać z nami w Eucharystii, wpisując w swoją ofiarną i braterską obecność obietnicę ludzkości odnowionej Jego miłością. Znaczący jest fakt, że Ewangelia według św. Jana, w tym miejscu, gdzie Synoptycy opisują ustanowienie Eucharystii, proponuje, ukazując jednocześnie jej głęboki charakter, relację o « umywaniu nóg », w której Chrystus czyni siebie nauczycielem komunii i służby (por. *J* 13, 1-20). Również apostoł Paweł, uznaje za « niegodne » wspólnoty chrześcijańskiej uczestnictwo w Wieczerzy Pańskiej, jeśli jest ona sprawowana w sytuacji podziału i obojętności wobec ubogich (por. *1 Kor* 11, 17-22.27-34). **34**

Głoszenie śmierci Pana « aż nadejdzie » (*1Kor* 11, 26) zakłada, iż wszyscy uczestniczący w Eucharystii podejmą zadanie przemiany życia, aby w pewnym sensie stało się ono całe « eucharystyczne ». Właśnie ten owoc polepszania egzystencji i zaangażowanie na rzecz przemiany świata zgodnie z Ewangelią, wyrażają aspekt eschatologiczny Ofiary eucharystycznej i całego życia chrześcijańskiego: « Przyjdź, Panie Jezu! » (*Ap* 22, 20).

9 Por. Sobór Watykański II, Konst. o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 47: *Salvator noster Sacrificium Eucharisticum Corporis et Sanguinis sui instituit, quo Sacrificium Crucis in saecula, donec veniret, perpetuaret.*
10 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1085.
11 Sobór Watykański II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 3.
12 Por. Paweł VI, *Uroczyste wyznanie wiary* (30 czerwca 1968), 24: *AAS* 60 (1968), 442; Jan Paweł II, List apost. *Dominicae Cenae* (24 lutego 1980), 12: *AAS* 72 (1980), 142.
13 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1382.
14 *Tamże*, 1367.
15 *In Epistolam ad Hebraeos homiliae*, 17, 3: *PG* 63, 131.
16 Por. Sobór Trydencki, Sesja XXII, *Doctrina de ss. Missae sacrificio*, rozdz. 2: *DS* 1743: « Jedna przecież jest i ta sama Hostia, jeden i ten sam poprzez posługę kapłanów Składający ofiarę, który wówczas ofiarował samego siebie na krzyżu, tylko sposób ofiarowania jest inny ».
17 Por. Pius XII, Enc. *Mediator Dei* (20 listopada 1947): *AAS* 39 (1947), 548.
18 Jan Paweł II, Enc. *Redemptor hominis* (15 marca 1979), 20: *AAS* 71 (1979), 310.
19 Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 11.
20 *De sacramentis*, V, 4, 26: *CSEL* 73, 70.
21 *In Ioannis Evangelium*,XII, 20: *PG* 74, 726.
22 Enc. *Mysterium fidei* (3 września 1965): *AAS* 57 (1965), 764.
23 Sesja XIII, *Decretum de ss. Eucharistia*, rozdz. 4: *DS* 1642.
24 *Katechezy mistagogiczne*, IV, 6: A. Piédangel (ed.), *SCh* 126, 138.
25 Por. Sobór Watykański II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 8.
26 *Uroczyste wyznanie wiary*(30 czerwca 1968), 25: *AAS* 60 (1968), 442-443.
27 *Sermo IV in hebdomadam Sanctam*: *CSCO* 413/Syr. 182,55.
28 *La Divina Liturgia di S. Giovanni Crisostomo. Testo greco e italiano*,Monastero Esarchico di Grottaferrata 1960, 97-99.
29 *Missale Romanum*, Editio typica tertia, Typis Vaticanis 2002, 587-588 (n. 113): [...] *concede, ut qui Corpore et Sanguine Filii tui reficimur, Spiritu eius Sancto repleti, unum corpus et unus spiritus inveniamur in Christo.*
30 Sobór Watykański II, Konst. o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 47.
31 *Missale Romanum*, Embolismus post Orationem dominicam: Editio typica tertia, Typis Vaticanis 2002, 598 (n. 125).
32 *Epistola ad Ephesios*, 20, 2: J.A. Fischer (ed.), 160.
33 Por. Sobór Watykański II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 39.
34 « Pragniesz czcić ciało Chrystusa? Nie lekceważ go, gdy jest nagie. Nie oddawaj mu czci tu, w świątyni, suknem z jedwabiu, aby lekceważyć je potem na zewnątrz, gdzie doświadcza zimna i nagości. Ten, który powiedział: “To jest Ciało moje”, jest tym samym, który rzekł: “Byłem głodny, a nie daliście Mi jeść” i “Wszystko, co uczyniliście jednemu ztych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” [...] Po co stół eucharystyczny zastawiony złotymi kielichami, kiedy On umiera z głodu? Zacznij karmić Go głodnego, a potem ztego, co zostanie, będziesz mógł ozdobić również ołtarz »: Św. Jan Chryzostom, *Homiliae in Matthaeum* 50, 3-4: *PG* 58, 508-509; por. Jan Paweł II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30grudnia 1987), 31: *AAS* (1988), 553-556.

Rozdział II
Eucharystia Buduje Kościół

21. Sobór Watykański II przypomniał, że Ofiara eucharystyczna tkwi w centrum procesu wzrastania Kościoła. Stwierdziwszy bowiem, że « Kościół, czyli królestwo Chrystusa już teraz obecne w misterium, z mocy Boga rośnie w sposób widzialny w świecie »,**35** i chcąc niejako odpowiedzieć na pytanie: « W jaki sposób wzrasta? », dodaje: « Ilekroć sprawowana jest na ołtarzu ofiara krzyża, w której "Chrystus został złożony w ofierze jako nasza Pascha" (*1 Kor* 5, 7), dokonuje się dzieło naszego Odkupienia. Jednocześnie w sakramencie Chleba eucharystycznego przedstawiana jest i dokonuje się jedność wiernych, którzy stanowią jedno ciało w Chrystusie (por. *1 Kor* 10, 17) ».**36**

Istnieje *związek przyczynowy pomiędzy Eucharystią* a samym początkiem Kościoła. Ewangeliści precyzują, iż na Ostatniej Wieczerzy wokół Jezusa zgromadziło się dwunastu Apostołów (por. *Mt* 26, 26; *Mk* 14, 17; *Łk* 22, 14). Jest to szczegół o dużym znaczeniu, ponieważ Apostołowie « stali się zalążkami nowego Izraela, a równocześnie początkiem świętej hierarchii ».**37** Ofiarując im jako pokarm swoje Ciało i swoją Krew, Chrystus wprowadził ich w tajemniczy sposób w Ofiarę, w której wkrótce na Kalwarii miał złożyć samego siebie. Analogicznie, jak Przymierze na Synaju, przypieczętowane ofiarą ipokropieniem krwią, **38** podobnie gesty i słowa Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy kładły fundamenty nowej wspólnoty mesjańskiej, Ludu Nowego Przymierza.

Apostołowie przyjmując w Wieczerniku zaproszenie Jezusa: « Bierzcie i jedzcie... Bierzcie ipijcie z niego wszyscy... » (*Mt* 26, 26-27), weszli z Nim po raz pierwszy w Komunię sakramentalną. Od tej chwili aż do końca czasów Kościół buduje się przez tę Komunię sakramentalną zSynem Bożym, który się za nas wydał: « To czyńcie na moją pamiątkę... Czyńcie to, ile razy pić będziecie, na moją pamiątkę » (*1 Kor* 11, 24-25; por. *Łk*22, 19).

22. Włączenie w Chrystusa, jakie dokonuje się w Chrzcie św., odnawia się i nieustannie umacnia przez uczestnictwo w Ofierze eucharystycznej, przede wszystkim gdy jest to uczestnictwo pełne przez udział w Komunii sakramentalnej. Możemy powiedzieć, że nie tylko *każdy z nas przyjmuje Chrystusa*, lecz także *Chrystus przyjmuje każdego znas*. Zacieśnia więzy przyjaźni z nami: « Wy jesteście przyjaciółmi moimi » (*J* 15, 14). My właśnie żyjemy dzięki Niemu: « Ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie » (*J* 6, 57). W Komunii eucharystycznej realizuje się w podniosły sposób wspólne, wewnętrzne « zamieszkiwanie » Chrystusa i ucznia: « Trwajcie we Mnie, a Ja w was [będę trwać] » (por. *J* 15, 4).

Jednocząc się z Chrystusem, Lud Nowego Przymierza daleki jest od zamykania się w sobie, staje się « sakramentem » dla całego rodzaju ludzkiego, **39** znakiem i narzędziem zbawienia dokonanego przez Chrystusa, światłem świata i solą ziemi (por. *Mt* 5, 13-16) dla odkupienia wszystkich. **40** Misja Kościoła jest przedłużeniem misji Chrystusa: « Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam » (*J* 20, 21). Dlatego też Kościół czerpie duchową moc dla wypełniania swojej misji z nieustannego uobecniania w Eucharystii ofiary Krzyża i z Komunii z Ciałem i Krwią Chrystusa. Tak więc Eucharystia jawi się jako *źródło* i jednocześnie *szczyt* całej ewangelizacji, ponieważ jej celem jest zjednoczenie ludzi z Chrystusem, a w Nim z Ojcem i z Duchem Świętym. **41**

23. Dzięki Komunii eucharystycznej Kościół jest w równym stopniu umocniony w swojej jedności Ciała Chrystusa. Św. Paweł, pisząc do Koryntian odnosi się do tej *jednoczącej skuteczności* uczestnictwa w Uczcie eucharystycznej: « Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba » (*1 Kor* 10, 16-17). Precyzyjny i głęboki jest komentarz św. Jana Chryzostoma: « Czym w rzeczywistości jest chleb? Jest Ciałem Chrystusa. Kim stają się ci, którzy go przyjmują? Ciałem Chrystusa; ale nie wieloma ciałami, lecz jednym ciałem. Faktycznie, jak chleb jest jednością, choć składa się nań wiele ziaren, które choć się nie znają, w nim się znajdują, tak że ich różnorodność zanika w ich

doskonałym zjednoczeniu – w ten sam sposób również my jesteśmy wzajemnie ze sobą zjednoczeni, a wszyscy razem z Chrystusem ».**42** Argumentacja jest zwięzła: nasza jedność z Chrystusem, która jest darem i łaską dla każdego, sprawia, że jesteśmy włączeni w jedność Jego Ciała, którym jest Kościół. Eucharystia wzmacnia nasze wcielenie w Chrystusa, ustanowione w Chrzcie św. przez dar Ducha Świętego (por. *1 Kor* 12, 13.27).

W Eucharystii ma miejsce to wspólne i nierozłączne działanie Syna i Ducha Świętego, które było u początków Kościoła, powoływało go do życia i stanowiło o jego trwaniu. Jest tego świadomy Autor *Liturgii św. Jakuba*: w epiklezie anafory prosimy Boga Ojca, aby zesłał Ducha Świętego na swoich wiernych i na składane dary, by Ciało i Krew Chrystusa « służyły tym wszystkim, którzy w niej [Eucharystii] uczestniczą (...) dla uświęcenia dusz i ciał (...)».**43** Boski Pocieszyciel umacnia Kościół przez uświęcenie eucharystyczne wiernych.

24. Dar Chrystusa i Jego Ducha, który otrzymujemy w Komunii eucharystycznej, wypełnia z obfitością gorące pragnienia braterskiej jedności, jakie kryją się w sercach ludzkich, i jednocześnie wynosi doświadczenie braterstwa właściwego wspólnemu uczestnictwu w tym samym stole eucharystycznym na poziom daleko wyższy od zwyczajnego ludzkiego ucztowania. Dzięki zjednoczeniu z Ciałem Chrystusa Kościół coraz głębiej staje się w Chrystusie « jakby sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego ».**44**

Jak pokazuje codzienne doświadczenie, początkom rozdziału między ludźmi, tak bardzo zakorzenionego w ludzkości z powodu grzechu, przeciwstawia się *odradzająca jedność moc* Ciała Chrystusa. Eucharystia, budując Kościół, właśnie dlatego tworzy komunię pomiędzy ludźmi.

25. *Kult, jakim otaczana jest Eucharystia poza Mszą św*. ma nieocenioną wartość w życiu Kościoła. Jest on ściśle związany ze sprawowaniem Ofiary eucharystycznej. Obecność Chrystusa pod świętymi postaciami, które są zachowane po Mszy św. – obecność, która trwa, dopóki istnieją postaci chleba i wina**45** – wywodzi się ze sprawowania Ofiary i służy Komunii sakramentalnej i duchowej. **46** Jest więc zadaniem pasterzy Kościoła, aby również poprzez własne świadectwo zachęcali do kultu eucharystycznego, do trwania na adoracji przed Chrystusem obecnym pod postaciami eucharystycznymi, szczególnie podczas wystawienia Najświętszego Sakramentu. **47**

Pięknie jest zatrzymać się z Nim i jak umiłowany Uczeń oprzeć głowę na Jego piersi (por. J13, 25), poczuć dotknięcie nieskończoną miłością Jego Serca. Jeżeli chrześcijaństwo ma się wyróżniać w naszych czasach przede wszystkim « sztuką modlitwy »,**48** jak nie odczuwać odnowionej potrzeby dłuższego zatrzymania się przed Chrystusem obecnym w Najświętszym Sakramencie na duchowej rozmowie, na cichej adoracji w postawie pełnej miłości? Ileż to razy, moi drodzy Bracia i Siostry, przeżywałem to doświadczenie i otrzymałem dzięki niemu siłę, pociechę i wsparcie!

Wielu świętych dało przykład tej praktyki, wielokrotnie chwalonej i zalecanej przez Magisterium. **49** W sposób szczególny wyróżniał się w tym św. Alfons Maria Liguori, który pisał: « Wśród różnych praktyk pobożnych adoracja Jezusa sakramentalnego jest pierwsza po sakramentach, najbardziej miła Bogu i najbardziej pożyteczna dla nas ».**50** Eucharystia jest nieocenionym skarbem: nie tylko jej sprawowanie, lecz także jej adoracja poza Mszą św. pozwala zaczerpnąć z samego źródła łaski. Wspólnota chrześcijańska, która chce doskonalej kontemplować oblicze Chrystusa w duchu tego, co proponowałem w Listach apostolskich *Novo millennio ineunte* oraz *Rosarium Virginis Mariae*, nie może zaniedbać pogłębiania tego aspektu kultu eucharystycznego, w którym znajdują przedłużenie i mnożą się owoce komunii z Ciałem i Krwią Pana.

35 Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 3.
36 *Tamże.*
37 Sobór Watykański II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 5.
38 « Mojżesz wziął krew i pokropił nią lud, mówiąc: "Oto krew przymierza, które Pan zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów" » (*Wj* 24, 8).
39 Por. Sobór Watykański II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 1.
40 Por. *Tamże,* 9.
41 Por. Sobór Watykański II, Dekr. o posłudze iżyciu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 5. Ten sam dekret w n. 6 mówi: « Nie zbuduje się jednak żadnej wspólnoty chrześcijańskiej, jeżeli nie jest ona zakorzeniona w celebracji Najświętszej Eucharystii ».
42 *In Epistolam I ad Corinthios homiliae*, 24, 2: *PG* 61, 200. Por. *Didaché,* IX, 4: F.X. Funk, I, 22: Św. Cyprian, *Ep.* LXIII, 13: *PL* 4, 384.
43 *PO*26, 206.
44 Sobór Watykański II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 1.
45 Por. Sobór Trydencki, Sesja XIII, *Decretum de ss.Eucharistia,* kan. 4: *DS* 1654.
46 Por. *Rituale Romanum: De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam*, 36 (n. 80).
47 Por. *Tamże,* 38-39 (nn. 86-90).
48 Jan Paweł II, List apost. *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001), 32: *AAS* 93 (2001), 288.
49 « W ciągu dnia wierni niech nie zaniedbują zwyczaju wizyty przed Najświętszym Sakramentem, który ma być strzeżony w kościołach z najwyższą godnością w osobnym miejscu, zgodnie z prawami liturgicznymi, ponieważ taka wizyta jest dowodem wdzięczności, znakiem miłości i wyrazem uznania dla Chrystusa Pana tam obecnego »: Paweł VI, Enc. *Mysterium fidei* (3 września 1965): *AAS* 57 (1965), 771.
50 *Visite al SS. Sacramento ed a Maria Santissima*, Introduzione: *Opere ascetiche*, Avellino 2000, 295.

Rozdział III
Apostolski Charakter Eucharystii i Kościoła

26. Jeżeli, jak to przypomniałem powyżej, Eucharystia buduje Kościół, a Kościół sprawuje Eucharystię, to w konsekwencji zachodzi pomiędzy nimi bardzo ścisły związek. Jest to prawda, która pozwala nam zastosować do tajemnicy Eucharystii słowa o Kościele wypowiadane w Symbolu nicejsko-konstantynopolitańskim: « jeden, święty, powszechny i apostolski ». Jedna i powszechna jest także Eucharystia. Jest ona również święta, co więcej, jest Najświętszym Sakramentem. Lecz przede wszystkim pragnę zwrócić uwagę na jej apostolski charakter.

27. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, wyjaśniając, w jaki sposób Kościół jest apostolski, tzn. założony na fundamencie Apostołów, wskazuje na *potrójne znaczenie* tego wyrażenia. Z jednej strony, « był i pozostaje oparty na "fundamencie Apostołów" (*Ef* 2, 20), świadków wybranych i posłanych przez samego Chrystusa ».**51** Apostołowie są również u podstaw Eucharystii, nie w takim sensie, że sakrament ten nie miałby pochodzić od samego Chrystusa, ale dlatego, że został powierzony Apostołom przez Jezusa, a przez nich i ich następców przekazany nam. Kościół, sprawując Eucharystię na przestrzeni wieków, nieustannie zachowuje ciągłość działania Apostołów, posłusznych zaleceniu Pana.

Drugie znaczenie apostolskości Kościoła ukazane przez *Katechizm* wynika z faktu, że Kościół « zachowuje i przekazuje, z pomocą Ducha Świętego, który w nim mieszka, nauczanie, dobry depozyt i zdrowe zasady usłyszane od Apostołów ».**52** Także w tym drugim znaczeniu Eucharystia jest apostolska, ponieważ jest sprawowana zgodnie z wiarą Apostołów. Na przestrzeni dwutysiącletniej historii Ludu Nowego Przymierza Magisterium Kościoła przy różnych okazjach określiło dokładnie doktrynę eucharystyczną, również w zakresie o precyzyjnej terminologii, właśnie w celu zachowania wiary apostolskiej wtę Najwyższą Tajemnicę. Wiara ta pozostaje niezmieniona, i jest dla Kościoła rzeczą istotną, aby taką była zachowana.

28. Kościół, wreszcie, jest apostolski w tym znaczeniu, że « aż do powrotu Chrystusa jest nauczany, uświęcany i prowadzony przez Apostołów dzięki tym, którzy są ich następcami

w misji pasterskiej, to znaczy Kolegium Biskupów; są wtym wspomagani “przez kapłanów” w jedności z “następcą Piotra, Najwyższym Pasterzem Kościoła” ».**53** Sukcesja apostolska w misji pasterskiej zakłada koniecznie sakrament Święceń, czyli wywodzącą się od samych początków nieprzerwaną ciągłość ważnych święceń biskupich. **54** Sukcesja ta jest niezbędna, aby Kościół istniał w sensie właściwym i pełnym.

Eucharystia wyraża także ten sens apostolskiego charakteru. Jak bowiem naucza Sobór Watykański II: « wierni (...) na mocy swego królewskiego kapłaństwa współdziałają w ofiarowaniu Eucharystii »,**55** kapłan zaś na mocy swoich święceń jest tym, który « w osobie Chrystusa sprawuje Ofiarę eucharystyczną i składa ją Bogu w imieniu całego ludu ».**56** Dlatego też w *Mszale Rzymskim* jest przepisane, że wyłącznie kapłan wymawia słowa modlitwy eucharystycznej, podczas gdy lud łączy się z wiarą w milczeniu. **57**

29. Często powtarzane przez Sobór Watykański II wyrażenie, według którego « kapłan pełniący posługę dzięki świętej władzy, jaką się cieszy w osobie Chrystusa (*in persona Christi*), sprawuje Ofiarę eucharystyczną »,**58** było już dobrze zakorzenione w nauczaniu Papieży. **59** Jak już przy innej okazji miałem możliwość wyjaśnić, wyrażenie *in persona Christi* « znaczy więcej niż *w imieniu* czy *w zastępstwie* Chrystusa. *In persona* to znaczy: w swoistym sakramentalnym utożsamieniu się z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem, który Sam tylko Jeden jest prawdziwym i prawowitym Podmiotem i Sprawcą tej swojej Ofiary – i przez nikogo właściwie nie może być w jej spełnianiu wyręczony ».**60** Posługa kapłanów, którzy otrzymali sakrament Święceń, w ekonomii zbawienia wybranej przez Chrystusa ukazuje, że Eucharystia przez nich sprawowana jest *darem, który przewyższa zdecydowanie władzę zgromadzenia*, i w gruncie rzeczy posługa ta jest niezbędna dla ważnego zjednoczenia konsekracji eucharystycznej z ofiarą Krzyża i z Ostatnią Wieczerzą.

Zgromadzenie wiernych, które zbiera się w celu sprawowania Eucharystii, absolutnie potrzebuje kapłana z mocą święceń, który będzie jej przewodniczył, ażeby była prawdziwie wspólnotą eucharystyczną. Z drugiej strony wspólnota nie jest w stanie sama z siebie ustanowić sobie kapłana z mocą święceń. Jest on darem, który wspólnota *otrzymuje dzięki sukcesji biskupiej pochodzącej od Apostołów*. To biskup, za sprawą sakramentu Święceń, ustanawia nowego kapłana, udzielając mu władzy konsekracji Eucharystii. Dlatego « tajemnica Eucharystii nie może być sprawowana w żadnej wspólnocie bez kapłana z mocą święceń, jak tego wyraźnie nauczał Sobór Laterański IV ».**61**

30. Nauka Kościoła katolickiego o służebnym kapłaństwie w odniesieniu do Eucharystii, jak też o Ofierze eucharystycznej, była w ostatnich dziesięcioleciach przedmiotem owocnego dialogu *na arenie ekumenicznej*. Winniśmy wdzięczność Przenajświętszej Trójcy, ponieważ udało się osiągnąć znaczny postęp i zbliżenie w tym zakresie. Dzięki temu możemy się spodziewać, że w przyszłości będziemy w pełni podzielać tę samą wiarę. Nadal jednak pozostaje w mocy uwaga, jaką uczynił Sobór w odniesieniu do Wspólnot kościelnych powstałych na Zachodzie, począwszy od XVI wieku i odłączonych od Kościoła katolickiego: « Chociaż odłączonym od nas Wspólnotom kościelnym brakuje wypływającej ze chrztu pełnej jedności z nami, i choć w naszym przekonaniu nie zachowały one autentycznej i całej istoty eucharystycznego Misterium, głównie przez brak sakramentu Kapłaństwa, to jednak sprawując w świętej Uczcie pamiątkę śmierci i zmartwychwstania Pańskiego, wyznają, że oznacza ona życie w łączności z Chrystusem i oczekują Jego chwalebnego przyjścia ».**62**

Dlatego też, wierni katolicy, szanując przekonania religijne naszych braci odłączonych, winni jednak powstrzymać się od uczestnictwa w Komunii rozdzielanej podczas ich celebracji, ażeby nie czynić wiarygodną dwuznaczności dotyczącej natury Eucharystii i w konsekwencji nie zaniedbać obowiązku jasnego świadczenia o prawdzie. Spowodowałoby to opóźnienie zapoczątkowanego procesu, zmierzającego ku pełnej i widzialnej jedności.

Podobnie też nie można myśleć o zastąpieniu Mszy św. niedzielnej ekumenicznymi celebracjami Słowa Bożego lub spotkaniami modlitewnymi razem z chrześcijanami należącymi do wspomnianych wyżej Wspólnot kościelnych czy też uczestnictwem w ich służbie liturgicznej. Takie celebracje i spotkania, same wsobie godne pochwały w określonych okolicznościach, przygotowują do upragnionej pełnej jedności, także eucharystycznej, lecz nie mogą jej zastąpić.

Fakt, iż władza konsekrowania Eucharystii została powierzona tylko biskupom i prezbiterom, nie pomniejsza w niczym pozostałym kręgom Ludu Bożego, gdyż w komunii jednego Ciała Chrystusa, którym jest Kościół, dar ten obfituje na korzyść wszystkich.

31. Jeżeli Eucharystia stanowi źródło i szczyt życia Kościoła, tak samo jest nim w odniesieniu do posługi kapłańskiej. Stąd też wyrażając wdzięczność Jezusowi Chrystusowi, naszemu Panu, raz jeszcze powtarzam, że Eucharystia « jest główną i centralną racją bytu sakramentu Kapłaństwa, który definitywnie począł się w momencie ustanowienia Eucharystii i wraz z nią ».**63**

Zakres działalności duszpasterskiej kapłana jest szeroki. W dodatku, kiedy pomyśli się o warunkach społecznych i kulturowych dzisiejszego świata, łatwo zrozumieć, że prezbiterom może zagrażać *niebezpieczeństwo rozproszenia* pośród wielu różnorakich zadań. Sobór Watykański II odkrył w miłości pasterskiej więź, która zespala ich życie wewnętrzne z działalnością zewnętrzną. « Ta zaś miłość pasterska – głosi Sobór – wypływa głównie z Ofiary eucharystycznej, ponieważ całe życie prezbitera jest w niej zakorzenione ».**64** Jasne staje się zatem, jak bardzo ważne jest dla życia duchowego kapłana – nie wspominając już o dobru Kościoła i świata – ażeby stosował zalecenie soborowe dotyczące codziennej celebracji Eucharystii, która « jest zawsze czynnością Chrystusa i Kościoła, nawet jeżeli wierni nie mogliby być przy tym obecni ».**65** Kapłan jest więc w stanie przezwyciężyć wszelkie rozpraszające napięcia, pojawiające się w ciągu dnia, znajdując w Ofierze eucharystycznej prawdziwe centrum swojego życia i posługi oraz duchową moc potrzebną do stawienia czoła różnorakim zadaniom pasterskim. Jego dni staną się wtedy prawdziwie eucharystyczne.

Z centralnego miejsca Eucharystii w życiu i posłudze kapłanów wynika także jej pierwszorzędna rola w *duszpasterstwie powołań kapłańskich*.
Przede wszystkim dlatego, że prośba o powołania znajduje tam miejsce najściślejszego zjednoczenia z modlitwą Chrystusa, Najwyższego i Wiecznego Kapłana; ale także dlatego, że gorliwa troska kapłanów o posługę eucharystyczną, wzmocniona szerzeniem świadomego, czynnego i owocnego uczestnictwa wiernych w Eucharystii, stanowi skuteczny przykład i zachętę do hojnej odpowiedzi młodych na wezwanie Boga. Pan Bóg często posługuje się gorliwym przykładem miłości pasterskiej kapłana, ażeby zasiać i pielęgnować w sercu młodego człowieka ziarno powołania do kapłaństwa.

32. To wszystko ukazuje, jak bardzo bolesna idaleka od normalności może być sytuacja wspólnoty chrześcijańskiej, która ze względu na liczbę i różnorodność wiernych jawi się jako parafia, a nie posiada kapłana, który by jej przewodził. Parafia bowiem jest wspólnotą ochrzczonych, którzy wyrażają i potwierdzają swoją tożsamość przede wszystkim poprzez sprawowanie Ofiary eucharystycznej. Wymaga to jednak obecności prezbitera, gdyż jedynie jemu przysługuje prawo do sprawowania Eucharystii *in persona Christi*. Kiedy wspólnota jest pozbawiona kapłana, słusznie poszukuje się jakiejś sposobności, aby były kontynuowane niedzielne celebracje, a osoby konsekrowane i świeccy, którzy przewodniczą swoim braciom i siostrom w modlitwie, wypełniają w sposób godny pochwały powszechne kapłaństwo wszystkich wiernych, oparte na łasce Chrztu św. Takie jednak rozwiązania należy uznawać jedynie za prowizoryczne, na czas, w którym wspólnota oczekuje kapłana.

Brak pełni sakramentalnej tych celebracji powinien przede wszystkim zachęcić całą wspólnotę do gorliwszej modlitwy, aby Pan posłał robotników na swoje żniwo (por. *Mt* 9, 38); winien też stanowić zachętę do wprowadzenia w życie wszystkich innych zasadniczych elementów odpowiedniego duszpasterstwa powołaniowego, bez ulegania pokusie poszukiwania rozwiązań, które obniżałyby poziom moralny i formacyjny, jakiego oczekuje się od kandydatów do kapłaństwa.

33. Skoro ze względu na brak kapłanów zostało powierzone wiernym bez mocy święceń uczestnictwo w trosce duszpasterskiej o parafię, niech zatem mają oni na uwadze, że jak naucza Sobór Watykański II « nie zbuduje się (...) żadnej wspólnoty chrześcijańskiej, jeżeli nie jest ona zakorzeniona w celebracji Najświętszej Eucharystii ».**66** Ich zadaniem będzie zatem troska o nieustanne podtrzymywanie we wspólnocie prawdziwego « głodu » Eucharystii, który sprawi, iż nie zostanie zmarnowana żadna okazja do odprawiania Mszy św., dzięki skorzystaniu chociażby z okazjonalnej obecności kapłana, który ze strony prawa kościelnego nie ma przeszkód do jej sprawowania.

51 N. 857.
52 *Tamże.*
53 *Tamże.*
54 Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Sacerdotium ministeriale* (6 sierpnia 1983), III. 2: *AAS* 75 (1983), 1005.
55 Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 10.
56 *Tamże.*
57 Por. *Missale Romanum*, Institutio generalis: Editio typica tertia, n. 147.
58 Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 10 i 28; Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 2.
59 « Sługa ołtarza działa w osobie Chrystusa jako głowy, który ofiaruje w imieniu wszystkich członków » Pius XII, Enc. *Mediator Dei* (20 listopada 1947): *AAS* 39 (1947), 556; por. Pius X, Adhort. *Haerent animo* (4 sierpnia 1908) *Pii X Acta*, IV, 16; Pius XI, Enc. *Ad catholici sacerdotii* (20grudnia 1935): *AAS* 28 (1936), 20.
60 List apost. *Dominicae Cenae* (24 lutego 1980), 8: *AAS* 72 (1980), 128-129.
61 Kongregacja Nauki Wiary, *Sacerdotium ministeriale* (6 sierpnia 1983), III. 4: *AAS* 75 (1983), 1006; por. Sobór Laterański IV, Rozdz. 1, Konst. o wierze katolickiej *Firmiter credimus*: *DS*, 802.
62 Sobór Watykański II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 22.
63 Jan Paweł II, List apost. *Dominicae Cenae* (24 lutego 1980), 2: *AAS* 72 (1980), 115.
64 Por. Dekr. o posłudze iżyciu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 14.
65 *Tamże*, 13; por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 904; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 378.
66 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 6.

Rozdział IV
Eucharystia A Komunia Kościelna

34. Zgromadzenie nadzwyczajne Synodu Biskupów w 1985 r. uznało « eklezjologię komunii » za centralną i podstawową ideę zawartą w dokumentach Soboru Watykańskiego II. **67** Kościół pielgrzymujący tu na ziemi jest wezwany do podtrzymywania i pogłębiania zarówno komunii z Bogiem w Trójcy Jedynym, jak i komunii między wiernymi. W dążeniu do tego celu ma do dyspozycji Słowo i sakramenty, przede wszystkim Eucharystię, dzięki której Kościół « ustawicznie żywi się i wzrasta »,**68** i w której jednocześnie sam siebie wyraża. Nie przez przypadek więc pojęcie *komunia* stało się szczególnym określeniem tego wyjątkowego sakramentu.

Eucharystia objawia się zatem jako zwieńczenie wszystkich sakramentów, dzięki którym osiągamy doskonałą komunię z Bogiem Ojcem przez utożsamienie się z Jednorodzonym Synem, dzięki działaniu Ducha Świętego. Z jasnością płynącą z wiary wyrażał tę prawdę wybitny pisarz wywodzący się z tradycji bizantyjskiej: w Eucharystii « w odróżnieniu od każdego innego sakramentu tajemnica [komunii] jest tak doskonała, iż prowadzi do szczytu wszelkich dóbr: to tu znajduje swój kres wszelkie ludzkie pragnienie, ponieważ tu otrzymujemy Boga i Bóg wchodzi w doskonałe zjednoczenie z nami ».**69** Właśnie dlatego

warto *pielęgnować w duszy stałe pragnienie Sakramentu Eucharystii*. Tak narodziła się praktyka « komunii duchowej », szczęśliwie zakorzeniona od wieków w Kościele i zalecana przez świętych mistrzów życia duchowego. Św. Teresa od Jezusa pisała: « Kiedy nie przystępujecie do Komunii i nie uczestniczycie we Mszy św., najbardziej korzystną rzeczą jest praktyka komunii duchowej... Dzięki niej obficie jesteście naznaczeni miłością naszego Pana ».**70**

35. Sprawowanie Eucharystii nie może być jednak punktem wyjścia komunii, którą zakłada jako już istniejącą, aby ją umacniać i prowadzić ku doskonałości. Sakrament wyraża tę więź komunii zarówno w wymiarze *niewidzialnym*, który w Chrystusie jednoczy nas za sprawą Ducha Świętego z Ojcem i między nami, jak też w wymiarze *widzialnym*, obejmującym komunię w zakresie nauczania Apostołów, sakramentów i porządku hierarchicznego. Ścisły związek, jaki zachodzi między elementami niewidzialnymi i widzialnymi komunii eklezjalnej, jest zasadniczy dla Kościoła jako sakramentu zbawienia. **71** Tylko w takim kontekście mamy do czynienia z prawowitą celebracją Eucharystii i z prawdziwym w niej uczestnictwem. Stąd też wynika istotna potrzeba, aby Eucharystia była sprawowana w komunii, a konkretnie z zachowaniem wszystkich jej więzi.

36. Komunia niewidzialna, która ze swej natury ciągle wzrasta, zakłada życie w łasce, dzięki czemu stajemy się « uczestnikami Boskiej natury » (*2 P* 1, 4), oraz praktykowanie cnót wiary, nadziei i miłości. Tylko w ten sposób wchodzimy w prawdziwą komunię z Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Nie wystarczy wiara, ale trzeba trwać w łasce uświęcającej i w miłości, pozostając w łonie Kościoła « ciałem » i « sercem »;**72** potrzebna jest, mówiąc słowami św. Pawła « wiara, która działa przez miłość » (por. *Ga* 5, 6).

Zachowanie w pełni niewidzialnych więzi jest ścisłym obowiązkiem moralnym chrześcijanina, który chce uczestniczyć w sposób pełny w Eucharystii, przyjmując Ciało i Krew Chrystusa. Ten obowiązek przypomina mu sam Apostoł, napominając: « Niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha » (*1 Kor* 11, 28). Św. Jan Chryzostom z całą mocą swojej elokwencji nawoływał wiernych: « Również ja podnoszę głos, proszę, błagam i zaklinam, aby nie zbliżać się do tego świętego Stołu z nieczystym i skażonym sumieniem. Takie przystępowanie, nawet jeśli tysiąc razy dotykamy Ciała Pana, nigdy nie będzie mogło się nazywać komunią, lecz wyrokiem, niepokojem i powiększeniem kary ».**73**

Idąc po tej linii, słusznie stwierdza *Katechizm Kościoła Katolickiego*: « Jeśli ktoś ma świadomość grzechu ciężkiego, przed przyjęciem Komunii powinien przystąpić do sakramentu Pojednania ».**74** Pragnę zatem przypomnieć, że obowiązuje i zawsze będzie miała moc prawną w Kościele norma, jaką Sobór Trydencki skonkretyzował surowe napomnienie apostoła Pawła, potwierdzając, że w celu godnego przyjęcia Eucharystii « ci, którzy świadomi są ciężkiego grzechu, jakkolwiek sądziliby, że za niego żałują, o ile mogą mieć spowiednika, powinni najpierw odbyć sakramentalną spowiedź ».**75**

37. Sakramenty Eucharystii i Pojednania są ze sobą ściśle związane. Jeśli Eucharystia w sposób sakramentalny uobecnia odkupieńczą Ofiarę Krzyża, oznacza to, iż wynika z niej nieustanna potrzeba nawrócenia, osobistej odpowiedzi na wezwanie, jakie św. Paweł skierował do chrześcijan w Koryncie: « W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem! » (*2 Kor* 5, 20). Jeżeli więc chrześcijanin ma na sumieniu brzemię grzechu ciężkiego, to, aby mógł mieć pełny udział w Ofierze Eucharystycznej, obowiązkową staje się droga pokuty, poprzez sakrament Pojednania.

Oceny stanu łaski dokonuje oczywiście on sam, gdyż dotyczy ona sumienia. Jednak w przypadkach zachowania, które na forum zewnętrznym, w sposób poważny, oczywisty i stały

jest przeciwne normom moralnym, Kościół, w duszpasterskiej trosce o prawidłowy porządek we wspólnocie oraz o szacunek dla sakramentu, nie może wzbraniać się przed podejmowaniem odpowiednich kroków. W sytuacji jawnego braku dyspozycji moralnej winien stosować normę Kodeksu Prawa Kanonicznego, mówiącą o możliwości niedopuszczenia do Komunii eucharystycznej tych, którzy « trwają z uporem w jawnym grzechu ciężkim ».**76**

38. Komunia kościelna, jak to już przypomniałem, jest także *widzialna* i wyraża się w więzach wymienionych przez sam Sobór, który tak naucza: « Do społeczności Kościoła wcielani są w pełni ci, którzy mając Ducha Chrystusa, przyjmują całą jego strukturę i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia oraz w jego widzialnym organizmie pozostają z Chrystusem, który rządzi nim przez papieża i biskupów, złączeni więzami wyznania wiary, sakramentów i kościelnego zwierzchnictwa oraz komunii ».**77**

Eucharystia, jako najwyższy sakramentalny wyraz komunii w Kościele, domaga się tego, by była sprawowana w *kontekście spójności także zewnętrznych więzów komunii*. W sposób szczególny, ponieważ jest ona « jak wypełnienie życia duchowego i cel wszystkich sakramentów »,**78** wymaga zachowania rzeczywistych więzów komunii w odniesieniu do sakramentów, zwłaszcza Chrztu i sakramentu Święceń. Nie jest możliwe udzielenie Komunii osobie, która nie byłaby ochrzczona lub która odrzucałaby pojmowaną integralnie prawdę wiary o tajemnicy Eucharystii. Chrystus jest prawdą i daje świadectwo prawdzie (por. *J*14, 6; 18, 37); sakrament Jego Ciała i Jego Krwi nie dopuszcza fałszu.

39. Ponadto, ze względu na sam charakter komunii kościelnej i związku, jaki zachodzi pomiędzy nią a sakramentem Eucharystii, trzeba przypomnieć, że « Ofiara eucharystyczna, chociaż celebruje się ją zawsze we wspólnocie lokalnej, nigdy nie jest celebracją tej tylko wspólnoty: przyjmując eucharystyczną obecność Pana, wspólnota przyjmuje bowiem cały dar zbawienia i objawia się w ten sposób – mimo swej trwałej widzialnej "lokalności" – jako obraz i prawdziwa obecność jednego, świętego, powszechnego i apostolskiego Kościoła ».**79** Wynika z tego, że wspólnota prawdziwie eucharystyczna nie może zamykać się w sobie, jakby była samowystarczalna, lecz powinna zachować harmonijną więź zkażdą inną wspólnotą katolicką.

Komunia kościelna zgromadzenia eucharystycznego jest komunią z własnym *biskupem* i z *Papieżem*. Biskup jest bowiem trwałym i widzialnym fundamentem jedności w swoim Kościele partykularnym. **80** Byłoby więc wielkim nieporozumieniem, gdyby sakrament, który jest w najwyższym stopniu sakramentem jedności, był celebrowany bez prawdziwej komunii z biskupem. Św. Ignacy Antiocheński pisał: « Można uważać za pewną tę Eucharystię, która jest sprawowana przez biskupa, albo tego, któremu powierzył on to zadanie ».**81** Podobnie, ponieważ « Biskup Rzymu, jako Następca Piotra, jest trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności zarówno kolegium biskupów, jak i wszystkich wiernych »,**82** komunia z nim jest istotnym wymogiem celebracji Ofiary eucharystycznej. Stąd też wypływa wielka prawda, którą na różne sposoby wyraża liturgia: « Każda celebracja eucharystyczna dokonuje się nie tylko w jedności z własnym biskupem, ale także z Papieżem, z Kolegium Biskupów, z duchowieństwem i całym ludem. Każda ważna celebracja Eucharystii wyraża tę powszechną komunię z *Piotrem* i z całym Kościołem lub też przywołuje ją *obiektywnie*, jak dzieje się w wypadku Kościołów chrześcijańskich odłączonych od Rzymu ».**83**

40. Eucharystia *tworzy komunię* i *wychowuje do komunii*. Św. Paweł pisał do wiernych w Koryncie ukazując, jak bardzo ich podziały, które się objawiały podczas zgromadzeń eucharystycznych, były w sprzeczności z Wieczerzą Pańską, którą sprawowali. Konsekwentnie Apostoł zapraszał ich do refleksji nad prawdziwą rzeczywistością

Eucharystii, aby mogli powrócić do ducha braterskiej jedności (por. *1 Kor* 11, 17-34). Skutecznie nawiązywał do tego św. Augustyn, który, przypominając słowo Apostoła: « Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi [Jego] członkami » (*1 Kor* 12, 27), zauważył: « Jeżeli jesteście Jego ciałem i Jego członkami, na ołtarzu Chrystusa zostało złożone to, co jest waszą tajemnicą; tak, otrzymujecie to, co jest waszą tajemnicą ».**84** A z tego stwierdzenia wyprowadzał wniosek: « Chrystus Pan (...) konsekrował na swym ołtarzu tajemnicę naszego pokoju i jedności. Kto dostępuje tajemnicy jedności, a nie zachowuje więzi pokoju, nie otrzymuje tajemnicy dla swego dobra, ale dowód przeciw sobie ».**85**

41. Ta specyficzna skuteczność w tworzeniu komunii, właściwa Eucharystii, jest jednym z motywów znaczenia niedzielnej Mszy św. O jej wadze i powodach, które sprawiają, że ma ona fundamentalne znaczenie dla życia Kościoła i poszczególnych członków pisałem już w Liście apostolskim o świętowaniu niedzieli *Dies Domini*, **86** przypominając między innymi, że dla wiernych uczestnictwo we Mszy św. jest obowiązkiem, pod warunkiem, że nie mają jakiejś poważnej przeszkody, na pasterzy zaś nakłada się w związku z tym obowiązek umożliwienia spełnienia przykazania. **87** Ostatnimi czasy, w Liście apostolskim *Novo millenio ineunte*, nakreślając kierunki pasterskiego posługiwania Kościoła u początków trzeciego tysiąclecia, pragnąłem nadać niedzielnej Eucharystii szczególne znaczenie, podkreślając jej skuteczność w tworzeniu komunii: jak pisałem, jest ona « miejscem uprzywilejowanym, w którym nieustannie głosi się i kultywuje komunię. Właśnie poprzez udział w Eucharystii *dzień Pański* staje się także *dniem Kościoła*, który dzięki temu może spełniać skutecznie swoje zadanie jako sakrament jedności ».**88**

42. Troska o zachowanie komunii kościelnej io jej umacnianie jest zadaniem każdego wiernego, który znajduje w Eucharystii jako sakramencie jedności Kościoła pole szczególnego zaangażowania. Bardziej konkretnie zadanie to spoczywa na pasterzach Kościoła, którzy ponoszą szczególną odpowiedzialność, według stopnia i pełnionego urzędu kościelnego. Dlatego Kościół określił reguły, które mają umożliwić łatwiejszy, częstszy i owocniejszy dostęp wiernych do Stołu Eucharystycznego, i sprecyzował obiektywne warunki, które nakazują, by nie udzielać Komunii. Troska o ich jak najbardziej wierne zachowywanie staje się konkretnym wyrazem miłości Eucharystii i Kościoła.

43. Uznając Eucharystię za sakrament komunii kościelnej, znajdujemy argument, którego –dla jego wagi – nie można pominąć z powodu jego znaczenia: myślę o *jej związku z zaangażowaniem na rzecz ekumenizmu.* Wszyscy powinniśmy dziękować Trójcy Przenajświętszej, że w ostatnich dziesięcioleciach wielu wiernych we wszystkich częściach świata doznawało gorącego pragnienia jedności wszystkich chrześcijan. Sobór Watykański II, na początku Dekretu o ekumenizmie, dopatruje się w tym szczególnego daru Bożego. **89** Była to skuteczna łaska, która skierowała na drogi ekumenizmu zarówno nas, synów Kościoła katolickiego, jak też naszych braci z innych Kościołów i Wspólnot kościelnych.

Pragnienie jedności sprawia, że kierujemy wzrok ku Eucharystii, która jest najwyższym sakramentem jedności Ludu Bożego, jej stosownym znakiem i cudowną przyczyną. **90** Sprawując Ofiarę eucharystyczną, Kościół zanosi błaganie do Boga Ojca miłosierdzia, aby udzielił swoim synom pełni Ducha Świętego, tak by stali się w Chrystusie jednym ciałem i jednym duchem. **91** Zwracając się z tą modlitwą do Ojca światłości, od którego pochodzi wszelkie dobro i wszelki dar doskonały (por. *Jk* 1, 17), Kościół wierzy w jej skuteczność, ponieważ modli się w jedności z Chrystusem, Głową i Oblubieńcem, który błaganie oblubienicy czyni swoim i łączy je z błaganiem swej odkupieńczej ofiary.

44. Ponieważ właśnie jedność Kościoła, którą Eucharystia urzeczywistnia przez ofiarę i komunię z Ciałem i Krwią Pana, koniecznie domaga się pełnej komunii w zakresie wyznania wiary, sakramentów i władzy kościelnej, nie jest możliwe koncelebrowanie tej samej liturgii eucharystycznej, dopóki nie będzie na nowo przywrócona w pełni ta więź. Tego rodzaju koncelebracja nie byłaby ważnym środkiem, a wręcz mogłaby okazać się *przeszkodą do osiągnięcia pełnej komunii*, pomniejszając poczucie dystansu dzielącego nas od celu, i wprowadzając lub uwiarygodniając nieścisłości w rozumieniu takiej czy innej prawdy wiary. Droga ku pełnej jedności może być realizowana tylko w prawdzie. W tym zakresie zakaz zawarty w prawie Kościoła nie zostawia miejsca na niepewności, **92** z poszanowaniem normy moralnej ogłoszonej przez Sobór Watykański II. **93**

Chciałbym jednak przypomnieć to, co w Encyklice *Ut unum sint* dodałem po stwierdzeniu niemożności wspólnego sprawowania Eucharystii: « Mimo to gorąco pragniemy odprawiać razem jedyną Eucharystię Chrystusa i to pragnienie już staje się wspólnym uwielbieniem i wspólną modlitwą błagalną. Razem zwracamy się do Ojca i czynimy to coraz bardziej "jednym sercem" ».**94**

45. Chociaż w żadnym wypadku nie jest upoważniona koncelebracja, gdy brak pełnej jedności, nie dotyczy to jednak *w szczególnych przypadkach pojedynczych osób* przyjmujących Eucharystię, a należących do Kościołów lub Wspólnot kościelnych nie pozostających w pełnej jedności z Kościołem katolickim. W tym przypadku bowiem celem jest zaspokojenie poważnej potrzeby duchowej dla zbawienia wiecznego poszczególnych wiernych, nie zaś realizacja *interkomunii*, niemożliwej dopóty, dopóki nie będą w pełni zacieśnione widzialne więzy komunii kościelnej.

Kierując się tą racją Sobór Watykański II ustalił zasady postępowania wobec wiernych Kościołów Wschodnich, którzy, choć w dobrej wierze pozostają odłączeni od Kościoła katolickiego, z własnej woli proszą o możliwość przyjęcia Eucharystii od duchownego katolickiego i są do tego odpowiednio przygotowani. **95** Ten sposób postępowania został później potwierdzony przez obydwa Kodeksy, w których z odpowiednimi przystosowaniami został także uwzględniony przypadek innych chrześcijan, nie wschodnich, którzy nie są w pełnej komunii z Kościołem katolickim. **96**

46. W Encyklice *Ut unum sint* wyraziłem uznanie dla tego przepisu, który przy odpowiednim rozeznaniu pozwala dbać o zbawienie dusz: « można z radością przypomnieć, że w pewnych szczególnych przypadkach duchowni katoliccy mogą udzielać sakramentu Eucharystii, Pokuty i Namaszczenia Chorych innym chrześcijanom, którzy nie są w pełnej komunii z Kościołem katolickim, ale gorąco pragną je przyjąć, dobrowolnie o nie proszą i przejawiają wiarę, jaką Kościół katolicki wyznaje w tych sakramentach. Na zasadzie wzajemności również katolicy mogą –w określonych przypadkach i szczególnych okolicznościach– prosić o te same sakramenty duchownych tych Kościołów, w których są one ważne ».**97**

Nawet jeśli chodzi o szczególne i ściśle określone przypadki, trzeba zwrócić baczną uwagę na warunki, które koniecznie muszą być spełnione, ponieważ odrzucenie jednej lub więcej prawd wiary odnośnie do tych sakramentów, a wśród nich prawdy dotyczącej potrzeby kapłaństwa służebnego dla ich ważności, sprawia, że proszący nie posiada dyspozycji, aby zgodnie z prawem można było mu ich udzielić. Podobnie wierny katolik nie będzie mógł przyjąć Komunii św. we wspólnocie, w której brak ważnego sakramentu Święceń. **98**

Wierne zachowywanie całości zasad i norm ustalonych w tej materii**99** jest jednocześnie wyrazem i gwarancją miłości wobec Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie i wobec braci z innego wyznania chrześcijańskiego, którym należy się świadectwo prawdy, jak również wobec samej sprawy dążenia do jedności.

67 Por. Relacja końcowa, II, rozdz. 1: *L'Osservatore Romano* (10 grudnia 1985), 7.
68 Sobór Watykański II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 26.
69 Nicolas Cabasilas, *Życie w Chrystusie*, IV, 10: *SCh* 355, 270.
70 *Droga doskonałości*, rozdz. 35.
71 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunia *Communionis notio* (28 maja 1992), 4: *AAS* 85 (1993), 839-840; por. *L'Osservatore Romano*, wyd. pol., n.10/1992, 37-41.
72 Por. Sobór Watykański II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 14.
73 *In Illud: Vidi Dominum*, *hom.*6, 3: *PG* 56, 139.
74 N. 1385; por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 916; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 711.
75 Przemówienie do Członków Penitencjarii Apostolskiej i do Spowiedników z Bazylik Patriarchalnych w Rzymie (30 stycznia 1981): *AAS* 73 (1981), 203. Por. Sobór Trydencki, Sesja XIII, *Decretum de ss. Eucharistia*, rozdz. 7 i kan. 11: *DS*1647, 1661.
76 Kan. 915; por. *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 712.
77 Sobór Watykański II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 14.
78 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, III, q. 73, a.3c.
79 Kongregacja Nauki Wiary, List do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunia *Communionis notio* (28 maja 1992), 11: *AAS* 85 (1993) 844; por. *L'Osservatore Romano*, wyd. pol. n.10/ 1992, 39.
80 Por. Sobór Watykański II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 23.
81 *Epistula ad Smyrnaeos*, 8: *PG* 5, 713.
82 Sobór Watykański II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 23.
83 Kongregacja Nauki Wiary, List do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunia *Communionis notio* (28 maja 1992), 14: *AAS* 85 (1993), 847; por. *L'Osservatore Romano*, wyd. pol. n.10/1992, s. 40.
84 *Sermo*272: *PL* 38, 1247.
85 *Tamże,*1248.
86 Por. nn. 31-51: *AAS* 90 (1998), 731-746.
87 Por. *Tamże,* nn. 48-49: *AAS* 90 (1998), 744.
88 N. 36: *AAS* 93 (2001), 291-292.
89 Por. N. 1.
90 Por. Sobór Watykański II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 11.
91 *« Nos autem omnes, qui de uno pane et calice participamus, iunge ad invicem in unius Spiritus Sancti communionem »* (Anaphora Basilici Caesariensis byzantina: A. Hänggi - I. Pahl, *Prex Eucharistica: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg 1968, 239).
92 Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 908; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 702; Papieska Rada Ds. Popierania Jedności Chrześcijan, *Dyrektorium ekumeniczne* (25 marca 1993), 122-125, 129-131: *AAS* 85 (1993), 1086-1089; Kongregacja Nauki Wiary, List *Ad exsequendam* (18 maja 2001): *AAS* 93 (2001), 786.
93 « Współuczestnictwo w czynnościach świętych, które przeszkadza jedności Kościoła albo kryje w sobie formalne trwanie w błędzie lub niebezpieczeństwo pobłądzenia w wierze, zgorszenia albo indyferentyzmu, jest zakazane na mocy prawa Bożego »: Dekr. o katolickich Kościołach Wschodnich *Orientalium Ecclesiarum*, 26.
94 N. 45: *AAS* 87 (1995), 948.
95 Dekr. o katolickich Kościołach Wschodnich *Orientalium Ecclesiarum*, 27.
96 Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 844 §§ 3-4; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 671 §§ 3-4.
97 N. 46: *AAS* 87 (1995), 948.
98 Por. Sobór Watykański II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 22.
99 Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 844; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 671.

Rozdział V
Piękno Celebracji Eucharystycznej

47. Opis ustanowienia Eucharystii w Ewangeliach synoptycznych porusza prostotą i « dostojnością », z jaką Jezus w wieczór Ostatniej Wieczerzy ustanawia ten wielki Sakrament. Istnieje pewien epizod, który w pewnym sensie jest preludium: *namaszczenie w Betanii*. Pewna kobieta, utożsamiona przez Jana z Marią – siostrą Łazarza, wylewa na głowę Jezusa flakonik *drogocennego olejku*, wywołując wśród uczniów, szczególnie u Judasza (por. *Mt* 26, 8; *Mk* 14, 4; *J* 12, 4), negatywną reakcję, jakby ten gest, biorąc po uwagę potrzeby biednych, był « marnotrawstwem » nie do przyjęcia. Jednak ocena ze strony Jezusa jest zupełnie inna. Z całym poszanowaniem obowiązku wspierania potrzebujących, którymi uczniowie zawsze będą musieli się zajmować –« ubogich zawsze macie u siebie » (*Mt* 26, 11; *Mk* 14, 7; por. *J* 12, 8) – On, myśląc o zbliżającej się chwili swojej śmierci i złożenia do

grobu, docenia namaszczenie, którego dostąpił jako zapowiedź tej czci, jakiej Jego ciało, nierozerwalnie związane z tajemnicą Jego osoby, będzie godne także po śmierci.

W Ewangeliach synoptycznych rozwinięciem opowiadania jest wyznaczenie przez Jezusa zadania uczniom, którzy mieli *przygotować starannie « dużą salę »* gdzie mogliby spożyć Paschę (por. *Mk* 14, 15; *Łk* 22, 12), oraz przekaz o ustanowieniu Eucharystii. Ukazując przynajmniej w zarysie niektóre *hebrajskie obrzędy* wieczerzy paschalnej, aż do hymnu *Hallel* (por. *Mt* 26, 30; *Mk* 14, 26), opis – chociaż z odmiennościami różnych tradycji – przekazuje w sposób zwięzły i uroczysty zarazem słowa Chrystusa wypowiedziane nad chlebem i nad winem, które On sam przyjął za konkretne znaki swego ofiarowanego Ciała i swej przelanej Krwi. Te wszystkie szczegóły zostały zapamiętane przez Ewangelistów dzięki praktyce « łamania chleba », która zakorzeniła się już w pierwotnym Kościele. Lecz oczywiste jest, iż od czasów Jezusa, wydarzenie Wielkiego Czwartku nosi widzialne oznaki « wrażliwości » liturgicznej, formującej się na bazie tradycji starotestamentalnej i otwartej na przekształcenia w celebracji chrześcijańskiej, tak by harmonijnie wyrażała ona nową treść Paschy.

48. Tak jak kobieta z Betanii, *Kościół nie obawiał się « marnować »*, poświęcając najlepsze swoje zasoby, aby wyrażać pełne adoracji zdumienie wobec *niezmierzonego daru Eucharystii*. Nie mniej niż pierwsi uczniowie, którzy mieli przygotować « dużą salę », Kościół w ciągu wieków i przy zmieniających się kulturach czuł się zobowiązany, aby sprawować Eucharystię w oprawie godnej tej wielkiej tajemnicy. Nawiązując do słów i gestów Jezusa, i rozwijając obrzędowe dziedzictwo judaizmu, narodziła się *liturgia chrześcijańska*. Cóż może wystarczyć, aby w odpowiedni sposób przyjąć dar, który Boski Oblubieniec nieustannie czyni z siebie dla Kościoła-Oblubienicy, zostawiając kolejnym pokoleniom wierzących Ofiarę dokonaną raz na zawsze na Krzyżu i czyniąc z siebie samego pokarm dla wszystkich wiernych? Nawet jeżeli logika « uczty » budzi rodzinny klimat, Kościół nigdy nie uległ pokusie zbanalizowania tej « zażyłości » ze swym Oblubieńcem i nie zapominał, iż to On jest także jego Panem, a « uczta » pozostaje zawsze ucztą ofiarną, naznaczoną krwią przelaną na Golgocie. *Uczta eucharystyczna jest prawdziwie ucztą « świętą »*, w której prostota znaków kryje niezmierzoną głębię świętości Boga: *O Sacrum convivium, in quo Christus sumitur!* Chleb łamany na naszych ołtarzach, ofiarowany nam, jako pielgrzymom wędrującym po drogach świata, jest *panis angelorum*, chlebem aniołów, do którego nie można się zbliżać bez pokory setnika z Ewangelii: « Panie, nie jestem godzien, abyś wszedł pod dach mój » (*Mt* 8, 8; *Łk* 7, 6).

49. W kontekście tego wzniosłego poczucia sensu tajemnicy staje się zrozumiałe, w jaki sposób wiara Kościoła w tajemnicę eucharystyczną wyraziła się w dziejach nie tylko poprzez potrzebę wewnętrznej postawy pobożności, lecz także *przez szereg zewnętrznych wyrazów*, mających na celu przywołanie i podkreślenie doniosłości sprawowanego wydarzenia. Tu bierze swój początek droga prowadząca stopniowo do określenia *specjalnego statutu normującego liturgię eucharystyczną*, w poszanowaniu różnych tradycji kościelnych, które prawowicie się wytworzyły. Na tym fundamencie rozwinęło się także *bogate dziedzictwo sztuki*. Nawiązując do chrześcijańskiej tajemnicy, architektura, rzeźba, malarstwo, muzyka bezpośrednio lub pośrednio znajdowały w Eucharystii motyw wielkiego natchnienia.

Tak, na przykład, było z architekturą, w której, gdy tylko sytuacja historyczna na to pozwalała, dokonało się przejście od pierwotnych miejsc sprawowania Eucharystii w domu rodzin chrześcijańskich do pięknych *bazylik* z pierwszych wieków, do imponujących *katedr* średniowiecza, do *kościołów* wielkich lub małych, wzrastających z czasem na ziemiach, do których docierało chrześcijaństwo. W ramach przestrzeni liturgicznych rozwinęły się formy ołtarzy i tabernakulów, odzwierciedlając nie tylko motywy ludzkiej fantazji, lecz także reguły

wypływające z jasnego pojmowania tajemnicy. Podobnie można powiedzieć o *muzyce kościelnej*; wystarczy pomyśleć o natchnionych melodiach gregoriańskich, o wielu wielkich kompozytorach, którzy zmierzyli się z tekstami liturgicznymi Mszy św. Czy wśród przedmiotów kultu i paramentów stosowanych w celebracji Eucharystii nie dostrzegamy olbrzymiej ilości wytworów artystycznych, *wyrobów rzemiosła i prawdziwych dzieł sztuki?*

Można zatem powiedzieć, że Eucharystia kształtowała Kościół i duchowość, i wywarła mocny wpływ na « kulturę », szczególnie w sferze estetyki.

50. W tym wysiłku adoracji tajemnicy Eucharystii, zawartym w perspektywie obrzędowej i estetycznej, w pewnym sensie « współzawodniczyli » chrześcijanie Zachodu i Wschodu. Jakże więc nie złożyć szczególnego dziękczynienia Panu za wkład, jaki do sztuki chrześcijańskiej wniosły wielkie dzieła architektoniczne i malarskie tradycji bizantyjskiej czy całego słowiańskiego regionu geograficznego i kulturowego? Na Wschodzie sztuka kościelna zachowała wyjątkowo silne poczucie tajemnicy, zachęcając artystów do podejmowania pracy twórczej nie tylko jako wyrazu ich talentu, ale jako *autentycznej służby wierze*. Wychodząc daleko poza zwyczajną biegłość techniczną, potrafili otworzyć się z uległością na tchnienie Ducha Świętego.

Splendor architektury i mozaik na chrześcijańskim Wschodzie i Zachodzie jest powszechnym dziedzictwem wierzących i niesie w sobie życzenie, powiedziałbym rękojmię, upragnionej pełni komunii w wierze i w celebracji. Zakłada to i wymaga, aby *Kościół był głęboko « eucharystyczny »* – jak na słynnej ikonie Trójcy Świętej Rublowa, na której dzielenie się tajemnicą Chrystusa włamanym chlebie jest jakby zanurzone w niezgłębionej jedności trzech Osób Boskich – czyniąc samego siebie « ikoną » Trójcy Świętej.

W perspektywie sztuki, która pragnie wyrazić przez wszystkie swoje elementy istotę Eucharystii według nauczania Kościoła, trzeba zwrócić baczną uwagę na normy, które regulują *architektoniczny kształt i dekorację świątyń*. Jak potwierdza historia i jak sam to podkreśliłem w *Liście do artystów*, **100** Kościół zawsze zostawiał szeroką przestrzeń twórczą artystom. Jednak sztuka sakralna musi odznaczać się umiejętnością trafnego wyrażenia tajemnicy ujmowanej w pełni wiary Kościoła i zgodnie ze wskazaniami duszpasterskimi, stosownie opracowanymi przez kompetentne władze kościelne. Odnosi się to zarówno do sztuk plastycznych, jak i do muzyki kościelnej.

51. To, co dokonało się na terenach starożytnej chrystianizacji w dziedzinie sztuki kościelnej i dyscypliny liturgicznej, rozwija się także *na kontynentach, na których chrześcijaństwo jest stosunkowo młodsze*. Jest to zgodne ze wskazaniem Soboru Watykańskiego II w związku z potrzebą zdrowej i zarazem koniecznej « inkulturacji ». Podczas moich licznych podróży miałem okazję zaobserwować we wszystkich stronach świata, jak bardzo ożywiający jest kontakt pomiędzy celebracją Eucharystii a formami, stylami i wrażliwością różnych kultur. Dostosowując się do zmieniających się warunków czasu i przestrzeni, Eucharystia zapewnia pokarm nie tylko pojedynczym osobom, lecz całym ludom, i kształtuje kultury inspirujące się chrześcijaństwem.

Potrzeba jednak, aby to ważne dzieło przystosowania było spełniane z nieustanną świadomością niewypowiedzianej tajemnicy, wobec której staje każde pokolenie. « Skarb » jest zbyt wielki i cenny, żeby ryzykować jego zubożenie czy też narażenie na szwank przez eksperymenty, bądź praktyki wprowadzane bez uważnej oceny ze strony kompetentnych władz kościelnych. Ponadto, centralny charakter tajemnicy eucharystycznej wymaga, ażeby taka ocena została dokonana w ścisłym kontakcie ze Stolicą Apostolską. Jak pisałem w posynodalnej Adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Asia*: « Taka współpraca jest istotna, gdyż Święta Liturgia wyraża i sprawuje jedną wiarę, wyznawaną przez wszystkich, a ponieważ jest

ona dziedzictwem całego Kościoła, nie może być określana przez Kościoły lokalne w izolacji od Kościoła powszechnego ».**101**

52. Z tego, co zostało wyżej powiedziane, można zrozumieć, jak wielka odpowiedzialność spoczywa przy sprawowaniu Eucharystii zwłaszcza na kapłanach, którym przysługuje zadanie przewodniczenia jej *in persona Christi*, zapewniając świadectwo i posługę komunii nie tylko wobec wspólnoty bezpośrednio biorącej w niej udział, lecz także wobec Kościoła powszechnego, który zawsze jest przywoływany przez Eucharystię. Niestety, trzeba z żalem stwierdzić, że począwszy od czasów posoborowej reformy liturgicznej, z powodu źle pojmowanego poczucia kreatywności i przystosowania, *nie brakowało nadużyć*, które dla wielu były przyczyną cierpienia. Pewna reakcja na « formalizm » prowadziła niekiedy, zwłaszcza w niektórych regionach, do uznania za nieobowiązujące « formy » obrane przez wielką tradycję liturgiczną Kościoła i jego Magisterium, i do wprowadzenia innowacji nieupoważnionych i często całkowicie nieodpowiednich.

Czuję się zatem w obowiązku skierować gorący apel, ażeby podczas sprawowania Ofiary eucharystycznej normy liturgiczne były zachowywane z wielką wiernością. Są one konkretnym wyrazem autentycznej eklezjalności Eucharystii; takie jest ich najgłębsze znaczenie. Liturgia nie jest nigdy prywatną własnością kogokolwiek, ani celebransa, ani wspólnoty, w której jest sprawowana tajemnica. Apostoł Paweł był zmuszony skierować naglące słowa do wspólnoty w Koryncie z powodu poważnych uchybień w celebracji eucharystycznej, którą sprawowali podzieleni (*skísmata*), tworząc różne frakcje (*airéseis*) (por. *1Kor* 11, 17-34). Również w naszych czasach posłuszeństwo normom liturgicznym powinno być na nowo odkryte i docenione jako odbicie i świadectwo Kościoła jednego i powszechnego, uobecnionego w każdej celebracji Eucharystii. Kapłan, który wiernie sprawuje Mszę św. według norm liturgicznych, oraz wspólnota, która się do nich dostosowuje, ukazują w sposób dyskretny, lecz wymowny swą miłość do Kościoła. Dla wzmocnienia tego głębokiego poczucia wartości norm liturgicznych poprosiłem odpowiednie dykasteria Kurii Rzymskiej o przygotowanie bardziej szczegółowego dokumentu, także z odniesieniami o charakterze prawnym na ten tak ważny temat. Nikomu nie można zezwolić na niedocenianie powierzonej nam tajemnicy: jest ona zbyt wielka, ażeby ktoś mógł pozwolić sobie na traktowanie jej wedle własnej oceny, która nie szanowałaby jej świętego charakteru i jej wymiaru powszechnego.

100 Por. *AAS* 91 (1999), 1155-1172.
101 N. 22: *AAS* 92 (2000), 485.

Rozdział VI
W Szkole Maryi,
« Niewiasty Eucharystii »

53. Jeśli chcemy ponownie odkryć ścisłą więź, jaka istnieje między Kościołem i Eucharystią, w całym jej bogactwie, nie możemy zapomnieć o Maryi, Matce i Wzorze Kościoła. W Liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae*, uznając Najświętszą Dziewicę za Mistrzynię w kontemplowaniu oblicza Chrystusa, włączyłem do tajemnic światła również *ustanowienie Eucharystii*. **102** Maryja bowiem może nas prowadzić ku temu Najświętszemu Sakramentowi, ponieważ jest z nim głęboko związana.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że Ewangelia milczy na ten temat. W opisie ustanowienia Eucharystii w wieczór Wielkiego Czwartku nie mówi się o Maryi. Wiadomo jednak, że była Ona obecna wśród Apostołów, którzy « trwali jednomyślnie na modlitwie » (*Dz* 1,14), *w pierwszej wspólnocie zgromadzonej po Wniebowstąpieniu w oczekiwaniu*

Pięćdziesiątnicy. Tej obecności nie mogło oczywiście brakować podczas sprawowania Eucharystii wśród wiernych pierwszego pokolenia chrześcijan, z gorliwością trwających « w łamaniu chleba » (*Dz* 2, 42).

Jednak poza Jej uczestnictwem w Uczcie eucharystycznej, związek Maryi z Eucharystią można pośrednio określić wychodząc od Jej wewnętrznej postawy. *Maryja jest « Niewiastą Eucharystii » w całym swoim życiu*. Kościół, patrząc na Maryję jako na swój wzór, jest wezwany do Jej naśladowania także w odniesieniu do Najświętszej Tajemnicy.

54. *Mysterium fidei!* Jeśli Eucharystia jest tajemnicą wiary, która przewyższa nasz intelekt, a przez to zmusza nas do jak najpełniejszej uległości Słowu Bożemu, nikt tak jak Maryja nie może być wsparciem i przewodnikiem w takiej postawie. Nasze powtarzanie dzieła Chrystusa z Ostatniej Wieczerzy, które jest wypełnianiem Jego nakazu: « To czyńcie na moją pamiątkę! », staje się jednocześnie przyjęciem zaproszenia Maryi do okazywania Mu posłuszeństwa bez wahania: « *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* » (*J*2, 5). Z matczyną troską, poświadczoną podczas wesela w Kanie, Maryja wydaje się nam mówić: « Nie wahajcie się, zaufajcie słowu mojego Syna. On, który mógł przemienić wodę w wino, ma moc uczynić z chleba i wina swoje Ciało i swoją Krew, ofiarując wierzącym w tej tajemnicy żywą pamiątkę swej Paschy, aby w ten sposób uczynić z siebie "chleb życia" ».

55. W pewnym sensie Maryja wyraziła swoją *wiarę eucharystyczną*, jeszcze zanim Eucharystia została ustanowiona, przez sam fakt *ofiarowania swojego dziewiczego łona, aby mogło się dokonać Wcielenie Słowa Bożego*. Eucharystia odsyłając do męki i zmartwychwstania, wyraża jednocześnie ciągłość z tajemnicą Wcielenia. W zwiastowaniu Maryja poczęła Syna Bożego również w fizycznej prawdzie ciała i krwi, antycypując w sobie to, co w jakiejś mierze realizuje się sakramentalnie w każdym wierzącym, który przyjmuje pod postacią chleba i wina Ciało i Krew Pańską.

Istnieje ponadto *głęboka analogia* pomiędzy *fiat* wypowiedzianym przez Maryję na słowa archanioła i *amen*, które wypowiada każdy wierny kiedy otrzymuje Ciało Pańskie. Maryja była wezwana do wiary, że Ten, którego poczęła « za sprawą Ducha Świętego », był « Synem Bożym » (por. *Łk* 1, 30-35). W ciągłości z wiarą Dziewicy, tajemnica eucharystyczna wymaga od nas wiary na wzór wiary Dziewicy, że ten sam Jezus, Syn Boży i Syn Maryi, uobecnia się w całym swoim Bosko ludzkim jestestwie pod postaciami chleba i wina.

« Błogosławiona [jest], która uwierzyła » (*Łk*1, 45): Maryja w tajemnicy Wcielenia antycypowała także wiarę eucharystyczną Kościoła. Kiedy nawiedzając Elżbietę nosi w łonie Słowo, które stało się ciałem, Maryja w pewnym sensie jest « tabernakulum » – pierwszym « tabernakulum » w historii, w którym Syn Boży (jeszcze niewidoczny dla ludzkich oczu) pozwala się adorować Elżbiecie, niejako « promieniując » swoim światłem poprzez oczy i głos Maryi. Czy zatem Maryja kontemplująca oblicze Chrystusa dopiero co narodzonego i tuląca Go w ramionach, nie jest dla nas niedoścignionym wzorem miłości i natchnienia podczas każdej naszej Komunii eucharystycznej?

56. Przez całe swoje życie u boku Chrystusa, nie tylko na Kalwarii, Maryja realizowała *wymiar ofiarny Eucharystii*. Kiedy zaniosła Dziecię Jezus do świątyni w Jerozolimie, « aby [Je] przedstawić Panu » (*Łk* 2, 22), usłyszała zapowiedź starego Symeona, że to Dziecko będzie « znakiem sprzeciwu » i że « miecz » przeszyje także Jej duszę (por. *Łk* 2, 34-35). W ten sposób został przepowiedziany dramat ukrzyżowania Syna i w jakimś sensie zostało zapowiedziane *stabat Mater* Dziewicy u stóp krzyża. Przygotowując się, dzień po dniu, do wydarzenia Kalwarii, Maryja przeżywa jakby « antycypowaną Eucharystię », można by powiedzieć « komunię duchową » pragnienia i ofiary, która będzie miała swoje wypełnienie w zjednoczeniu z Synem w męce, a potem –w okresie popaschalnym– wyrazi się w Jej

uczestnictwie w sprawowanej przez Apostołów celebracji eucharystycznej – « pamiątce » męki.

Jak wyobrazić sobie uczucia Maryi, która słyszała z ust Piotra, Jana, Jakuba i innych Apostołów słowa z Ostatniej Wieczerzy: « To jest Ciało moje, które za was będzie wydane » (*Łk* 22, 19)? To Ciało, wydane na ofiarę i ponownie uobecnione w znakach sakramentalnych, było tym samym ciałem, które poczęło się w Jej łonie! Przyjmowanie Eucharystii musiało oznaczać dla Maryi niejako powtórne przyjęcie w Jej łonie serca, które biło rytmem Jej serca, ponownym przeżywaniem tego, czego osobiście doświadczyła pod krzyżem.

57. « To czyńcie na moją pamiątkę » (*Łk* 22, 19). W « pamiątce » Kalwarii jest obecne to wszystko, czego Chrystus dokonał przez swoją mękę i śmierć. A zatem nie brakuje również tego, *co Chrystus uczynił dla Matki* ku naszemu pożytkowi. To Jej właśnie powierza umiłowanego ucznia, a w nim powierza każdego z nas: « Oto syn Twój! ». Podobnie mówi do każdego z nas: « Oto Matka twoja! » (por. *J* 19, 26-27).

Przeżywanie w Eucharystii pamiątki śmierci Chrystusa zakłada także nieustanne przyjmowanie tego daru. Oznacza to, że –na wzór Jana– przyjmiemy do siebie Tę, która za każdym razem jest nam dawana za Matkę. Oznacza jednocześnie podjęcie zadania upodabniania się do Chrystusa w szkole Matki i zgodę na to, aby nam towarzyszyła. Z Kościołem i jako Matka Kościoła, Maryja jest obecna w każdej z naszych celebracji eucharystycznych. Jeśli pojęcia Kościół i Eucharystia są ze sobą nierozerwalnie związane, to samo dotyczy Maryi i Kościoła. Również dlatego już od czasów starożytnych w Kościołach Wschodu i Zachodu jednomyślnie wspominano Maryję podczas celebracji eucharystycznej.

58.W Eucharystii Kościół łączy się w pełni z Chrystusem i z Jego ofiarą, utożsamiając się z duchem Maryi. Jest to prawda, którą można zgłębić *odczytując ponownie « Magnificat » w perspektywie eucharystycznej*. Eucharystia jest bowiem, podobnie jak hymn Maryi, przede wszystkim uwielbieniem i dziękczynieniem. Kiedy Maryja wznosi okrzyk: « Wielbi dusza moja Pana i raduje się duch mój w Bogu, Zbawicielu moim », nosi już w łonie Jezusa. Wielbi Ojca « przez » Jezusa, lecz wielbi Go także « w » Jezusie i « z » Jezusem.

To jest właśnie prawdziwa « postawa eucharystyczna ».

Jednocześnie Maryja wspomina wspaniałe dzieła, jakich Bóg dokonał w dziejach zbawienia, zgodnie z obietnicą, jaką złożył ojcom (por. *Łk* 1, 55), ogłaszając cud, który je wszystkie przewyższy – zbawcze Wcielenie. W *Magnificat* jest też obecny wymiar eschatologiczny Eucharystii. Za każdym razem, kiedy Syn Boży uobecnia się nam w « ubóstwie » znaków sakramentalnych chleba iwina, zasiewane jest w świecie ziarno nowych dziejów, w których władcy są « strącani z tronów », a « pokorni zostają wywyższeni » (por. *Łk* 1, 52). Maryja opiewa « nowe niebiosa » i « nową ziemię », które w Eucharystii znajdują swoją antycypację i w pewnym sensie programowy « zamysł ». Jeśli *Magnificat* wyraża duchowość Maryi, nic bardziej niż ta duchowość nie pomoże nam przeżywać tajemnicy eucharystycznej. Eucharystia została nam dana, ażeby całe nasze życie, podobnie jak życie Maryi, było jednym *« magnificat »!*

102 Por. n. 21: *AAS* 95 (2003), 19-20.

Zakończenie

59. *Ave, verum corpus natum de Maria Virgine!* Kilka lat temu obchodziłem pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich. Doznaję dziś łaski, że dane mi jest ofiarować

Kościołowi tę Encyklikę o Eucharystii w Wielki Czwartek *przypadający w dwudziestym piątym roku mojej posługi Piotrowej.* Czynię to z sercem pełnym wdzięczności. Od ponad pół wieku, począwszy od pamiętnego 2 listopada 1946 roku, gdy sprawowałem moją pierwszą Mszę św. w krypcie św.Leonarda w krakowskiej katedrze na Wawelu, mój wzrok spoczywa każdego dnia na białej hostii i kielichu, w których czas i przestrzeń jakby « skupiają się », a dramat Golgoty powtarza się na żywo, ujawniając swoją tajemniczą « teraźniejszość ». Każdego dnia dane mi było z wiarą rozpoznawać w konsekrowanym chlebie iwinie Boskiego Wędrowca, który kiedyś stanął obok dwóch uczniów z Emaus, ażeby otworzyć im oczy na światło, a serce na nadzieję (por. *Łk* 24, 13-35).

Pozwólcie, umiłowani Bracia i Siostry, że w świetle waszej wiary i ku jej umocnieniu przekażę Wam to moje świadectwo wiary w Najświętszą Eucharystię. *Ave, verum corpus natum de Maria Virgine, vere passum, immolatum, in cruce pro homine!*. Oto skarb Kościoła, serce świata, zadatek celu, do którego każdy człowiek, nawet nieświadomie, podąża. Wielka tajemnica, która z pewnością nas przerasta i wystawia na wielką próbę zdolność naszego rozumu do wychodzenia poza pozorną rzeczywistość. Tutaj nasze zmysły niedostają – *visus, tactus, gustus in te fallitur*, jak to jest powiedziane w hymnie *Adoro te devote*, lecz wystarcza nam sama wiara, zakorzeniona w Słowie Chrystusa i przekazana nam przez Apostołów. Pozwólcie że, podobnie jak Piotr pod koniec mowy eucharystycznej w Janowej Ewangelii, w imieniu całego Kościoła, w imieniu każdego i każdej z Was powtórzę Chrystusowi: « Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego » (*J*6, 68).

60. U progu trzeciego tysiąclecia my wszyscy, dzieci Kościoła, jesteśmy zachęcani do podjęcia z odnowionym zapałem drogi życia chrześcijańskiego. Jak napisałem w Liście apostolskim *Novo millennio ineunte*: « Nie trzeba (...) wyszukiwać "nowego programu". Program już istnieje: ten sam co zawsze, zawarty w Ewangelii i w żywej Tradycji. Jest on skupiony w istocie rzeczy wokół samego Chrystusa, którego mamy poznawać, kochać i naśladować, aby żyć w Nim życiem trynitarnym i z Nim przemieniać historię, aż osiągnie swą pełnię w niebieskim Jeruzalem ».**103** Wypełnianie tego programu odnowionej gorliwości w życiu chrześcijańskim wiedzie przez Eucharystię.

Każdy krok ku świętości, każde działanie podjęte dla realizacji misji Kościoła, każda realizacja programów duszpasterskich winny czerpać potrzebną siłę z tajemnicy eucharystycznej i ku niej się kierować jako do szczytu. W Eucharystii mamy Jezusa, Jego odkupieńczą ofiarę, mamy Jego zmartwychwstanie, mamy dar Ducha Świętego, mamy adorację, posłuszeństwo i umiłowanie Ojca. Jeżeli zaniedbamy Eucharystię, jak będziemy mogli zaradzić naszej nędzy?

61. Tajemnica eucharystyczna – ofiara, obecność, uczta – *nie dopuszcza ograniczeń ani instrumentalizacji*; powinna być przeżywana w swej integralności, czy to w wydarzeniu liturgicznym, czy w osobistym dialogu z Jezusem tuż po przyjęciu Komunii św., czy też podczas modlitwy na adoracji eucharystycznej poza Mszą św. W ten sposób Kościół umacnia się, wzrasta i wyraża siebie takim, jaki rzeczywiście jest: jeden, święty, powszechny i apostolski; lud, świątynia i rodzina Boża; Ciało i oblubienica Chrystusa, ożywiane przez Ducha Świętego; powszechny sakrament zbawienia i hierarchicznie uformowana komunia.

Droga, jaką Kościół kroczy w tych pierwszych latach trzeciego tysiąclecia, jest także *drogą odnowionego zaangażowania ekumenicznego*. Ostatnie dziesięciolecia drugiego tysiąclecia, zakończonego Wielkim Jubileuszem, skierowały nas w tę stronę, zachęcając wszystkich ochrzczonych do odpowiedzi na modlitwę Jezusa: *ut unum sint* (*J*17, 11). Jest to długa droga, z wieloma przeszkodami, które przerastają ludzkie zdolności; mamy jednak Eucharystię i wobec niej możemy wgłębi serca usłyszeć, jakby skierowane do nas, te same słowa, jakie usłyszał prorok Eliasz: « Wstań, jedz, bo przed tobą długa droga » (*1Krl* 19, 7).

Skarb Eucharystii, który Pan oddał do naszej dyspozycji, zachęca do dążenia ku mecie, jaką jest pełne dzielenie się nią z wszystkimi braćmi, z którymi łączy nas wspólny chrzest. Aby nie utracić tego skarbu, potrzeba jednak poszanowania wymogów wypływających z faktu, że jest on sakramentem komunii w wierze i w sukcesji apostolskiej.

Poświęcając Eucharystii całą uwagę, na jaką zasługuje, oraz dokładając wszelkich starań, aby nie umniejszyć jakiegokolwiek jej wymiaru czy wymogu, stajemy się rzeczywiście świadomi wielkości tego daru. Zaprasza nas do tego nieprzerwana tradycja, która od pierwszych wieków dopatrywała się we wspólnocie chrześcijańskiej strażnika opiekującego się tym « skarbem ». Kościół, powodowany miłością, troszczy się o przekazywanie kolejnym pokoleniom chrześcijan wiary i nauki o Tajemnicy eucharystycznej, tak aby nie została zagubiona choćby najmniejsza jej cząstka. Nie ma niebezpieczeństwa przesady w trosce o tę tajemnicę, gdyż « w tym Sakramencie zawiera się cała tajemnica naszego zbawienia ».**104**

62. Wejdźmy, umiłowani Bracia i Siostry, *do szkoły świętych*, wielkich mistrzów prawdziwej pobożności eucharystycznej. W ich świadectwie teologia Eucharystii nabiera całego blasku przeżycia, « zaraża » nas i niejako « rozgrzewa ». Posłuchajmy przede wszystkim *Najświętszej Dziewicy Maryi*, w której tajemnica Eucharystii jawi się bardziej niż w kimkolwiek innym jako *tajemnica światła*. Patrząc na Nią, poznajemy *przemieniającą moc, jaką posiada Eucharystia*. W Niej dostrzegamy świat odnowiony w miłości. Kontemplując Ją wziętą do Nieba z duszą i ciałem, dostrzegamy skrawek « nowych niebios » i « nowej ziemi », które otworzą się przed naszymi oczyma wraz z powtórnym przyjściem Chrystusa. Tu na ziemi Eucharystia stanowi ich « rękojmię » i, w pewnym sensie, antycypację: *Veni, Domine Iesu!* (*Ap* 22, 20).

W pokornym znaku chleba i wina, przemienionych w Jego Ciało i Jego Krew, Chrystus wędruje razem z nami, jako nasza moc i nasz wiatyk, i czyni nas świadkami nadziei dla wszystkich. Jeżeli wobec tej tajemnicy rozum doświadcza własnych ograniczeń, to serce oświecone łaską Ducha Świętego dobrze wie, jaką przyjąć postawę, zatapiając się w adoracji i w miłości bez granic.

Uczyńmy naszymi uczucia św. Tomasza z Akwinu, doskonałego teologa i zarazem gorliwego kantora Chrystusa eucharystycznego; pozwólmy, aby i nasza dusza otworzyła się w nadziei na kontemplację celu, do którego tęskni serce spragnione radości i pokoju:

Bone pastor, panis vere,
Iesu, nostri miserere...
Dobry Pasterzu, prawdziwy Chlebie,
Jezu, zmiłuj się nad nami:
nakarm nas i strzeż,
doprowadź nas do wiecznych dóbr
w krainie żyjących.
Ty, który wszystko wiesz i możesz,
który nas karmisz na ziemi,
wprowadź Twych braci
na ucztę niebieską
do radości Twoich świętych.

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 17 kwietnia 2003, w Wielki Czwartek, w Roku Różańca Świętego, dwudziestym piątym mego Pontyfikatu.

103 N. 29: *AAS* 93 (2001), 285.
104 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, III, q.83, a.4c.

ADHORTACJE JANA PAWŁA II stron 600-1319

1. **CATECHESI TRADENDAE** o katechizacji w naszych czasach - 16 X 1979 r. **s.600-639**
2. **FAMILIARIS CONSORTIO** o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym - 22 XI 1981 r. **s.639-699**
3. **REDEMPTIONIS DONUM** o konsekracji zakonnej w świetle tajemnicy Odkupienia - 25 III 1984 r. **s.700-717**
4. **RECONCILIATIO ET PAENITENTIA** o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła – 2 XII 1984 r. **s.718-764**
5. **CHRISTIFIDELES LAICI** o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie 20 lat po Soborze Watykańskim II - 30 XII 1988 r. **s.764-831**
6. **REDEMPTORIS CUSTOS** o św. Józefie i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła - 15 VIII 1989 r. **s.831-846**
7. **PASTORES DABO VOBIS** o formacji kapłanów we współczesnym świecie - 25 III 1992 r. **s.846-928**
8. **ECCLESIA IN AFRICA** o Kościele w Afryce i jego misji ewangelizacyjnej u progu roku 2000 -14 IX 1995r. **s.929-986**
9. **VITA CONSECRATA** o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i w świecie - 25 III 1996 r. **s.986-1059**
10. **ECCLESIA IN AMERICA** o spotkaniu z Jezusem Chrystusem żywym, drogą do nawrócenia, komunii i solidarności w Ameryce - 22 I 1999 r. **s.1060-1111**
11. **ECCLESIA IN ASIA** o Jezusie Chrystusie Zbawicielu oraz Jego misji miłości i służby w Azji: «Aby mieli życie i mieli je w obfitości» (por. J 10, 10) - 6 XI 1999 r. **s.1111-1159**
12. **ECCLESIA IN OCEANIA** o Jezusie Chrystusie i ludach Oceanii: kroczyć Jego drogą, głosić Jego prawdę, żyć Jego życiem - 22 XI 2001 r. **s.1159-1200**
13. **ECCLESIA IN EUROPA** o Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy - 28 VI 2003 r. **s.1200-1250**
14. **PASTORES GREGIS** o posłudze biskupów w Kościele. - 16 X 2003 r. **s.1251-1319**

1. ADHORTACJA "CATECHESI TRADENDAE"

WPROWADZENIE s.602
- 1. Ostatnie polecenie Chrystusa s.602.
- 2. Troska Pawła VI s.602
- 3. Owocny Synod s.603
- 4. Znaczenie tej Adhortacji s.603

I. MAMY TYLKO JEDNEGO NAUCZYCIELA JEZUSA CHRYSTUSA s.604
- 1. Doprowadzić do łączności z Osobą Chrystusa s.604
- 2. Przekazywać naukę Chrystusa s.604
- 3. Chrystus nauczający s.605
- 4. Jedyny „Nauczyciel” s.605
- 5. Nauczający całym swym życiem s.605

II. DOŚWIADCZENIE TAK DAWNE, JAK KOŚCIÓŁ s.606
- 1. Misja Apostołów s.606
- 2. Katecheza w czasach apostolskich s.607
- 3. U Ojców Kościoła s.607
- 4. W wyniku Soborów i działalności misyjnej s.607
- 5. Katecheza prawem i obowiązkiem Kościoła s.608
- 6. Najważniejsze zadanie s.608
- 7. Odpowiedzialność wspólna i zróżnicowana s.609
- 8. Odnowa stała i rozważna s.609

III. KATECHEZA W DZIAŁALNOŚCI PASTORALNEJ I MISYJNEJ KOŚCIOŁA s.610
- 1. Katecheza etapem ewangelizacji s.610
- 2. Katecheza i pierwsze głoszenie Ewangelii s.611
- 3. Specyficzny cel katechezy s.611
- 4. Konieczność katechezy systematycznej s.612
- 5. Katecheza a życie s.612

6. Katecheza i sakramenty s.613
7. Katecheza i wspólnota kościelna s.613
8. Konieczność katechezy w szerszym znaczeniu dla dojrzałości i umocnienia wiary s.613
IV. CAŁA DOBRA NOWINA CZERPANA U ŹRÓDŁA s.614
1. Treść Orędzia s.614
2. Źródło s.614
3. „Credo" — najznakomitszy wyraz doktryny s.615
4. Elementy, których nie wolno pominąć s.615
5. Integralność treści s.616
6. Pomoce metod pedagogicznych s.616
7. Ekumeniczny wymiar katechezy s.617
8. Formy współpracy ekumenicznej s.617
9. Problem wspólnych podręczników dla różnych religii s.618
V. WSZYSCY POTRZEBUJĄ KATECHIZACJI s.619
1. Dzieci i młodzież dzisiaj s.619
2. Dzieci najmłodsze s.619
3. Dzieci starsze s.620
4. Dorastający s.620
5. Młodzi s.620
6. Katecheza skierowana do młodych s.621
7. Upośledzeni s.621
8. Młodzi w środowisku niereligijnym s.622
9. Dorośli s.622
10. Katechumenat ponowny s.622
11. Różnorodne i uzupełniające się formy katechezy s.622
VI. NIEKTÓRE SPOSOBY I ŚRODKI W KATECHEZIE s.623
1. Środki społecznej informacji s.623
2. Dowartościowanie inicjatyw duszpasterskich s.624
3. Homilia s.624
4. Podręczniki katechetyczne s.625
5. Katechizmy s.625
VII. JAK KATECHIZOWAĆ? s.626
1. Różne metody katechizacji s.626
2. W służbie Objawienia i nawrócenia s.626
3. Katecheza a kultura s.626
4. Włączenie w katechezę ludowych form pobożności s.627
5. Uczenie się na pamięć s.628
VIII. RADOŚĆ WIARY W TRUDNYM ŚWIECIE s.628
1. Wzmocnić tożsamość chrześcijańską s.628
2. W świecie obojętnym s.629
3. Przy pomocy pedagogii właściwej wierze s.629
4. Język odpowiedni do przekazania „Credo" s.629
5. Poszukiwanie i pewność wiary s.630
6. Katecheza i teologia s.630
IX. KATECHIZACJA OBOWIĄZKIEM WSZYSTKICH s.631
1. Wezwanie do wszystkich odpowiedzialnych za katechizację s.631
2. Biskupi s.632
3. Kapłani s.632
4. Wspólnoty zakonne s.633
5. Katecheci świeccy s.633
6. Parafia s.633
7. Rodzina s.634
8. Szkoła s.635
9. W stowarzyszeniach, ruchach, ugrupowaniach s.636
10. W ośrodkach formacyjnych s.636

ZAKOŃCZENIE s.637
1. Duch Święty wewnętrznym Nauczycielem s.637
2. Maryja Matką i Wzorem s.638

ADHORTACJA APOSTOLSKA OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II O KATECHIZACJI W NASZYCH CZASACH *„CATECHESI TRADENDAE ”*

DO BISKUPÓW, KAPŁANÓW I WIERNYCH CAŁEGO KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Czcigodni Bracia i umiłowani Synowie
Pozdrowienie i błogosławieństwo apostolskie
16.10. 1979r.

WPROWADZENIE

1. Ostatnie polecenie Chrystusa

1. Dziełu katechizacji Kościół zawsze poświęcał wiele wysiłków, jako jednemu ze swych najważniejszych zadań, gdyż Zmartwychwstały Chrystus, przed powrotem do Ojca, dał Apostołom ostatnie polecenie, aby czynili uczniów ze wszystkich narodów i nauczali je zachowywać wszystko, cokolwiek im przykazał[1]. Apostołom powierzył także obowiązek i władzę głoszenia ludziom tego, co sami o Słowie Życia usłyszeli i własnymi oczyma ujrzeli, na co patrzyli i czego własnymi rękami dotykali[2]. Powierzył im jednocześnie zadanie i władzę autorytatywnego wyjaśniania tego, czego jako Pan ich nauczył, mianowicie swoich słów, czynów, znaków i przykazań. Dał im też Ducha Świętego, aby tę misję mogli wypełnić.

Wkrótce nazwano katechezą całość wysiłków podejmowanych w Kościele dla powoływania uczniów i dla pomagania ludziom w uwierzeniu, że Jezus Chrystus jest Synem Bożym, aby przez wiarę mieli życie w imię Jego[3], aby ich wychowywać i uczyć tego życia, budując w ten sposób Ciało Chrystusa. Kościół nigdy nie przestał temu poświęcać swoich sił.

2. Troska Pawła VI

2. Papieże ostatnich czasów przeznaczyli katechezie szczególne miejsce w swej pasterskiej trosce. Czcigodny mój poprzednik Paweł VI poświęcił wiele wysiłków sprawie katechezy Kościoła w sposób, który może być dla innych prawdziwym wzorem. Dokonał tego wspaniale swymi czynami, przepowiadaniem Słowa Bożego, autorytatywnym wyjaśnianiem Soboru Watykańskiego II, który uważał za wielki katechizm naszych czasów, oraz całym swoim życiem. Zatwierdził 18 marca 1971 r. przygotowaną przez Kongregację dla Spraw Duchowieństwa Ogólną Instrukcję Katechetyczną, która pozostaje dokumentem podstawowym i ma służyć ożywieniu i ukierunkowaniu odnowy katechetycznej w całym Kościele. W 1975 r. ustanowił Międzynarodową Radę Katechetyczną. Obowiązek i znaczenie katechezy w życiu i posługiwaniu Kościoła określił autorytatywnie w przemówieniu do uczestników I Międzynarodowego Kongresu Katechetycznego w dniu 25 września 1971 r.[4], a powrócił wyraźnie do tego tematu w Adhortacji Apostolskiej *Evangelii Nuntiandi*[5]. Jego wolą było, aby katecheza, zwłaszcza dzieci i młodzieży, stanowiła temat IV Zgromadzenia

Ogólnego Synodu Biskupów[6], które odbyło się w październiku 1977 r., a w którym miałem szczęście uczestniczyć.

3. Owocny Synod

3. Na zakończenie Synodu Ojcowie wręczyli Papieżowi obszerną dokumentację, obejmującą różne wypowiedzi zgłoszone na zebraniach ogólnych, wnioski grup roboczych, orędzie skierowane, za jego zgodą, do Ludu Bożego[7], a przede wszystkim ogromny wykaz propozycji, w których wyrażali swe poglądy, dotyczące rozlicznych aspektów współczesnej katechezy.

Synod ten pracował ze szczególną gorliwością, w atmosferze dziękczynienia Bogu i jednocześnie wielkich nadziei. W odnowie katechetycznej dostrzegł bezcenny dar udzielony przez Ducha Świętego współczesnemu Kościołowi; dar, na który wspólnoty chrześcijańskie wszelkich rodzajów i stopni odpowiadają na całym świecie z podziwu godną wielkodusznością i owocnym zaangażowaniem. Dzięki temu konieczne rozstrzygnięcia mogły opierać się o przeżywaną rzeczywistość, a u ludu chrześcijańskiego mogły liczyć na wielką gotowość, zarówno współdziałania z łaską Pana, jak i posłuszeństwa wskazaniom Urzędu Apostolskiego.

4. Znaczenie tej Adhortacji

4. W tym samym duchu wiary i nadziei postanowiłem dziś skierować do Was, czcigodni Bracia oraz umiłowani Synowie, tę Adhortację Apostolską. Z niezwykle obszernego tematu poruszę w niej tylko kilka najważniejszych i szczególnie aktualnych aspektów dla potwierdzenia bardzo radosnych owoców Synodu. Adhortacja ta podejmuje główne treści przygotowane przez Pawła VI, który posługiwał się w znacznym stopniu dokumentami pozostawionymi przez Synod. Jan Paweł I — którego gorliwość i talent katechetyczny wzbudzały podziw u wszystkich — zebrał je i zamierzał wkrótce ogłosić, lecz niespodziewana śmierć przeszkodziła mu w spełnieniu tego zamiaru. Papież ten dał nam wszystkim wzór katechezy zakorzenionej w tym, co istotne, a równocześnie popularnej, wyrażonej prostymi słowami i gestami, poruszającej łatwo ludzkie serca. Podejmując zatem dziedzictwo obu tych Papieży, odpowiadam na życzenie Biskupów, sformułowane przez nich wyraźnie na zakończenie IV Zgromadzenia Ogólnego Synodu i przyjęte przez Papieża Pawła VI w jego końcowym przemówieniu[8]. Czynię to także z tym zamiarem, aby wypełnić najpoważniejszy obowiązek mojej posługi apostolskiej. Zarówno bowiem w moim kapłańskim, jak i biskupim posługiwaniu, katecheza była dla mnie zawsze przedmiotem najwyższej troski.

Pragnę gorąco, aby ta Adhortacja Apostolska, skierowana do całego Kościoła, wzmocniła trwałość wiary i życia chrześcijańskiego, dodała nowych sił obecnym inicjatywom, pobudzała ducha do nowych poszukiwań — z zachowaniem koniecznej czujności — i przyczyniła się w chrześcijańskich wspólnotach do wzrostu radości, że mogą przekazywać światu Tajemnicę Chrystusa.

1. Por. Mt 28, 19-20.
2. Por. 1 J 1, 1.
3. Por. J 20, 31.
4. Por. *AAS* 63 (1971), ss. 758-764.
5. Por. nr 44, por. także numery 45-48 i 54: *AAS* 68 (1976), ss. 34-45; 35-38; 43.
6. Jak wiadomo, według Motu Proprio *Apostolica Sollicitudo AAS* 57 (1965), ss. 775-780 Synod Biskupów może się zebrać na Zgromadzeniu ogólnym na Zgromadzeniu nadzwyczajnym lub na Zgromadzeniu specjalnym. W tej Adhortacji apostolskiej słowa „Synod” lub „Ojcowie Synodalni” czy też „Aula Synodalna” odnoszą się zawsze do IV Ogólnego Zgromadzenia Synodu Biskupów, dotyczącego katechezy, który odbył się w Rzymie w październiku 1977.

7. Por. Synod Biskupów, Współczesna katecheza, zwłaszcza dzieci i młodzieży, Orędzie do Ludu Bożego. Wydanie łacińskie Citta del Vaticano, 28 października 1977; por „L'Osservatore Romano" (30 października 1977), ss. 3-4.
8. Por. *AAS* 69 (1977), s. 633.

I
MAMY TYLKO JEDNEGO NAUCZYCIELA JEZUSA CHRYSTUSA

1. Doprowadzić do łączności z Osobą Chrystusa

5. IV Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów niejednokrotnie uwydatniło, że każda autentyczna katecheza jest chrystocentryczna. Możemy przyjąć dwa znaczenia tego słowa, które ani nie przeciwstawiają się sobie, ani się nie wykluczają, lecz raczej wzajemnie się siebie domagają i uzupełniają.

Należy najpierw stwierdzić, że w samej wewnętrznej istocie katechezy znajduje się przede wszystkim ta właśnie Osoba: Jezus Chrystus z Nazaretu, „jednorodzony od Ojca, pełen łaski i prawdy"**9**, który cierpiał i umarł za nas i który teraz, ponieważ zmartwychwstał, żyje z nami na zawsze. On właśnie jest „Drogą, Prawdą i Życiem"**10**, a życie chrześcijańskie polega na tym, że idziemy za Chrystusem, a więc na „sequela Christi".

Przedmiotem istotnym i pierwszorzędnym katechezy jest — aby posłużyć się wyrażeniem przyjętym przez św. Pawła i współczesnych teologów — „Tajemnica Chrystusa". Katechizować, to znaczy w pewien sposób doprowadzić kogoś do przebadania tej Tajemnicy we wszystkich jej aspektach: „wydobyć na światło, czym jest wykonanie tajemniczego planu... zdołać wraz ze wszystkimi świętymi ogarnąć duchem, czym jest szerokość, długość, wysokość, głębokość i poznać miłość Chrystusa, przewyższającą wszelką wiedzę, aby zostać napełnionym całą Pełnią Bożą"**11**.

Jest to więc odkrywanie w Osobie Chrystusa całego odwiecznego planu Bożego, który w Niej się wypełnił. Jest to dążenie do zrozumienia znaczenia czynów i słów Chrystusa, oraz znaków dokonanych przez Niego, ponieważ zawierają one w sobie, a zarazem ukazują, Jego Tajemnicę. W tym znaczeniu ostatecznym celem katechezy jest doprowadzić kogoś nie tylko do spotkania z Jezusem Chrystusem, ale do zjednoczenia, a nawet głębokiej z Nim zażyłości. Bo tylko On sam może prowadzić do miłości Ojca w Duchu Świętym i do uczestnictwa w życiu Trójcy Świętej.

2. Przekazywać naukę Chrystusa

6. Chrystocentryzm w katechezie znaczy także, że pragnie się przez katechezę przekazywać nie swoją własną naukę, albo jakiegoś innego mistrza, lecz naukę Jezusa Chrystusa, tj. prawdę, której On nam udziela, albo ściślej mówiąc, Prawdę, którą On sam jest**12**. Trzeba więc stwierdzić, że w katechezie przez nauczanie przekazywany jest Chrystus, Słowo Wcielone i Syn Boży, wszystko zaś inne o tyle, o ile do Niego się odnosi; że naucza sam Chrystus, a każdy inny nauczający — jedynie w tej mierze, w jakiej jest Jego zwiastunem lub tłumaczem, i w jakiej Chrystus mówi przez jego usta. Każdy katecheta, niezależnie od zajmowanego w Kościele stanowiska, musi troszczyć się usilnie, aby poprzez swe nauczanie i swój sposób życia przekazywać naukę i życie Chrystusa. Niech nie zatrzymuje na sobie samym, na swoich osobistych poglądach i własnych postawach myślowych, ani uwagi, ani przywiązania umysłu i serca tego, kogo katechizuje, a zwłaszcza niech nie wpaja innym swych własnych opinii i zapatrywań w taki sposób, jak gdyby wyrażały one naukę Chrystusa i świadectwo Jego życia. Trzeba więc, aby do każdego katechety można było zastosować te niezgłębione słowa Jezusa: „Moja nauka nie jest moja, ale Tego, który mnie posłał"**13**. To właśnie czyni św. Paweł, gdy omawia sprawę najwyższej wagi: „Otrzymałem od Pana to, co z

kolei wam przekazałem”[14]. Do jakże pilnego studiowania Słowa Bożego, przekazywanego przez Magisterium Kościoła, winien przykładać się katecheta; jak głęboka winna być jego zażyłość z Chrystusem i z Ojcem, jak wiele czasu powinien on poświęcać modlitwie i jak być oderwanym od siebie samego, aby mógł powiedzieć: „Moja nauka nie jest moja”.

3. Chrystus nauczający

7. Ta nauka nie jest zbiorem prawd abstrakcyjnych — jest ona udziałem w żywej tajemnicy Bożej. Zarówno bowiem godność Tego, który w Ewangelii naucza, jak i istota Jego nauki niezmiennie przewyższają godność i istotę nauki „nauczycieli” w Izraelu, dzięki jedynej w swoim rodzaju więzi, jaka istnieje w Nim, między tym, co mówi, co czyni i kim jest. Niejednokrotnie zaś Ewangelie mówią jasno, że Jezus „nauczał”. Jezus „czynił i nauczał”[15]. W tych dwóch słowach wprowadzających do Dziejów Apostolskich, św. Łukasz łączy, a zarazem rozróżnia dwa elementy, które uwydatniają się w posłannictwie Chrystusa.

Jezus nauczał, a oto świadectwo, jakie złożył o sobie: „Codziennie zasiadałem w świątyni i nauczałem”[16]. Ewangeliści z podziwem zwracają na to uwagę, ponieważ zdumieni widzą Go, jak naucza w każdym czasie i na każdym miejscu i to z dotąd nieznanym autorytetem: „Tłumy znowu ściągały do Niego i, jak miał zwyczaj, znowu je nauczał”[17]. „Zdumiewali się Jego nauką, uczył ich bowiem jak ten, który ma władzę”[18]. To samo spostrzegają Jego nieprzyjaciele, jakkolwiek biorą to za powód, aby Go oskarżyć i skazać: „Podburza lud, szerząc swą naukę po całej Judei, od Galilei, gdzie rozpoczął, aż dotąd”[19].

4. Jedyny „Nauczyciel”

8. Jedynie temu, kto tak naucza, przysługuje tytuł „Nauczyciela”. Jakże często w Nowym Testamencie, a zwłaszcza w Ewangeliach, tak Go nazywano[20]. Tak właśnie: „Nauczycielem” nazywa Go grono Dwunastu, nazywają Go tak i inni uczniowie, i rzesza słuchaczy, głosem pełnym podziwu, ufności i czułości[21]. Nawet faryzeusze i saduceusze, uczeni w prawie i ogół Żydów nie odmawiają Mu tego miana: „Nauczycielu, chcielibyśmy jakiś znak widzieć od Ciebie”[22]; „Nauczycielu, co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?”[23]. Ale przede wszystkim sam Jezus Chrystus w okolicznościach szczególnie uroczystych i doniosłych nazywa siebie Nauczycielem: „Wy mnie nazywacie Nauczycielem i Panem i dobrze mówicie, bo nim jestem”[24], stwierdza także, że jest nauczycielem w znaczeniu wyjątkowym i na sposób sobie tylko właściwy: „jeden jest wasz Nauczyciel”[25]: Chrystus. Dlatego zrozumiałe jest, że przez dwa tysiące lat Judzie wszelkich stanów, ras i narodów, we wszystkich językach ze czcią zwracali się do Niego, tak Go nazywając i na własny sposób powtarzając słowa Nikodema: „Wiemy, że od Boga przyszedłeś jako Nauczyciel”[26].

Na początku tych rozważań o katechezie we współczesnym świecie pragnę przypomnieć ten obraz Chrystusa nauczającego — pełen majestatu, a jednocześnie bliski, który przejmuje, a zarazem krzepi, zarysowany już przez Ewangelistów, a później, w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, często przedstawiany w ikonografii[27].

5. Nauczający całym swym życiem

9. Zwracając na to uwagę, nie zapominam, że wielkość Chrystusa nauczającego oraz wewnętrzna spoistość i siła przekonująca Jego nauki płynie stąd, że Jego słowa, przypowieści i rozprawy nie dają się nigdy oddzielić od Jego życia i osoby. W takim ujęciu życie Chrystusa okaże się nieustannym nauczaniem: Jego milczenie, cuda, modlitwa, miłość do Judzi, szczególnie troska o poniżonych i biednych, całkowite przyjęcie ofiary krzyżowej dla odkupienia ludzi, samo wreszcie zmartwychwstanie — są urzeczywistnieniem Jego słowa i

wypełnieniem Objawienia. Dlatego też Ukrzyżowany stał się dla chrześcijan najwspanialszym i najbardziej znanym obrazem Chrystusa — Nauczyciela.

Wszystkie te rozważania, zakorzenione w wielkich tradycjach Kościoła, potęgują w nas gorącą miłość do Chrystusa, do Nauczyciela, który objawia ludziom Boga i, podobnie, człowiekowi człowieka; do Nauczyciela, który zachowuje, uświęca i prowadzi; który mówi, żyje pobudza, porusza, naprawia, sądzi, przebacza, idzie z nami każdego dnia po drogach historii; który jako Nauczyciel przychodzi i przyjdzie w chwale.

Dlatego katecheci, o ile tylko będą z Nim zjednoczeni, znajdą na pewno światło i siłę, aby odnowić katechezę w sposób właściwy i pożądany.

9. J 1, 14.
10. J 14, 6.
11. Ef 3, 9. 18-19.
12. Por. J 14, 6.
13. J 7, 16. Ten temat jest często powtarzany w Ewangelii: por. J 3, 34; 8, 28; 12, 49-50; 14, 24; 17, 8. 14.
14. 1 Kor 11, 23; słowo „przekazać" użyte tu przez św. Pawła, jest również często stosowane w Adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi*, dla lepszego określenia działalności Kościoła ewangelizujacego, np. numery 4, 15, 78, 79.
15. Dz 1, 1.
16. Mt 26, 55; por. J 18, 20.
17. Mk 10, 1.
18. Mk 1, 22; por. także Mt 5, 2; 11, 1; 13, 54; 22, 16; Mk 2, 13; 4, 1; 6, 26; Łk 5, 3. 17; J 7, 14; 8, 2 itd.
19. Łk 23, 5.
20. W prawie 50 miejscach czterech Ewangelii tytuł ten zostaje przypisany Jezusowi. Jest ten tytuł odziedziczony z całej Tradycji żydowskiej, ale obdarzony nowym znaczeniem, które sam Chrystus często naświetla.
21. Por. m.in. Mt 8, 19; Mk 4, 38; 9, 38; 10, 35; 13, 1; J 11, 28.
22. Mt 12, 38.
23. Łk 10, 25; por. Mt 22, 16.
24. J 13, 13-14; por. także Mt 10, 25; 26, 18 i in.
25. Mt 23, 8. Św. Ignacy Antiocheński podejmuje to stwierdzenie i komentuje je w ten sposób: „Przez nią (tzn. przez tajemnicę śmierci Chrystusa) otrzymaliśmy wiarę i dla niej cierpimy, by się stać uczniami Jezusa Chrystusa, jedynego naszego Nauczyciela" (List do Magnezjan, IX, 1. Funk 1, 239, POK I, s. 219).
26. J 3, 2.
27. Wyobrażenie Chrystusa, Nauczyciela, przedstawiające Go jako nauczającego, pojawia się już w rzymskich katakumbach. Często spotyka się je w mozaikach rzymsko-bizantyjskiej sztuki III i IV w. Później artyści średniowieczni z upodobaniem sporządzali takie wizerunki w katedrach romańskich czy gotyckich.

II
DOŚWIADCZENIE TAK DAWNE, JAK KOŚCIÓŁ

1. Misja Apostołów

10. Obraz Chrystusa-Nauczyciela utrwalił się w sercach Dwunastu Apostołów i pierwszych uczniów, polecenie zaś: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody"**28** nadało kierunek całemu ich życiu. Św. Jan daje temu świadectwo w swojej Ewangelii, gdy przytacza słowa Jezusa: „Już was nie nazywam sługami, bo sługa nie wie, co czyni Pan jego, ale nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mojego"**29**. To nie oni sami powzięli zamiar, żeby iść za Jezusem, ale to Jezus ich wybrał i zatrzymał przy sobie, a przed Paschą ustanowił na to, aby szli i przynosili owoc i aby owoc ich trwał**30**. Dlatego to po Zmartwychwstaniu posyła ich wyraźnie, aby pozyskiwali sobie uczniów spośród wszystkich narodów.

Cała księga Dziejów Apostolskich świadczy, że byli oni wierni swemu powołaniu i otrzymanemu posłannictwu. Członkowie pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej „trwali w nauce Apostołów i we wspólnocie w łamaniu chleba i w modlitwie"**31**. Znajdujemy tu niewątpliwie ustalony już obraz Kościoła, który czerpiąc ze źródła nauczania Apostołów, jak

rodzi się i karmi nieustannie Słowem Pańskim, podobnie święci je w Ofierze Eucharystycznej i poprzez dowody miłości daje świadectwo o nim wobec świata.

Kiedy zaś gorliwość Apostołów wzbudziła podejrzenia ich przeciwników, ci oburzali się, że Apostołowie „nauczają lud”[32] i zabraniali im przemawiać i nauczać w imię Jezusa[33]. Wiemy jednak, że w tej właśnie dziedzinie nauczania — Apostołowie uważali za słuszne bardziej słuchać Boga niż ludzi[34].

2. Katecheza w czasach apostolskich

11. Apostołowie od razu, bez wahania, dzielą się z innymi posługą apostolatu[35]. Ponadto przekazują swoim następcom zadanie nauczania; powierzają je także diakonom od momentu ich ustanowienia: „Szczepan pełen łaski i mocy” nie przestaje nauczać, kierowany mądrością Ducha Świętego[36]. Apostołowie dobierają sobie w dziele nauczania „wielu innych” uczniów[37]; a nawet zwykli chrześcijanie rozproszeni na skutek prześladowania „przechodzili z miejsca na miejsce, głosząc słowo”[38]. Święty Paweł jest w najwyższym stopniu heroldem tego orędzia od Antiochii aż do Rzymu, a ostatni jego obraz, zachowany w Dziejach Apostolskich — w czasie jego pobytu w Rzymie — przedstawia go, jak „głosił Królestwo Boże i nauczał o Panu Jezusie Chrystusie zupełnie swobodnie”[39]. Poza tym liczne listy przedłużają i pogłębiają jego nauczanie. Również listy Piotra, Jana, Jakuba i Judy są świadectwami tego, jaka była katecheza w czasach apostolskich.

Ewangelie, które już wcześniej, zanim zostały napisane, stanowiły pewną całość nauki, przekazywanej ustnie chrześcijańskim wspólnotom, mają mniej lub bardziej wyraźną strukturę katechetyczną. Czyż opowiadanie św. Mateusza nie zostało nazwane Ewangelią katechety, a opowiadanie św. Marka Ewangelią katechumena?

3. U Ojców Kościoła

12. Kościół prowadzi nadal nauczycielską posługę Apostołów i ich pierwszych współpracowników. Stając się bowiem sam, dzień po dniu, uczniem Pana, nazywany jest słusznie „Matką i Mistrzynią”[40]. Już bowiem okres poapostolski, od Klemensa Rzymskiego do Orygenesa[41], wydał wybitne dzieła. Potem obserwujemy to znaczące zjawisko, a mianowicie, że biskupi i pasterze, spośród najwybitniejszych, zwłaszcza w III i IV wieku, uznają za szczególnie ważny dział swego biskupiego posługiwania obowiązek ustnego nauczania lub pisania traktatów katechetycznych. W okresie Cyryla Jerozolimskiego, Jana Chryzostoma, Ambrożego i Augustyna spod pióra wielu Ojców Kościoła wyszły dzieła, stanowiące dla nas najwybitniejsze wzory.

Niepodobna tu omówić, nawet pokrótce, jak katecheza podtrzymywała rozszerzanie się i rozwój Kościoła w różnych epokach, we wszystkich krajach, wśród najrozmaitszych wart.mków społecznych i form kulturowych. Pomimo trudności słowo Boże szło przez wieki, rozszerzało się i rozsławiało, według wyrażenia św. Pawła Apostoła[42].

4. W wyniku Soborów i działalności misyjnej

13. Posługiwanie katechetyczne czerpało wciąż nowe siły z Soborów. Sobór Trydencki stanowi tu przykład godny podkreślenia. Przyznał on w swych konstytucjach i dekretach pierwsze miejsce katechezie; dał początek „Katechizmowi rzymskiemu”, nazywanemu także „Trydenckim”, który stanowi wspaniałe dzieło, będące streszczeniem chrześcijańskiej doktryny i tradycyjnej teologii na użytek kapłanów; przyczynił się do znakomitego zorganizowania w Kościele pracy katechetycznej, a duchownych pobudził do wykonywania obowiązku katechizacji. Dzięki gorliwości takich świętych teologów, jak Karol Boromeusz,

Robert Bellarmin i Piotr Kanizjusz Sobór Trydencki przyczynił się do wydania katechizmów wzorcowych — w pełnym tego słowa znaczeniu — na owe czasy. Oby Sobór Watykański II mógł wzniecić w naszych czasach podobny zapał i działanie.

Misje stanowią także teren uprzywilejowany dla prowadzenia dzieła katechizacji. W ten sposób prawie od dwóch tysięcy lat Lud Boży nie przestał wychowywać sam siebie w wierze, na różne sposoby dostosowane do warunków życia ludzi wierzących i do różnych uwarunkowań życia kościelnego.

Katecheza, jak wiadomo, jest ściśle złączona i związana z całym życiem Kościoła. Od niej bowiem w największej mierze zależy nie tylko rozprzestrzenianie się Kościoła w świecie i jego wzrost liczebny, ale jeszcze bardziej jego rozwój wewnętrzny i jego zgodność z planem Bożym. Z szeregu zaś spraw potwierdzonych doświadczeniem, które tutaj z historii Kościoła zostały przypomniane, niektóre — obok wielu innych — zasługują na pełniejsze naświetlenie.

5. Katecheza prawem i obowiązkiem Kościoła

14. Przede wszystkim jest rzeczą oczywistą, że katecheza stanowiła zawsze dla Kościoła święty obowiązek i trwałe, niezbywalne prawo. Jest to z jednej strony niewątpliwie obowiązek zrodzony z nakazu Pana, spoczywający zwłaszcza na tych, którzy w Nowym Przymierzu przyjęli wezwanie do posługi duszpasterskiej, z drugiej strony można tu także mówić o prawie. Z teologicznego bowiem punktu widzenia każdy ochrzczony, na zasadzie samego chrztu, ma niezaprzeczalne prawo otrzymać od Kościoła naukę i wychowanie, które umożliwią mu dojście do życia prawdziwie chrześcijańskiego. Natomiast, gdy chodzi o prawa człowieka, każda osoba ludzka ma prawo poszukiwania prawdy religijnej i swobodnego jej przyjmowania, to jest w sposób „wolny od przymusu ze strony czy to poszczególnych ludzi, czy to ze strony zbiorowisk społecznych i jakiejkolwiek władzy ludzkiej, tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według swego sumienia”[43].

Dlatego to działalność katechetyczna winna mieć możność rozwijania się w sprzyjających warunkach — dotyczy to czasu, miejsca, korzystania ze środków społecznej informacji i odpowiednich pomocy — bez jakiejkolwiek dyskryminacji rodziców, osób katechizowanych lub samych katechetów. Obecnie prawo to jest niewątpliwie coraz bardziej uznawane, przynajmniej w podstawowych zasadach, jak o tym świadczą międzynarodowe deklaracje i umowy, w których — chociaż są one ograniczane — można rozpoznać zdrowy głos sumienia wielu współczesnych ludzi[44]. Ale prawo to w wielu państwach jest łamane i to tak dalece, że zarówno nauczanie katechetyczne, jak i udział w katechizacji staje się przestępstwem, podlegającym sankcjom karnym. W łączności z Ojcami Synodu podnoszę z mocą głos przeciw wszelkiej niesprawiedliwej dyskryminacji w dziedzinie katechezy, a jednocześnie na nowo usilnie domagam się od wszystkich, od których to zależy, aby ustały całkowicie wszelkie szykany, które tłumią ludzką wolność, a szczególnie wolność religijną.

6. Najważniejsze zadanie

15. Drugi punkt dotyczy miejsca katechezy w duszpasterskich zamierzeniach i planach Kościoła. Im bardziej Kościół czy to lokalny czy powszechny okazuje, że daje pierwszeństwo katechezie — w stosunku do innych dzieł i inicjatyw, nawet tych, których owoce byłyby bardziej widoczne — tym więcej odkrywa w katechezie umocnienie swego życia wewnętrznego, jako wspólnoty wierzących oraz swego działania na zewnątrz jako wspólnoty misyjnej. Kościół przy końcu XX wieku, wzywany jest przez Boga i przez same dziejowe wydarzenia, które są również wezwaniami Bożymi, aby odnowił nadzieję, pokładaną w działalności katechetycznej jako w szczególnie ważnym zadaniu całego swego posługiwania.

Kościół jest przynaglany, aby zachował dla katechezy największe swe bogactwa, a mianowicie ludzi i siły, nie szczędząc żadnych starań, trudów i środków materialnych, aby lepiej ją organizować i kształcić tych, którzy będą jej odpowiednio służyć. Nie jest to ludzkie wyrachowanie, ale postawa wiary. Taka zaś postawa wiary odnosi się zawsze do wierności samego Boga, który nigdy nie odmawia odpowiedzi.

7. Odpowiedzialność wspólna i zróżnicowana

16. Trzeci punkt: Katecheza była i będzie zawsze dziełem, do którego cały Kościół winien czuć się zobowiązany i którego powinien pragnąć. Poszczególni jednak członkowie Kościoła mają zróżnicowane obowiązki, wypływające z powołania każdego z nich. Pasterze, na mocy swego urzędu, mają — na różnych poziomach — najwyższą władzę prowadzenia, kierowania i właściwego koordynowania katechezy. Jeśli zaś chodzi o Biskupa Rzymu ma on pełną świadomość, że przypada mu szczególnie poważna odpowiedzialność w tej dziedzinie. Wypełnianie tego obowiązku przyczynia mu wiele trosk i kłopotów, ale jest też źródłem radości i nadziei. Kapłani, zakonnicy i zakonnice mają w katechizacji żyzne pole do swojej pracy apostolskiej. Szczególne zadanie wypełniają rodzice, stosownie do swego stanu, nauczyciele, różni pracownicy Kościoła, katecheci i ludzie odpowiedzialni za środki społecznej informacji, wszyscy — każdy w swoim zakresie — mają bardzo określone zadania w kształtowaniu świadomości wierzących, co jest sprawą tak ważną dla życia Kościoła, nie mówiąc o jej wpływie na życie społeczeństwa. Jednym z najcenniejszych owoców Zgromadzenia Ogólnego Synodu, poświęconego w całości katechezie, będzie wzbudzenie w całym Kościele i we wszystkich jego częściach, żywej i aktywnej świadomości tego zróżnicowanego lecz wspólnego obowiązku.

8. Odnowa stała i rozważna

17. Katecheza potrzebuje stałej odnowy przez pewne pogłębienie samego jej pojęcia i jej podstaw pedagogicznych, przez poszukiwanie stosownego dla niej języka, przez wykorzystanie nowych środków do skutecznego przekazu własnego orędzia. Nie zawsze ta odnowa ma jednakową wartość. Dlatego Ojcowie Synodalni, zgodnie z prawdą, dostrzegli niedociągnięcia, a nawet „braki”**45** w tym wszystkim, czego dotychczas dokonano, obok niezaprzeczalnego postępu osiągniętego dzięki ożywionej działalności katechetycznej i wielu obiecującym inicjatywom. Te niedociągnięcia stają się szczególnie poważne, gdy zagrażają nienaruszalności przekazywanej nauki. Stąd słusznie podkreśliło „Orędzie do Ludu Bożego”, że w katechezie „z jednej strony powtarzanie, które staje się rutyną, a przeciwstawia się każdej zmianie, z drugiej zaś nierozważna improwizacja, która lekko traktuje wszystkie problemy — są równie niebezpieczne tak jedno, jak drugie”**46**. Zastarzałe przyzwyczajenia i rutyna rodzą drętwotę, zobojętnienie i wszelkiego rodzaju przeszkody. Nierozważna improwizacja powoduje zamęt u katechizowanych, u dzieci i ich rodziców, staje się przyczyną wszelkiego rodzaju błędów, rozprężenia i w końcu całkowitego zniszczenia jedności. Stąd ważne jest, aby Kościół dziś — tak jak to czynił w innych epokach swojej historii — wykazał mądrość, odwagę i wierność ewangeliczną w poszukiwaniu i wprowadzaniu nowych dróg i nowych zasad w nauczaniu katechetycznym.

28. Mt 28, 19.
29. J 15, 15.
30. Por. J 15, 16.
31. Dz 2, 42.
32. Dz 4, 2.
33. Por. Dz 4, 18; 5, 28.
34. Por. Dz 4, 19.

35. Por. Dz 1, 25.
36. Por. Dz 6, 8 nn; por. też relację o Filipie katechizujacym urzędnika królowej etiopskiej: Dz 8, 26 nn.
37. Por. Dz 15, 35.
38. Dz 8, 4.
39. Dz 28, 31.
40. Por. encyklikę *Mater et Magistra* Jana XXIII, *AAS* 53 (1961), s. 401: Kościół jest „Matką", rodzi bowiem ciąle przez chrzest nowe dzień i powiększa w ten sposób rodzinę Bożą. Jest „Mistrzynią", gdyż dba o to, aby jej dzieci wzrastały w łasce chrztu, a żywi ich sensu fidei nauczając je prawd wiary.
41. Przykładowo można wspomnieć: List św. Klemensa Rzymskiego do Koryntian, *Didache, Epistola Apostolorum,* pisma św. Ireneusza, biskupa Lionu (*Demonstratio apostolicae praedicationis* i *Adversus haereses*), Tertuliana (*De baptismo*), Klemensa z Aleksandrii (*Pedagogus*), św. Cypriana (*Testimonia ad Quirinum*), Orygenesa (*Contra Celsum*) itd.
42. Por. 2 Tes 3, 1.
43. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae,* nr 2: *AAS* 58 (1966), s. 930.
44. Por. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka (ONZ) z dnia 10 grudnia 1948, Art. 18; Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych (ONZ) z 19 grudnia 1966, Art. 4; Akt Końcowy Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie, par. VIII.
45. Synod Biskupów, Współczesna katecheza, zwłaszcza dzieci i młodzieży, Orędzie do Ludu Bożego, numery 1 i 4: Wydanie cyt., ss. 3-4 i 6-7; por, „L'Osservatore Romano" (30 października 1977), s. 3.
46. *Tamże,* s. 6. Wydanie cyt., ss. 7-8.

III
KATECHEZA W DZIAŁALNOŚCI PASTORALNEJ I MISYJNEJ KOŚCIOŁA

1. Katecheza etapem ewangelizacji

18. Katechezy nie można oczywiście oddzielać od całej duszpasterskiej i misyjnej działalności Kościoła. Ma ona jednak własną specyfikę, nad którą często zastanawiało się IV Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów w swych pracach przygotowawczych i w czasie trwania obrad. Zagadnienie to porusza także opinię publiczną w Kościele i poza nim.

Nie ma tu potrzeby podawania ścisłej i wyraźnej definicji katechezy, wystarczająco już przedstawionej w Ogólnej Instrukcji Katechetycznej**47**. Specjalistom należy zostawić troskę o dalsze zgłębianie i uściślanie jej pojęcia.

Wobec napotykanej codziennie wielkiej różnorodności i zmienności sytuacji, warto tu po prostu przypomnieć niektóre podstawowe punkty nauki — mają one zresztą trwałe znaczenie w dokumentach Kościoła — umożliwiające prawidłowe rozumienie katechezy, bez którego istniałoby niebezpieczeństwo, że się nie pojmie całej jej istoty i doniosłości.

Ogólnie mówiąc, katecheza jest wychowaniem w wierze dzieci, młodzieży i dorosłych, a obejmuje przede wszystkim nauczanie doktryny chrześcijańskiej, przekazywane na ogół w sposób systematyczny i całościowy, dla wprowadzenia wierzących w pełnię życia chrześcijańskiego. To nauczanie obejmuje wiele elementów pasterskiej misji Kościoła, które mają z katechezą coś wspólnego, albo ją przygotowują, albo z niej wypływają, chociaż ona nie jest z nimi całkowicie związana. Są to: pierwsze głoszenie Ewangelii, czyli misyjne przepowiadanie przez kerygmat dla wzbudzenia wiary; działalność apologetyczna, czyli poszukiwanie argumentów skłaniających do uwierzenia; praktyka życia chrześcijańskiego; sprawowanie sakramentów; pełne uczestnictwo we wspólnocie kościelnej i wreszcie świadectwo życia apostolskiego i misyjnego.

Przypomnijmy najpierw, że między katechezą a ewangelizacją nie ma ani rozdziału, ani przeciwstawności, ani też całkowitej tożsamości, ale jakąś wewnętrzną więzią łączą się one ze sobą i wzajemnie uzupełniają.

Adhortacja apostolska *Evangelii Nuntiandi* z 8 grudnia 1975 r. o ewangelizacji w świecie współczesnym słusznie podkreśla, że ewangelizacja — której celem jest przybliżenie Dobrej Nowiny całej ludzkości, aby nią żyła — stanowi bogatą, złożoną i dynamiczną rzeczywistość utworzoną z elementów lub, jeśli kto woli, z istotnych i zróżnicowanych momentów, które

należy koniecznie objąć myślą jako jedną całość[48]. Katecheza jest, oczywiście, jednym z tych elementów całego przebiegu ewangelizacji.

2. Katecheza i pierwsze głoszenie Ewangelii

19. Specyficzną cechą katechezy, różniącej się od pierwszego głoszenia Ewangelii, która prowadzi do nawrócenia, jest dążenie do podwójnego celu: doprowadzić do dojrzałości wiarę już zrodzoną w duszy i ukształtować prawdziwego ucznia Chrystusa przez pogłębione i bardziej uporządkowane poznanie Osoby i nauki Chrystusa naszego Pana[49].

W praktyce katechetycznej jednak taka droga nauczania, choć najlepsza, musi liczyć się z faktem, że często pierwsza ewangelizacja nie miała miejsca. Pewna liczba dzieci, ochrzczonych w okresie niemowlęctwa, przystępuje do katechizacji parafialnej bez żadnego wprowadzenia w wiarę, nie kierowana jeszcze żadnym wyraźnym i osobistym związkiem z Jezusem Chrystusem, obdarzona jedynie zdolnością do wierzenia, daną im przez chrzest i obecność Ducha Świętego; uprzedzenia środowiska rodzinnego, niezbyt chrześcijańskiego, lub wychowanie w duchu tzw. pozytywizmu, szybko prowadzą do powstania licznych oporów. Dołączyć także trzeba tu dzieci nie ochrzczone, których rodzice godzą się dopiero późno na wychowanie religijne. Stąd zdarza się, że z powodów wyżej podanych ich katechumenat w dużej mierze odbywa się w czasie normalnej katechizacji. Również liczni młodzi i dorastający, chociaż zostali ochrzczeni, uczęszczali systematycznie na katechizację i przyjęli sakramenty, wahają się jeszcze długo czy oddać całe życie Jezusowi Chrystusowi, o ile w ogóle pod pozorem wolności nie starają się uniknąć wychowania religijnego. Na koniec i dorośli bynajmniej nie są zabezpieczeni przed pokusą zwątpienia lub odrzucenia wiary, zwłaszcza wskutek oddziaływania środowiska niewierzącego. Oznacza to, że katecheza często winna troszczyć się nie tylko o umocnienie wiary i jej nauczanie, ale z pomocą łaski także o jej stałe rozbudzanie. Niech otwiera serca, nawraca i w ten sposób sprawia, aby ci, którzy dotąd stoją u progu wiary, całkowicie przylgnęli do Jezusa Chrystusa. Troska ta w pewnej mierze określa i ukierunkowuje zakres, język i metodę katechezy.

3. Specyficzny cel katechezy

20. Specyficznym jednak celem katechezy, do którego winna ona zmierzać, jest rozwinięcie z pomocą Bożą wiary dotąd początkowej, doprowadzenie jej do pełni i codzienne zasilanie życia chrześcijańskiego wiernych każdego wieku. Chodzi oczywiście o to, aby czy to na płaszczyźnie poznania, czy w praktyce wzrastało ziarno wiary, dane przez Ducha Świętego wraz z pierwszym przekazem Ewangelii i w sposób skuteczny udzielone przez chrzest.

Katecheza dąży więc do tego, aby pogłębiać rozumienie Tajemnicy Chrystusa w świetle Słowa, aż cały człowiek będzie nasycony Jego światłem. Przemieniony przez działanie łaski w nowe stworzenie, chrześcijanin zaczyna naśladować Chrystusa i z dnia na dzień uczy się w Kościele coraz lepiej myśleć jak On, oceniać jak On, postępować zgodnie z Jego przykazaniami i ufać, tak jak On nas do tego wzywa.

Dokładniej mówiąc, w całym procesie ewangelizacji katecheza ma być etapem wprowadzania i dojrzewania, to znaczy czasem, w którym chrześcijanin, przyjąwszy przez wiarę Jezusa Chrystusa, jako jedynego Pana, i przylgnąwszy do Niego całkowicie przez szczere nawrócenie serca, stara się lepiej poznać tego Jezusa, któremu się powierzył, poznać mianowicie Jego „tajemnicę", Królestwo Boże, które On zapowiada, wymagania i obietnice, zawarte w Jego ewangelicznym Orędziu, drogi, które wyznaczył dla wszystkich tych, którzy zechcą pójść za Nim.

Jeżeli więc być chrześcijaninem znaczy to samo, co przyświadczyć Chrystusowi, to powinniśmy pamiętać, że to przyświadczenie dokonuje się w dwojaki sposób: przez

zawierzenie Słowu Bożemu i oparcie się na Nim, ale także i przez troskę o wciąż lepsze zrozumienie najgłębszego znaczenia tego Słowa.

4. Konieczność katechezy systematycznej

21. W swym przemówieniu na zamknięcie IV Zgromadzenia Ogólnego Synodu Papież Paweł VI wyraził podziękowanie Ojcom Synodu w tych słowach: „Wielką radość sprawiło nam to, że wszyscy podkreślili najwyższą konieczność dobrze zorganizowanej i uporządkowanej katechezy, ponieważ takie przemyślane zgłębianie samej tajemnicy chrześcijańskiej wyróżnia zasadniczo katechezę spośród wszystkich innych form głoszenia Słowa Bożego”**50**.

Ponieważ zaś w praktyce spotykamy różne trudności, należy tu rozwinąć kilka spośród wielu charakterystycznych cech tego nauczania:

— trzeba, aby nauczanie było uporządkowane według pewnych zasad, czyli przekazywane w sposób systematyczny, aby nie było improwizowane, ale udzielane według ustalonego planu, dzięki któremu osiągnie swój jasno określony cel;

— nauczanie powinno dotyczyć tego, co podstawowe i najważniejsze, nie poruszając żadnych kwestii spornych i nie stając się teologicznym poszukiwaniem albo naukowym wykładem;

— nauczanie musi być wystarczająco pełne, to znaczy takie, aby nie poprzestawało na pierwszej zapowiedzi tajemnicy chrześcijańskiej, którą przekazuje kerygma;

— ma to być pełne wprowadzenie w chrześcijaństwo, dotyczące wszystkich elementów życia chrześcijańskiego.

Nie pomniejszając znaczenia różnych okazji życia osobistego, społecznego lub kościelnego, które trzeba umieć wykorzystać dla celów katechezy — będzie o nich mowa w rozdziale VI

— kładę jednak nacisk na konieczność całościowego i systematycznego nauczania chrześcijańskiego, zwłaszcza że słyszy się z różnych stron głosy pomniejszające jego znaczenie.

5. Katecheza a życie

22. Daremne jest przeciwstawianie właściwego sposobu życia właściwej nauce. Religia chrześcijańska zawiera jedno i drugie, i łączy najściślejszym węzłem, albowiem zdecydowane i przemyślane przekonania prowadzą do odważnego i właściwego działania. Wysiłek zaś zmierzający do wychowania wiernych, by w czasach obecnych żyli jako uczniowie Chrystusa, domaga się pogłębionego poznania Tajemnicy Chrystusa i bardzo to poznanie ułatwia.

Również daremne jest domaganie się zarzucenia starannego i systematycznego studiowania Orędzia Chrystusowego na rzecz metody, przyznającej prymat doświadczeniom życiowym. „Nikt nie może dojść do pełnej prawdy przez samo jakieś proste doświadczenie, to znaczy bez odpowiedniego wyjaśnienia Orędzia Chrystusa, który jest «Drogą, Prawdą i Życiem» (*J* 14, 6)”**51**

Niech się nikt nie odważy przeciwstawiać katechezy wychodzącej od życia, katechezie tradycyjnej, która jest doktrynalna i ma swoje określone drogi i strukturę**52**. Prawdziwa katecheza jest zawsze uporządkowanym i systematycznym wprowadzeniem w Objawienie, które sam Bóg dał o sobie w Jezusie Chrystusie, zachowane w głębokiej pamięci Kościoła i w Piśmie świętym i stale przekazywane przez żywą i czynną tradycję z pokolenia na pokolenie. Objawienie to nie jest jednak ani oderwane od życia, ani mu jak gdyby sztucznie przeciwstawiane. Dotyczy ono przecież ostatecznego sensu i znaczenia ludzkiego istnienia, które oświeca całkowicie, aby w świetle Ewangelii stanowić jego natchnienie lub osąd.

Z tego też powodu możemy do prowadzących katechezę zastosować te znamienne słowa, które wypowiedział Sobór Watykański II, szczególnie o katechezie kapłanów: niech będą wychowawcami człowieka i życia ludzkiego w wierze[53].

6. Katecheza i sakramenty

23. Katecheza z natury swej jest związana z całym sprawowaniem liturgii i sakramentów, gdyż właśnie w sakramentach, a zwłaszcza w Eucharystii, Jezus Chrystus działa najpełniej w celu przemiany człowieka.

W Kościele pierwotnym katechumenat utożsamiał się z przygotowaniem tak do sakramentu chrztu, jak i do Eucharystii. Ale i dzisiaj, chociaż Kościół odszedł w tej sprawie od dawnego zwyczaju, w krajach od dawna chrześcijańskich, katechumenat nie został jednak nigdy całkowicie zniesiony, przeciwnie, przeżywa swą odnowę[54]. W młodych Kościołach misyjnych katechumenat jest często praktykowany. W każdym wypadku katecheza zachowuje nadal swój związek z sakramentami. Z jednej strony szczególną racją katechezy jest to, że przygotowuje ona do przyjęcia sakramentów, a każda katecheza prowadzi z konieczności do sakramentów wiary. Z drugiej strony nie może istnieć autentyczna praktyka sakramentalna, która by nie miała jakiegoś charakteru katechetycznego. Innymi słowy, życie sakramentalne ubożeje i bardzo szybko zostaje sprowadzone do zewnętrznego rytualizmu, jeśli nie jest oparte na pogłębionej znajomości znaczenia sakramentów, a sama katecheza, jeśli nie jest ożywiana życiem sakramentalnym, przybiera formę czystego intelektualizowania.

7. Katecheza i wspólnota kościelna

24. Katecheza pozostaje wreszcie w ścisłym związku z odpowiedzialną działalnością Kościoła i chrześcijan w świecie. Kto przez wiarę złączył się z Jezusem Chrystusem i stara się umocnić tę wiarę przez katechezę, ten powinien żyć we wspólnocie z tymi, którzy idą tą samą drogą. Grozi bowiem niebezpieczeństwo, że katecheza stanie się bezowocna, jeśli wspólnota wierzących i żyjących w chrześcijaństwie nie przyjmie katechumena — na pewnym etapie nauczania katechetycznego — do swego grona. Wspólnota więc kościelna, jakiegokolwiek stopnia, ma podwójne zadanie do spełnienia w dziedzinie katechezy: zadbać o nauczanie swych członków i przyjąć ich, zapewniając im takie warunki, by mogli żyć jak najpełniej tym, czego się nauczyli.

Katecheza wzbudza także zapał misyjny. Jeśli jest dobrze prowadzona, to rychło chrześcijanie zapragną, aby dawać świadectwo swej wierze, przekazywać ją dzieciom, ukazywać innym i służyć wspólnocie ludzkiej w każdy możliwy sposób.

8. Konieczność katechezy w szerszym znaczeniu dla dojrzałości i umocnienia wiary

25. Tak więc kerygmat ewangeliczny, który pierwszą swą zapowiedzią, pełną zapału i żaru, tak kiedyś wstrząsnął człowiekiem i poruszył go, że oddał się on przez wiarę Jezusowi Chrystusowi, stopniowo dzięki katechezie, coraz głębiej jest pojmowany, poszerzany o wnioski, które z niego wypływają, wyjaśniany wykładem wymagającym także rozumowania i w ten sposób doprowadza do praktyki życia chrześcijańskiego w Kościele i w świecie. Nie jest to mniej ewangeliczne niż sam kerygmat, niezależnie od twierdzenia tych, którzy uważają, że w ten sposób katecheza z konieczności staje się przeracjonalizowana, wysusza, a w końcu gasi to, co w samym kerygmacie jest żywe, spontaniczne i płomienne. Bowiem to te prawdy, które w katechezie są pogłębiane, poruszyły kiedyś serce człowieka, gdy je po raz pierwszy usłyszał. Nie bledną one ani nie stają się bardziej płytkie przez lepsze ich

poznawanie w katechezie, lecz przeciwnie, bardziej pobudzają i mają większe znaczenie dla życia.

W ujęciu tu przedstawionym katecheza zachowuje swój charakter duszpasterski, w jakim rozważał ją Synod. To jej szersze znaczenie nie sprzeciwia się pojęciu katechezy w ściślejszym znaczeniu, które niegdyś ogólnie utrzymywało się w wykładach dydaktycznych, mianowicie prostemu nauczaniu formuł wyrażających wiarę. Pierwsze ujęcie katechezy zawiera i przewyższa drugie.

Krótko mówiąc: katecheza jest niezbędna zarówno, ażeby doprowadzić do dojrzałości wiary chrześcijan, jak i po to, by oni dawali świadectwo w świecie. Chce bowiem w nas chrześcijanach sprawić to, żebyśmy doszli „wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa”55.

Niezbędna też jest do obrony wobec każdego, kto domaga się uzasadnienia tej nadziei, która w nas jest56.

47. Kongregacja do Spraw Duchowieństwa, Ogólna Instrukcja Katechetyczna, numery 17-35: *AAS* 64 (1972), ss. 110-118.
48. Por. numery 17-24 *AAS* 68 (1976), ss. 17-22.
49. Por. Synod Biskupów, Współczesna katecheza, zwłaszcza dzieci i młodzieży, Orędzie do Ludu Bożego, nr 1: Wydanie cyt., ss. 3-4; por. „L'Osservatore Romano” (30 października 1977, s. 3).
50. Przemówienie na zakończeniu Synodu, 29 października 1977, *AAS* 69 (1977), s, 643.
51. *Tamże*.
52. Ogólna Instrukcja Katechetyczna, numery 40 i 46; *AAS* 64 (1972), ss. 121 i 124-125.
53. Por. Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, nr 6: *AAS* 58 (1966), s. 999.
54. Por. *Ordo initiationis christianae adultorum.*
55. Por. Ef 4, 13.
56. Por. 1 P 3, 15.

IV
CAŁA DOBRA NOWINA CZERPANA U ŹRÓDŁA

1. Treść Orędzia

26. Ponieważ katecheza jest częścią lub aspektem ewangelizacji, jej treść nie może być inna aniżeli ta, która jest właściwa całej i integralnej ewangelizacji: to samo orędzie — Dobra Nowina zbawienia — raz, a nawet sto razy usłyszane i przyjęte całym sercem, jest w katechezie bezustannie odkrywane przez rozważanie i systematyczne badanie, przez coraz bardziej wiążącą, odnowioną świadomość jego wpływu na osobiste życie każdego, jak i przez włączenie w organiczną i harmonijną całość, jaką stanowi życie chrześcijańskie w społeczeństwie i w świecie.

2. Źródło

27. Katecheza będzie zawsze czerpać swoją treść z żywego źródła Słowa Bożego, przekazanego przez Tradycję i Pismo święte, gdyż „Święta Tradycja i Pismo święte stanowią jeden święty depozyt Słowa Bożego powierzony Kościołowi” — jak to przypomniał Sobór Watykański II, pragnąc, by „posługa słowa, czyli kaznodziejstwo, katecheza i wszelkie nauczanie chrześcijańskie... słowem Pisma świętego żywiły się również korzystnie i święcie się przez nie rozwijały”57.

Mówić o Tradycji i o Piśmie świętym jako o źródle katechezy, to podkreślać, że powinna ona być przepełniona i przeniknięta myślą, duchem i podstawami biblijnymi i ewangelicznymi przez stały kontakt z samymi tekstami, ale także przypominać, że katecheza

będzie o tyle bogatsza i skuteczniejsza o ile odczytywać będzie słowa według myśli i ducha Kościoła; powinna się inspirować myślą i życiem dwóch tysięcy lat Kościoła.

Nauka, liturgia i życie Kościoła wypływają z tego źródła i do niego się odwołują pod przewodnictwem Pasterzy, a zwłaszcza Magisterium, powierzonego im przez Pana.

3. „Credo" — najznakomitszy wyraz doktryny

28. Najdoskonalszy wyraz żywej spuścizny, nad którą opieka została im powierzona, znajduje się w „Credo", lub ściślej mówiąc, w Symbolach Wiary, które w czasach wielkich sporów ujęły w znakomitych streszczeniach wiarę Kościoła. Przez całe wieki doniosłym momentem katechezy było „traditio symboli" (czyli streszczenia wiary), po którym następowało przekazanie modlitwy Pańskiej. Ten pełen wyrazu ryt został prawnie przywrócony za naszych dni w katechezie katechumenów[58].

Czy nie należałoby tej praktyki, dostosowanej do naszych czasów, jeszcze poszerzyć dla podkreślenia tak ważnego etapu, kiedy nowy uczeń Jezusa Chrystusa przyjmuje z pełną świadomością i odwagą prawdy wiary, w które wnikać będzie z całą powagą?

Poprzednik mój, Paweł VI, zebrał w „Credo Ludu Bożego", ogłoszonym z okazji tysiąc dziewięćsetnej rocznicy męczeństwa Apostołów Piotra i Pawła, zasadnicze elementy wiary katolickiej, zwłaszcza te, które przedstawiały większą trudność, czy też stwarzały większe niebezpieczeństwo, że będą źle zrozumiane[59]. Z pewnością tu wskazana jest właściwa treść dla katechezy.

4. Elementy, których nie wolno pominąć

29. Ten sam Papież przypomina w trzecim rozdziale swojej Adhortacji Apostolskiej *Evangelii Nuntiandi* „istotną treść, żywą substancję" ewangeliizacji[60]. Stąd również w katechezie należy pamiętać zarówno o poszczególnych tych elementach, jak i o żywej całości, którą one tworzą[61].

Wystarczy, że przypomnę tutaj niektóre z nich[62]. Wszyscy rozumiemy, jak ważną jest rzeczą przedstawienie dziecku, dorastającej młodzieży i każdemu, kto postępuje w wierze, tego „co o Bogu można poznać"[63], aby w pewien sposób można było im powiedzieć: „ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając"[64], przedstawić im w niewielu słowach czym jest tajemnica Słowa Bożego[65], które stało się Człowiekiem i które dokonało zbawienia człowieka przez swoją Paschę, to znaczy przez swoją śmierć i zmartwychwstanie, ale także przez swoje nauczanie, znaki, których dokonał, jak również przez sakramenty Jego stałej obecności wśród nas. Ojcowie Synodu byli prawdziwie natchnieni, gdy domagali się, aby strzeżono się ograniczania Chrystusa do Jego człowieczeństwa, a Jego posłannictwa do wymiarów czysto ziemskich, żądając natomiast, by uznawano w Nim Syna Bożego, Pośrednika — przez którego mamy wolny przystęp do Ojca w Duchu Świętym[66].

Ważne jest, aby w świetle wiary ukazać oczom umysłu i serca ten Sakrament Jego obecności, którym jest Tajemnica Kościoła, zgromadzenia ludzi grzesznych, ale równocześnie uświęconych i tworzących rodzinę Bożą, zebraną przez Pana pod przewodnictwem tych, których „Duch Święty ustanowił biskupami, aby kierowali Kościołem Bożym"[67].

Należy również wyjaśnić, że historia ludzkości, naznaczona łaską i grzechem, wielkością i nędzą, dopełniana jest przez Boga w Jego Synu Jezusie Chrystusie, dając już teraz „wyobrażenie nowego świata"[68].

Bez żadnych niedomówień należy naświetlić wymagania przyjmowane z zaparciem się siebie, lecz i z radością, które wynikają z tego, co Apostoł Paweł nazywa „nowym życiem"[69], „nowym stworzeniem"[70], istnieniem lub życiem w Chrystusie[71], „życiem wiecznym w

Jezusie Chrystusie”[72], a co nie jest niczym innym, jak życiem w świecie, ale oczywiście życiem według błogosławieństw, życiem, które ma być przedłużone i przemienione w niebie.

Stąd tak ważne są w katechezie wymagania moralne dotyczące każdego i zgodne z Ewangelią, jak również postawy chrześcijańskie wobec życia i wobec świata: zarówno te heroiczne, jak i zwyczajne, które nazywamy cnotami chrześcijańskimi, albo ewangelicznymi. Stąd wynika troska i staranie, jakie katecheza włoży w to, żeby wychowując w wierze nie zapominać, a przeciwnie jasno przedstawiać takie sprawy, jak działalność człowieka w celu integralnego wyzwolenia[73], poszukiwanie społeczeństwa bardziej solidarnego i braterskiego, jak walka o sprawiedliwość i budowanie pokoju.

Z drugiej strony należy pamiętać, że ten wymiar katechezy nie jest czymś zupełnie nowym. Już bowiem w czasach patrystycznych św. Ambroży i św. Jan Chryzostom, wymieniając tylko tych dwóch, kładli nacisk na skutki społeczne, wynikające z wymagań Ewangelii, a w nowszych czasach katechizm św. Piusa X uciskanie ubogich i pozbawianie pracownika słusznej zapłaty zalicza wyraźnie do grzechów wołających o pomstę do Boga[74]. Troska o sprawy społeczne stała się ustawicznym tematem w nauczaniu katechetycznym papieży i biskupów, zwłaszcza po ogłoszeniu Encykliki *Rerum Novarum;* również wielu Ojców Synodu ponawiało słuszną prośbę, aby bogate dziedzictwo zagadnień społecznych, zawarte w Dokumentach Kościoła, znalazło właściwe i odpowiednie miejsce w powszechnym nauczaniu wiernych.

5. Integralność treści

30. Jeśli chodzi o treść katechezy, trzy zasadnicze punkty zasługują w naszych czasach na szczególną uwagę.

Pierwszy dotyczy samej integralności nauki. Aby „danina jego wiary”[75] była doskonała, każdy z uczniów Jezusa ma prawo otrzymać „słowo wiary”[76], pełne i całkowite w swej ostrości i sile; nie może ono być okaleczone, zafałszowane, lub zubożone. Kto w jakimkolwiek punkcie narusza integralność orędzia, ten tym samym niebezpiecznie wyjaławia samą katechezę i zagraża jej owocom, których mają prawo po niej oczekiwać sam Chrystus i wspólnota kościelna. Z pewnością nie przypadkiem ostatnie polecenie Jezusa w Ewangelii św. Mateusza wyraża pewnego rodzaju całkowitość: „Dana mi jest wszelka władza... czyńcie uczniów ze wszystkich narodów, uczcie je zachowywać wszystko... Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata”. To jest ponadto powodem, dla którego żadnemu człowiekowi wnikającemu w „najwyższą wartość poznania Jezusa Chrystusa”[77] spotkanego w wierze, noszącemu w sobie pragnienie, choćby nieświadome, ażeby więcej i lepiej poznać Chrystusa w przepowiadaniu i nauczaniu „zgodnie z prawdą, jaka jest w Jezusie”[78], pod żadnym pretekstem nie można odmówić jakiejkolwiek części tego poznania. Czym byłaby katecheza, która by nie udzieliła należnego miejsca takim tematom jak: stworzenie człowieka i jego grzech, Boży plan odkupienia oraz jego długie i miłości pełne przygotowanie i urzeczywistnienie, wcielenie Syna Bożego, Maryja Niepokalana, Matka Boga zawsze Dziewica, wzięta z duszą i ciałem do chwały niebieskiej i Jej rola w tajemnicy zbawienia, tajemnica zła, która działa w naszym życiu[79] i moc Boga, który nas zeń wyzwala, konieczność pokuty i ascezy, obrzędy sakramentalne i liturgiczne, prawda obecności w Eucharystii, uczestniczenie w życiu Bożym na ziemi i po śmierci itd.? Żadnemu katechecie nie wolno własną powagą dzielić dziedzictwa wiary na to, co on uważa za ważne i nieważne, aby potem jednego nauczać, a drugie przemilczać.

6. Pomoce metod pedagogicznych

31. Druga uwaga: może być tak, że dzisiejsze warunki katechezy, względy metodologiczne lub pedagogiczne podpowiedzą, aby przekazywanie bogatej treści katechezy było przeprowadzane raczej w taki, a nie inny sposób. Troska o integralność nauczania nie przekreśla zresztą potrzeby bezstronności ani umiejętności właściwego rozkładania i hierarchizowania materiału, dzięki którym każdy przyzna nauczanym prawdom, przekazywanym zasadom i wskazywanym drogom życia chrześcijańskiego taką wagę i znaczenie, jakie im się należą. Może się także zdarzyć, że odmienny sposób mówienia okaże się lepszy dla przekazania treści katechezy różnym ludziom, czy różnym grupom ludzi. Wybór treści dopuszczalny jest o tyle, o ile nie jest podyktowany mniej lub bardziej subiektywnymi uprzedzeniami i opiniami nacechowanymi jakąś ideologią, lecz kieruje się pokornym staraniem, by lepiej dotrzeć do nauki, która powinna zostać nienaruszona. Zastosowana metoda i język muszą być narzędziami, przy pomocy których będzie przekazywana całość, a nie tylko część „słów życia wiecznego”**80**, czy „dróg życia”**81**.

7. Ekumeniczny wymiar katechezy

32. Natchniony z pewnością przez Ducha Jezusowego wielki ruch, który od pewnego czasu przynagla Kościół katolicki do starania się, wraz z innymi Kościołami lub chrześcijańskimi wyznaniami, o przywrócenie doskonałej jedności, upragnionej przez Pana, skłania mnie, by mówić o ekumenicznym charakterze katechezy. Ruch ten zaczerpnął całą swą siłę z Soboru Watykańskiego II**82**, a po Soborze rozszerzył się i znalazł konkretny wyraz w wielu faktach i poczynaniach, znanych już wszystkim.

Katecheza nie może być pozbawiona wymiaru ekumenicznego, gdyż wszyscy wierni, zależnie od swych możliwości i swego stanowiska w Kościele, są powołani do osobistego uczestniczenia w tym ruchu dążącym do jedności**83**.

Katecheza będzie miała wymiar ekumeniczny, jeśli nie przestając nigdy nauczać, że pełnia prawd objawionych i środków zbawienia, ustanowionych przez Chrystusa, znajduje się w Kościele katolickim**84**, będzie to jednak czyniła ze szczerym szacunkiem w słowach i czynach w stosunku do wspólnot kościelnych, które jeszcze nie żyją w doskonałej jedności z tymże Kościołem.

W tym kontekście jest rzeczą niezmiennie ważną, aby lojalnie i poprawnie zostały przestawione inne Kościoły i wspólnoty kościelne, za pomocą których Duch Chrystusa nie wzbrania się przynosić zbawienia. „Ponadto wśród elementów czy dóbr, dzięki którym, razem wziętym, sam Kościół buduje się i ożywia, niektóre, i to liczne i znamienite, mogą istnieć poza widocznym obrębem Kościoła katolickiego”**85**. Takie ukazanie obrazu Kościołów pomoże katolikom zarówno w pogłębieniu ich wiary, jak i w lepszym poznaniu i poszanowaniu braci chrześcijan, ułatwiając w ten sposób wspólne poszukiwanie drogi ku pełnej jedności w nieskażonej Prawdzie. Wzajemne poznanie się pomoże także niekatolikom, aby lepiej zrozumieli i docenili Kościół katolicki i podstawę, dla której jest on przekonany, że jest „powszechnym środkiem zbawienia”.

Katecheza będzie ukierunkowana ekumenicznie, jeśli wzbudzi i będzie podtrzymywać pragnienie jedności, a bardziej jeszcze, jeśli da początek poważnym wysiłkom, a wśród nich dążeniu, by w pokorze i żarliwości ducha oczyścić się i przetrzeć drogi — nie dla łatwej ugodowości powstałej z przemilczeń i ustępstw doktrynalnych — lecz dla jedności doskonałej, która przyjdzie, kiedy i w jakikolwiek sposób Pan zechce, aby przyszła.

Katecheza wreszcie jest ekumeniczna, jeśli stara się przygotować dzieci i młodzież oraz dorosłych katolików do życia w kontakcie z niekatolikami, z zachowaniem przy tym swojej tożsamości katolickiej, a równocześnie z szacunkiem okazywanym wierze innych.

8. Formy współpracy ekumenicznej

33. W sytuacjach pluralizmu wyznaniowego Biskupi mogą uznać za dogodne, a nawet konieczne, w dziedzinie katechezy złączyć wysiłki katolików i innych chrześcijan, co pozwoliłoby uzupełnić zwykłe nauczanie, jakiego jednak koniecznie winno się udzielić katolikom. Takie doświadczenia znajdują swoją podstawę teologiczną we wspólnych elementach wszystkim chrześcijanom**86**. Wspólnota wiary między katolikami i innymi chrześcijanami nie jest jednak ani pełna ani doskonała; w pewnych wypadkach istnieją nawet głębokie różnice. Z samej swej natury ekumeniczna współpraca jest więc ograniczona, nie może nigdy oznaczać sprowadzania do wspólnego minimum. Katecheza polega poza tym nie tylko na przekazywaniu nauki, lecz na wprowadzaniu w całość życia chrześcijańskiego, z pełnym udziałem w sakramentach Kościoła. Dlatego tam, gdzie jest już realizowana współpraca ekumeniczna w dziedzinie katechezy, należy czuwać, aby zapewnić katolikom w Kościele odpowiednią formację w zakresie nauki i życia chrześcijańskiego.

Niektórzy Biskupi w czasie Synodu wskazywali na przypadki, ich zdaniem coraz częstsze, kiedy to w szkołach niektórych krajów władze cywilne lub też inne okoliczności narzucają nauczanie religii chrześcijańskiej, które, gdy chodzi o podręczniki, godziny zajęć itp. jest wspólne dla katolików i niekatolików. Nie trzeba chyba podkreślać, że nie jest to prawdziwa katecheza. Jednak nawet i takie nauczanie ma swoje znaczenie ekumeniczne, jeśli przekazuje wiernie naukę katolicką. Tam, gdzie okoliczności zmuszają do takiego nauczania, należy w inny sposób i ze znacznie większą jeszcze sumiennością zapewnić prawdziwie katolicką katechezę.

9. Problem wspólnych podręczników dla różnych religii

34. Idąc po tej samej linii, dodać tu trzeba jeszcze jedną uwagę, choć dotyczy ona innej płaszczyzny. Zdarza się, że szkoły udostępniają uczniom książki, w których są przedstawiane różne religie, także i katolicka, dla podnoszenia kultury w dziedzinie historii, etyki czy literatury. Obiektywne przedstawienie faktów historycznych, jak również różnych religii i wyznań chrześcijańskich, może i tu przynieść lepsze wzajemne poznanie się. W takim przypadku należy czuwać i nie szczędzić żadnego trudu, aby przedstawienie tych faktów było naprawdę obiektywne i wolne od wpływów różnych systemów ideologicznych lub politycznych, a także od uprzedzeń rzekomo naukowych, które mogłyby zniekształcać sens faktów. Podręczniki te nie mogą być, oczywiście, uważane za dzieła katechetyczne, brak im do tego świadectwa wierzących, wykładających wiarę innym wierzącym. Brak im także zrozumienia tajemnic chrześcijańskich i właściwego charakteru religii katolickiej, płynącego z głębi wiary.

57. Por. Konstytucja dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, numery 10 i 24: *AAS* 58 (1966); ss. 822 i 828, 829; por. także Kongregacja do Spraw Duchowieństwa: Ogólna Instrukcja Katechetyczna, nr 45: *AAS* 64 (1972), s. 124, gdzie są dobrze przedstawione główne i dodatkowe źródła katechezy.
58. Por. *Ordo Initiationis* christianae *adultorum*, numery 25-26; 183-187.
59. Por. *AAS* 60 (1968), ss. 436-445. Oprócz tych wyznań wiary o wielkiej doniosłości, w chrześcijańskiej kulturze niektórych krajów, przekazanej przez przodków, mają miejsce popularne wyznania wiary; por. to, co powiedziałem młodzieży gnieźnieńskiej 3 czerwca 1979 r, o pieśni - orędziu, zwanym Bogurodzicą: „Jest ona nie tylko pieśnią. Jest równocześnie wyznaniem wiary, jest polskim symbolem, polskim credo, jest katechezą, jest nawet dokumentem chrześcijańskiego wychowania. Główne prawdy wiary i zasady moralności weszły w nią. Nie jest tylko zabytkiem. Jest dokumentem życia". Pieśń ta została także nazwana „Katechizmem polskim": por. *AAS* 71 (1979), s. 754; por. też JAN PAWEŁ II, *Przemówienia, Homilie*, Kraków 1979, ss. 53-54.
60. Nr 25: *AAS* 68 (1976), s. 23.
61. *Tamże*, szczególnie numery 26-39; „Istotne elementy" orędzia chrześcijańskiego są jeszcze bardziej systematycznie wyjaśniane w Ogólnej Instrukcji Katechetycznej, numery 47-69: *AAS* 64 (1972), ss. 125-141; tu znajduje się również norma ustalająca istotną doktrynę, jaką ma zawierać katecheza.
62. Można się tu odnieść również do traktującego o tej sprawie rozdziału Ogólnej Instrukcji Katechetycznej, numery 37-46 (wydanie cyt., ss. 120-125).
63. Rz 1, 19.

64. Dz 17, 23.
65. Por. Ef 33.
66. Por. Ef 2, 18.
67. Por. Dz 20, 28.
68. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 39: *AAS* 58 (1966), ss. 1056-1057.
69. Rz 6, 4.
70. 2 Kor 5, 17.
71. Por. *tamże*.
72. Rz 6, 23.
73. Por. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, numery 30-38: *AAS* 6A (1976), ss. 25-30.
74. Por. *Catechismo magiore*, Cześć V, Rozdz. 6, numery 965-966.
75. Por. Flp 2, 17.
76. Rz 10, 8.
77. Flp 3, 8.
78. Por. Ef 4, 20-21.
79. Por. 2 Tes 2, 7.
80. J 6, 69; por. Dz 5, 20; 7, 38.
81. Dz 2, 28 z cytatem z Ps 16, 11.
82. Por. cały Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio AAS* 57 (1965), ss. 90-112.
83. Por. *tamże*, nr 5 wyd. cyt., s. 96; por. także SOBÓR WAT. II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, nr 15: *AAS* 58 (1966), ss. 963-965; Kongregacja do Spraw Duchowieństwa: Ogólna Instrukcja Katechetyczna, nr 27: *AAS* 64 (1972), s. 115.
84. Por. SOBÓR WAT. II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, numery 3 i 4, *AAS* 57 (1965), ss. 92-96.
85. Por. *tamże*, nr 3; wydanie cyt., s. 93.
86. Por. *tamże*; por. także Konstytucja Dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*, nr 15: *AAS* 57 (1965), s. 19.

V
WSZYSCY POTRZEBUJĄ KATECHIZACJI

1. Dzieci i młodzież dzisiaj

35. Temat wyznaczony przez mojego Poprzednika, Pawła VI, na IV Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, brzmiał: „Katecheza w naszych czasach, zwłaszcza katecheza dzieci i młodzieży". Wzrastająca liczba młodych jest bez wątpienia dla większej części dzisiejszego świata faktem budzącym największe nadzieje, a równocześnie największy niepokój. W niektórych krajach, zwłaszcza tzw. Trzeciego Świata, więcej niż połowa ludności jest w wieku poniżej 18 lub poniżej 30 lat. Oznacza to wiele milionów dzieci i młodzieży przygotowujących się już do życia dorosłego. Ale to tylko liczby. Niedawne wydarzenia, tak jak i kronika codziennych wypadków, mówią nam, że ta niezliczona gromada młodych, nawet jeśli tu i tam nękana niepewnością i strachem, oszukiwana schronieniem w obojętności i w narkotykach, a nawet kuszona nihilizmem i uciekaniem się do gwałtu, stanowi jednak w swej większości poważną armię ludzi, którzy wśród wielu niebezpieczeństw chcą budować kulturę przyszłości.

Otóż pytamy w naszej trosce duszpasterskiej: w jaki sposób tej gromadzie dzieci, młodzieży można ukazać Jezusa Chrystusa, Boga, który stał się Człowiekiem — ponadto jak Go objawić, nie przez egzaltację, zrodzoną z pierwszego przelotnego spotkania, lecz tak, aby jego Osoba i orędzie, Boży plan zbawienia, objawiony przez Niego, były rozpoznawane co dzień głębiej i jaśniej? Także jak przekazać wezwanie, które On kieruje do każdego, i wreszcie samo Królestwo, które chce ustanowić na tym świecie spośród „małej trzódki"**87** wierzących w Niego, a które dojdzie do pełni dopiero w wieczności? Jak sprawić, aby sens i siła, podstawowe wymagania i prawo miłości oraz nadzieja tego Królestwa były poznane?

Trzeba więc zwrócić tu uwagę na pewne szczególne właściwości, jakie przybiera katecheza dla różnych etapów życia.

2. Dzieci najmłodsze

36. Okresem godnym uwagi jest właśnie ten, gdy małe dziecko otrzymuje od rodziców i środowiska rodzinnego pierwsze elementy katechezy, które są, być może, niczym innym, jak tylko ukazaniem, w prostych słowach dobrego i troskliwego Ojca w niebie, ku któremu dziecko uczy się wznosić swoje serce. Króciutkie modlitwy, które dziecko ledwie wymawia, dają początek dialogowi pełnemu miłości z Bogiem ukrytym, którego słowa nauczy się później słuchać. Nigdy nie jest dość przypominania rodzicom o tym wczesnym wprowadzeniu katechetycznym, albowiem w rodzinie chrześcijańskiej ma się dokonać włączenie wszystkich władz dziecka w żywy kontakt z Bogiem. Jest to dzieło o znaczeniu zasadniczym, wymagające wielkiej miłości i głębokiego szacunku dla dziecka, które ma prawo do tego, by mu prosto i prawdziwie przedstawiono wiarę chrześcijańską.

3. Dzieci starsze

37. Wkrótce potem, w szkole, w kościele, w parafii, albo też pod kierunkiem wychowawców w jakiejś katolickiej uczelni, czy w szkole państwowej gdy dziecko styka się z szerszym kręgiem społecznym, przychodzi czas katechezę wprowadzającą w życie Kościoła w sposób uporządkowany i regularny, bezpośrednio przygotowującą do przyjęcia sakramentów. Mowa tu o katechezie dydaktycznej, zwróconej jednak ku świadczeniu o wierze, o katechezie wprowadzającej, lecz całościowej, gdyż powinna ujawnić, ich w elementarnej formie, wszystkie zasadnicze tajemnice wiary i ich wpływ na życie moralne i religijne dziecka. Katecheza ta pogłębia zrozumienie sakramentów, ale równocześnie z sakramentów, które się przeżywa, czerpie moc życiową, która jej nie pozwala być tylko doktryną i daje dziecku radość z tego, że jest ono świadkiem Chrystusa w swoim środowisku.

4. Dorastający

38. Następnie przychodzi czas dojrzewania, pierwsza młodość z ty wszystkim, co wiek ten przynosi wielkiego, ale i niebezpiecznego. Jest okres, w którym każdy odkrywa samego siebie i swój własny świat wewnętrzny, w którym snuje wielkie plany. Budzi się wtedy uczucie miło i naturalny popęd seksualny, rozpala się pragnienie nawiązywania kontaktów społecznych i szczególnie głęboka radość, związana z obiecującym odkrywaniem życia. Często jest to także wiek głęboko nurtujących pytań niepokojących poszukiwań prowadzących do frustracji. Wiek pewnego rodzaju nieufności wobec innych, niebezpiecznego zamknięcia się w sobie, pierwszych nieraz klęsk i goryczy. Katecheza musi brać pod uwagę te tak często ulegające zmianom warunki tego trudnego okresu życia. Katecheza może nawet mieć znaczenie decydujące, jeżeli potrafi doprowadzić młodego człowieka do krytycznego zastanawiania się nad własnym życiem i do dialogu, jeśli nie będzie unikać jego wielkich problemów dotyczących dawania siebie, zaufania, samej miłości i udziału w niej przez życie seksualne. Ukazanie Jezusa Chrystusa jako Przyjaciela, Przewodnika i Wzoru, który budzi podziw, a jednocześnie może być naśladowany; naświetlenie Jego orędzia, które przynosi odpowiedź na owe zasadnicze pytania; wyjaśnienie planu miłości Chrystusa — Zbawiciela, będącego znaczącym wyrazem jedynej prawdziwej miłości i mającego moc zjednoczenia ludzi, może stanowić podstawę do prawdziwego wychowania w wierze. Zwłaszcza tajemnice męki i śmierci Jezusa, którym św. Paweł przypisuje zasługę chwalebnego zmartwychwstania, mogą bardzo przemawiać do świadomości i do serca młodych i rzucić światło na pierwsze bolesne doświadczenia własne i świata, który odkrywają.

5. Młodzi

39. Z wiekiem młodzieńczym przychodzi godzina pierwszych wielkich decyzji. Wspierany duchowo, być może przez członków swojej rodziny i przez przyjaciół, a mimo to pozostawiony sobie samemu i swojemu sumieniu, musi młody człowiek coraz częściej i rozważniej — z obowiązku sumienia — kierować swoim losem. Dobro i zło, łaska i grzech, życie i śmierć będą coraz silniej walczyć między sobą w nim samym, jako kategorie moralne — co jest oczywiste — lecz także i przede wszystkim jako fundamentalne wybory, które z całą jasnością, świadomy własnej odpowiedzialności, musi przyjąć lub odrzucić. Oczywiste jest, że katecheza, która odrzuca egoizm w imię wielkoduszności, która podaje bez fałszywych uproszczeń i bez złudnego schematyzmu chrześcijański sens pracy, wspólnego dobra oraz sprawiedliwości i miłości; katecheza, która uczy pokoju między narodami, podnoszenia godności ludzkiej i wyzwolenia — tak jak te problemy przedstawione są w ostatnich dokumentach Kościoła[88], taka katecheza szczęśliwie dopełnia w umysłach młodzieży wypróbowaną katechezę, odnoszącą się do rzeczywistości czysto religijnych, której nigdy n należy zaniedbywać. Katecheza nabywa wówczas dużego znaczenia, ponieważ Ewangelia może być wtedy tak przedstawiona, zrozumiana i przyjęta że nada sens życiu i wzbudzi podstawy — skądinąd niezrozumiałe — a mianowicie: wyrzeczenie, wstrzemięźliwość, łagodność, sprawiedliwość, zaangażowanie, pojednanie, poczucie Absolutu i tego co niewidzialne itp., czyli takie przymioty, które pozwolą rozpoznać tego młodego człowieka — wśród jego kolegów — który jest uczniem Jezusa Chrystusa.

Katecheza przygotowuje także do ważnych obowiązków chrześcijańskich wieku dojrzałego. Jeśli chodzi na przykład o powołanie do stanu kapłańskiego lub zakonnego, to jest rzeczą pewną, że wiele wśród tych powołań zrodziło się w czasie dobrze prowadzonej katechezy w okres dzieciństwa i wczesnej młodości.

Katecheza staje się w ten sposób od wczesnych lat dzieciństwa po próg dojrzałości pewnego rodzaju stałą szkołą i towarzyszy głównym etapom życia, jak latarnia oświecająca drogę małego dziecka, młodzieńca i dorastającego człowieka.

6. Katecheza skierowana do młodych

40. Zaprawdę ogarnęła mnie radość, gdy dostrzegłem podczas IV Zgromadzenia Ogólnego Synodu i w latach następnych, że Kościół jak długi; i szeroki ogarnięty został troską: jak katechizować dzieci i młodzież? Dałby Bóg, by tak rozbudzona troska pozostawała długo w świadomości Kościół. W szczególny sposób Synod przyniósł wielką korzyść całemu Kościołów starając się z jak największą dokładnością ukazać złożone oblicze dzisiejszej młodzieży gdy ukazał, że młodzież ta używa swoistego języka, na które z cierpliwością i mądrością trzeba umieć przetłumaczyć Orędzie Chrystusowe nie wypaczając go; gdy wbrew pozorom dowiódł, że młodzi maj; chociaż w sposób ukryty i niejasny, więcej niż podatną wolę i otwarty umysł, a nawet raczej prawdziwe pragnienie poznania, kim jest „Jezus, którego zwą Chrystusem”[89]; gdy wreszcie wyjawił, że praca katechetyczna, jeśli chce się ją pełnić dokładnie i poważnie, jest dziś trudniejsza i bardziej męcząca niż kiedykolwiek, a to z powodu przeszkód i trudności wszelkiego rodzaju, na które napotyka; jednakże przynosi ona równocześnie więcej pociechy, zważywszy na głębię odpowiedzi dawanych przez dzieci i młodzież. Jest to skarb, na który Kościół może i powinien liczyć w nadchodzących latach.

Niektórzy młodzi odbiorcy katechezy ze względu na ich szczególną sytuację życiową wymagają specjalnej troski.

7. Upośledzeni

41. Myślę tu najpierw o wszystkich upośledzonych fizycznie lub umysłowo. Mają oni prawo tak samo, jak ich rówieśnicy, poznać „tajemnicę wiary”. Większe trudności, na jakie

napotykają, zwiększają jeszcze zasługę ich własnych wysiłków, jak i wysiłków ich wychowawców. Z wielką radością zauważyłem, że stowarzyszenia katolickie, poświęcające się pracy nad upośledzoną młodzieżą, przedstawiły na Synodzie owoce swoich doświadczeń na tym polu i wyniosły z Synodu głębokie pragnienie, by jeszcze lepiej stawić czoła temu problemowi.

Gorąco pragnę zachęcić i umocnić te stowarzyszenia w ich wysiłkach.

8. Młodzi w środowisku niereligijnym

42. Myśl moja zwraca się do coraz liczniejszej rzeszy dzieci i młodych, urodzonych i wychowywanych w rodzinach niechrześcijańskich, bo co najmniej niepraktykujących, którzy pragną mimo wszystko poznać wiarę chrześcijańską. I dla nich także powinna być zorganizowana odpowiednia katecheza, by mogli wzrastać w wierze i żyć nią coraz pełniej, chociaż pozbawieni pomocy, a może nawet napotykając sprzeciw we własnym środowisku.

9. Dorośli

43. Przechodząc w myśli szeregi tych, których należy objąć katechizacją, nie mogę pominąć jednej z największych trosk Ojców Synodu, troski dotkliwej i naglącej, zrodzonej z powszechnego doświadczenia. Chodzi zaś o problem wielkiej wagi, jakim jest katecheza dorosłych. Jest to najznakomitsza forma katechezy, ponieważ zwraca się ona do osób wykonujących największe zadania i w ogóle zdolnych do życia według Orędzia Chrześcijańskiego i to z jego pełni**90**. Wspólnota chrześcijańska nie może prowadzić katechezy stałej z pominięciem bezpośredniego i wypróbowanego udziału dorosłych, zarówno tych, którzy w niej uczestniczą, jak i tych, którzy ja organizują. Świat, w którym młodzi mają żyć i świadczyć o wierze, która katecheza stara się zbadać i utwierdzić, po większej części znajduje się we władaniu dorosłych, dlatego ich wiara winna być również stale oświecana wzmacniana i odnawiana, aby przeniknęła całą działalność doczesną, za którą są odpowiedzialni. Aby zaś katecheza mogła być tak skuteczna powinna być ciągła; będzie bowiem rzeczywiście daremna, jeśli zatrzyma się na samym progu wieku dojrzałego; choć bowiem, oczywiście w inne formie, niemniej niezbędna okazuje się dla dorosłych.

10. Katechumenat ponowny

44. Spośród dorosłych potrzebujących katechezy nasza duszpasterska i misyjna troska kierowana jest do tych, którzy urodzeni i wychowani w krajach jeszcze nieschrystianizowanych, nie mogli potem nigdy zgłębi nauki chrześcijańskiej, z którą okoliczności życia pozwoliły im się kiedy zetknąć. Obejmuje także tych, którzy w dzieciństwie otrzymali katechez stosowną do ich wieku, lecz potem oddalili się od wszelkich praktyk religijnych i w wieku dojrzałym posiadają wiadomości religijne na poziomi dzieci; zwraca się również do tych, którzy chociaż w swoim czasie byli ot jęci katechezą, to jednak była ona niewłaściwie prowadzona lub źle przyjęta; do tych wreszcie, którzy urodzeni w kraju chrześcijańskim, a nawet żyjąc w środowisku — socjologiczne rzecz biorąc — chrześcijańskim, nigdy przecie nie zostali wykształceni we własnej wierze i stąd, jako dorośli, pozostają katechumenami w dosłownym znaczeniu tego słowa.

11. Różnorodne i uzupełniające się formy katechezy

45. Dorośli, w każdym wieku, nie wyłączając osób w wieku podeszłym które zasługują na szczególną troskę z racji ich doświadczenia i nurtujących ich problemów, są odbiorcami

katechezy na równi z dziećmi, dorastającymi i młodzieżą. Należałoby ponadto wspomnieć o wychodźcach, o tych, których postęp współczesny doprowadził do nędzy i opuszczenia, o tych, którzy zamieszkują dzielnice wielkich miast, pozbawione kościołów, odpowiednich miejsc i budynków.

Myśląc o tych wszystkich pragnę wyrazić życzenie, ażeby mnożyły się dzieła powstałe dla ich formacji chrześcijańskiej wraz z odpowiednimi pomocami (takimi jak: urządzenia audiowizualne, pisma, spotkania i wykłady), aby dzięki nim dorośli mogli częściej uzupełniać przerwaną lub niewystarczającą katechezę albo też odpowiednio dopełnić na wyższym poziomie nauczania to, czego się nauczyli w dzieciństwie, czy nawet tak wykształcić się w tej dziedzinie, by mogli pewniej pomagać innym.

Chodzi także o to, by katecheza dzieci, młodzieży, dorosłych, katecheza ciągła nie były jak gdyby terenami oddzielonymi od siebie czy pozbawionymi wzajemnej łączności. Jeszcze ważniejsze jest, by nie doszło między nimi do całkowitego rozłamu, lecz wręcz przeciwnie, trzeba aby się one między sobą uzupełniały. Dorośli bowiem mają wiele do dania młodzieży i dzieciom w dziedzinie katechezy, ale mogą też wiele od nich otrzymać dla wzrostu własnego życia chrześcijańskiego.

Na końcu ośmielam się powiedzieć: w Kościele Jezusa Chrystusa nikt nie może uważać się za zwolnionego od obowiązku uczestnictwa w katechezie. Myślę tu także o młodych alumnach seminariów, młodych członkach rodzin zakonnych, jak również o wszystkich, którzy są powołani do służby duszpasterskiej i katechetycznej; tym lepiej wypełnią swoje zadania, im pokorniej będą trwać w szkole Kościoła, wielkiego Katechety, a zarazem wielkiego Katechizowanego.

87. Łk 12, 32.
88. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes AAS* 58 (1966), ss. 1025-1120; PAWEŁ VI, Encyklika *Populorum progressio AAS* 59 (1967), ss. 257-299; List apostolski Octogesima Adveniens: *AAS* 63 (1971), ss. 401-441; Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi AAS* 68 (1976), ss. 5-76.
89. Mt 1, 16.
90. Por. SOBÓR WAT. II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, nr 14: *AAS* 58 (1966), s. 679; Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes* nr 14: *AAS* 58 (1966) ss. 962-963; Kongregacja do Spraw Duchowieństwa, Ogólna Instrukcja Katechetyczna, nr 20: *AAS* 64 (1972), s. 112; por. także *Ordo Initiationis christianae adultorum.*

VI
NIEKTÓRE SPOSOBY I ŚRODKI W KATECHEZIE

1. Środki społecznej informacji

46. Od czasów gdy Apostołowie nauczali ustnie, a w Kościołach odczytywano listy, aż do czasów dzisiejszych wyposażonych we wszelkiego rodzaju pomoce, katecheza pobudzana przez Pasterzy i przy współudziale wspólnot zawsze szukała dróg i środków najbardziej odpowiednich dla wypełnienia swej misji. Wysiłek ten powinien być oczywiście podtrzymywany.

Nasuwają się tu spontanicznie wielkie możliwości, jakich dostarczają zarówno środki społecznej informacji, jak również pomoce służące do przekazu grupowego: telewizja, prasa, radio, płyty, taśmy magnetofonowe oraz wszystkie urządzenia audiowizualne. Wysiłki dokonane już szczęśliwie w tej dziedzinie uprawniają do najlepszej nadziei. Doświadczenie wskazuje np. na wielkie efekty nauczania radiowego czy telewizyjnego, byleby łączyły się ze sobą wielka troska o wartości estetyczne i ścisła wierność dla Magisterium. Kościół ma obecnie wiele okazji do zajmowania się tym zagadnieniem — zwłaszcza w czasie dni

poświęconych środkom społecznej informacji — tak, że nie ma potrzeby dłużej się tutaj nim zajmować, chociaż ma ono wielkie znaczenie.

2. Dowartościowanie inicjatyw duszpasterskich

47. Przychodzą mi również na myśl szczególne i doniosłe okoliczności, w których dokonuje się katecheza, a mianowicie zbiorowe pielgrzymki diecezjalne, regionalne lub narodowe, które dają bardzo wiele korzyści duchowej, jeśli tylko jakiś jeden i ten sam poważny temat zostanie wybrany do rozważania, zwłaszcza życie Chrystusa Pana, Najświętszej Maryi Panny i świętych. Myślę również o tradycyjnych misjach, często zbyt pospiesznie zaniechanych, które są niezastąpione dla okresowej odnowy życia chrześcijańskiego; wypada więc je przywrócić i odnowić; także kręgi biblijne, które winny wykraczać poza samą egzegezę, aby umożliwiać czerpanie życia ze Słowa Bożego, oraz zebrania podstawowych wspólnot kościelnych, jeżeli odpowiadają kryteriom wyłożonym w Adhortacji Apostolskiej *Evangelii nuntiandi*[91]. Wymienię tu jeszcze grupy młodzieżowe, które pod różnymi nazwami i w różnych formach organizacyjnych — ale z tym samym zawsze celem, którym jest poznanie Jezusa Chrystusa i życie Ewangelią — mnożą się w niektórych regionach i rozkwitają jak kwiaty w porze wiosennej, co jest tak bardzo pocieszające dla Kościoła. Wspominam stowarzyszenie Akcji Katolickiej, grupy charytatywne, grupy wspólnej modlitwy, grupy kontemplacji chrześcijańskiej i tym podobne. Grupy te stanowią dla Kościoła jutra wielką nadzieję. Ale w imię Jezusa zaklinam młodych, którzy je tworzą, ich moderatorów i kapłanów, poświęcających im najlepszą część swojej posługi: nie dopuśćcie żadną miarą, aby w tych grupach — tak bogatych w wartości młodzieńczej przyjaźni i solidarności, radości i entuzjazmu, refleksji nad sprawami i wydarzeniami z życia — zabrakło poważnego studium nauki chrześcijańskiej. W przeciwnym wypadku groziłoby niebezpieczeństwo — co, jakże bolesne, zbyt często już się zdarzało — że grupy te oszukują i swoich członków, i sam Kościół. Działanie poświęcone katechezie, w takich lub innych okolicznościach, tym pomyślniej będzie się rozwijać i tym obfitsze wyda owoce, im bardziej będzie respektować ich właściwy charakter.

Dlatego, jeżeli tę pracę włączy się roztropnie w rzeczywistość, zrealizuje się zasady zróżnicowania i uzupełniania, czyli tak zwanej komplementarności zdarzeń i spotkań. Stąd też owo bogate pojęcie katechezy będzie rozwijane i kształtowane w potrójny sposób: przez słowo, wspomnienie i świadectwo, to jest przez naukę, obrzędy liturgiczne i spełnianie obowiązków życiowych. O tym mówi właśnie Orędzie Synodalne do Ludu Bożego[92].

3. Homilia

48. Ta uwaga dotyczy szczególnie katechezy, która dokonuje się podczas sprawowania Liturgii, zwłaszcza w czasie zgromadzeń eucharystycznych. Wtedy to właśnie homilia, uwzględniając szczególny charakter i tok liturgii, podejmuje drogę wiary, którą katecheza wskazała i doprowadza ją do właściwego kresu. Homilia zachęca również uczniów Pana, by codziennie podejmowali swoją pielgrzymkę duchową w prawdzie, uwielbieniu i w dziękczynieniu. W takim rozumieniu, można twierdzić, że wychowanie katechetyczne ma swój początek i wypełnienie w Eucharystii, w ciągu całego roku liturgicznego. Przepowiadanie oparte na tekstach biblijnych sprawia we właściwy sobie sposób, że wierni głębiej i pełniej poznają wszystkie tajemnice wiary i zasady życia chrześcijańskiego. Homilia wymaga największej pilności; trzeba także dbać, by nie była ona za długa, ani też zbyt krótka, aby była zawsze starannie przygotowana, bogata w myśli, dostosowana do słuchających i zastrzeżona duchownym wyświęconym. Powinna być głoszona podczas każdej Eucharystii w

niedziele i święta obowiązkowe, a także przy udzielaniu chrztu, w obrzędach pokuty, małżeństwa i pogrzebu. Jest to jedno z dobrodziejstw odnowy liturgicznej.

4. Podręczniki katechetyczne

49. Wśród tych wszystkich dróg i pomocy — cała przecież działalność Kościoła ma w jakiś sposób charakter katechetyczny — dzieła katechetyczne nie tylko nie straciły swego pierwszoplanowego znaczenia, ale przeciwnie, nabierają jakiejś nowej mocy. Jednym z ważniejszych sposobów odnowy katechetycznej jest dziś nowe opracowanie podręczników katechetycznych i zwiększenie ich liczby w całym prawie Kościele. Szczęśliwie ukazały się już liczne tego rodzaju dzieła, stanowiące prawdziwy skarbiec dla dobra nauczania katechetycznego. Lecz jednocześnie trzeba jasno i z pokorą wyznać, że obfitość i rozkwit tych dzieł przyniosły ze sobą publikacje wątpliwe i książki szkodliwe tak dla młodych, jak i dla życia samego Kościoła. Bardzo często z niespokojnej chęci znalezienia odpowiedniejszego języka lub dostosowania się do najnowszych metod pedagogicznych niektóre dzieła katechetyczne sieją tu i tam zamęt wśród młodzieży, a nawet i dorosłych, czy to przez pomijanie świadome lub nieświadome istotnych elementów wiary Kościoła, czy to przez przypisywanie nadmiernej wagi niektórym tematom kosztem innych, czy zwłaszcza przez odejście od nauk Magisterium Kościoła z powodu bardzo, jak się zwykło mówić, horyzontalnej, globalnej wizji rzeczywistości.

Nie wystarczy więc mnożyć książki katechetyczne; aby zaś odpowiadały one swemu celowi, powinny koniecznie spełniać wiele warunków:
— niech będą związane z konkretnym życiem tych ludzi, dla których są przeznaczone, i których wewnętrzne troski, pytania, walki i nadzieje mają być bezpośrednio uwzględnione;
— niech się troszczą o przekazywanie całego Orędzia Chrystusa i Jego Kościoła, nie pomijając i nie zniekształcając niczego, lecz wykładając wszystko z zastosowaniem pewnych metod i formuł podkreślających rzeczy istotne;
— niech rzeczywiście poruszają swoich czytelników, aby w nich rodziło się pełniejsze poznanie tajemnic Chrystusowych, z którego płynie prawdziwe nawrócenie, a potem życie bardziej zgodne z wolą Bożą.

5. Katechizmy

50. Wszyscy ci, którzy biorą na siebie trudne zadanie przygotowania tych pomocy katechetycznych, a zwłaszcza tekstu katechizmu, nie mogą działać, jeśli nie mają aprobaty upoważnionych do udzielania jej Pasterzy i jeśli nie kierują się jak najściślej ogólną Instrukcją Katechetyczną, do której należy się odwoływać jako do trwałej normy**93**.

Kieruję — w tym przedmiocie — usilne wezwanie do Konferencji Biskupich całego świata, aby cierpliwie, ale także stanowczo, współdziałały ze Stolicą Apostolską w podejmowaniu doniosłego dzieła opracowania dobrych katechizmów, ujmujących wiernie istotną treść Objawienia, dostosowanych metodycznie do potrzeb naszych czasów, tak opracowanych, by mogły wychować w silnej wierze chrześcijańskiej pokolenia nowych czasów.

To krótkie wyliczenie środków i dróg współczesnej katechezy nie wyczerpuje bogactwa propozycji przygotowanych przez Ojców Synodu. Pokrzepiająca jest myśl, że obecnie w różnych częściach świata równocześnie wkłada się wielki trud w odnowę katechezy, aby była właściwiej usystematyzowana i pewniejsza w tych różnych aspektach przekazywanej nauki. Bez wątpienia Kościół znajduje, z pomocą łaski Bożej, doświadczone osoby i stosowne środki, aby zaradzić wielorakim trudnościom w nawiązaniu łączności z ludźmi naszych czasów.

91. Por. nr 58: *AAS* 68 (1976), ss. 46-49.
92. Synod Biskupów, Współczesna katecheza, zwłaszcza dzieci i młodzieży, Orędzie do Ludu Bożego, numery 7-10: wydanie cyt., ss. 9-12; por. „L'Osservatore Romano" (30 października 1977, s. 3).
93. Por. Kongregacja do Spraw Duchowieństwa, Ogólna Instrukcja Katechetyczna, numery 119-121; 134: *AAS* 64 (1972), ss. 166-167, 172.

VII
JAK KATECHIZOWAĆ?

1. Różne metody katechizacji

51. Ażeby katecheza osiągnęła swój właściwy cel, to jest wychowanie w wierze, niezbędne jest wprowadzenie różnych metod, stosownych do wieku i rodzaju umysłowego katechizowanych, dojrzałości eklezjalnej i duchowej oraz indywidualnych uwarunkowań. Ujmując rzecz na szerszej płaszczyźnie, różnorodności tej domaga się wszystko, co ma związek ze środowiskiem społeczno-kulturalnym, w którym Kościół katechizuje.

Ta różnorodność stosowanych metod jest oznaką życia i pewnym bogactwem. Odczuwali to również Ojcowie IV Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów, którzy równocześnie zwracali uwagę na te niezbędne warunki, w jakich ta różnorodność byłaby pożyteczna i nie przyniosłaby szkody tej jedności, w jakiej trzeba przekazywać jedną wiarę.

2. W służbie Objawienia i nawrócenia

52. Pierwszą ogólną sprawą, którą należy rozpatrzyć, jest to, żeby nikt postępując zuchwale i ulegając pokusom nie mieszał niesłusznie nauczania katechetycznego z ukrytymi czy jawnymi poglądami ideologicznymi, zwłaszcza natury społeczno-politycznej, albo też ze swymi osobistymi nastawieniami politycznymi. Kiedy bowiem takie poglądy tak wpłyną na Orędzie, które ma być przekazane jako pierwszorzędne, że je zaciemnią i uczynią czymś drugorzędnym, a nawet podporządkowanym ich własnym celom, wtedy katecheza zostanie wynaturzona aż do swych podstaw. Synod słusznie zwracał uwagę na to, że katecheza, położona jakby na wyższym miejscu, jest z konieczności oddzielona od rozbieżnych poglądów, właściwych dla jakiejś jednej strony, aby mianowicie uniknąć „dychotomii", nawet gdy chodzi o interpretacje teologiczne, wyjaśniające zbliżone do siebie kwestie:. Katecheza bowiem powinna być zgodna z Objawieniem takim, jakim je przekazuje Powszechne Magisterium Kościoła w sposób uroczysty lub zwykły. Objawienie to ukazuje Boga, stwórcę i odkupiciela, którego Syn, przychodząc do ludzi i przyjmując ich ciało, wchodzi nie tylko w sprawy, i dzieje każdego człowieka, lecz także w historii wszystkich ludzi, stając się ich ośrodkiem. Objawienie to ma na względzie radykalną przemianę ludzi i świata, tego wszystkiego co z istnieniem człowieka jest związane — przemianę, która dokonuje się pod wpływem Ewangelii Jezusa Chrystusa. Katecheza w takim ujęciu wychodzi daleko poza wszelkie tzw. moralizatorstwo, związane zbyt mocno z zachowaniem zewnętrznych przepisów, chociaż zawiera prawdziwą naukę moralności. Zwłaszcza zaś przekracza wszelki doczesny mesjanizm społeczny lub polityczny; kieruje się bowiem tym, co jest najgłębsze w człowieku.

3. Katecheza a kultura

53. Zajmę się obecnie drugą sprawą: jak powiedziałem do członków Komisji Biblijnej, francuskie słowo „acculturation" lub „inculturation" jest wprawdzie słowem nowym, wyraża

jednak znakomicie jeden z elementów wielkiej Tajemnicy Wcielenia[94]. Chcę stwierdzić, że katecheza, jak i ewangelizacja w ogóle, ma za zadanie wszczepienie siły Ewangelii w samą istotę jej kultury i ich zasadnicze elementy; dostrzegać to, co je jaśniej wyraża; szanować ich wartości i bogactwa. W ten sposób będzie mogła doprowadzić ludzi o różnych formach kultury do poznania ukrytej tajemnicy[95] i dopomóc im w wydobywaniu z ich własnej żywej tradycji oryginalnych znaczeń chrześcijańskiego życia, sprawowania liturgii i sposobu myślenia. Należy jednak pamiętać o dwóch sprawach:

- o tym mianowicie, że Orędzie Ewangelii nie może być tak zwyczajnie odłączone od kultury, w której się od początku zakorzeniło (to jest od całego świata Biblii, a konkretnie od środowiska kulturowego, w którym żył Jezus z Nazaretu); ani też bez poważnych strat nie może być oddzielone od tych form kultury, w których było przekazywane w ciągu wieków; nie jest ono bezpośrednim owocem żadnej kultury, lecz przekazywane jest zawsze za pomocą dialogu apostolskiego, który z konieczności włącza się w jakiś sposób w dialog kulturowy;
- z drugiej strony należy stwierdzić, że moc Ewangelii wszędzie jest taka, iż przekształca i odradza. Nie należy się dziwić, że przenikając jakąś kulturę przekształca w niej wiele elementów. Nie byłoby katechezy, gdyby Ewangelia zmieniała się w zetknięciu z kulturą. Jeśli się to zaniedba przez zapomnienie, spowoduje się „zniweczenie Chrystusowego Krzyża”[96], jak to bardzo znamiennymi słowami określa św. Paweł.

Co innego jeśli się mądrze i rozważnie wykorzystuje religijne czy inne elementy dziedzictwa kultury jakiejś grupy czy stanu ludzi, by tym ludziom dopomóc do lepszego zrozumienia całej tajemnicy chrześcijańskiej. Prawdziwi bowiem katecheci wiedzą dobrze, że katecheza wchodzi w różne formy kultury ludzkiej i w różne rodzaje ludzkich środowisk: wystarczy pomyśleć o ludziach tak do siebie niepodobnych, o dorastających i młodych naszych czasów, o tak bardzo różnorodnych okolicznościach, w jakich dzisiaj ludzie żyją. Nie dopuszczają ci katecheci bynajmniej, by katecheza została osłabiona przez to, że się jej Orędzie porzuci lub zaniedba, lub tak przekształci nawet pod względem językowym, że to zagraża depozytowi wiary[97], albo przez to, że się robi zbytnie ustępstwa w sprawach wiary i obyczajów. Są oni bowiem przekonani, że prawdziwa katecheza wzbogaca te kultury, bo im pomaga przezwyciężyć to, co w nich jest niedoskonałe lub nawet nieludzkie, a temu co w nich rzeczywiście dobre użycza pełni Chrystusowej[98].

4. Włączenie w katechezę ludowych form pobożności

54. Inne zagadnienie metodologiczne dotyczy sposobu, w jaki katecheza powinna wykorzystać pozytywne strony pobożności ludowej. Mam tu na myśli pewne formy pobożności, które w wielu stronach lud wierny zachowuje ze wzruszającą żarliwością i czystą intencją, chociaż wiara leżąca u ich podłoża wymaga oczyszczenia, czy nawet ponownego sprostowania pod wielu względami. Przypominają się tu niektóre łatwe do zrozumienia modlitwy, tak chętnie powtarzane przez wielu prostych ludzi, czy pewne formy pobożności, praktykowane ze szczerym pragnieniem pokutowania lub przypodobania się Bogu.
W olbrzymiej większości tych modlitw i praktyk, obok rzeczy, które muszą być odrzucone, są elementy, które właściwie wykorzystane będą przyczyniać się do głębszego zrozumienia tajemnicy Chrystusa: miłości i miłosierdzia Bożego, Wcielenia Chrystusa, Jego odkupieńczego krzyża i Zmartwychwstania, działania Ducha Świętego w poszczególnych wiernych i w Kościele, tajemnicy życia przyszłego po śmierci, praktyki cnót ewangelicznych, a także sposobu życia chrześcijan w świecie itp. Dlaczego więc mielibyśmy wykorzystywać

elementy niechrześcijańskie, czy nawet przeciwne chrześcijaństwu, a zaniedbywać elementy, może nawet wymagające przejrzenia i poprawy, ale mające coś chrześcijańskiego w samych swych korzeniach.

5. Uczenie się na pamięć

55. Ostatnia kwestia metodologiczna, którą musimy przynajmniej wspomnieć, a którą Synod często roztrząsał, to sprawa utrwalania pamięciowego. Początkowo, gdy kultura i cywilizacja przekazywane były przede wszystkim ustnie, katecheza chrześcijańska posługiwała się bardzo szeroko sztuką utrwalania pamięciowego; stąd długotrwały zwyczaj uczenia się na pamięć podstawowych prawd. Wiemy, że ta metoda nie jest wolna od pewnych braków, z których nie najmniejszy polega na tym, że daje ona zrozumienie rzeczy niewystarczające, a czasem prawie żadne, bo cała nauka zostaje wtedy zredukowana do częstego powtarzania niezrozumiałych dobrze formuł. Te braki wraz z różnymi właściwościami naszej cywilizacji sprawiły, że tu i ówdzie — wielu twierdzi, że niestety na zawsze — prawie całkowicie usunięto z katechizacji ćwiczenia pamięciowe. Dlatego na IV Zgromadzeniu Ogólnym Synodu ludzie o najwyższym autorytecie upominali, by w sposób mądry zrównać udział w katechezie przemyślenia i spontaniczności, dialogu i milczenia, pisania i pamięci. Zresztą w niektórych kulturach i dziś jeszcze przyznaje się pamięci wielką rolę.

Skoro więc w świeckim nauczaniu niektórych krajów pojawia się coraz częściej niezadowolenie z powodu szkód, powstałych z zaniedbania tego uzdolnienia ludzkiego jakim jest pamięć, dlaczego my, w sposób roztropny a także wyjątkowy i szczególny, nie mielibyśmy spróbować przywrócić jej znaczenia w katechezie, tym bardziej że celebrowanie czyli „pamięć" przesławnych wydarzeń z historii zbawienia wymaga ich dokładnej znajomości. Przyswojenie pamięciowe słów Jezusa, ważnych tekstów biblijnych, Dekalogu, formuł wyznania wiary, tekstów liturgicznych, ważniejszych modlitw, głównych prawd nauki chrześcijańskiej nie tylko nie uwłacza godności młodych chrześcijan, ani nie stanowi przeszkody w osobistym dialogu z Bogiem, ale jest nawet prawdziwą koniecznością, jak to z naciskiem przypominali Ojcowie Synodu. Musimy być realistami. Kwiaty wiary i pobożności — jeśli można się tak wyrazić — nie wzrastają w miejscach pustynnych katechizacji nie posługującej się pamięcią. Oczywiście jest rzeczą bardzo ważną, by te wyuczone na pamięć teksty zostały jednocześnie wewnętrznie przyswojone, stopniowo zgłębiane umysłem, tak by stały się źródłem osobistego i wspólnotowego życia chrześcijańskiego.

Pluralizm metod we współczesnej katechezie może być znakiem żywotności i pomysłowości. Ważne jest oczywiście, aby wybrana metoda opierała się ostatecznie na podstawowym prawie, które obowiązuje w całym życiu Kościoła: na prawie wierności dochowanej Bogu i wierności okazanej człowiekowi w tym samym duchu miłości.

94. Por. *AAS* 71 (1979), s. 607.
95. Por. Rz 16, 25; Ef 3, 5.
96. Por. 1 Kor 1, 17.
97. Por. 2 Tm 1, 14.
98. Por. J 1, 16; Ef 1, 10.

VIII
RADOŚĆ WIARY W TRUDNYM ŚWIECIE

1. Wzmocnić tożsamość chrześcijańską

56. Żyjemy w trudnym świecie, w którym lęk, rodzący się z tego, iż człowiekowi wymykają się z rąk i zwracają się przeciwko niemu najlepsze jego dzieła[99], rodzi klimat niepewności. W takim właśnie świecie katecheza powinna pomagać chrześcijanom, aby stali się „światłem" i „solą"[100], ku swej własnej radości i posługiwaniu innym. Wymaga to bez wątpienia, aby katecheza umacniała chrześcijan w ich własnej tożsamości, i aby sama była stale chroniona od napotykanych niejednokrotnie wątpliwości, niepewności i niedorzeczności. Spośród innych trudności, z których każda jest zaatakowaniem wiary, chciałbym kilka wymienić, ażeby pomóc katechezie w ich przezwyciężeniu.

2. W świecie obojętnym

57. Wiele się mówiło kilka lat temu o świecie zsekularyzowanym, o erze pochrześcijańskiej. Moda minęła, ale zostało coś na wskroś prawdziwego. Dzisiejsi bowiem chrześcijanie winni być tak wykształceni, aby umieli żyć w świecie, który w dużej części nie zna Boga albo, który w sprawach religijnych nie dąży do poważnego i braterskiego, ożywiającego wszystko dialogu lecz często stacza się w tzw. indyferentyzm, stawiający wszystko na równi albo nawet pozostaje w postawie zuchwałej i podejrzliwej, przyznającej centralne miejsce postępowi w „badaniach" czynionych w imię samej nauki. Aby trwać mocnym na tym świecie, aby dać wszystkim możność „dialogu zbawienia"[101], w którym każdy byłby należycie uszanowany w swej najbardziej podstawowej godności, jako szukający Boga, potrzebujemy katechezy, która by nauczyła młodych i dorosłych w naszych wspólnotach świadomego i stałego trwania w wierze, pogodnego wyznawania swej tożsamości chrześcijańskiej i katolickiej, „widzenia Niewidzialnego"[102] i takiego przylgnięcia do Boga-Absolutu — aby mogli świadczyć o Bogu w cywilizacji zarażonej materializmem, negującym Jego istnienie.

3. Przy pomocy pedagogii właściwej wierze

58. Z tożsamością chrześcijańską, całkowicie odrębną i nie dopuszczającą żadnego pomniejszenia, łączy się bezpośrednio, jako jej dopełnienie i uwarunkowanie, nie mniej odrębna i specjalna pedagogika wiary. Wśród licznych i wspaniałych nauk humanistycznych jest bez wątpienia pedagogika. Wspomagają ją bardzo zdobycze innych nauk, takich jak: biologia, psychologia, socjologia. Nauka o wychowaniu i sztuka nauczania są ustawicznie przedmiotem dyskusji, których celem jest coraz lepsze ich przystosowanie i zapewnienie im coraz większej skuteczności; wyniki tych wysiłków bywają różne.

Istnieje też pedagogia wiary, i nigdy nie zdołamy dostatecznie wyrazić, jak wiele może ona dać katechezie. Jest rzeczą naturalną, że w nauce o wychowaniu w wierze stosuje się metody wychowawcze jako takie, bardzo wydoskonalone i wypróbowane. Zawsze jednak trzeba sobie zdawać sprawę z fundamentalnej odrębności wiary. Gdy bowiem mowa o pedagogii wiary, chodzi tu nie o przekazanie nauki ludzkiej, choćby nawet najwznioślejszej, lecz Objawienia Bożego i to nienaruszonego. Bóg zaś sam w całej historii świętej, a zwłaszcza w Ewangelii, posłużył się pedagogią, która winna być świetlanym wzorem dla sztuki wychowania w wierze. Wszelka metoda jest dla katechezy o tyle korzystna, o ile pomaga przekazaniu wiary i sztuce wychowania w niej, jeśli zaś prowadzi do czegoś przeciwnego, nie ma żadnej wartości.

4. Język odpowiedni do przekazania „Credo"

59. Problemem podobnym do poprzedniego jest problem języka; wiadomo wszystkim, jak bardzo jest on dziś palący. Czyż bowiem nie spostrzegamy z osłupieniem, że podczas gdy w studiach z dziedziny np. komunikowania się, semantyki, nauki o symbolach przypisuje się

dziś wielką wagę językowi, to jednak w tychże naszych czasach nadużywa się języka, to znaczy każe się mu służyć zakłamaniu ideologicznemu, niwelowaniu sposobów myślenia i spychaniu człowieka do rzędu jakby przedmiotu?

Wszystko to ma wielki wpływ na katechezę. Konieczne jest, by znalazła ona język odpowiedni dla wszystkich współczesnych dzieci, młodzieży i innych kategorii ludzi: język właściwy dla studiujących i naukowców, dla wykształconych, nieuczonych albo stojących na niskim stopniu cywilizacji, nawet dla upośledzonych fizycznie czy umysłowo, i innych. Święty Augustyn już dawno przemyślał ten problem i przyczynił się walnie do jego rozwiązania w swoich czasach swym znanym dziełem „De catechizandis rudibus".
W katechezie, tak jak i w teologii, problem języka jest bez wątpienia problemem pierwszorzędnym. Warto tu jednak przypomnieć, że katecheza nie może się posługiwać żadnym takim językiem, który by pod jakimkolwiek pretekstem, nawet rzekomej naukowości, prowadził do wypaczenia tego, co się zawiera w Symbolu zwanym Credo. Nie do przyjęcia jest też język, który wprowadza w błąd lub zwodzi. Przeciwnie, takie jest najwyższe prawo, że wszelkie osiągnięcia nauki o języku mają być do dyspozycji katechezy, a to w tym celu, by była ona zdolna „opowiedzieć" czy też „przekazać" całą niewypaczoną naukę wiary współczesnym dzieciom, dorastającym, młodzieży i dorosłym.

5. Poszukiwanie i pewność wiary

60. Bardziej ukryte niebezpieczeństwo rodzi się czasem z samego sposobu pojmowania wiary. Pewne współczesne szkoły filozoficzne, które zdają się mieć wielki wpływ na niektóre zasady i opinie teologów, a poprzez nie na praktykę duszpasterską, z upodobaniem głoszą, że zasadniczą postawą umysłu ludzkiego jest ustawiczne poszukiwanie; i że to poszukiwanie nie osiąga nigdy swego celu. Pogląd ten, jeśli się go przyjmie w teologii, prowadzi niechybnie do twierdzenia, że wiara nie jest pewnością, lecz jakimś pytaniem, nie jest jasnością, lecz ciemnością, w którą się wkracza.

Takie sposoby myślenia z korzyścią nam przypominają, że wiara dotyczy rzeczy jeszcze nie posiadanych, bo spodziewanych, jeszcze nie oglądanych inaczej, jak tylko „w zwierciadle, niejasno"**103** i że Bóg zawsze przebywa w niedostępnej światłości**104**; pomagają nam one, byśmy wiary chrześcijańskiej nie brali za jakiś zastygły stan, ale za postępowanie naprzód, jak u Abrahama. Bardziej jeszcze trzeba się wystrzegać, by rzeczy niepewnych nie podawać za pewne.

Nie trzeba jednak popadać w przeciwną i to wielką skrajność, jak się to często zdarza. Według listu do Hebrajczyków „wiara jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy"**105**. Chociaż nie jesteśmy w pełnym posiadaniu, to jednak posiadamy poręczenie i dowód. Gdy więc wychowujemy dzieci, dorastających i młodych, nie podawajmy im pojęcia wiary opartego na całkowitej negacji, jak gdyby tu chodziło o jakąś absolutną niewiedzę, o jakąś ślepotę, o jakiś świat spowity mrokiem, ale musimy im pokazać, że pokorne i ufne poszukiwanie wierzącego nie tylko nie wychodzi od niczego, od złudzeń, od mylnych opinii, od niepewności, lecz opiera się na słowie Boga, który się nie myli i w błąd nie wprowadza, i budowane jest trwale na niewzruszonej opoce tego Słowa. Tak szukali Mędrcy za przewodem gwiazdy**106**; o takim szukaniu tak celnie pisał Błażej Pascal, podejmując myśl św. Augustyna; „Nie szukałbyś mnie, gdybyś mnie już nie znalazł"**107**.

Jest też celem katechezy, by wpoiła katechumenom rzeczy pewne, wprawdzie proste lecz niewzruszone, które im pomogą w coraz lepszym poznawaniu Pana.

6. Katecheza i teologia

61. Wydaje mi się w tym miejscu, że jest rzeczą bardzo ważną, by właściwie był pojmowany związek między katechezą i teologią. Związek ten jest z jakąś głęboką i życiodajną jasnością oczywisty dla każdego, kto pojmuje niezastąpioną funkcję teologii, służebną wobec wiary. Nie trzeba się dziwić, że wszelkie burzliwe wstrząsy w dziedzinie teologii mają swój oddźwięk również w dziedzinie katechezy. A właśnie w obecnym czasie bezpośrednio posoborowym trwają w Kościele dociekania teologiczne niezmiernie doniosłe, ale pełne niebezpieczeństw. To samo trzeba powiedzieć o hermeneutyce w egzegezie.

Niektórzy Ojcowie Synodu, przybywający ze wszystkich kontynentów, podjęli tę kwestię w słowach bardzo mocnych: mówili o zachwianiu równowagi, które z teologii może przeniknąć do katechezy, i podkreślali konieczność znalezienia środków zaradczych na to nieszczęście. Sam papież Paweł VI mówił o tej sprawie w słowach niemniej jasnych we wstępie do swego Uroczystego Wyznania Wiary**108** i w Adhortacji apostolskiej, wydanej w piątą rocznicę zakończenia Soboru Watykańskiego**109**.

Trzeba tę sprawę przypomnieć jeszcze raz. Teologowie i egzegeci, świadomi wielkiego wpływu, jaki ich dociekania i twierdzenia mają na katechezę, winni bardzo uważać, by nie powodowali brania za prawdę tego, co przeciwnie jest tylko hipotezą czy też przedmiotem dyskusji wśród znawców. Katecheci zaś niech z terenu badań teologicznych zbiorą roztropnie to, co może być światłem dla ich własnego przemyślenia i dla nauczania, czerpiąc, tak jak i teologowie, ze źródeł prawdziwych za przewodem Magisterium. I niech dzieciom i młodzieży na tym stopniu katechizacji nie mącą umysłów osobliwymi opiniami, błahymi problemami lub jałowymi dyskusjami, które św. Paweł piętnuje często w swych listach pasterskich**110**.

Najcenniejszym darem, jaki Kościół może dać dzisiejszemu zagubionemu i niepokojem trawionemu światu, to ukształtować w nim chrześcijan, utwierdzonych w tym co istotne i radujących się w pokorze swoją wiarą. Tego właśnie uczy ich katecheza i ona pierwsza dzięki temu się rozwija: „Człowiek, który chce siebie zrozumieć do końca — nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych, kryteriów i miar swojej własnej istoty — musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie «przyswoić», zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć”**111**.

99. Enc. *Redemptor hominis*, numery 15-16: *AAS* 71 (1979), ss. 286-295.
100. Por. Mt 5, 13-16.
101. PAWEŁ VI, Enc. *Ecclesiam Suam*, *cz.* III: *AAS* 56 (1964), ss. 637-659.
102. Por. Hbr 11, 27.
103. 1 Kor 13, 12.
104. Por. 1 Tm 6, 16.
105. Hbr 11, 1.
106. Por. Mt 2, 1 nn.
107. Blaise Pascal, *Le mystere de Jésus: Pensées*, (wydanie Brunschviega) nr 553. W języku polskim: *Tajemnica Jezusa. Myśli* (wg wyd. Chevaliera) nr 736; Warszawa 1968, s. 326.
108. PAWEŁ VI, Uroczyste Wyznanie Wiary, nr 4: *AAS* 60 (1966), s. 434.
109. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Quinque iam anni*: *AAS* 63 (1971), s. 99.
110. Por. 1 Tm 1, 3 nn.; 4, 1 nn.; 2 Tm 2, 14 nn.; 4, 1-5; Tt 1, 10-12; por. także Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, nr 78: *AAS* 68 (1976), s. 70.
111. Enc. *Redemptor hominis*, nr 10: *AAS* 71 (1979), s. 274; w języku polskim, Citta del Vaticano (1979), s. 27.

IX
KATECHIZACJA OBOWIĄZKIEM WSZYSTKICH

1. Wezwanie do wszystkich odpowiedzialnych za katechizację

62. Najdrożsi Bracia i Synowie. Pragnę, by te moje słowa, będące poważnym i żarliwym wezwaniem skierowanym do Was z racji mego posługiwania jako Pasterza całego Kościoła, zapaliły wasze serca tak, jak listy św. Pawła do Tytusa i Tymoteusza, jego współpracowników w ewangelizacji, albo jak to prawdziwe dzieło o radości katechizowania, które św. Augustyn przesłał diakonowi Deogracjasowi, gdy ten uległ zniechęceniu w pracy katechetycznej**112**. Zaprawdę, pragnę wlać odwagę, nadzieję i zapał w serca tych wszystkich — a jest ich tak wielu i tak różnych — którzy się przykładają do nauczania religijnego i przygotowania dusz do życia według Ewangelii.

2. Biskupi

63. Zwracam się najpierw do Was, Bracia w Biskupstwie: Sobór Watykański II przypomniał już wyraźnie Wasze obowiązki w dziedzinie katechizacji**113**, a Ojcowie IV Zgromadzenia Ogólnego Synodu potwierdzili je jeszcze z naciskiem.

To Wam, Najdrożsi Bracia, zostało w tej dziedzinie powierzone specjalne posłannictwo w Waszych Kościołach, gdzie na Was w pierwszym rzędzie spada obowiązek nauczania i gdzie Wy jesteście pierwszymi katechetami. Ponadto, zgodnie z duchem kolegialności biskupiej, musicie wraz z Najwyższym Pasterzem poczuwać się do obowiązku głoszenia nauki w całym Kościele. Pozwólcie więc, że będę rozmawiał z Wami zupełnie szczerze.

Wiem dobrze, że musicie pełnić posługiwanie biskupie, z dnia na dzień bardziej złożone i coraz bardziej przygniatające. Tysiączne obowiązki przysparzają Wam trosk: od troski o wychowanie nowych kapłanów, po konieczność czynnej obecności we wspólnotach wiernych, od gorliwego i wiernego sprawowania Liturgii i Sakramentów, po wysiłki dla postępu ludzkiego i obrony praw człowieka. Ale troska o rozwój żywej i owocnej katechezy nie może ustępować żadnej innej trosce, jakakolwiek by ona była. Ta troska skłoni Was, byście sami osobiście głosili swym wiernym naukę życia. Ale skłoni Was również do tego, byście zgodnie z postanowieniami Waszych Konferencji Biskupich sprawowali najwyższe kierownictwo katechizacji w swoich diecezjach, dobierając sobie oczywiście doświadczonych i godnych zaufania współpracowników.

Waszym najważniejszym zadaniem jest wzbudzać i podtrzymywać w diecezjach szczery zapał katechetyczny: chodzi oczywiście o zapał wszczepiony w odpowiednie i skuteczne struktury, obejmujące i wspomagające ludzi, pomoce i urządzenia a także konieczne fundusze. Bądźcie przekonani, że jeżeli katechizacja będzie w diecezjach dobrze postawiona, wszystko inne łatwiej pójdzie. Poza tym — czyż to trzeba mówić? — jeśli Wasza gorliwość narzuca Wam czasem przykry obowiązek ujawniania odchyleń i upominania błądzących, to częściej jednak odczuwać będziecie radość, patrząc na rozkwit Waszych Kościołów, płynący stąd, że katecheza jest w nich tak prowadzona, jak Bóg tego chce.

3. Kapłani

64. Jeśli chodzi o Was, kapłani: oto pole, na którym jesteście najbliższymi współpracownikami Waszych biskupów. Sobór nazwał Was „wychowawcami w wierze”**114**. Czyż nie będziecie najbardziej nimi wtedy, gdy dołożycie jak najpilniejszych starań, by Wasze wspólnoty rosły w wierze? Kościół pragnie, byście nie zaniedbywali niczego, co pomaga do właściwego zorganizowania pracy katechetycznej i pokierowania nią: czy pracujecie w parafii, czy jesteście nauczycielami religii w szkołach, liceach lub uniwersytetach, czy jesteście duszpasterzami jakiegokolwiek stopnia, czy też animatorami mniejszych lub większych wspólnot, zwłaszcza młodzieżowych. Diakoni i pełniący inne posługi, jeśli ich macie, są ze swej natury Waszymi współpracownikami. Wszyscy wierzący mają prawo do katechezy, wszyscy pasterze mają obowiązek tej potrzebie zaradzić. Władze

cywilne będę ustawicznie usilnie prosił, by szanowały wolność katechizacji; a Was, słudzy Chrystusa, zaklinam ze wszystkich sił: nie dopuśćcie nigdy, by z braku gorliwości lub z powodu jakichś nieszczęsnych uprzedzeń wierni byli pozbawieni katechezy. By nie powiedziano: „maleństwa o chleb błagały, a nie *było* kto by im łamał”**115**.

4. Wspólnoty zakonne

65. Wiele rodzin zakonnych męskich i żeńskich powstało w tym celu, by się poświęcić chrześcijańskiemu nauczaniu dzieci i młodzieży, zwłaszcza najbardziej opuszczonej. W ciągu dziejów zakonnicy i zakonnice brali bardzo żywy udział w katechetycznej działalności Kościoła, dokonując w tej dziedzinie dzieł rzeczywiście bardzo dobrych i bardzo owocnych. Teraz właśnie, gdy wzmacniają się więzy między osobami zakonnymi i Pasterzami, gdy pożądana jest aktywna obecność wspólnot zakonnych i ich członków w pasterskich zamierzeniach Kościołów lokalnych, wzywam usilnie Was — których konsekracja zakonna powinna uczynić jeszcze ochotniejszymi do posługi Kościołowi — abyście się przygotowywali jak najpilniej do zadań katechetycznych, stosując się do różnych rodzajów powołania waszych instytutów i zleconych wam zadań, ale na każdym miejscu zatroskani o te sprawy. Oby wspólnoty zechciały poświęcić maksimum zdolności i możliwości szczytnemu dziełu katechizacji!

5. Katecheci świeccy

66. W imieniu całego Kościoła, dziękuję Wam, mężczyźni — i w jeszcze większej liczbie kobiety — katecheci świeccy, którzy gdziekolwiek na świecie poświęciliście się religijnemu nauczaniu wielu pokoleń. Wasza działalność, skromna często i ukryta, ale pełniona z płomiennym i wielkodusznym zapałem, jest najznakomitszą formą apostolstwa świeckich, które jest szczególnie ważne tam, gdzie z różnych powodów dzieci i młodzież nie otrzymują odpowiedniego wykształcenia religijnego w swym środowisku rodzinnym. Iluż z nas — od takich jak Wy osób — pobierało pierwsze nauki katechizmowe i otrzymało przygotowanie do przyjęcia Sakramentu Pokuty, pierwszej Komunii Świętej i Bierzmowania? IV Ogólne Zgromadzenie Synodu Biskupów nie zapomniało o Was. Razem z nim zachęcam Was, byście nadal podtrzymywali swój czynny udział w życiu Kościoła.

Katecheci działający na terenach misyjnych noszą całkiem odrębny nazwę „katechistów”. Urodzeni w rodzinach już chrześcijańskich lub nawróceni kiedyś na wiarę chrześcijańską i wykształceni przez misjonarza lub innego katechistę, przez długie lata poświęcają oni potem swoje życie dzieciom i dorosłym swych krajów. Bez nich nie byłyby pewnie powstały kwitnące dziś Kościoły. Cieszy mnie, że Kongregacja Ewangelizacji Narodów czyli Rozkrzewiania Wiary dokładała i dokłada starań, by stale rozwijać kształcenie tego rodzaju katechistów. Wdzięcznym sercem wspominam tych, których Bóg powołał już z ziemskiego pielgrzymowania do siebie, a błagam o wstawiennictwo tych, których moi poprzednicy zaliczyli do grona Błogosławionych lub Świętych. Z serca dodaję otuchy wszystkim, którzy teraz pracują. Pragnę, by w ich ślady poszło wielu innych, i by rosła ich liczba dla dobra pracy, tak koniecznej dla misji.

6. Parafia

67. Chcę się teraz zająć konkretnymi środowiskami, w których zazwyczaj pracują katecheci, i omówić w skrócie „miejsca” katechizacji, z których niektóre wspomniano już w rozdziale VI, to znaczy o parafii, rodzinie, szkole, stowarzyszeniu.

Chociaż prawdą jest, że katecheza może być wszędzie prowadzona, to jednak muszę podkreślić — zgodnie zresztą z życzeniami wielu biskupów — że wspólnota parafialna, jako zajmująca szczególne miejsce, powinna pozostać krzewicielką i inspiratorką katechezy. Prawda, że w niemałej liczbie krajów parafia została jak gdyby zburzona na skutek niezmiernego rozrostu miast. Niektórzy może zbyt pochopnie uznali, że parafie są przestarzałe, że nawet zanikają, a na ich miejsce powinno się tworzyć małe wspólnoty, dogodniejsze i sprawniejsze. Ale czy to się podoba czy nie, parafia jest w dalszym ciągu miejscem, w którym chrześcijanie, nawet niepraktykujący, złączeni są ścisłymi więzami. Właściwy więc osąd oparty na rzeczywistości, i mądrość każe się trzymać planu zmierzającego do tego, by istniejącej parafii, jeśli zachodzi potrzeba, dać stosowniejsze struktury, a przede wszystkim by wlać w nią nowego ducha przez wzmożone angażowanie wiernych wybitnie uzdolnionych i doświadczonych, obowiązkowych i wielkodusznych. W takim stanie rzeczy, wobec nieuniknionego zróżnicowania miejsc katechizowania nawet w samej parafii — w rodzinach posiadających dzieci lub młodzież, w ośrodkach duszpasterskich przy szkołach publicznych, w katolickich instytutach szkolnych, w stowarzyszeniach apostolskich przeznaczających czas na katechizację, w kółkach dostępnych wszystkim młodym, na sobotnio-niedzielnych wyjazdach organizowanych dla rozwoju życia duchowego i gdziekolwiek indziej — potrzeba przede wszystkim, by wszystkie te drogi katechizacji zmierzały naprawdę ku jednemu i temu samemu wyznaniu wiary, ku takiemu samemu oddaniu się Kościołowi, ku służeniu społeczności w tym samym ewangelicznym duchu: „jeden part, jedna wiara, jeden chrzest, jeden Bóg i Ojciec wszystkich”[116]. Dlatego każda liczna parafia i wszystkie parafie małe łączone w jedną całość mają poważny obowiązek formowania takich ludzi — kapłanów i zakonników, zakonnic i świeckich — którzy się oddadzą z całych sił krzewieniu katechizacji. Niech zadbają o to wszystko, co jest pod jakimkolwiek względem konieczne dla katechizacji, i o pomnożenie i ulepszenie, jeśli to możliwe i potrzebne, miejsc przeznaczonych dla katechizacji. Niech też czuwają, by formacja religijna miała wypróbowaną jakość, i by różne ugrupowania były wszczepione w organizm Kościoła.

Podsumowując — bez monopolizowania i uniformizmu — parafia, jak powiedziałem wyżej, powinna pozostać pierwszoplanowym miejscem katechizacji. Musi ona odnaleźć na nowo swoje powołanie, które każe jej być domem rodzinnym, braterskim i gościnnym, w którym ochrzczeni i bierzmowani uświadamiają sobie, że są ludem Bożym. Tam w jednej czynności liturgicznej łamie się dla nich obficie chleb zdrowej nauki i chleb eucharystyczny[117]; stamtąd są codziennie posyłani, by pełnili swe apostolskie działania wszędzie, gdzie kipi życie świata.

7. Rodzina

68. Działalność katechetyczna w rodzinie ma swój bardzo szczególny charakter, niczym w żaden sposób nie zastąpiony, a podkreślany bardzo słusznie przez Kościół, zwłaszcza przez Sobór Watykański II[118]. To rodzicielskie wychowanie w wierze, które powinno się rozpocząć w zaraniu dzieciństwa[119], dokonuje się już, gdy członkowie każdej poszczególnej rodziny wspomagają się wzajemnie, by wzrastać w wierze przez swoje często milczące ale wytrwałe świadectwo życia chrześcijańskiego, prowadzonego według Ewangelii wśród codziennych zajęć. Wychowanie to utrwala się jeszcze, jeśli z nadejściem wydarzeń rodzinnych, takich jak przyjmowanie Sakramentów, obchód świąt liturgicznych, narodziny dziecka czy żałoba, dba się, aby wyjaśnić chrześcijański czy religijny sens tych wydarzeń. Ale trzeba iść dalej: rodzice chrześcijańscy niech się starają w życiu rodzinnym podejmować i prowadzić dalej formację, otrzymaną skądinąd w sposób metodyczny. Ma to często decydujący i trwały wpływ na dusze chłopców i dziewcząt, gdy tego rodzaju prawdy,

dotyczące najważniejszych problemów wiary i życia chrześcijańskiego, są tak na nowo omawiane w atmosferze rodzinnej, przepojonej miłością i szacunkiem. Również samym rodzicom opłaci się trud z tej racji podjęty, bo w tak nawiązanym dialogu katechetycznym każdy bierze i daje.

Tak więc katecheza rodzinna wyprzedza każdą inną formę katechezy, towarzyszy jej i poszerza ją. A ponadto tam, gdzie ustawy przeciwne religii utrudniają samo wychowanie w wierze, gdzie z powodu rozpowszechnionego niedowiarstwa lub panującego tzw. laicyzmu nie daje się faktycznie możliwości pełnego rozwoju religijności, tam ten „kościół domowy”**120** pozostaje jedynym miejscem, gdzie dzieci i młodzież mogą pobierać prawdziwą katechezę. Dlatego rodzice chrześcijańscy muszą wciąż wkładać wysiłek, by się przygotować do katechizowania swych dzieci i by to zadanie wypełnić z niestrudzonym zapałem. Trzeba też popierać ludzi i instytucje, które pomagają rodzicom do wypełnienia tego obowiązku, czy to w osobistych kontaktach z nimi, czy przez kongresy i zjazdy, czy też przez wszelkiego rodzaju pomoce pedagogiczne; te osoby i instytucje świadczą katechezie wybitne usługi.

8. Szkoła

69. Obok rodziny i w łączności z nią szkoła stwarza katechezie możliwości nie do pogardzenia. W tych krajach, niestety coraz rzadszych, gdzie istnieje możliwość prowadzenia wychowania w wierze na terenie samej szkoły, Kościół ma obowiązek uczynić w tej sprawie wszystko, co tylko może. Odnosi się to oczywiście przede wszystkim do szkoły katolickiej: czyż bowiem miałaby ona jeszcze prawo do tego swojego miana, gdyby odznaczała się nawet najwyższym poziomem wykształcenia w przedmiotach świeckich, a zasługiwała jednak z jakiegoś powodu na słuszną naganę za zaniedbanie lub wypaczenie formacji ściśle religijnej? I niech nikt nie mówi, że przekazuje się ją zawsze domyślnie lub pośrednio. Szczególną cechą i najgłębszą racją szkoły katolickiej — dla której też rodzice katoliccy powinni ją stawiać ponad inne — jest właśnie ta, że wychowanie religijne wprowadzane jest w całe przygotowanie wychowanków! Szkoły katolickie muszą szanować wolność sumienia — to znaczy wyrzec się wywierania na nie od zewnątrz nacisku fizycznego czy moralnego, zwłaszcza w odniesieniu do praktyk religijnych dzieci i młodzieży — mają jednak poważny obowiązek dawania formacji religijnej, dostosowanej do niejednokrotnie tak bardzo różnych warunków uczniów, i wpojenia im tego, że głos Boga, wzywający do służenia Mu w duchu i prawdzie, zgodnie z Jego przykazaniami i nakazami Kościoła, nie zmusza wprawdzie człowieka, niemniej jednak zobowiązuje jego sumienie.

Myślę równocześnie o tzw. szkole bezwyznaniowej i o szkole publicznej. Pragnę gorąco, by w uznaniu najoczywistszego prawa ludzkiej osoby i prawa rodziny, w imię poszanowania powszechnej wolności religijnej, dozwolono wszystkim uczniom katolikom robić postępy w formacji duchowej przy pomocy nauczania religijnego, uzależnionego od Kościoła a udzielanego — w zależności od kraju — albo przez samą szkołę, albo na terenie szkoły, albo według uzgodnienia z władzami godzin nauki szkolnej, gdy katechizacja odbywa się tylko w parafii lub jakimś innym ośrodku duszpasterskim. Również tam, gdzie zachodzą obiektywne trudności — na przykład, gdy uczniowie należą do różnych wyznań słuszne jest tak ułożyć rozkłady godzin, by katolicy mieli możność pogłębiać swoją wiarę i doświadczenie religijne pod kierunkiem odpowiednich nauczycieli, kapłanów czy świeckich.

Oprócz samej szkoły, na umysłowość młodzieży mają wpływ oczywiście również inne życiowe czynniki: rozrywki, środowisko społeczne, środowisko pracy. Ci zaś, którzy studiują, są z konieczności wystawieni na takie wpływy: wchodzą w świat wartości kulturowych i moralnych w określonej atmosferze swej uczelni i ulegają wpływom licznych idei, przekazywanych na uczelni. Ta sytuacja się domaga, by katecheza w szerokim zakresie brała

pod uwagę to zeświecczenie, by nawiązywała do pozostałych dziedzin nauki i wykształcenia, w tym mianowicie celu, by Ewangelia docierała do umysłu uczniów właśnie na samym terenie ich nauki i by cała ich kultura została zharmonizowana w blaskach światła wiary. Chciałbym więc usilnie dodać otuchy i odwagi kapłanom, zakonnikom, zakonnicom i świeckim, którzy się trudzą, by podtrzymać wiarę wychowanków. A korzystając z tej okazji zapewniam jeszcze raz, iż jestem głęboko przekonany, że poszanowanie wiary katolickiej młodzieży, a nawet postanowienia, dzięki którym łatwiejsze staje się wychowanie w wierze, głębsze jej zrozumienie, umocnienie, swobodne wyznawanie i praktykowanie, przyniosą na pewno zaszczyt wszelkim rządom, na jakimkolwiek systemie rządzenia by się one opierały i jakakolwiek kierowałaby nimi ideologia.

9. W stowarzyszeniach, ruchach, ugrupowaniach

70. Ważną jest wreszcie rzeczą, by były ożywiane stowarzyszenia, ruchy i kluby wiernych, nastawione czy to na ćwiczenia pobożne i bezpośrednie apostolstwo, czy na dobroczynność i pomoc potrzebującym, czy chrześcijańską obecność w samych doczesnych sprawach tego świata. Wszystkie one pełniej osiągną swe cele i lepiej przysłużą się Kościołowi, jeśli w swej wewnętrznej strukturze i w swym sposobie działania przeznaczą dużo miejsca na poważną formację religijną swych członków. W ten sposób każde stowarzyszenie wiernych w Kościele powinno ze swego założenia być wychowawcą w wierze.

W ten sposób jeszcze bardziej oczywisty okazuje się udział świeckich we współczesnej katechezie, zawsze pod pasterskim przewodem własnych Biskupów, jak to zresztą często podkreślały propozycje Synodu.

10. W ośrodkach formacyjnych

71. To zespolone działanie wiernych, za które powinniśmy Bogu dziękować, przyzywa zarazem nas samych jako Pasterzy do naszych własnych obowiązków. Albowiem owi katecheci świeccy muszą zostać starannie przygotowani do tej funkcji, która chociaż nie jest formalnie ustanowioną posługą, niemniej jednak jest niezmiernie ważna dla Kościoła. A to przygotowanie domaga się od nas, byśmy powołali odpowiednie ośrodki i instytuty, o które Biskupi będą się stale i pilnie troszczyć. Jest to dziedzina, w której współpraca wewnątrz diecezji i międzydiecezjalna, a nawet krajowa, okazuje się bardzo płodna i owocna. Tam też najbardziej owocna okaże się pomoc Kościołów zamożniejszych, udzielona siostrzanym Kościołom uboższym: cóż bowiem lepszego może dać jeden Kościół drugiemu, jak wyświadczyć mu pomoc, umożliwiającą jego wzrost jako Kościoła?

Wreszcie tym wszystkim, którzy się wielkodusznie poświęcają posłudze Ewangelii i którym dodałem odwagi i otuchy, chcę jeszcze przypomnieć radę czy raczej zalecenie, do którego wielką wagę przywiązywał mój Czcigodny Poprzednik Paweł VI: „Ponieważ jesteśmy głosicielami Ewangelii, my musimy dać wiernym Chrystusowym... wzory ludzi ugruntowanych w wierze, którzy mimo rodzących się właśnie napięć umieją się spotykać dla wspólnego, szczerego i uczciwego szukania prawdy. Tak to jest: los ewangelizacji jest ściśle związany z dawanym przez Kościół świadectwem jedności. Płynie stąd waga i powaga obowiązków, ale płynie też i pociecha”**121**.

112. *De catechizandis rudibus*: PL, 40, 310-347.
113. Por. Dekret o Pasterskich zadaniach Biskupów w Kościele *Christus Dominus*, nr 14: *AAS* 58 (1966), s. 679.
114. Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, nr 6: *AAS* 58(1966), s. 999.
115. Lm 4, 4.
116. Ef 4, 5-6.

117. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, numery 35, 52: *AAS* 56 (1964), 109, 114; por. także *Institutio generalis Missalis Romani*, promulgowane Dekretem Kongregacji Obrzędów z dn. 6 kwietnia 1969, nr 33 oraz to, co powyżej w Rozdziale VI powiedziane jest o homilii.
118. Już od wczesnego średniowiecza synody prowincjalne przypominały rodzicom ciążący na nich obowiązek wychowania dzieci w wierze: por. VI Synod w Arles (813), kan. 19; Synod w Moguncji (813) kanony 45, 47; Synod w Paryżu (829), Ks. I, Rozdz, 7 Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima cllectio*, XIV, 62, 74, 542. Z nowszych dokumentów trzeba przypomnieć Encyklikę Piusa XI, *Divini illius Magistri*, z 31 grudnia 1929: *AAS* 22 (1930), ss. 49-86; liczne przemówienia i orędzia Piusa XII; a przede wszystkim dokumenty Soboru Watykańskiego II: Konstytucja Dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*, numery 11, 35: *AAS* (1965), ss. 15, 40; Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, numery II, 30: *AAS* 58 (1966), ss. 847, 860; Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* nr 52: *AAS* 58 (1966), s. 1073; a szczególnie Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, nr 3: *AAS* 58 (1966), s. 731.
119. Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, nr 3: *AAS* 58 (1966), s. 731.
120. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, nr 11: *AAS* 57 (1965), s. 16; por. Dekret o apostolstwie Świeckich *Apostolicum actuositatem*, nr 11: *AAS* 58 (1966), s. 848.
121. Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, nr 77: *AAS* 6A (1976), s. 69.

ZAKOŃCZENIE

1. Duch Święty wewnętrznym Nauczycielem

72. Kończąc tę Adhortację kieruję w duchu wzrok do Tego, który jest głównym sprawcą całego dzieła katechizacji i Nauczycielem tych, którzy je wykonują: do Ducha Ojca i Syna, do Ducha Świętego.

Opisując zadanie, jakie ten Duch ma pełnić w Kościele, Chrystus używa bardzo znamiennych słów: „On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem”**122**. I dodaje: „Gdy przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy... i oznajmi wam rzeczy przyszłe”**123**.

Duch Święty jest więc obiecany Kościołowi i każdemu wiernemu jako wewnętrzny Nauczyciel, który we wnętrzu sumienia i serca sprawia, że rozumie się to, co się wprawdzie usłyszało, ale czego nie można było pojąć. Mówi o tym św. Augustyn: „Duch Święty i teraz poucza wiernych, o ile ktoś pojąć zdoła to, co duchowe i ich serca rozpala większym pragnieniem, jeśli ktoś czyni postępy w tej miłości, którą miłuje to, co poznał, i pragnie tego, co powinno być poznane”**124**.

Misją Ducha Świętego jest też przemieniać uczniów w świadków Chrystusa: „On będzie świadczył o Mnie, ale wy też świadczycie”**125**. Ale pozostaje coś jeszcze więcej. Według św. Pawła, który zbiera w całość pewną teologię tej sprawy, ukrytą w całym Nowym Testamencie, to co oznacza „bycie chrześcijaninem”, jest to całe życie chrześcijańskie, nowe życie dzieci Bożych, które jest życiem według Ducha**126**. Tylko sam Duch pozwala nam mówić do Boga „Abba, Ojcze”**127**. Bez Ducha nie możemy powiedzieć: „Jezus jest Panem”**128**. Z Ducha pochodzą wszystkie łaski, czy charyzmaty, które budują Kościół, czyli wspólnotę chrześcijan**129**. To z tą myślą św. Paweł daje wszystkim uczniom Chrystusa to polecenie: „Napełniajcie się Duchem”**130**.

Przepięknie mówi św. Augustyn: „jedno i drugie (to, że wierzymy i to, że czynimy dobrze) jest nasze ze względu na wolność woli, jak też i jedno i drugie jest nam dane ze względu na Ducha wiary i miłości”**131**.

Katecheza więc, która jest wzrastaniem w wierze i życiem chrześcijańskim dojrzewającym ku pełni, jest w konsekwencji dziełem Ducha Świętego, dziełem, które On właśnie może w Kościele wzbudzić i podtrzymać.

To zatem wszystko, czego dowiedzieliśmy się czytając wspomniane wyżej i inne liczne teksty Nowego Testamentu, przekonywa nas o dwóch rzeczach.

Jasne jest przede wszystkim, że Kościół, gdy wypełnia swą misję katechetyczną — jak zresztą każdy chrześcijanin działający w Kościele i w imieniu Kościoła — musi sobie bardzo

dobrze uświadamiać, iż działa jako żywe i pojętne narzędzie Ducha Świętego. I że ponadto Kościół nauczający i wszyscy katecheci powinni dążyć do tego, by ustawicznie wzywać tego Ducha, zawsze z Nim obcować i by usiłować zrozumieć Jego prawdziwe natchnienia.

Następnie konieczne jest, by to wielkie pragnienie lepszego zrozumienia działania Ducha i pełniejszego oddania się Jemu — jak bowiem stwierdza mój Poprzednik Paweł VI w swej Adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi*[132], „dostrzegamy w Kościele szczególną erę Ducha Świętego" — sprowadziło jakąś nową gorliwość katechetyczną. Rzeczywiście, „odnowa w Duchu" będzie prawdziwa i da Kościołowi prawdziwą płodność nie przez to, że wzbudzi nadzwyczajne dary i charyzmaty, lecz przez to, że na zwykłych ścieżkach życia doprowadzi jak najwięcej wiernych do cierpliwego, pokornego i wytrwałego wysiłku, by coraz lepiej poznać tajemnicę Chrystusa i świadczyć o niej.

Przyzywam więc na Kościół katechizujący tego Ducha Ojca i Syna, i błagam, by odnowił w nim dynamiczną moc katechizowania.

2. Maryja Matką i Wzorem

73. Oby nam to wyjednała swymi modlitwami Dziewica Zielonych Świąt. Ona z racji swego szczególnego wybrania patrzyła, jak Jej Syn „Jezus czynił postępy w mądrości, w latach i w łasce"[133]. Na Jej kolanach, a potem przez całe ukryte życie w Nazarecie, ten Syn, który był jednorodzonym od Ojca, pełnym łaski i prawdy, przez Nią został nauczony ludzkiej znajomości Pisma Świętego, historii Bożych planów wobec narodu wybranego, w postawie uwielbienia Ojca[134]. A poza tym była pierwsza wśród Jego uczniów: pierwsza mianowicie co do czasu, bo gdy odnalazła swego młodocianego Syna w świątyni, otrzymała od Niego nauki, które przechowywała w sercu swoim[135], ale pierwsza przede wszystkim dlatego, że nikt nie był tak jak Ona, w tak głębokim sensie „uczniem Boga"[136]. „Matka zarazem i uczennica" — mówi o Niej św. Augustyn i śmiało dodaje, że to więcej dla Maryi być uczennicą Chrystusa niż być Jego matką[137]. Nie bez powodu w Auli Synodu nazwano Maryję „żywym katechizmem", „matką i wzorem katechetów".

Oby więc za wstawiennictwem Maryi obecny w Kościele Duch Święty dał mu większy niż kiedykolwiek rozmach w działalności katechetycznej, tak bardzo Kościołowi potrzebnej. Wtedy Kościół w tej godzinie łaski wypełni skutecznie nieodwołalne i powszechne polecenie, otrzymane od swego Mistrza: „idąc tedy, nauczajcie wszystkie narody"[138].

Na koniec udzielam wam Apostolskiego Błogosławieństwa.

W Rzymie, u Świętego Piotra, dnia 16 października 1979 roku, w drugim roku mojego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, Papież

Tekst zatwierdzony przez 172 Konferencję Episkopatu dnia 28 lutego 1980 roku w Warszawie.

122. J 14, 26.
123. J 16, 13.
124. *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 97, 1: PL 35, 1877; PSP XV s. 232.
125. J 15, 26-27.
126. Por. Rz 8, 14-17; Ga 4, 6.
127. Rz 8, 15.
128. 1 Kor 12, 3.
129. Por. 1 Kor 12, 4-11.
130. Ef 5, 18.
131. *Retractationum liber* I, 23, 2: PL 32; PSP XXII, s. 235.
132. Nr 75: *AAS* 68 (1976), s. 66.

133. Por. Łk 2, 52.
134. Por. J 1, 14; Hbr 10, 5; S. Th. IIIa, Q. 12, a 2; a 3, ad 3.
135. Por. Łk 2, 51.
136. Por. J 6, 45.
137. Por. *Sermo* 25, 7: PL. 46, 937-938.
138. Mt 28, 19.

2. ADHORTACJA "FAMILIARIS CONSORTIO"

WPROWADZENIE s.641
1. Kościół w służbie rodziny s.641
2. Synod roku 1980 kontynuacją poprzednich Synodów s.641
3. Wielkie dobro małżeństwa i rodziny s.642

CZĘŚĆ I. BLASKI I CIENIE RODZINY W DOBIE OBECNEJ s.642
1. Potrzeba rozeznania sytuacji s.642
2. Osąd ewangeliczny s.643
3. Sytuacja rodziny w świecie współczesnym s.644
4. Wpływ sytuacji na sumienie wiernych s.644
5. Nasza epoka potrzebuje mądrości s.645
6. Stopniowość a nawrócenie s.645
7. Asymilacja kultur s.646

CZĘŚĆ II. ZAMYSŁ BOŻY WZGLĘDEM MAŁŻEŃSTWA I RODZINY s.646
1. Człowiek obrazem Boga-Miłości s.646
2. Małżeństwo — komunią między Bogiem i ludźmi s.647
3. Jezus Chrystus, Oblubieniec Kościoła a sakrament małżeństwa s.647
4. Dzieci, najcenniejszy dar małżeństwa s.649
5. Rodzina — komunią osób s.649
6. Małżeństwo a dziewictwo s.649

CZĘŚĆ III. ZADANIA RODZINY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ s.651

Rodzina winna stać się tym, czym jest ze swej natury s.651

I. Tworzenie wspólnoty osób s.651
1. Miłość zasadą i mocą komunii s.651
2. Niepodzielna jedność komunii małżeńskiej s.652
3. Komunia nierozerwalna s.652
4. Szerszy zakres komunii rodziny s.653
5. Prawa i obowiązki kobiety s.654
6. Kobieta a społeczeństwo s.655
7. Obraza godności kobiety s.655
8. Mężczyzna jako mąż i ojciec s.656
9. Prawa dziecka s.657
10. Osoby starsze w rodzinie s.657

II. W służbie życiu s.658

I. Przekazywanie życia s.658
1. Współpracownicy miłości Boga Stworzyciela s.658
2. Prastare i wciąż nowe nauczanie i prawodawstwo Kościoła s.659
3. Kościół opowiada się za życiem s.659
4. Aby zamysł Boży był coraz pełniej urzeczywistniany s.660
5. W integralnej wizji człowieka i jego powołania s.660
6. Kościół Nauczycielem i Matką dla małżonków znajdujących się w trudnościach s.662
7. Droga moralna małżonków s.663
8. Budzenie przekonań i zaofiarowanie konkretnej pomocy s.664

II. Wychowanie s.664
1. Prawo-obowiązek rodziców do wychowywania s.664
2. Wychowanie do istotnych wartości życia ludzkiego s.665
3. Posłannictwo wychowawcze a sakrament małżeństwa s.666

4. Pierwsze doświadczenie Kościoła s.666
5. Współpraca z innymi czynnikami wychowania s.667
6. Wieloraka służba życiu s.667
III. Uczestnictwo w rozwoju społeczeństwa s.669
1. Rodzina — pierwszą i żywotną komórką społeczeństwa s.669
2. Życie rodzinne jako doświadczenie komunii i uczestnictwa s.669
3. Zadanie społeczne i polityczne s.669
4. Społeczeństwo w służbie rodziny s.670
5. Karta praw rodziny s.670
6. Łaska i odpowiedzialność rodziny chrześcijańskiej s.671
7. O nowy ład międzynarodowy s.672
IV. Uczestnictwo w życiu i misji Kościoła s.672
1. Rodzina w tajemnicy Kościoła s.672
2. Właściwe i specjalne zadanie rodziny w Kościele s.673
I. Rodzina chrześcijańska, jako wspólnota wierząca i ewangelizująca s.673
1. Wiara — odkrycie i uwielbienie zamysłu Bożego wobec rodziny s.674
2. Posługa ewangelizacji w rodzinie chrześcijańskiej s.674
3. Kościelna posługa rodziny s.675
4. Głoszenie Ewangelii wszelkiemu stworzeniu s.675
II. Rodzina chrześcijańska — wspólnotą w dialogu z Bogiem s.676
1. Domowe sanktuarium Kościoła s.676
2. Małżeństwo — sakramentem wzajemnego uświęcenia i aktem kultu s.676
3. Małżeństwo a Eucharystia s.677
4. Sakrament nawrócenia i pojednania s.677
5. Modlitwa rodzinna s.678
6. Nauczyciele modlitwy s.678
7. Modlitwa liturgiczna i prywatna s.679
8. Modlitwa i życie s.680
III. Rodzina chrześcijańska wspólnotą w służbie człowieka s.680
1. Nowe przykazanie miłości s.680
2. Dostrzec w każdym człowieku obraz Boga s.681
CZĘŚĆ IV. DUSZPASTERSTWO RODZIN: ETAPY, ORGANIZACJA, PRACOWNICY I OKOLICZNOŚCI s.682
I. Etapy duszpasterstwa rodzin s.682
1. Kościół towarzyszy rodzinie chrześcijańskiej w jej drodze s.682
2. Przygotowanie s.683
3. Obrzęd ślubu s.684
4. Obrzęd ślubu i ewangelizacja ochrzczonych niewierzących s.685
5. Duszpasterstwo małżeństw s.686
II. Struktury duszpasterstwa rodzin s.687
1. Wspólnota kościelna a w szczególności parafia s.687
2. Rodzina chrześcijańska s.687
3. Stowarzyszenia rodzin dla rodzin s.688
III. Pracownicy duszpasterstwa rodzin s.689
1. Biskupi i kapłani s.689
2. Zakonnicy i zakonnice s.690
3. Specjaliści świeccy s.690
4. Odbiorcy i pracownicy środków przekazu społecznego s.690
IV. Duszpasterstwo rodzin w przypadkach trudnych s.692
I. Szczególne okoliczności s.692
II. Małżeństwa mieszane s.693
III. Oddziaływanie duszpasterskie wobec niektórych sytuacji nieprawidłowych s.694
a. Małżeństwo na próbę s.694
b. Rzeczywiste wolne związki s.695
c. Katolicy złączeni tylko ślubem cywilnym s.695

d. Żyjący w separacji i rozwiedzieni, którzy nie zawarli nowego związku s.696
e. Rozwiedzieni, którzy zawarli nowy związek s.696
IV. Pozbawieni rodziny s.697
ZAKOŃCZENIE s.698

ADHORTACJA APOSTOLSKA OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II O ZADANIACH RODZINY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ W ŚWIECIE WSPÓŁCZESNYM *„FAMILIARIS CONSORTIO”*

DO BISKUPÓW KAPŁANÓW I WIERNYCH CAŁEGO KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

WPROWADZENIE

1. Kościół w służbie rodziny

1. Rodzina w czasach dzisiejszych znajduje się pod wpływem rozległych, głębokich i szybkich przemian społecznych i kulturowych. Wiele rodzin przeżywa ten stan rzeczy, dochowując wierności tym wartościom, które stanowią fundament instytucji rodzinnej. Inne stanęły niepewne i zagubione wobec swych zadań, a nawet niekiedy zwątpiły i niemal zatraciły świadomość ostatecznego znaczenia i prawdy życia małżeńskiego i rodzinnego. Inne jeszcze, na skutek doznawanych niesprawiedliwości, napotykają na przeszkody w korzystaniu ze swoich podstawowych praw.

Kościół, świadomy tego, że małżeństwo i rodzina stanowią jedno z najcenniejszych dóbr ludzkości, pragnie nieść swoją naukę i zaofiarować pomoc tym, którzy znając wartości małżeństwa i rodziny, starają się pozostać im wierni; tym, którzy w niepewności i niepokoju poszukują prawdy; i tym, którzy niesłusznie napotykają na przeszkody w realizowaniu własnej wizji rodziny. Podtrzymując pierwszych, oświecając drugich i wspierając tych, którym stwarzane bywają trudności, Kościół pragnie służyć każdemu człowiekowi, zatroskanemu o losy małżeństwa i rodziny**1**.

W sposób szczególny Kościół zwraca się do ludzi młodych, którzy mają wstąpić na drogę życia małżeńskiego i rodzinnego, aby ukazać im nowe horyzonty, pomóc odkryć piękno i wielkość powołania do miłości i służby życiu.

2. Synod roku 1980 kontynuacją poprzednich Synodów

2. Znakiem tego głębokiego zainteresowania Kościoła problematyką rodziny był ostatni Synod Biskupów, który odbył się w Rzymie, w dniach od 26 września do 25 października 1980 roku. Był on naturalną kontynuacją dwóch poprzednich Synodów**2**. Rodzina chrześcijańska jest bowiem pierwszą wspólnotą powołaną do głoszenia Ewangelii osobie ludzkiej, która jest w stałym rozwoju, i doprowadzenia jej, poprzez stopniowe wychowanie i katechezę, do pełnej dojrzałości ludzkiej i chrześcijańskiej.

Ponadto problematyka ostatniego Synodu wiąże się ściśle z tematyką Synodu o kapłaństwie służebnym i o sprawiedliwości w świecie współczesnym. Rodzina bowiem, jako wspólnota wychowawcza, powinna pomóc człowiekowi w rozpoznaniu własnego powołania i podjęciu koniecznych wysiłków na rzecz większej sprawiedliwości, przygotowując go od samego początku do relacji międzyosobowych, opartych na sprawiedliwości i miłości.

Ojcowie Synodu przedstawili mi na zakończenie swych obrad obszerny wykaz propozycji, w których zebrali owoce refleksji wysnutych w czasie dni intensywnej pracy, i jednomyślnie prosili, abym wobec całej ludzkości wypowiedział żywe zainteresowanie Kościoła sprawą rodziny oraz udzielił potrzebnych wskazań dotyczących nowych zadań pasterskich w tej podstawowej dziedzinie życia ludzkiego i kościelnego.

Wypełniając to zadanie poprzez niniejszą Adhortację, która jest szczególnym wyrazem powierzonego mi urzędu apostolskiego, pragnę podziękować wszystkim uczestnikom Synodu za cenny wkład nauki i doświadczenia oddany do mojej dyspozycji, zwłaszcza w postaci „Propositiones"; powierzam je Papieskiej Radzie do Spraw Rodziny celem głębszego studium dla ukazania pełnej wartości zawartego tam bogactwa.

3. Wielkie dobro małżeństwa i rodziny

3. Kościół oświecony wiarą, która pozwala mu poznać całą prawdę o wielkiej wartości małżeństwa i rodziny oraz o ich głębokim znaczeniu, czuje się przynaglony do głoszenia Ewangelii — „dobrej nowiny" — wszystkim bez wyjątku, a zwłaszcza ludziom powołanym do małżeństwa i przygotowującym się do niego, wszystkim małżonkom i rodzicom całego świata.

Jest on głęboko przekonany, że jedynie przyjęcie Ewangelii pozwala na spełnienie wszystkich nadziei, które człowiek słusznie pokłada w małżeństwie i rodzinie.

Zamierzone przez Boga w akcie stwórczym[3] małżeństwo i rodzina są wewnętrznie skierowane do urzeczywistnienia się w Chrystusie[4] i potrzebują Jego łaski dla uzdrowienia z ran grzechu[5] i nawiązania do „początku"[6], czyli do pełnego poznania i całkowitego wypełnienia zamysłu Bożego.

W obecnym momencie historycznym, gdy rodzina jest przedmiotem ataków ze strony licznych sił, które chciałyby ją zniszczyć lub przynajmniej zniekształcić, Kościół jest świadom tego, że dobro społeczeństwa, i jego własne, związane jest z dobrem rodziny[7], czuje silniej i w sposób bardziej wiążący swoje posłannictwo głoszenia wszystkim zamysłu Bożego dotyczącego małżeństwa i rodziny, zapewniając im pełną żywotność, rozwój ludzki i chrześcijański oraz przyczyniając się w ten sposób do odnowy społeczeństwa i Ludu Bożego.

1. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 52.
2. JAN PAWEŁ II, Homilia na otwarcie VI Synodu Biskupów (26 września 1980 r.), 2: *AAS* 72 (1980), 1008.
3. Por. Rdz 1-2.
4. Por. Ef 5.
5. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 47; JAN PAWEŁ II, List *Appropinquat iam*, 1 (15 sierpnia 1980 r.): *AAS* 72 (1980), 791.
6. Por. Mt 19, 4.
7. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 47.

CZĘŚĆ PIERWSZA
BLASKI I CIENIE RODZINY W DOBIE OBECNEJ

1. Potrzeba rozeznania sytuacji

4. Z uwagi na to, że Boży plan względem małżeństwa i rodziny dotyczy mężczyzny i kobiety w konkretnej codzienności ich bytowania w określonych sytuacjach społecznych i kulturowych, Kościół chcąc spełnić swoją posługę musi dołożyć starań, aby poznać stosunki, w których urzeczywistnia się dzisiaj małżeństwo i rodzina[8].

Poznanie takie jest przeto niezbędnym wymogiem dzieła ewangelizacji. Rodzinie bowiem naszych czasów Kościół ma dzisiaj zanieść niezmienną a zawsze nową Ewangelię Jezusa Chrystusa, gdyż właśnie rodziny powołane są do przyjęcia i przeżywania planu Bożego wobec nich, w zależności od obecnych warunków świata, w jakich żyją. Nadto, skoro wymagania i wezwania Ducha zawarte są także w samych wydarzeniach historycznych, przeto Kościół może głębiej poznawać niewyczerpaną tajemnicę małżeństwa i rodziny również poprzez sytuacje, nurtujące pytania, niepokoje i nadzieje młodzieży, małżonków i rodziców żyjących dzisiaj**9**.

Winna tu dojść do głosu jeszcze inna, szczególnie ważna w naszych czasach refleksja. Nierzadko się zdarza, że mężczyźnie i kobiecie w ich szczerym i dogłębnym poszukiwaniu odpowiedzi na codzienne i trudne problemy życia małżeńskiego i rodzinnego przedkłada się wizje i kuszące propozycje, które w różny sposób zdradzają prawdę i godność osoby ludzkiej. Propozycje te często znajdują poparcie ze strony potężnej i rozgałęzionej sieci środków społecznego przekazu, które niepostrzeżenie narażają na niebezpieczeństwo wolność i zdolność obiektywnej oceny.

Wielu ludzi już uświadamia sobie niebezpieczeństwo, na jakie narażona jest osoba ludzka, i podejmuje działanie na rzecz prawdy. Kościół przyłącza się do nich poprzez swój osąd ewangeliczny i ofiarowuje wolę służebna prawdzie, wolności i godności każdego mężczyzny i każdej kobiety.

2. Osąd ewangeliczny

5. To swoje rozeznanie przedstawia Kościół jako kierunek zmierzający do ocalenia i urzeczywistnienia całej prawdy i pełnej godności małżeństwa i rodziny.

Ocena ta dokonywana jest przez zmysł wiary**10**, który jest darem udzielonym przez Ducha wszystkim wiernym**11**. Jest ona zatem dziełem całego Kościoła wedle różnorodności darów i charyzmatów, które wszystkie razem i wedle właściwej każdemu odpowiedzialności, współdziałają w głębszym poznaniu i wypełnieniu Słowa Bożego: Kościół zatem dokonuje własnej oceny ewangelicznej nie tylko poprzez Pasterzy nauczających w imieniu i mocą Chrystusa, ale także poprzez świeckich: Chrystus ich „po to ustanowił świadkami oraz wyposażył w zmysł wiary i łaskę słowa, aby moc Ewangelii jaśniała w życiu codziennym, rodzinnym i społecznym”**12**. Świeccy przeto, wezwani do wyjaśniania i wprowadzania ładu do rzeczywistości doczesnej według zamysłu Boga Stwórcy i Odkupiciela, mają z racji właściwego im powołania szczególne zadanie odczytywania w świetle Chrystusa dziejów tego świata.

„Nadprzyrodzony zmysł wiary”**13** nie polega jednak wyłącznie i koniecznie na wspólnym odczuciu wiernych. Kościół, idąc za Chrystusem, naucza prawdy, która nie zawsze jest zgodna z opinią większości. Słucha on głosu sumienia, a nie „siły”, i w ten sposób broni ubogich i pogardzanych. Docenia badania socjologiczne i statystyczne, o ile okazują się pożyteczne dla uchwycenia kontekstu historycznego, w którym ma on rozwijać działalność pasterską, i dla lepszego poznania prawdy; badania te nie mogą jednak być uważane za wyraz zmysłu wiary.

Skoro zadaniem posługiwania apostolskiego jest zapewnienie niewzruszonego trwania Kościoła w Prawdzie Chrystusowej i wprowadzania w nią coraz głębiej, przeto Pasterze winni rozwijać zmysł wiary u wszystkich wiernych, rozważać krytycznie i autorytatywnie osądzać prawdziwość jego przejawów oraz wychowywać wiernych do coraz dojrzalszej oceny ewangelicznej**14**.

Dla wyprowadzenia autentycznej oceny ewangelicznej w różnorakich sytuacjach i kulturach, w jakich mężczyzna i kobieta przeżywają swoje małżeństwo i rodzinę, małżonkowie i rodzice chrześcijańscy mogą i powinni ofiarować swój własny i niezastąpiony

wkład. Uzdalnia ich do tego zadania charyzmat czy właściwy im dar, dar sakramentu małżeństwa[15].

3. Sytuacja rodziny w świecie współczesnym

6. Sytuacja, w której znalazła się rodzina, posiada aspekty pozytywne i aspekty negatywne: pierwsze są znakiem zbawienia Chrystusowego działającego w świecie, drugie — znakiem odrzucenia przez człowieka miłości Boga.

Z jednej strony ma się bowiem do czynienia z żywszym poczuciem wolności osobistej, jak również ze zwróceniem większej uwagi na jakość stosunków międzyosobowych w małżeństwie, na podnoszenie godności kobiety, na odpowiedzialne rodzicielstwo, na wychowanie dzieci; prócz tego obserwuje się świadomość potrzeby zacieśnienia więzów między rodzinami celem niesienia wzajemnej pomocy duchowej i materialnej, pełniejsze odkrycie posłannictwa kościelnego właściwego rodzinie i jej odpowiedzialności za budowanie społeczeństwa bardziej sprawiedliwego. Z drugiej jednak strony nie brakuje niepokojących objawów degradacji niektórych podstawowych wartości: błędne pojmowanie w teorii i praktyce niezależności małżonków we wzajemnych odniesieniach; duży zamęt w pojmowaniu autorytetu rodziców i dzieci; praktyczne trudności, na które często napotyka rodzina w przekazywaniu wartości; stale wzrastająca liczba rozwodów, plaga przerywania ciąży, coraz częstsze uciekanie się do sterylizacji; faktyczne utrwalanie się mentalności przeciwnej poczęciu nowego życia.

U korzeni tych negatywnych objawów często leży skażone pojęcie i przeżywanie wolności, rozumianej nie jako zdolność do realizowania prawdziwego zamysłu Bożego wobec małżeństwa i rodziny, ale jako autonomiczna siła, utwierdzająca w dążeniu do osiągnięcia własnego egoistycznego dobra, nierzadko przeciwko innym.

Zasługuje także na uwagę fakt, że w krajach tak zwanego Trzeciego Świata rodziny nie mają podstawowych środków do życia, takich, jak pożywienie, praca, mieszkanie, lekarstwa, często brakuje im też najbardziej elementarnych swobód. W krajach bogatszych natomiast, nadmierny dobrobyt i nastawienie konsumpcyjne, paradoksalnie połączone z pewnym lękiem i niepewnością co do przyszłości, odbierają małżonkom wielkoduszność i odwagę do przekazywania życia nowym istotom ludzkim: w ten sposób życie bywa często pojmowane nie jako błogosławieństwo, lecz jako niebezpieczeństwo, przed którym należy się bronić.

Sytuacja historyczna, w której żyje rodzina, przedstawia się więc jako mieszanina blasków i cieni.
Dowodzi to, że historia nie jest po prostu procesem, który z konieczności prowadzi ku lepszemu, lecz jest wynikiem wolności, a raczej walki pomiędzy przeciwstawnymi wolnościami, czyli — według znanego określenia św. Augustyna — konfliktem między dwiema miłościami: miłością Boga, posuniętą aż do wzgardy sobą i miłością siebie, posuniętą aż do pogardy Boga[16].

Wynika z powyższego, że tylko wychowanie do miłości zakorzenionej w wierze może doprowadzić do osiągnięcia zdolności odczytywania „znaków czasu", które są historycznym wyrazem tej podwójnej miłości.

4. Wpływ sytuacji na sumienie wiernych

7. Żyjąc w takim świecie, pod presją płynącą głównie ze środków społecznego przekazu, wierni nie zawsze potrafili i potrafią uchronić się przed zaciemnianiem podstawowych wartości i stać się krytycznym sumieniem kultury rodzinnej i aktywnymi podmiotami budowy autentycznego humanizmu rodzin.

Wśród najbardziej niepokojących znaków tego zjawiska Ojcowie Synodu uwydatnili w szczególny sposób szerzenie się rozwodów i tworzenie nowych związków także wśród wierzących; zawieranie jedynie cywilnych kontraktów małżeńskich, wbrew powołaniu ochrzczonych do „poślubienia się w Panu"; przyjmowanie sakramentu małżeństwa bez żywej wiary, dla innych motywów; odrzucanie norm moralnych, które regulują współżycie małżeńskie i nadają mu ludzki i chrześcijański wymiar.

5. Nasza epoka potrzebuje mądrości

8. Przed całym Kościołem staje zadanie głębokiego przemyślenia i zaangażowania, by nowa kultura, która się rodzi, została na wskroś przeniknięta Ewangelią, by uznane zostały prawdziwe wartości, by bronione były prawa mężczyzny i kobiety i szerzona sprawiedliwość wewnątrz samych struktur społecznych. W ten sposób „nowy humanizm" nie będzie odciągał ludzi od Boga, lecz bardziej do Niego zbliżał.

Do budowania takiego humanizmu nauka i jej praktyczne zastosowanie stwarzają nowe i niezmierzone możliwości. Niestety, nauka, w następstwie decyzji politycznych, które określają kierunek badań i jej zastosowanie, bywa często wykorzystywana wbrew jej pierwotnemu przeznaczeniu, którym jest rozwój osoby ludzkiej.

Niezbędne staje się zatem odzyskanie powszechnej świadomości prymatu wartości moralnych, które są wartościami osoby ludzkiej jako takiej. Uświadomienie sobie na nowo ostatecznego celu życia i jego podstawowych wartości jest wielkim zadaniem dnia dzisiejszego, mającym na celu odnowę społeczeństwa. Tylko świadomość prymatu tych wartości pozwoli na takie wykorzystanie ogromnych możliwości, jakie nauka złożyła w ręce człowieka, które będzie naprawdę nastawione na rozwój osoby ludzkiej w całej jej wewnętrznej prawdzie, w jej wolności i godności. Nauka winna sprzymierzyć się z mądrością.

Do problematyki rodziny można zatem odnieść następujące słowa Soboru Watykańskiego II: „Epoka nasza bardziej niż czasy ubiegłe potrzebuje takiej mądrości, która by wszelkie rzeczy nowe, jakie człowiek odkrywa, czyniła bardziej ludzkimi. Przyszłym losom świata grozi bowiem niebezpieczeństwo, jeśli ludzie nie staną się mądrzejsi"**17**. Kształtowanie sumienia moralnego, które uzdalnia każdego człowieka do osądzania i do rozpoznania właściwych sposobów urzeczywistniania siebie wedle swej pierwotnej prawdy, staje się wymaganiem nieodzownym i pierwszoplanowym.

To właśnie przymierze z Mądrością Bożą winno być głębiej przywrócone dzisiejszej kulturze. Każdy człowiek staje się uczestnikiem tej Mądrości w samym akcie stwórczym Boga. Tylko dochowując wierności temu przymierzu, rodziny dzisiejsze będą mogły przyczynić się do budowania świata opartego na większej sprawiedliwości i braterstwie.

6. Stopniowość a nawrócenie

9. Niesprawiedliwości zapoczątkowanej przez grzech, który głęboko przeniknął w struktury dzisiejszego świata i często nie pozwala rodzinie na pełne urzeczywistnienie siebie samej i swoich podstawowych praw, musimy się przeciwstawić wszyscy przez nawrócenie umysłu i serca, w wyrzeczeniu się własnego egoizmu, naśladując Chrystusa ukrzyżowanego. Takie nawrócenie wywrze na pewno dobroczynny wpływ także na odnowę struktur społecznych.

Potrzebne jest ciągłe, nieustanne nawracanie, które wymaga wewnętrznego oderwania się od wszelkiego zła i przylgnięcia do dobra w jego pełni, a które w praktyce dokonuje się często etapami, prowadzącymi coraz dalej. Rozwija się w ten sposób proces dynamiczny, przebiegający powoli przez stopniowe włączanie darów Bożych i wymagań Jego ostatecznej i najdoskonalszej Miłości w całe życie osobiste i społeczne człowieka. Dlatego też konieczny

jest pedagogiczny proces wzrostu, w którym poszczególni wierni, rodziny i ludy, a nawet sama cywilizacja, będą prowadzeni cierpliwie dalej, od tego, co już przejęli z Tajemnicy Chrystusa — dochodząc do coraz bogatszego poznania i pełniejszego włączenia tej Tajemnicy w ich życie.

7. Asymilacja kultur

10. Kościół, zgodnie z całą swoją tradycją, przyjmuje z kultur poszczególnych ludów, to wszystko, co może lepiej wyrazić niezgłębione bogactwa Chrystusowe[18]. Tylko przy współdziałaniu wszystkich kultur owe bogactwa będą mogły znaleźć coraz pełniejszy wyraz, a Kościół z każdym dniem będzie mógł dochodzić do doskonalszego i głębszego poznania tej Prawdy, którą już w całości otrzymał od Pana.

Podwójna zasada: zgodności z Ewangelią tych kultur, które Kościół pragnie asymilować i jedności Kościoła powszechnego, musi znajdować się zawsze u podstaw studium, podejmowanego zwłaszcza przez Konferencje Episkopatów i kompetentne Dykasterie Kurii Rzymskiej, oraz duszpasterskich wysiłków zmierzających do pełniejszego ubogacenia chrześcijańskiej wiary innymi kulturami, także w dziedzinie małżeństwa i rodziny.

Taka właśnie asymilacja kultur prowadzi do pełnej odbudowy przymierza z Mądrością Bożą, którą jest sam Chrystus. Cały Kościół będzie ubogacony także przez te kultury, które jakkolwiek pozbawione technologii, są bogate mądrością ludzką i ożywione głębokimi wartościami moralnymi.

Dla jasnego ukazania celu tego procesu i bezpiecznej drogi do niego, Synod słusznie zgłębił w pierwszym rzędzie pierwotny zamysł Boży wobec małżeństwa i rodziny; zgodnie ze wskazaniem Chrystusa powrócił do „początku”[19].

8. Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do Rady Generalnego Sekretariatu Synodu Biskupów (23 lutego 1980 r.): *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 1 (1980), 472-476.
9. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 4.
10. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 12.
11. Por. 1 J 2, 20.
12. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 35.
13. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 12; Kongregacja do spraw Nauki Wiary, Dekl. *Mysterium Ecclesiae*, 2: *AAS* 65 (1973), 398-400.
14. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 12; Konstytucja dogm. o Objawieniu Bożym, *Dei verbum*, 10.
15. Por. JAN PAWEŁ II, Homilia na otwarcie VI Synodu Biskupów, 3 (26 września 1980 r.): *AAS* 72 (1980), 1008.
16. Por. ŚW. AUGUSTYN, *De Civitate Dei*, XIV, 28: CSEL 40, II, 56 n.
17. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 15.
18. Por. Ef 3, 8; SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes* 44; Dekl. o działalności misyjnej Kościoła, *Ad gentes*, 15 i 22.
19. Por. Mt 19. 4 nn.

CZĘŚĆ DRUGA
ZAMYSŁ BOŻY WZGLĘDEM MAŁŻEŃSTWA I RODZINY

1. Człowiek obrazem Boga-Miłości

11. Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo[20]; powołując go do istnienia *z miłości*, powołał go jednocześnie *do miłości.*

Bóg jest miłością[21] i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości. Stwarzając człowieka na swój obraz i nieustannie podtrzymując go w istnieniu, Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie, a więc zdolność i odpowiedzialność za

miłość i wspólnotę[22]. Miłość jest zatem podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej.

Człowiek jako duch ucieleśniony, czyli dusza, która się wyraża poprzez ciało, i ciało formowane przez nieśmiertelnego ducha, powołany jest do miłości w tej właśnie swojej zjednoczonej całości. Miłość obejmuje również ciało ludzkie, a ciało uczestniczy w miłości duchowej.

Objawienie chrześcijańskie zna dwa właściwe sposoby urzeczywistnienia powołania osoby ludzkiej — w jej jedności wewnętrznej — do miłości: małżeństwo i dziewictwo. Zarówno jedno, jak i drugie, w formie im właściwej, są konkretnym wypełnieniem najgłębszej prawdy o człowieku, o jego istnieniu „na obraz Boży".

W następstwie tego płciowość, poprzez którą mężczyzna i kobieta oddają się sobie wzajemnie we właściwych i wyłącznych aktach małżeńskich, nie jest bynajmniej zjawiskiem czysto biologicznym, lecz dotyczy samej wewnętrznej istoty osoby ludzkiej jako takiej. Urzeczywistnia się ona w sposób prawdziwie ludzki tylko wtedy, gdy stanowi integralną część miłości, którą mężczyzna i kobieta wiążą się z sobą aż do śmierci. Całkowity dar z ciała byłby zakłamaniem, jeśliby nie był znakiem i owocem pełnego oddania osobowego, w którym jest obecna cała osoba, również w swym wymiarze doczesnym. jeżeli człowiek zastrzega coś dla siebie lub rezerwuje sobie możliwość zmiany decyzji w przyszłości, już przez to samo nie oddaje się całkowicie.

Ta całkowitość, jakiej wymaga miłość małżeńska, odpowiada również wymogom odpowiedzialnego rodzicielstwa, które będąc w rzeczywistości nastawione na zrodzenie istoty ludzkiej, przewyższa swą naturą porządek czysto biologiczny i nabiera w całej pełni wartości osobowych, a dla jej harmonijnego wzrostu konieczny jest trwały i zgodny wkład obojga rodziców.

Jedynym „miejscem" umożliwiającym takie oddanie w całej swej prawdzie jest małżeństwo, czyli przymierze miłości małżeńskiej lub świadomy i wolny wybór, poprzez który mężczyzna i kobieta przyjmują wewnętrzną wspólnotę życia i miłości, zamierzoną przez samego Boga[23], która jedynie w tym świetle objawia swoje prawdziwe znaczenie. Instytucja małżeństwa nie jest wynikiem jakiejś niesłusznej ingerencji społeczeństwa czy władzy, ani zewnętrznym narzuceniem jakiejś formy, ale stanowi wewnętrzny wymóg przymierza miłości małżeńskiej, które potwierdza się publicznie jako jedyne i wyłączne, dla dochowania w ten sposób pełnej wierności wobec zamysłu Boga Stwórcy. Wierność ta, daleka od krępowania wolności osoby, zabezpiecza ją od wszelkiego subiektywizmu i relatywizmu i daje jej uczestnictwo w stwórczej Mądrości.

2. Małżeństwo — komunią między Bogiem i ludźmi

12. Komunia miłości pomiędzy Bogiem i ludźmi, stanowiąca zasadniczą. treść Objawienia i doświadczenia wiary Izraela, znajduje swój wymowny wyraz w przymierzu oblubieńczym zawartym pomiędzy mężczyzną i kobietą.

Stąd też główny przekaz Objawienia: „Bóg miłuje swój lud", zostaje wypowiedziany również żywymi i konkretnymi słowami, poprzez które mężczyzna i kobieta wyrażają swoją miłość małżeńską. Więź ich miłości staje się obrazem i znakiem Przymierza łączącego Boga z Jego ludem[24]. I ten sam grzech, który może zranić przymierze małżeńskie, staje się obrazem niewierności ludu wobec swego Boga; bałwochwalstwo jest prostytucją[25], niewierność jest cudzołóstwem, nieposłuszeństwo wobec prawa jest odrzuceniem miłości oblubieńczej Pana. Jednakże niewierność Izraela nie niszczy odwiecznej wierności Pana, a zatem miłość Boża zawsze wierna staje się wzorem więzów wiernej miłości, jakie powinny łączyć małżonków[26].

3. Jezus Chrystus, Oblubieniec Kościoła a sakrament małżeństwa

13. Komunia między Bogiem i ludźmi znajduje swoje ostateczne wypełnienie w Jezusie Chrystusie, Oblubieńcu, który miłuje ludzkość i oddaje się jej jako Zbawiciel, jednocząc ją w swoim ciele.

Objawia On pierwotną prawdę małżeństwa, prawdę o „początku”**27** i, wyzwalając człowieka od twardości serca, uzdalnia go do urzeczywistnienia w pełni tej prawdy.

Objawienie to osiąga swą pełnię ostateczną w darze miłości, który Słowo Boże daje ludzkości, przyjmując naturę ludzką i w ofierze, którą Jezus Chrystus składa z siebie samego na Krzyżu dla swej oblubienicy, Kościoła. W ofierze tej odsłania się całkowicie ów zamysł, który Bóg wpisał w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety od momentu stworzenia**28**; małżeństwo ochrzczonych staje się w ten sposób rzeczywistym znakiem Nowego i Wiecznego Przymierza, zawartego we krwi Chrystusa. Duch, którego Pan użycza, daje nowe serce i uzdalnia mężczyznę i kobietę do miłowania się tak, jak Chrystus nas umiłował.]Miłość małżeńska osiąga tę pełnię, której jest wewnętrznie podporządkowana, ową „caritas” małżeńską, będącą właściwym i szczególnym sposobem, w jaki małżonkowie uczestniczą i są powołani do przeżywania samej miłości Chrystusa, ofiarującego się na Krzyżu.

Tertulian, w jednym ze swych pism o zasłużonej sławie, dobrze wyraził wielkość i piękno życia małżeńskiego w Chrystusie: „Jakże potrafię wysłowić szczęście tego małżeństwa, które wiąże Kościół, ofiara eucharystyczna umacnia, a błogosławieństwo pieczętuje, aniołowie ogłaszają, a Ojciec potwierdza? ... Cóż za jarzmo dwojga wiernych złączonych w jednej nadziei, jednym dochowaniu wierności, w jednej służbie! Oboje są braćmi i oboje wspólnie służą; nie ma pomiędzy nimi podziału ani co do ciała, ani co do ducha. Owszem, są prawdziwie dwoje w jednym ciele, a gdzie jest jedno ciało, jeden też jest duch”**29**.

Przyjmując i rozważając wiernie Słowo Boże, Kościół uroczyście nauczał i naucza, że małżeństwo między ochrzczonymi jest jednym z siedmiu sakramentów Nowego Przymierza**30**.

Poprzez Chrzest bowiem mężczyzna i kobieta zostają definitywnie włączeni w Nowe i Wieczne Przymierze, w Przymierze oblubieńcze Chrystusa z Kościołem. Właśnie z racji tego niezniszczalnego włączenia, ta głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej ustanowiona przez Stwórcę**31**, doznaje wywyższenia i włączenia w miłość oblubieńczą Chrystusa, zostaje wsparta i wzbogacona Jego mocą zbawczą.

Na mocy sakramentalnego charakteru małżeństwa, wzajemny związek małżonków staje się tym bardziej nierozerwalny. Poprzez sakramentalny znak, ich wzajemna przynależność jest rzeczywistym obrazem samego stosunku Chrystusa do Kościoła.

Małżonkowie są zatem stałym przypomnieniem dla Kościoła tego, co dokonało się na Krzyżu; wzajemnie dla siebie i dla dzieci są świadkami zbawienia, którego uczestnikami stali się poprzez sakrament. Małżeństwo, podobnie jak każdy sakrament, jest pamiątką, uobecnieniem i proroctwem tego zbawczego dzieła: „Jako pamiątka, sakrament daje im łaskę i zadanie upamiętniania wielkich dzieł Bożych i świadczenia o nich wobec swych dzieci; jako uobecnienie, daje im łaskę i zadanie wprowadzania w życie, wzajemnie wobec siebie i wobec dzieci, wymogów miłości, która przebacza i darzy odkupieniem; jako proroctwo, daje im łaskę i zadanie życia i świadczenia o nadziei przyszłego spotkania z Chrystusem”**32**.

Podobnie jak każdy z siedmiu sakramentów, również małżeństwo we właściwy sobie sposób jest rzeczywistym znakiem dzieła zbawienia. „Zaślubieni, jako małżonkowie, uczestniczą w nim we dwoje, jako para, do tego stopnia, że pierwszym i bezpośrednim skutkiem małżeństwa *(res et sacramentum)* nie jest sama łaska nadprzyrodzona, ale chrześcijańska więź małżeńska, komunia dwojga typowo chrześcijańska, ponieważ przedstawia tajemnicę Wcielenia Chrystusa i tajemnicę Jego Przymierza. Szczególna jest także treść uczestnictwa w życiu Chrystusa; miłość małżeńska zawiera jakąś całkowitość, w którą wchodzą wszystkie elementy osoby — impulsy ciała i instynktu, siła uczuć i

przywiązania, dążenie ducha i woli. Miłość zmierza do jedności głęboko osobowej, która nie tylko łączy w jedno ciało, ale prowadzi do tego, by było tylko jedno serce i jedna dusza. Wymaga ona nierozerwalności i wierności w całkowitym wzajemnym obdarowaniu i otwiera się ku płodności (por. *Humanae vitae*, 9). Jednym słowem chodzi o normalne cechy charakterystyczne każdej naturalnej miłości małżeńskiej, ale w nowym znaczeniu, gdyż sakrament nie tylko je oczyszcza i wzmacnia, ale wynosi tak, że stają się wyrazem wartości prawdziwie chrześcijańskich”**33**.

4. Dzieci, najcenniejszy dar małżeństwa

14. Wedle zamysłu Bożego, małżeństwo jest podstawą szerszej wspólnoty rodzinnej, ponieważ sama instytucja małżeństwa i miłość małżeńska są skierowane ku rodzeniu i wychowaniu potomstwa, w którym znajdują swoje uwieńczenie**34**.

W swej najgłębszej rzeczywistości miłość jest istotowo darem, a miłość małżeńska, prowadząc małżonków do wzajemnego „poznania”, które czyni z nich „jedno ciało”**35**, nie wyczerpuje się wśród nich dwojga, gdyż uzdalnia ich do największego oddania, dzięki któremu stają się współpracownikami Boga, udzielając daru życia nowej osobie Judzkiej. W ten sposób małżonkowie, oddając się sobie, wydają z siebie nową rzeczywistość-dziecko, żywe odbicie ich miłości, trwały znak jedności małżeńskiej oraz żywą i nierozłączną syntezę ojcostwa i macierzyństwa.

Stawszy się rodzicami, małżonkowie otrzymują od Boga dar nowej odpowiedzialności. Ich miłość rodzicielska ma się stać dla dzieci widzialnym znakiem tej samej miłości Boga, „od której bierze nazwę wszelkie ojcostwo na niebie i na ziemi”**36**.

Nie należy jednakże zapominać, że także wówczas, kiedy zrodzenie potomstwa nie jest możliwe, życie małżeńskie nie traci z tego powodu swojej wartości. Niepłodność fizyczna może bowiem dostarczyć małżonkom sposobności do innej, ważnej służby na rzecz życia osoby ludzkiej, jak na przykład adopcja, różne formy pracy wychowawczej, niesienie pomocy innym rodzinom czy dzieciom ubogim lub upośledzonym.

5. Rodzina — komunią osób

15. W małżeństwie i w rodzinie wytwarza się cały zespół międzyosobowych odniesień: oblubieńczość, ojcostwo-macierzyństwo, synostwo, braterstwo, poprzez które każda osoba wchodzi do „rodziny ludzkiej” i do „rodziny Bożej”, którą jest Kościół.

Małżeństwo i rodzina chrześcijańska budują Kościół. W rodzinie bowiem osoba ludzka nie tylko rodzi się i stopniowo, poprzez wychowanie, wprowadzana jest we wspólnotę ludzką, ale także poprzez odrodzenie chrzcielne i wychowanie w wierze wprowadzana jest w rodzinę Bożą, jaką jest Kościół.

Rodzina ludzka, rozdarta przez grzech, została na nowo zjednoczona zbawczą mocą śmierci i zmartwychwstania Chrystusa**37**. Małżeństwo chrześcijańskie, uczestnicząc w zbawczych skutkach tej tajemnicy, stanowi naturalne środowisko, w którym dokonuje się włączenie osoby ludzkiej do wielkiej rodziny Kościoła.

Przykazanie skierowane na początku do mężczyzny i kobiety, aby rośli i rozmnażali się, osiąga w ten sposób swoją całkowitą prawdę i pełne urzeczywistnienie.

Tak więc Kościół znajduje w rodzinie, zrodzonej z sakramentu, swoją kolebkę i miejsce, w którym wchodzi w pokolenia ludzkie, a one w Kościół.

6. Małżeństwo a dziewictwo

16. Dziewictwo i celibat dla Królestwa Bożego nie tylko nie stoją w sprzeczności z godnością małżeństwa, ale ją zakładają i potwierdzają. Małżeństwo i dziewictwo to dwa sposoby wyrażenia i przeżywania jedynej Tajemnicy Przymierza Boga ze swym ludem. Bez poszanowania małżeństwa nie może także istnieć dziewictwo konsekrowane; jeżeli płciowość ludzka nie jest traktowana jako wielka wartość dana przez Stwórcę, traci sens wyrzeczenie się jej dla Królestwa Niebieskiego.

Bardzo słusznie stwierdza św. Jan Chryzostom: „Kto potępia małżeństwo, pozbawia także dziewictwo jego chwały; kto natomiast je chwali, czyni dziewictwo bardziej godnym podziwu i chwalebnym. To, co wydaje się dobrem tylko w porównaniu ze złem, nie może być wielkim dobrem; ale to, co jest lepsze od tego, co wszyscy uważają za dobro, jest z pewnością dobrem w stopniu najwyższym”**38**.

Żyjąc w dziewictwie człowiek trwa także cieleśnie w oczekiwaniu na eschatologiczne zaślubiny Chrystusa z Kościołem, oddając się całkowicie Kościołowi w nadziei, że Chrystus odda się Kościołowi w pełnej prawdzie życia wiecznego. Człowiek bezżenny antycypuje w ten sposób w swym ciele nowy świat „przyszłego zmartwychwstania”**39**.

Na mocy tego świadectwa dziewictwo podtrzymuje w Kościele żywą świadomość tajemnicy małżeństwa i chroni je przed wszelkim pomniejszeniem i zubożeniem.

Czyniąc w specjalny sposób wolnym serce człowieka**40** tak, aby zapalić je bardziej miłością do Boga i do wszystkich ludzi**41**, dziewictwo świadczy o tym, że Królestwo Boże i jego sprawiedliwość są ową cenną perłą pożądaną nad wszelkie, nawet największe wartości, której człowiek winien szukać jako jedynej wartości ostatecznej. Dlatego też Kościół w ciągu swych dziejów zawsze bronił wyższości tego charyzmatu w stosunku do charyzmatu małżeństwa, z uwagi na jego szczególne powiązanie z Królestwem Bożym**42**.

Człowiek bezżenny, chociaż wyrzeka się płodności fizycznej, staje się płodny duchowo, staje się ojcem i matką wielu, współpracując w dziele kształtowania się rodziny wedle zamysłu Bożego.

Małżonkowie chrześcijańscy mają zatem prawo oczekiwać od osób bezżennych dobrego przykładu i świadectwa dozgonnej wierności swemu powołaniu. Jak dla małżonków dochowanie wierności bywa niekiedy trudne i wymaga ofiary, umartwienia i zaparcia się siebie, tak samo może być ono trudne dla osób bezżennych. Wierność ich, także w czasie ewentualnej próby, winna być zbudowaniem dla wierności małżonków**43**.

Refleksje powyższe na temat dziewictwa mogą być światłem i pomocą tym, którzy z przyczyn niezależnych od swej woli nie mogli wstąpić w związki małżeńskie i przyjęli swoje położenie w duchu służby.

20. Por. Rdz 1, 26n.
21. 1 J 4, 8.
22. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 12.
23. Por. *tamże*, 48.
24. Por. np. Oz 2, 21; Jr 3, 6-13; Iz 54.
25. Por. Ez 16, 25.
26. Por. Oz 3.
27. Por. Rdz 2, 24; Mt 19, 5.
28. Por. Ef 5, 32 n.
29. TERTULIAN, *Ad uxorem*, II, VIII; 6-8: *CCL* I, 393.
30. Por. Sobór Trydencki, Sesja XXIV kan. 1: I. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, 33, 149 n.
31. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 48.
32. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do Delegatów „Centre de Liaison des Equipes de Recherche”, 3 (3 listopada 1979 r.): *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II, 2 (1979), 1032.
33. *Tamże*, 4.
34. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 50.
35. Por. Rdz 2, 24.
36. Por. Ef 3, 15.
37. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 78.
38. ŚW. JAN CHRYZOSTOM, *La Verginita, X: PG* 48, 540.

39. Por. Mt 22, 30.
40. Por. 1 Kor 7, 32-35.
41. SOBÓR WAT. II, Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, 12.
42. Por. PIUS XII, Enc. *Sacra Virginitas*, II: *AAS* 46 (1954), 174 nn.
43. Por. JAN PAWEŁ II, List *Novo incipiente*, 9 (8 kwietnia 1979 r.): *AAS* 71 (1979), 410 n.

CZĘŚĆ TRZECIA
ZADANIA RODZINY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Rodzina winna stać się tym, czym jest ze swej natury

17. W zamyśle Boga Stworzyciela i Odkupiciela rodzina odkrywa nie tylko swoją „tożsamość", to czym „jest", ale również swoje „posłannictwo", to, co może i powinna „czynić". Zadania, które z powołania Bożego ma wypełniać w historii, wypływają z samej jej istoty i ukazują jej dynamiczny i egzystencjalny rozwój. Każda rodzina odkrywa i znajduje w sobie samej nie dające się stłumić wezwanie, które jednocześnie określa jej godność i odpowiedzialność: rodzino, „stań się" tym, czym „jesteś"!

Sięganie do „początku" stwórczego aktu Boga jest koniecznością dla rodziny, jeżeli pragnie ona poznać i urzeczywistnić siebie wedle prawdy wewnętrznej nie tylko swego istnienia, ale także swego działania historycznego. A ponieważ wedle zamysłu Bożego rodzina została utworzona jako „głęboka wspólnota życia i miłości"**44**, przeto na mocy swego posłannictwa ma ona stawać się coraz bardziej tym, czym jest, czyli wspólnotą życia i miłości „w dążeniu", które — podobnie jak każda rzeczywistość stworzona i odkupiona — znajdzie swoje ostateczne spełnienie w Królestwie Bożym. W perspektywie sięgającej samych korzeni rzeczywistości małżeńskiej i rodzinnej trzeba następnie powiedzieć, że istota i zadania rodziny są ostatecznie określone przez miłość. Rodzina dlatego otrzymuje misję *strzeżenia, objawiania i przekazywania miłości*, będącej żywym odbiciem i rzeczywistym udzielaniem się miłości Bożej ludzkości oraz miłości Chrystusa Pana Kościołowi, Jego oblubienicy.

Każde poszczególne zadanie rodziny jest wyrazem i konkretnym wypełnieniem tego podstawowego posłannictwa. Trzeba zatem bardziej wnikać w to szczególne bogactwo posłannictwa rodziny i zgłębiać jego wielorakie i jednorodne treści.

W tym sensie, zaczynając od miłości i stale do niej się odwołując, ostatni Synod naświetlił cztery podstawowe zadania rodziny:

I.
TWORZENIE WSPÓLNOTY OSÓB

1. Miłość zasadą i mocą komunii

18. Rodzina, założona i ożywiana przez miłość, jest wspólnotą osób: mężczyzny i kobiety jako małżonków, rodziców, dzieci i krewnych. Pierwszym jej zadaniem jest wierne przeżywanie rzeczywistości komunii w ciągłym działaniu na rzecz rozwijania prawdziwej wspólnoty osób.

Wewnętrzną zasadą, trwałą mocą i celem ostatecznym tego zadania jest miłość: tak jak bez miłości rodzina nie jest wspólnotą osób, tak samo *bez miłości nie może ona żyć, wzrastać i*

doskonalić się jako wspólnota osób. To, co napisałem w Encyklice *Redemptor hominis*, znajduje swój początek i najwłaściwsze zastosowanie w rodzinie jako takiej: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa”[45].

Miłość pomiędzy mężczyzną i kobietą w małżeństwie i, w formie pochodnej i rozszerzonej, miłość pomiędzy członkami tej samej rodziny — pomiędzy rodzicami i dziećmi, pomiędzy braćmi i siostrami, pomiędzy krewnymi i domownikami — jest ożywiana i podtrzymywana przez wewnętrzny, nieustający dynamizm, prowadzący rodzinę do coraz głębszej i mocniejszej *komunii*, która jest fundamentem i zasadą *wspólnoty* małżeńskiej i rodzinnej.

2. Niepodzielna jedność komunii małżeńskiej

19. Jako pierwsza, powstaje i rozwija się komunia pomiędzy małżonkami; na mocy przymierza miłości małżeńskiej, mężczyzna i kobieta „już nie są dwoje, lecz jedno ciało”[46] i powołani są do ciągłego wzrostu w tej komunii poprzez codzienną wierność małżeńskiej obietnicy obopólnego całkowitego daru.

Owa komunia małżeńska ma swoje korzenie w naturalnym uzupełnianiu się mężczyzny i kobiety, i jest wzmacniana przez osobistą wolę małżonków dzielenia całego programu życia, tego, co mają i tego, czym są. Stąd taka komunia jest owocem i znakiem potrzeby głęboko ludzkiej. Jednakże w Chrystusie Panu, Bóg przyjmuje tę potrzebę ludzką, potwierdza ją, oczyszcza i podnosi, prowadząc ją do doskonałości w sakramencie małżeństwa. Duch Święty, udzielony podczas uroczystości sakramentalnej, użycza małżonkom chrześcijańskim daru nowej komunii, komunii miłości, która jest żywym i rzeczywistym obrazem tej najszczególniejszej jedności, która czyni z Kościoła niepodzielne Ciało Mistyczne Chrystusa Pana.

Dar Ducha jest życiowym przykazaniem dla małżonków chrześcijańskich, a zarazem podnietą, by z każdym dniem zmierzali ku coraz głębszej więzi pomiędzy sobą na każdym poziomie: na poziomie związku ciał, charakterów, serc, umysłów i dążeń, związku dusz[47], ukazując w ten sposób Kościołowi i światu nową komunię miłości jako dar łaski Chrystusowej.

Takiej komunii zaprzecza radykalnie poligamia; przekreśla ona bowiem wprost zamysł Boży, który został objawiony nam na początku, gdyż jest przeciwna równej godności osobowej mężczyzny i kobiety, oddających się sobie w miłości całkowitej, a przez to samo jedynej i wyłącznej. Według Soboru Watykańskiego II, „przez równą godność osobistą kobiety i mężczyzny, która musi być uwzględniona przy wzajemnej i pełnej miłości małżonków, ukazuje się także w pełnym świetle potwierdzona przez Pana jedność małżeństwa”[48].

3. Komunia nierozerwalna

20. Komunia małżeńska charakteryzuje się nie tylko swoją jednością, ale również swoją nierozerwalnością: „To głębokie zjednoczenie będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób, jak również dobro dzieci, wymaga pełnej wierności małżonków i prze ku nieprzerwalnej jedności ich współżycia”[49].

Podstawowym obowiązkiem Kościoła jest potwierdzanie z mocą — jak to uczynili Ojcowie Synodu — nauki o nierozerwalności małżeństwa. Tym, którzy w naszych czasach uważają za trudne lub niemożliwe wiązanie się z jedną osobą na całe życie, i tym, którzy mają poglądy wypaczone przez kulturę odrzucającą nierozerwalność małżeństwa i wręcz

ośmieszającą zobowiązanie małżonków do wierności, należy na nowo przypomnieć radosne orędzie o bezwzględnie wiążącej mocy owej miłości małżeńskiej, która w Jezusie Chrystusie znajduje swój fundament i swoją siłę[50].

Zakorzeniona w osobowym i całkowitym obdarowaniu się małżonków i wymagana dla dobra dzieci nierozerwalność małżeństwa znajduje swoją ostateczną prawdę w zamyśle Bożym, wyrażonym w Objawieniu: Bóg chce nierozerwalności małżeństwa i daje ją jako owoc, jako znak i wymóg miłości absolutnie wiernej, którą On darzy człowieka i którą Chrystus Pan żywi dla swego Kościoła.

Chrystus odnawia pierwotny zamysł, który Stworzyciel wpisał w serce mężczyzny i kobiety, a w sakramencie małżeństwa daje „serce nowe" tak, że małżonkowie nie tylko mogą przezwyciężyć „zatwardziałość serc"[51], ale równocześnie i nade wszystko dzielić pełną i ostateczną miłość Chrystusa, nowe i wieczne Przymierze, które stało się ciałem. Tak jak Chrystus jest „świadkiem wiernym"[52], jest owym „tak" obietnicy Bożej[53] i przez to najwyższym urzeczywistnieniem bezwarunkowej wierności, z jaką Bóg miłuje swój lud, tak samo małżonkowie chrześcijańscy powołani są do rzeczywistego uczestnictwa w nieodwołalnej nierozerwalności, która łączy Chrystusa z Kościołem, Jego oblubienicą, umiłowaną przez Niego aż do końca[54].

Dar sakramentu jest jednocześnie powołaniem i przykazaniem dla małżonków chrześcijańskich, aby pozostali sobie wierni na zawsze, ponad wszelkie próby i trudności, w wielkodusznym posłuszeństwie świętej woli Pana: „Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela"[55].

Dawanie świadectwa bezcennej wartości nierozerwalności i wierności małżeńskiej jest jednym z najcenniejszych i najpilniejszych zadań małżonków chrześcijańskich naszych czasów. Dlatego wraz ze wszystkimi Braćmi, którzy brali udział w Synodzie Biskupów, pochwalam owe liczne pary małżeńskie, które choć napotykają na niemałe trudności, to jednak zachowują i rozwijają dobro nierozerwalności, wypełniając w ten sposób pokornie i odważnie powierzone im zadanie; zachęcam je, aby były w świecie „znakiem" — maleńkim i cennym znakiem, niekiedy poddanym próbie, lecz zawsze odnawiającym się — tej niestrudzonej wierności, z którą Bóg i Jezus Chrystus miłują wszystkich ludzi i każdego człowieka. Koniecznie trzeba podnieść też wartość świadectwa tych małżonków, którzy, opuszczeni przez partnera, dzięki mocy wiary i nadziei chrześcijańskiej nie wstąpili w nowy związek.

Oni również dają autentyczne świadectwo wierności, której świat dzisiejszy tak potrzebuje. Dlatego winni doznawać zachęty i pomocy ze strony pasterzy i wiernych Kościoła.

4. Szerszy zakres komunii rodziny

21. Komunia małżeńska stanowi fundament, na którym powstaje szersza komunia rodziny, rodziców i dzieci, braci i sióstr pomiędzy sobą, domowników i innych krewnych.

Komunia ta zakorzenia się w naturalnych więzach ciała i krwi, rozwija się i doskonali w sposób prawdziwie ludzki poprzez zawiązywanie i rozwijanie głębszych jeszcze i bogatszych więzów ducha. Miłość ożywiająca stosunki międzyosobowe poszczególnych członków rodziny, stanowi siłę wewnętrzną, która kształtuje i wzmacnia komunię i wspólnotę rodzinną.

Rodzina chrześcijańska jest też powołana do tego, by doświadczyła nowej i szczególnej komunii, która wzmacnia i doskonali komunię naturalną i ludzką. W rzeczywistości łaska Jezusa Chrystusa, „pierworodnego między wielu braćmi"[56], jest, przez swoją naturę i wewnętrzny dynamizm, „łaską braterstwa", jak ją nazywa św. Tomasz z Akwinu[57]. Duch Święty, udzielany poprzez sprawowanie sakramentów, jest żywym źródłem i niewyczerpanym pokarmem nadprzyrodzonej komunii, która gromadzi i wiąże wierzących z

Chrystusem i między sobą w jedności Kościoła Bożego. Objawienie i właściwe urzeczywistnienie komunii kościelnej ma miejsce w rodzinie chrześcijańskiej, która również z tego powodu może i powinna nazywać się „Kościołem domowym”**58**.

Wszyscy członkowie rodziny, każdy wedle własnego daru, mają łaskę i odpowiedzialny obowiązek budowania dzień po dniu komunii osób, tworząc z rodziny „szkołę bogatszego człowieczeństwa”**59**. Dokonuje się to poprzez łaskę i miłość wobec dzieci, wobec chorych i starszych; poprzez wzajemną codzienną służbę wszystkich; poprzez dzielenie się dobrami, radościami i cierpieniami.

Podstawowym czynnikiem w budowaniu takiej komunii jest wymiana wychowawcza między rodzicami i dziećmi**60**, w której każdy daje i otrzymuje. Dzieci, poprzez miłość, szacunek, posłuszeństwo dla rodziców wnoszą swój szczególny i niezastąpiony wkład w budowanie rodziny autentycznie ludzkiej i chrześcijańskiej**61**. Zadanie to będzie ułatwione, jeśli rodzice będą wykonywać swoją niezbywalną władzę jako prawdziwą i właściwą „służbę”, czyli posługę podporządkowaną dobru ludzkiemu i chrześcijańskiemu dzieci, a w szczególności umożliwieniu im osiągnięcia prawdziwie odpowiedzialnej wolności, oraz jeśli rodzice zachowają żywą świadomość „daru”, który stale otrzymują w dzieciach.

Komunia rodzinna może być zachowana i doskonalona jedynie w wielkim duchu ofiary. Wymaga bowiem szlachetnej gotowości każdego i wszystkich do zrozumienia, tolerancji, przebaczenia i pojednania. Każda rodzina zdaje sobie sprawę jak napięcia i konflikty, egoizm, niezgoda gwałtownie uderzają w tę komunię, a niekiedy śmiertelnie ją ranią. Stąd wielorakie i liczne formy rozbicia życia rodzinnego. Ale każda rodzina jest równocześnie zawsze powołana przez Boga pokoju do radosnego i odnawiającego doświadczania „pojednania”, to jest do odbudowanej komunii i odnalezionej jedności. W szczególności uczestnictwo w sakramencie pojednania i w uczcie jednego Ciała Chrystusa obdarza rodzinę chrześcijańską łaską i odpowiedzialnym zadaniem przezwyciężania wszelkich podziałów i dążenia do pełnej prawdy komunii, zamierzonej przez Boga, odpowiadając w ten sposób pragnieniu Pana, „aby wszyscy stanowili jedno”**62**.

5. Prawa i obowiązki kobiety

22. Rodzina, która jest ze swej natury, i powinna się stawać komunią i wspólnotą osób, znajduje w miłości żywe źródło i stały bodziec do przyjęcia, szanowania i popierania rozwoju każdego z członków, w jego najwyższej godności jako osoby, czyli żywego obrazu Boga. Jak słusznie potwierdzili Ojcowie Synodu, kryterium moralne autentyczności więzów małżeńskich i rodzinnych polega na rozwijaniu godności i powołania poszczególnych osób, które odnajdują swoją pełnię w bezinteresownym darze z siebie samych**63**.

W tej perspektywie Synod pragnął zwrócić szczególną uwagę na kobietę, na jej prawa i obowiązki w rodzinie i w społeczeństwie. W tej samej perspektywie spojrzał także na mężczyznę jako małżonka i ojca, na dziecko i osoby starsze.

Należy przede wszystkim podkreślić godność i odpowiedzialność kobiety, równe godności i odpowiedzialności mężczyzny. Równość ta realizuje się w szczególności we właściwym małżeństwu i rodzinie dawaniu się drugiemu współmałżonkowi i dawaniu się obojga dzieciom. To, co sam rozum ludzki wyczuwa i poznaje, zostało w pełni objawione przez Słowo Boże. Dzieje zbawienia są bowiem ciągłym i chwalebnym świadectwem godności kobiety.

Stwarzając człowieka „mężczyzną i niewiastą”**64**. Bóg obdarza godnością osobową w równej mierze mężczyznę i kobietę, ubogacając ich w niezbywalne prawa i odpowiedzialne zadania właściwe osobie ludzkiej. Z kolei Bóg w najwyższym stopniu objawia godność kobiety, gdy On sam przyjmuje ciało Judzkie z Maryi Dziewicy, którą Kościół czci jako Matkę Bożą, nazywając Ją nową Ewą i stawiając jako wzór kobiety odkupionej. Subtelny

szacunek Chrystusa dla kobiet, które wezwał do pójścia za sobą i do przyjaźni, Jego ukazanie się po zmartwychwstaniu kobiecie przed innymi uczniami, misja powierzona kobietom, aby zaniosły Apostołom dobrą nowinę o zmartwychwstaniu — to znaki potwierdzające szczególne uznanie Chrystusa Pana dla kobiety. Powie Apostoł Paweł: „Wszyscy ... dzięki ... wierze jesteście synami Bożymi — w Chrystusie Jezusie ... Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie”[65].

6. Kobieta a społeczeństwo

23. Nie wchodząc teraz w różne szczegółowe aspekty złożonego tematu stosunku kobieta-społeczeństwo, lecz ograniczając się tylko do istotnych spostrzeżeń, trzeba jednak zauważyć, że na specyficznym gruncie rodzinnym szeroko rozpowszechniona tradycja społeczna i kulturalna przyznawała kobiecie jedynie rolę małżonki i matki, nie umożliwiając jej odpowiedniego dostępu do zadań społecznych, zarezerwowanych na ogół dla mężczyzny.

Nie ulega wątpliwości, że równa godność i odpowiedzialność mężczyzny i kobiety usprawiedliwia w pełni dostęp kobiety do zadań publicznych. Z drugiej strony prawdziwy awans kobiety domaga się także, by — wyraźnie była uznana wartość jej zadania macierzyńskiego i rodzinnego w odniesieniu do wszystkich innych zadań publicznych i wszystkich innych zawodów. Zadania te i zawody powinny zresztą uzupełniać się wzajemnie, jeżeli się pragnie, by rozwój społeczny i kulturalny był prawdziwie i w pełni ludzki.

Stanie się to łatwiejsze, jeżeli — zgodnie z życzeniem Synodu — odnowiona „teologia pracy” naświetli i pogłębi znaczenie pracy w życiu chrześcijańskim i ustali podstawową więź, jaka istnieje pomiędzy pracą i rodziną, a tym samym pierwotne i niezbywalne znaczenie pracy dla domu i wychowania dzieci[66].

Kościół zatem może i powinien dopomóc współczesnemu społeczeństwu, nawołując niestrudzenie do uznania i poszanowania przez wszystkich niezastąpionej wartości pracy kobiety w domu. Ma to szczególne znaczenie w pracy wychowawczej: wtedy bowiem zostanie usunięte samo źródło możliwej dyskryminacji między różnymi rodzajami prac i zawodami, gdy stanie się jasne, że w każdej dziedzinie wszyscy podejmują zadania, mając jednakowe prawa i jednakową odpowiedzialność. W ten sposób obraz Boga w mężczyźnie i kobiecie zajaśnieje jeszcze bardziej.

Jeżeli prawo dostępu do różnych zadań publicznych ma być przyznane kobietom podobnie jak mężczyznom, to jednocześnie społeczeństwo winno stworzyć takie struktury, aby kobiety zamężne i matki *nie były w praktyce zmuszone* do pracy poza domem, i aby ich rodziny mogły godnie żyć i rozwijać się pomyślnie nawet wtedy, gdy kobieta poświęca się całkowicie własnej rodzinie.

Należy ponadto przezwyciężyć mentalność, według której większy zaszczyt przynosi kobiecie praca poza domem, niż praca w rodzinie. Wymaga to jednak, by mężczyźni poważali i miłowali kobietę z całym szacunkiem dla jej godności, i aby społeczeństwo stwarzało i rozwijało warunki sprzyjające pracy domowej.

Z należytym szacunkiem dla odmiennego powołania mężczyzny i kobiety, Kościół winien w swoim własnym życiu popierać, w miarę możności, równość ich praw i godności dla dobra wszystkich: rodziny, społeczeństwa i Kościoła.

Jest jednak rzeczą jasną, że wszystko to nie oznacza rezygnacji kobiety ze swej kobiecości ani też naśladowania roli mężczyzny, ale właśnie pełnię człowieczeństwa kobiecego, które powinno wyrazić się w działalności kobiety czy to w rodzinie, czy poza rodziną; nie można przy tym zapominać o różnorodności zwyczajów i kultur w tej dziedzinie.

7. Obraza godności kobiety

24. Orędzie chrześcijańskie o godności kobiety bywa, niestety, zaprzeczane przez owo uporczywe nastawienie, traktujące istotę ludzką nie jako osobę, ale jako rzecz, jako przedmiot kupna-sprzedaży będący na usługach egoistycznego interesu i samozadowolenia. Pierwszą ofiarą takiej mentalności jest kobieta.

Nastawienie to rodzi bardzo gorzkie owoce, jak pogardę dla mężczyzny i kobiety, niewolnictwo, ucisk słabszych, pornografię, prostytucję — zwłaszcza w formie zorganizowanej — i wszelkie najrozmaitsze dyskryminacje spotykane na polu wychowania, na polu zawodowym, przy wynagrodzeniu za pracę itp.

Oprócz tego, jeszcze dzisiaj, przetrwały w dużej części naszego społeczeństwa liczne formy upokarzającej dyskryminacji, które poważnie obrażają i godzą w niektóre zwłaszcza kategorie kobiet, jak na przykład mężatki bezdzietne, wdowy, kobiety żyjące w separacji, rozwiedzione oraz samotne matki.

Ojcowie Synodu wyrazili głęboki niepokój z powodu tych i innych dyskryminacji. Proszę więc bardzo o rozwijanie wzmożonego i skuteczniejszego duszpasterstwa specjalistycznego, aby te dyskryminacje mogły być ostatecznie przezwyciężone i aby w pełni był szanowany obraz Boga, jaśniejący w każdym bez wyjątku człowieku.

8. Mężczyzna jako mąż i ojciec

25. Wewnątrz komunii-wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej mężczyzna jest powołany, aby żył w świadomości swego daru oraz roli męża i ojca.

W małżonce widzi mężczyzna wypełnienie się zamysłu Bożego: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc”**67**, i swoim czyni okrzyk Adama, pierwszego oblubieńca: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!”**68**.

Prawdziwa miłość małżeńska zakłada i wymaga, aby mężczyzna żywił głęboki szacunek dla równej godności kobiety: „Nie jesteś jej panem — pisze św. Ambroży — lecz mężem, nie służącą otrzymałeś, ale żonę ... Odpłać życzliwością za życzliwość, miłość wynagrodź miłością”**69**. Mężczyzna winien żyć ze swą żoną „w szczególnej formie przyjaźni osób”**70**. A chrześcijanin jest powołany do rozwijania nowej postawy miłości, okazując w ten sposób swej własnej oblubienicy miłość subtelną i mocną zarazem, jaką Chrystus żywi do Kościoła**71**.

Miłość do małżonki, która została matką, i miłość do dzieci są dla mężczyzny naturalną drogą do zrozumienia i urzeczywistnienia swego ojcostwa. Nade wszystko tam, gdzie warunki społeczne i kulturalne łatwo skłaniają ojca do pewnego uwolnienia się od zobowiązań wobec rodziny i do mniejszego udziału w wychowaniu dzieci, konieczne jest odzyskanie społecznego przekonania, że miejsce i zadanie ojca w rodzinie i dla rodziny mają wagę jedyną i niezastąpioną**72**. Jak uczy doświadczenie, nieobecność ojca powoduje zachwianie równowagi psychicznej i moralnej oraz znaczne trudności w stosunkach rodzinnych, podobnie jak, w okolicznościach przeciwnych, przytłaczająca obecność ojca, zwłaszcza tam, gdzie występuje już zjawisko tzw. „machizmu”, czyli nadużywanie przewagi uprawnień męskich, które upokarzają kobietę i nie pozwalają na rozwój zdrowych stosunków rodzinnych.

Mężczyzna, ukazując i przeżywając na ziemi ojcostwo samego Boga**73**, powołany jest do zabezpieczenia równego rozwoju wszystkim członkom rodziny. Spełni to zadanie przez wielkoduszną odpowiedzialność za życie poczęte pod sercem matki, przez troskliwe pełnienie obowiązku wychowania, dzielonego ze współmałżonką**74**, przez pracę, która nigdy nie rozbija rodziny, ale utwierdza ją w spójni i stałości, przez dawanie świadectwa dojrzałego

życia chrześcijańskiego, które skutecznie wprowadza dzieci w żywe doświadczenie Chrystusa i Kościoła.

9. Prawa dziecka

26. W rodzinie, wspólnocie osób, szczególną troską winno być otoczone dziecko; należy rozwijać głęboki szacunek dla jego godności osobistej, oraz ze czcią i wielkodusznie służyć jego prawom. Odnosi się to do każdego dziecka, ale szczególnie ważkie staje się wobec dziecka małego, wymagającego opieki całkowitej, wobec dziecka chorego, cierpiącego lub upośledzonego.

Troszcząc się o każde dziecko przychodzące na świat i otaczając je czułą i rzetelną opieką, Kościół wypełnia swoje podstawowe posłannictwo; powołany jest bowiem do objawiania i przedstawiania na nowo w dziejach przykładu i przykazania Chrystusa Pana, który postawił dziecko w samym centrum Królestwa Bożego, mówiąc: „Dopuśćcie dzieci i nie przeszkadzajcie im przyjść do Mnie; do takich bowiem należy królestwo niebieskie”**75**.

Powtarzam raz jeszcze to, co powiedziałem na Zgromadzeniu Ogólnym Narodów Zjednoczonych dnia 2 października 1979 roku: „Pragnę ... wypowiedzieć tę radość, jaką dla każdego z nas stanowią dzieci, wiosna życia, zadatek przyszłości każdej dzisiejszej ojczyzny. Żaden kraj na świecie, żaden system polityczny nie może myśleć o swej przyszłości inaczej, jak tylko poprzez wizję tych nowych pokoleń, które przejmą od swoich rodziców wielorakie dziedzictwo wartości, zadań i dążeń zarówno własnego narodu, jak też całej rodziny ludzkiej. Troska o dziecko, jeszcze przed jego narodzeniem, od pierwszej chwili poczęcia, a potem w latach dziecięcych i młodzieńczych, jest pierwszym i podstawowym sprawdzianem stosunku człowieka do człowieka. I dlatego też, czegóż można bardziej życzyć każdemu narodowi i całej ludzkości, wszystkim dzieciom świata, jeśli nie owej lepszej przyszłości, w której poszanowanie praw człowieka stanie się pełną rzeczywistością w wymiarach nadchodzącego 2000 roku?”**76**.

Przyjęcie, miłość, szacunek, wieloraka i jednolita służba — materialna, uczuciowa, wychowawcza, duchowa — każdemu dziecku, które przychodzi na ten świat, winny stanowić zawsze charakterystyczną i nieodzowną cechę chrześcijan, a zwłaszcza rodzin chrześcijańskich tak, aby dzieci mając możliwość wzrastania „w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi”**77**, wnosiły swój cenny wkład w budowanie wspólnoty rodzinnej i w samo uświęcenie rodziców**78**.

10. Osoby starsze w rodzinie

27. Istnieją kultury przejawiające szczególną cześć i wielką miłość dla osób starszych. Człowiek stary nie bywa tam nigdy wyłączony z rodziny, czy traktowany jako nieużyteczny ciężar; pozostaje w rodzinie i chociaż zobowiązany do szanowania autonomii nowej rodziny, nadal bierze czynny i odpowiedzialny udział w jej życiu, a nade wszystko wypełnia cenne posłannictwo świadka przeszłości i inspiratora mądrości dla młodych i dla przyszłości.

Inne kultury natomiast, zwłaszcza w następstwie nieuporządkowanego rozwoju przemysłowego i urbanistycznego, doprowadziły i nadal prowadzą do niedopuszczalnego zepchnięcia starszych na margines życia, co jest dla nich źródłem wielkiego cierpienia, a równocześnie duchowego zubożenia dla wielu rodzin.

Działalność duszpasterska Kościoła winna pobudzić wszystkich do odkrycia i docenienia zadania osób starszych we wspólnocie świeckiej i kościelnej, a zwłaszcza w rodzinie. W rzeczywistości „życie osób starszych ułatwia nam zdanie sobie sprawy z hierarchii wartości ludzkich; ukazuje ciągłość pokoleń i wspaniale przedstawia wzajemną zależność Ludu Bożego. Osoby starsze ponadto mają charyzmat przekraczania barier między pokoleniami,

zanim one zaistnieją. Ileż dzieci znalazło zrozumienie i miłość w oczach, słowach i pieszczotach osób starszych! Ileż osób starszych chętnie podpisuje się pod natchnionymi słowami biblijnymi, że «koroną starców — synowie synów» (*Prz* 17, 6)”**79**.

44. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 48.
45. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptor Hominis*, 10: *AAS* 71 (1979), 274.
46. Mt 19, 6; por. Rdz 2, 24.
47. Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do Małżonków, 4 (Kinshasa, 3 maja 1980 r.): *AAS* 72 (1980), 426 n.
48. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 49; por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do Małżonków, 4 (Kinshasa, 3 maja 1980 r.): *AAS* 72 (1980), 426 n.
49. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 48.
50. Por. Ef 5, 25.
51. Mt 19, 8.
52. Ap 3, 14.
53. Por. 2 Kor 1, 20.
54. Por. J 13, 1.
55. Mt 19, 6.
56. Rz 8, 29.
57. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, II, II, 14, 2 ad 4.
58. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, II; por. Dekret o apostolstwie świeckich, *Apostolicam actuositatem*, 11.
59. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 52.
60. Por. Ef 6, 1-4; Kol 3, 20 n.
61. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes, 48.*
62. J 17, 21.
63. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.
64. Rdz 1, 27.
65. Ga 3, 26.28.
66. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Laborem exercens*, 19: *AAS* 73 (1951) 625.
67. Rdz 2, 18.
68. Rdz 2, 23.
69. ŚW. AMBROŻY, *Hexameron*, V, 7, 19: wyd. polskie, Warszawa, 1969 r.
70. PAWEŁ VI, Enc. *Humanae vitae*, 9: *AAS* 60 (1968), 486.
71. Por. Ef 5, 25.
72. Por. JAN PAWEŁ II, Homilia do wiernych w Terni, 3-5 (19 marca 1981 r.): *AAS* 73 (1981), 268-271 .
73. Por. Ef 3, 15.
74. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 52.
75. Łk 18, 16; por. Mt 19, 14; Mk 10, 14.
76. JAN PAWEŁ II, Przemówienie: na Zgromadzeniu Ogólnym Narodów Zjednoczonych, 21 (2 października 1979 r.): *AAS* 71 (1979), 1159.
77. Łk 2, 52.
78. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 48.
79. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do uczestników „International Forum on Active Aging”, 5 (5 września 1980 r.): *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 2 (1980), 539.

II.
W SŁUŻBIE ŻYCIU

I. Przekazywanie życia

1. Współpracownicy miłości Boga Stworzyciela

28. Bóg, stwarzając mężczyznę i kobietę na obraz swój i podobieństwo, wieńczy i doprowadza do doskonałości dzieło swych rąk — powołuje ich do szczególnego uczestnictwa w swej miłości, a zarazem w swojej mocy Stwórcy i Ojca poprzez ich wolną i odpowiedzialną współpracę w przekazywaniu życia ludzkiego: „Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną»”**80**.

Tak więc podstawowym zadaniem rodziny jest służba życiu, urzeczywistnianie w ciągu dziejów pierwotnego błogosławieństwa Stwórcy: przekazywania — poprzez rodzenie — obrazu Bożego z człowieka na człowieka**81**.

Płodność jest owocem i znakiem miłości małżeńskiej, żywym świadectwem pełnego wzajemnego oddawania się małżonków: „... prawdziwy szacunek dla miłości małżeńskiej i cały sens życia rodzinnego zmierzają do tego, żeby małżonkowie, nie zapoznając pozostałych celów małżeństwa, skłonni byli mężnie współdziałać z miłością Stwórcy i Zbawiciela, który przez nich wciąż powiększa i wzbogaca swoją rodzinę"**82**.

Płodność miłości małżeńskiej nie zacieśnia się wszakże tylko do fizycznego rodzenia dzieci, choćby nawet była pojmowana w swym specyficznie ludzkim wymiarze: poszerza się i ubogaca wszelkimi owocami życia moralnego, duchowego i nadprzyrodzonego, jakie ojciec i matka z racji swego powołania winni przekazać w darze dzieciom, a poprzez dzieci, Kościołowi i światu.

2. Prastare i wciąż nowe nauczanie i prawodawstwo Kościoła

29. Właśnie dlatego, że miłość małżonków jest szczególnym uczestnictwem w tajemnicy życia i miłości samego Boga, Kościół ma świadomość, że otrzymał specjalne posłannictwo strzeżenia i ochraniania tak wielkiej godności małżeństwa i tak wielkiej odpowiedzialności za przekazywanie życia ludzkiego.

Tak więc, w łączności z nieprzerwaną w ciągu dziejów i żywą tradycją wspólnoty kościelnej, ostatni Sobór Watykański II i nauczanie mojego Poprzednika, papieża Pawła VI, wyrażone przede wszystkim w Encyklice *Humanae vitae*, przekazały naszym czasom prawdziwie profetyczne wypowiedzi, które potwierdzają i jasno przedkładają prastarą i wciąż nową naukę i przepisy Kościoła, dotyczące małżeństwa i przekazywania życia ludzkiego.

Dlatego na ostatnim zgromadzeniu Ojcowie Synodu wyraźnie oświadczyli: „Ten Święty Synod, złączony w jedności wiary z Następcą św. Piotra, utrzymuje w mocy to, co jest zawarte w dokumentach Soboru Watykańskiego II (por. *Gaudium et* spes, 50), a następnie w Encyklice *Humanae vitae*, w szczególności to, że miłość małżeńska winna być w pełni Judzka, wyłączna i otwarta na nowe życie *(Humanae vitae, n.* II, por. 9 i 12)"**83**.

3. Kościół opowiada się za życiem

30. Nauczanie Kościoła odbywa się dzisiaj w takiej sytuacji społecznej i kulturowej, która utrudnia jego zrozumienie, a zarazem sprawia, że jest ono bardziej pilne i niezastąpione w rozwijaniu prawdziwego dobra mężczyzny i kobiety.

Postęp naukowo-techniczny, który człowiek współczesny ciągle rozwija poprzez swoje panowanie nad naturą, nie tylko budzi nadzieję stworzenia nowej i lepszej ludzkości, ale także coraz głębszy niepokój o przyszłość. Niektórzy pytają, czy warto żyć, czy też nie byłoby lepiej w ogóle się nie narodzić; wątpią, czy godzi się powoływać innych do życia, skoro być może będą oni złorzeczyć, że wypadło im istnieć w okrutnym świecie, którego grozy nie można nawet przewidzieć. Inni mniemają, że jedynie do nich należą korzyści płynące z techniki, wykluczając pozostałych ludzi, którym narzucają środki antykoncepcyjne albo jeszcze gorsze metody. Jeszcze inni, zniewoleni mentalnością konsumpcyjną i pochłonięci całkowicie staraniem o ciągłe zwiększanie dóbr materialnych, dochodzą w końcu do tego, że już nie rozumieją duchowego bogactwa nowego życia ludzkiego i odrzucają je. Ostateczna racja takiej mentalności, to brak Boga w sercach ludzi, Boga, którego miłość jedynie jest silniejsza od wszelkich możliwych obaw świata, i tylko ona może je przezwyciężyć.

Jak wynika z wielu aktualnych kwestii, rodzi się w ten sposób jakaś mentalność przeciwna życiu *(anti-life mentality):* wystarczy na przykład pomyśleć o pewnego rodzaju panicznym

strachu, wywodzącym się ze studiów ekologów i futurologów nad demografią; niekiedy wyolbrzymiają oni niebezpieczeństwo przyrostu demograficznego dla jakości życia.

Kościół jednakże mocno wierzy, że życie ludzkie, nawet gdy słabe i cierpiące, jest zawsze wspaniałym darem Bożej dobroci. Przeciw pesymizmowi i egoizmowi, zaciemniającym świat, Kościół opowiada się za życiem: w każdym życiu ludzkim umie odkryć wspaniałość owego „Tak", owego, „Amen", którym jest sam Chrystus[84]. Owemu „Nie", które zalewa i gnębi świat, przeciwstawia to żyjące „Tak", broniąc w ten sposób człowieka i świat przed tymi, którzy czyhają na życie i zadają mu śmierć.

Kościół jest powołany do tego, aby wszystkim ukazać na nowo, z coraz większym przekonaniem, swoją wolę rozwijania wszelkimi środkami życia ludzkiego i bronienia go przeciw jakimkolwiek zasadzkom, niezależnie od stanu i stadium rozwoju, w którym się ono znajduje.

Dlatego Kościół potępia, jako ciężką obrazę godności ludzkiej i sprawiedliwości, wszystkie te poczynania rządów czy innych organów władzy, które zmierzają do ograniczania w jakikolwiek sposób wolności małżonków w podejmowaniu decyzji co do potomstwa. Stąd też wszelki nacisk wywierany przez te władze na rzecz stosowania środków antykoncepcyjnych, a nawet sterylizacji i spędzania płodu, winien być bezwzględnie potępiony i zdecydowanie odrzucony. Podobnie należy napiętnować jako wielce niesprawiedliwy ten fakt, że w stosunkach międzynarodowych pomoc gospodarcza udzielana na rzecz rozwoju ludów jest uzależniana od programów antykoncepcji, sterylizacji czy spędzania płodu[85].

4. Aby zamysł Boży był coraz pełniej urzeczywistniany

31. Kościół jest z pewnością świadomy także wielorakich i złożonych problemów, które dzisiaj w wielu krajach wywierają wpływ na małżonków, gdy chodzi o ich zadania związane z odpowiedzialnym przekazywaniem życia. Zna także poważny problem wzrostu demograficznego, tak jak się on zarysowuje w różnych częściach świata, łącznie z implikacjami moralnymi, jakie w sobie zawiera.

Kościół uważa jednak, że pogłębione rozważenie wszystkich aspektów tych problemów da nowe i silniejsze potwierdzenie ważności autentycznej doktryny odnośnie do regulacji urodzin, na nowo przedstawionej na Soborze Watykańskim II i w Encyklice *Humanae vitae*

Dlatego też, wraz z Ojcami Synodu, uważam za mój obowiązek zwrócić się z usilnym wezwaniem do teologów, aby jednocząc swoje wysiłki we współpracy z hierarchicznym Magisterium, starali się coraz lepiej naświetlać podstawy biblijne tej nauki, jej motywacje etyczne i racje personalistyczne. Dzięki temu, będzie możliwe w kontekście organicznego wykładu przedstawić naukę Kościoła, dotyczącą tego ważnego tematu, w sposób naprawdę dostępny wszystkim ludziom dobrej woli, ułatwiając coraz jaśniejsze i głębsze jej zrozumienie. W ten sposób zamysł Boży będzie mógł być coraz pełniej urzeczywistniany dla zbawienia człowieka i dla chwały Stwórcy.

Z tego względu zgodny wysiłek teologów, czerpiący natchnienie z opartej na pełnej przekonania wierności Magisterium, które jest jedynym autentycznym przewodnikiem Ludu Bożego, jest szczególnie pilny również z racji wewnętrznego powiązania pomiędzy doktryną katolicką na ten temat a wizją człowieka jaką Kościół ukazuje: wątpliwości lub błędy dotyczące dziedziny małżeństwa lub rodziny powodują poważne zaciemnienie całej prawdy o człowieku w sytuacji kulturowej i tak już często niejasnej i pełnej sprzeczności. Wkład w wyjaśnianie i pogłębianie nauki, będący powołaniem i właściwym zadaniem teologów, ma ogromną wartość i stanowi szczególnie cenną posługę wobec rodziny i ludzkości.

5. W integralnej wizji człowieka i jego powołania

32. W kontekście kultury, która poważnie zniekształca lub wręcz zatraca prawdziwe znaczenie płciowości ludzkiej, gdyż pozbawia ją zasadniczego odniesienia do osoby, Kościół uważa za swoją bardzo naglącą i niezastąpioną misję ukazywanie płciowości jako wartości i zadania całej osoby ludzkiej — mężczyzny czy kobiety — stworzonych na obraz Boga.

W tej perspektywie Sobór Watykański II jasno stwierdza, że „kiedy ... chodzi o pogodzenie miłości małżeńskiej z odpowiedzialnym przekazywaniem życia, wówczas moralny charakter sposobu postępowania nie zależy wyłącznie od samej szczerej intencji i oceny motywów, lecz musi być określony w świetle *obiektywnych kryteriów, uwzględniających naturę osoby ludzkiej i jej czynów*, które to kryteria w kontekście prawdziwej miłości strzegą pełnego sensu wzajemnego oddawania się sobie i człowieczego przekazywania życia; a to jest niemożliwe bez kultywowania szczerym sercem cnoty czystości małżeńskiej”**86**.

Właśnie wpatrzony w wizję, która uwzględnia „całego człowieka i całe jego powołanie, obejmujące nie tylko porządek naturalny i doczesny, ale również nadprzyrodzony i wieczny”**87**, Paweł VI stwierdził, że nauka Kościoła „ma swoją podstawę w ustanowionym przez Boga nierozerwalnym związku — którego człowiekowi nie wolno samowolnie zrywać — między dwojakim znaczeniem tkwiącym w stosunku małżeńskim: między oznaczaniem jedności i oznaczaniem rodzicielstwa”**88**. W końcu przypomniał, że należy odrzucić — jako wewnętrznie nieuczciwe — „wszelkie działanie, które — bądź to w przewidywaniu zbliżenia małżonków, bądź podczas jego spełniania, czy w rozwoju jego naturalnych skutków — miałoby za cel uniemożliwienie poczęcia lub stanowiło środek prowadzący do tego celu”**89**.

Kiedy małżonkowie, uciekając się do środków antykoncepcyjnych, oddzielają od siebie dwa znaczenia, które Bóg Stwórca wpisał w naturę mężczyzny i kobiety i w dynamizm ich zjednoczenia płciowego, zajmują postawę „sędziów” zamysłu Bożego i „manipulują” oraz poniżają płciowość ludzką, a wraz z nią osobę własną i współmałżonka, fałszując wartość „całkowitego” daru z siebie. W ten sposób naturalnej „mowie”, która wyraża obopólny, całkowity dar małżonków, antykoncepcja narzuca „mowę” obiektywnie sprzeczną, czyli taką, która nie wyraża całkowitego oddania się drugiemu; stąd pochodzi nie tylko czynne odrzucenie otwarcia się na życie, ale również sfałszowanie wewnętrznej prawdy miłości małżeńskiej, powołanej do całkowitego osobowego daru.

Jeżeli natomiast małżonkowie, stosując się do okresów niepłodności, szanują nierozerwalny związek znaczenia jednoczącego i rozrodczego płciowości ludzkiej, postępują jako „słudzy” zamysłu Bożego i „korzystają” z płciowości zgodnie z pierwotnym dynamizmem obdarowania „całkowitego”, bez manipulacji i zniekształceń**90**.

W świetle samego doświadczenia tylu par małżeńskich, a także danych, których dostarczają różne gałęzie ludzkiej wiedzy, refleksja teologiczna winna uchwycić, a następnie, zgodnie ze swoim powołaniem, uwydatnić różnic antropologiczną a zarazem moralną, jaka istnieje pomiędzy środkami antykoncepcyjnymi, a odwołaniem się do rytmów okresowych: chodzi tu o różnicę znacznie większą i głębszą niż się zazwyczaj uważa, która w ostatecznej analizie dotyczy dwóch, nie dających się z sobą pogodzić, koncepcji osoby i płciowości ludzkiej. Wybór rytmu naturalnego bowiem, pociąga za sobą akceptację cyklu osoby, to jest kobiety, a co za tym idzie, akceptację dialogu, wzajemnego poszanowania, wspólnej odpowiedzialności, panowania nad sobą. Przyjęcie cyklu i dialogu oznacza następnie uznanie charakteru duchowego i cielesnego zarazem komunii małżeńskiej, jak również przeżywanie miłości osobowej w wierności, jakiej ona wymaga.

W tym kontekście para małżeńska doświadcza, że ich wspólnota małżeńska ubogaca się takimi wartościami, jak czułość i serdeczność, które są czynnikami głęboko ożywiającymi płciowość ludzką również w jej wymiarze fizycznym. W ten sposób płciowość zostaje uszanowana i rozwinięta w jej wymiarze prawdziwie i w pełni ludzkim, nie jest natomiast

„używana” jako „przedmiot”, który burząc jedność osobową duszy i ciała, uderza w samo dzieło stwórcze Boga w najgłębszym powiązaniu natury i osoby.

6. Kościół Nauczycielem i Matką dla małżonków znajdujących się w trudnościach

33. Również w dziedzinie moralności małżeńskiej Kościół jest obecny i działa jako Nauczyciel i Matka.

Jako Nauczyciel, niestrudzenie głosi normę moralną, która winna kierować odpowiedzialnym przekazywaniem życia. Kościół nie jest bynajmniej autorem tej normy, ani jej sędzią. Kościół, posłuszny prawdzie, którą jest Chrystus i którego obraz odbija się w naturze i godności osoby ludzkiej, tłumaczy normę moralną i przedkłada ją wszystkim ludziom dobrej woli, nie ukrywając, że wymaga ona radykalizmu i doskonałości.

Jako Matka, Kościół chce być bliski wszystkim małżeństwom, które napotykają na trudności w tym ważnym punkcie życia moralnego: zna dobrze ich często bardzo przykre położenie, niekiedy będące wprost udręką z powodu różnego rodzaju trudności, nie tylko natury indywidualnej, ale i społecznej; wie, że wiele małżeństw napotyka na trudności nie tylko w konkretnej realizacji, ale także w samym zrozumieniu wartości zawartych w normie moralnej.

Jednakże ten sam Kościół jest zarazem Nauczycielem i Matką. I dlatego nie przestaje nigdy wzywać i zachęcać wszystkich do rozwiązywania ewentualnych trudności małżeńskich, bez jakiegokolwiek fałszowania i uszczerbku dla prawdy, jest bowiem przekonany, że nie może zachodzić prawdziwa sprzeczność pomiędzy prawami Bożymi co do przekazywania życia a obowiązkiem pielęgnowania autentycznej miłości małżeńskiej[91]. Stąd też praktyczna pedagogia Kościoła winna być zawsze połączona z jego nauką i nie może być nigdy od niej odłączona. Powtarzam przeto z tym samym przekonaniem, co mój Poprzednik: „... wybitną formą miłości dla dusz jest nie pomniejszać w niczym zbawczej nauki Chrystusa”[92].

Z drugiej strony, autentyczna pedagogia Kościoła ukazuje swój realizm i swoją mądrość tylko wtedy, gdy wytrwale i odważnie pomnaża wysiłki w celu stworzenia i podtrzymania tych wszystkich warunków życia ludzkiego — psychologicznych, moralnych i duchowych — które są konieczne do zrozumienia i przeżywania wartości i normy moralnej.

Nie ulega wątpliwości, że do tych warunków należy zaliczyć stałość i cierpliwość, pokorę i moc ducha, dziecięce zaufanie Bogu i Jego łasce, częste uciekanie się do modlitwy i do sakramentów Eucharystii i pojednania[93]. Tak umocnieni małżonkowie chrześcijańscy potrafią zachować żywą świadomość szczególnego wpływu, który wywiera łaska sakramentu małżeństwa na wszystkie aspekty życia małżeńskiego, a zatem i na dziedzinę płciową: dar Ducha, przyjęty i odwzajemniony przez małżonków, pomoże im przeżywać płciowość ludzką wedle zamysłu Bożego i jako znak jednoczącej i płodnej miłości Chrystusa do Jego Kościoła.

Do warunków koniecznych należy jednak także znajomość cielesności i jej rytmów płodności. Trzeba zatem uczynić wszystko, aby udostępnić tę wiedzę ogółowi małżonków, a wcześniej jeszcze osobom młodym, poprzez informację i wychowanie jasne, stosowne i poważne, przy współudziale par małżeńskich, lekarzy i ekspertów. Znajomość taka winna następnie wejść w wychowanie do samokontroli: stąd płynie absolutna konieczność cnoty czystości i stałego wychowywania do niej. W chrześcijańskiej wizji czystość nie oznacza bynajmniej odrzucenia czy też pogardy dla płciowości ludzkiej: oznacza raczej energię duchową, która potrafi bronić miłości przed niebezpieczeństwami ze strony egoizmu i agresywności oraz potrafi kierować ją ku pełnemu urzeczywistnieniu.

Paweł VI, wiedziony głęboką intuicją mądrości i miłości, dał jedynie wyraz doświadczeniu tylu małżeństw, gdy w swej Encyklice napisał: „Nie ulega żadnej wątpliwości, że rozumne i wolne kierowanie popędami wymaga ascezy, ażeby znaki miłości, właściwe dla życia małżeńskiego, zgodne były z etycznym porządkiem, co konieczne jest zwłaszcza dla

zachowania okresowej wstrzemięźliwości. Jednakże to opanowanie, w którym przejawia się czystość małżeńska, nie tylko nie przynosi szkody miłości małżeńskiej, lecz wyposaża ją w nowe ludzkie wartości. Wymaga ono wprawdzie stałego wysiłku, ale dzięki jego dobroczynnemu wpływowi małżonkowie rozwijają w sposób pełny swoją osobowość, wzbogacając się o wartości duchowe. Opanowanie to przynosi życiu rodzinnemu obfite owoce w postaci harmonii i pokoju oraz pomaga w przezwyciężaniu innych jeszcze trudności: sprzyja trosce o współmałżonka i budzi dla niego szacunek, pomaga także małżonkom wyzbyć się egoizmu, sprzeciwiającego się prawdziwej miłości oraz wzmacnia w nich poczucie odpowiedzialności. A wreszcie dzięki opanowaniu siebie rodzice uzyskują głębszy i skuteczniejszy wpływ wychowawczy na potomstwo ... ”**94**.

7. Droga moralna małżonków

34. Posiadanie właściwego spojrzenia na porządek moralny, na jego wartości i normy jest zawsze rzeczą wielkiej wagi; jest zaś szczególnie ważne, gdy wzrastają i mnożą się trudności w ich zachowaniu.

Porządek moralny, właśnie dlatego, że ujawnia i przedstawia zamysł Boży, nie może być czymś, co utrudnia życie człowiekowi i co nie odpowiada osobie; wręcz przeciwnie, odpowiadając najgłębszym potrzebom człowieka stworzonego przez Boga, służy jego pełnemu człowieczeństwu z tą samą subtelną i wiążącą miłością, z jaką sam Bóg pobudza, podtrzymuje i prowadzi do właściwego mu szczęścia każde stworzenie.

Człowiek jednakże, powołany do świadomego wypełnienia mądrego i pełnego miłości zamysłu Bożego, jest istotą historyczną, która się formuje dzień po dniu, podejmując liczne i dobrowolne decyzje: dlatego poznaje, miłuje i czyni dobro moralne, odpowiednio do etapów swego rozwoju.

Także i małżonkowie, w zakresie swego życia moralnego, są powołani do ustawicznego postępu, wiedzeni szczerym i czynnym pragnieniem coraz lepszego poznawania wartości, które prawo Boże chroni i rozwija, oraz prostą i szlachetną wolą kierowania się nimi w konkretnych decyzjach. Nie mogą jednak patrzeć na prawo tylko jako na czysty ideał osiągalny w przyszłości, lecz powinni traktować je jako nakaz Chrystusa do wytrwałego przezwyciężania trudności. A zatem „tego, co nazywa się «prawem stopniowości» nie można utożsamiać ze «stopniowością prawa», jak gdyby w prawie Bożym miały istnieć różne stopnie i formy nakazu dla różnych osób i sytuacji. Wszyscy małżonkowie są powołani do świętości w małżeństwie według woli Boga, a to powołanie realizuje się w miarę, jak osoba Judzka potrafi odpowiedzieć na przykazanie Boże, ożywiona spokojną ufnością w łaskę Bożą i we własną wolę”**95**. Tak samo sprawą pedagogii Kościoła jest, by małżonkowie przede wszystkim jasno uznali naukę zawartą w Encyklice *Humanae vitae*, jako normatywną dla ich życia płciowego i szczerze usiłowali stworzyć warunki konieczne dla zachowania tych zasad.

Pedagogia ta, jak zauważył Synod, obejmuje całe życie małżeńskie. Stąd zadanie przekazywania życia winno być włączone w ogólne posłannictwo „całego życia chrześcijańskiego”, które bez krzyża nie może osiągnąć zmartwychwstania. W tym kontekście rozumie się, że z życia rodzinnego nie da się usunąć ofiary, co więcej, trzeba ją przyjmować sercem tak, aby doznała pogłębienia miłość małżeńska i stała się źródłem wewnętrznej radości.

Ten wspólny postęp wymaga refleksji, pouczenia, właściwego przygotowania kapłanów, zakonników i osób świeckich pracujących w duszpasterstwie rodzin. Wszyscy oni będą mogli pomagać małżonkom na drodze ich ludzkiego i duchowego rozwoju, który zakłada świadomość grzechu, szczerą wolę zachowania prawa moralnego i posługę pojednania. Trzeba zdawać sobie także sprawę, że w tę intymną więź małżeńską wchodzi wola dwojga osób, które są jednak powołane do zgodności w myśleniu i postępowaniu. Wymaga to

niemało cierpliwości, uczucia i czasu. Szczególnie ważna na tym polu jest jedność osądów moralnych i duszpasterskich kapłanów. Tej jedności należy starannie poszukiwać i zabezpieczać ją, aby wierni nie doświadczali bolesnego niepokoju sumienia**96**.

Postęp w życiu małżeńskim będzie zatem ułatwiony w miarę jak małżonkowie, szanujący naukę Kościoła i ufni łasce Chrystusowej, wspomagani i utwierdzani przez duszpasterzy oraz całą wspólnotę kościelną, będą umieli odkryć i przeżyć wyzwalającą i rozwijającą wartość autentycznej miłości, jaką ofiaruje Ewangelia i której domaga się przykazanie Pana.

8. Budzenie przekonań i zaofiarowanie konkretnej pomocy

35. Wobec problemu godziwej regulacji urodzin wspólnota kościelna musi w obecnym czasie podjąć zadanie budzenia przekonań i ofiarowania konkretnej pomocy tym, którzy pragną przeżywać ojcostwo i macierzyństwo w sposób prawdziwie odpowiedzialny.

W tej dziedzinie Kościół, ciesząc się osiągnięciami badań naukowych pozwalających określić dokładniej rytm płodności kobiety i popierając intensywniejszy i szerszy zakres takich studiów, nie może nie rozbudzać ze wzmożoną energią poczucia odpowiedzialności tych, którzy — jak lekarze, eksperci, doradcy małżeństw, wychowawcy i same małżeństwa — mogą skutecznie pomóc małżeństwom w przeżywaniu ich miłości tak, ażeby uszanowane były struktura i cel aktu małżeńskiego, który ją wyraża. Oznacza to szerszy, bardziej zdecydowany i systematyczny wysiłek idący w kierunku poznania, oceny i stosowania naturalnych metod regulacji płodności**97**.

Cenne świadectwo mogą i powinni tu dać ci małżonkowie, którzy poprzez wspólne podjęcie okresowej wstrzemięźliwości doszli do bardziej dojrzałej odpowiedzialności osobistej wobec miłości i wobec życia: „takie bowiem powierzył im Pan zadanie — pisał Paweł VI — aby ukazywali ludziom świętość i słodycz tego prawa, dzięki któremu ich wzajemna miłość wiąże się ściśle z tą ich funkcją, przez którą współdziałają oni z miłością Boga, Twórcy ludzkiego życia”**98**.

II. Wychowanie

1. Prawo-obowiązek rodziców do wychowywania

36. Zadanie wychowania wypływa z najbardziej pierwotnego powołania małżonków do uczestnictwa w stwórczym dziele Boga: rodząc w miłości i dla miłości nową osobę, która sama w sobie jest powołana do wzrostu i rozwoju, rodzice tym samym podejmują zadanie umożliwienia jej życia w pełni ludzkiego. Przypomniał o tym Sobór Watykański II: „Rodzice, ponieważ dali życie dzieciom, w najwyższym stopniu są obowiązani do wychowania potomstwa i dlatego muszą być uznani za pierwszych i głównych jego wychowawców. To zadanie wychowawcze jest tak wielkiej wagi, że jego ewentualny brak z trudnością dałby się zastąpić. Do rodziców bowiem należy stworzyć taką atmosferę rodzinną, przepojoną miłością i szacunkiem dla Boga i ludzi, aby sprzyjała całemu osobistemu i społecznemu wychowaniu dzieci. Dlatego rodzina jest pierwszą szkołą cnót społecznych, potrzebnych wszelkim społecznościom”**99**.

Prawo-obowiązek rodziców do wychowywania jest czymś *istotnym* i jako taki związany jest z samym przekazywaniem życia ludzkiego; jest on *pierwotny i mający pierwszeństwo* w stosunku do zadań wychowawczych innych osób, z racji wyjątkowości stosunku miłości łączącej rodziców i dzieci; *wyklucza zastępstwo i jest niezbywalny*, dlatego nie może być całkowicie przekazany innym, ani przez innych zawłaszczony.

Nie można zapominać, że poza tymi cechami, charakteryzującymi zadanie wychowawcze rodziców, najgłębszym i określającym je elementem jest miłość ojcowska i macierzyńska,

która znajduje w dziele wychowawczym wypełnienie doskonałej służby życiu: miłość rodzicielska od początku staje się duszą, a przez to i normą, która inspiruje i nadaje kierunek całej konkretnej działalności wychowawczej, ubogacając ją tak cennymi owocami miłości, jak czułość, stałość, dobroć, usłużność, bezinteresowność i duch ofiary.

2. Wychowanie do istotnych wartości życia ludzkiego

37. Pomimo często bardzo poważnych dziś trudności w dziele wychowania, rodzice wiruzi ufnie i z odwagą kształtować w dzieciach istotne wartości życia ludzkiego. Dzieci winny wzrastać we właściwej wolności wobec dóbr materialnych, przyjmując prosty i surowy styl życia w głębokim przekonaniu, że „więcej wart jest człowiek z racji tego czym jest, niż ze względu na to, co posiada”**100**,

W społeczeństwie wstrząsanym i rozbitym przez napięcia i konflikty, wynikające z gwałtownego ścierania się różnych indywidualizmów i egoizmów, dzieci powinny nabyć nie tylko poczucie prawdziwej sprawiedliwości, która jedyna prowadzi do poszanowania godności osobistej każdego człowieka, ale także i tym bardziej poczucie prawdziwej miłości, jako postawy szczerej troski i bezinteresownej służby wobec drugich, a zwłaszcza najbiedniejszych i potrzebujących. Rodzina jest pierwszą i podstawową szkołą uspołecznienia: w niej, jako we wspólnocie miłości, uczynienie z siebie daru jest prawem, nadającym kierunek i warunkującym wzrost. Dar z siebie, który ożywia wzajemną miłość małżonków, staje się wzorem i zasadą składania daru z siebie, co powinno dokonywać się we wzajemnych stosunkach braci i sióstr oraz różnych, współżyjących w rodzinie pokoleń. Tak komunia, jak uczestnictwo codziennie przeżywane w domu, w chwilach radości i w trudnościach, jest najbardziej konkretną i skuteczną pedagogią dla czynnego, odpowiedzialnego i owocnego włączenia się dzieci w życie społeczne o szerszym zasięgu.

Wychowanie do miłości pojętej jako dar z siebie stanowi nieodzowną przesłankę dla rodziców wezwanych do przekazania dzieciom jasnego i subtelnego *wychowania seksualnego.* W obliczu kultury, która na ogół „banalizuje” płciowość ludzką, interpretując ją i przeżywając w sposób ograniczony i zubożony, odnosząc ją jedynie do ciała i egoistycznej przyjemności, posługa wychowawcza rodziców musi skupić się zdecydowanie na kulturze życia płciowego, aby była ona prawdziwie i w pełni osobowa: płciowość jest w istocie bogactwem całej osoby — ciała, uczuć i duszy — ujawniającym swe głębokie znaczenie w doprowadzeniu osoby do złożenia daru z siebie w miłości.

Wychowanie seksualne, stanowiące prawo i podstawowy obowiązek rodziców, winno dokonywać się zawsze pod ich troskliwym kierunkiem zarówno w domu, jak i w wybranych i kontrolowanych przez nich ośrodkach wychowawczych. W tym sensie Kościół potwierdza prawo pomocniczości, które szkoła obowiązana jest przestrzegać, współpracując w wychowaniu seksualnym, w takim samym duchu, jaki ożywia rodziców.

W tym kontekście bezwzględnie nieodzowne jest wychowanie do czystości, jako cnoty, która doprowadza osobę do prawdziwej dojrzałości i uzdalnia ją do szanowania i rozwijania „oblubieńczego sensu” ciała. Co więcej, jeśli rodzice chrześcijańscy rozpoznają u dzieci oznaki Bożego powołania, dołożą wszelkiej troski i starania, aby wychowywać do dziewictwa, jako najwyższej formy owego daru z siebie, który jest istotnym sensem płciowości ludzkiej.

Ze względu na powiązania zachodzące pomiędzy wymiarem płciowym osoby a jej wartościami etycznymi, wychowanie ma doprowadzić do znajomości zasad moralnych i uznania ich za konieczną i cenną gwarancję odpowiedzialnego wzrostu osobowego w dziedzinie płciowości ludzkiej.

Dlatego Kościół stanowczo sprzeciwia się pewnej, często rozpowszechnianej formie informowania o życiu seksualnym w oderwaniu od zasad moralnych, która nie jest niczym

innym, jak wprowadzeniem do doświadczenia przyjemności i bodźcem, skłaniającym — już w latach niewinności — do utraty pogody ducha, otwierając drogę do zepsucia.

3. Posłannictwo wychowawcze a sakrament małżeństwa

38. Nową i specjalną pomoc w posłannictwie wychowawczym rodziców chrześcijańskich, wypływającym z uczestnictwa w dziele stwórczym Boga, znajdują oni w sakramencie małżeństwa, który ich konsekruje do prawdziwie chrześcijańskiego wychowania dzieci, to znaczy powołuje ich do uczestnictwa we władzy i miłości samego Boga Ojca i Chrystusa Pasterza, a także w macierzyńskiej miłości Kościoła, wzbogaca ich darami mądrości, rady, męstwa i wszystkimi innymi darami Ducha Świętego po to, ażeby pomogli dzieciom w ich ludzkim i chrześcijańskim wzrastaniu.

Poprzez sakrament małżeństwa zadanie wychowawcze rodziców nabiera godności i charakteru powołania, stając się prawdziwą i w ścisłym sensie „posługą" Kościoła w dziele budowania jego członków. Doniosłość i zaszczytność wychowawczej posługi rodziców chrześcijańskich jest tak wielka, że św. Tomasz nie waha się zestawiać jej z posługą kapłańską: „Niektórzy krzewią i podtrzymują życie duchowe wyłącznie poprzez posługę duchową. To odnosi się do sakramentu kapłaństwa; inni czynią to zarówno w stosunku do życia fizycznego, jak i duchowego, co ma miejsce w przypadku sakramentu małżeństwa, w którym mężczyzna z kobietą łączą się, ażeby wydać na świat potomstwo i wychować je na chwałę Bożą"**101**.

Żywa i czujna świadomość posłannictwa otrzymanego wraz z sakramentem małżeństwa pomoże rodzicom chrześcijańskim poświęcić się dziełu wychowania dzieci z wielką pogodą ducha i ufnością, a zarazem z poczuciem odpowiedzialności wobec Boga, który ich powołuje i posyła, ażeby budowali Kościół w dzieciach. W ten sposób rodzina ochrzczonych, zgromadzona razem przez Słowo i Sakrament jako Kościół domowy, staje się tak jak wielki Kościół, nauczycielem i matką.

4. Pierwsze doświadczenie Kościoła

39. Misja wychowawcza wymaga, ażeby rodzice chrześcijańscy ukazali dzieciom wszystkie te treści, które są konieczne do stopniowego dojrzewania ich osobowości z punktu widzenia chrześcijańskiego i kościelnego. Niechaj zatem przyjmą wyżej przypomniany kierunek wychowania, troszcząc się o to, by pokazać dzieciom, do jakich głębin prowadzi wiara i miłość Jezusa Chrystusa. Poza tym rodziców chrześcijańskich w ich dziele podejmowanym dla umocnienia w duszach dzieci daru łaski Bożej, będzie podtrzymywała świadomość, że Pan powierza im troskę o wzrost dziecka Bożego, brata Chrystusa, świątyni Ducha Świętego, członka Kościoła.

Sobór Watykański II tak precyzuje treść wychowania chrześcijańskiego: „zdąża (ono) nie tylko do pełnego rozwoju osoby ludzkiej ... lecz ma na względzie przede wszystkim to, aby ochrzczeni, wprowadzani stopniowo w tajemnicę zbawienia, stawali się z każdym dniem coraz bardziej świadomi otrzymanego daru wiary. Niechaj uczą się chwalić Boga Ojca w duchu i w prawdzie (por. *J* 4, 23), zwłaszcza w kulcie liturgicznym; niechaj zaprawiają się w prowadzeniu własnego życia wedle nowego człowieka w sprawiedliwości i świętości prawdy *(Ef 4*, 22-24); w ten sposób niech stają się ludźmi doskonałymi na miarę wieku pełności Chrystusowej (por. *Ef 4*, 13) i przyczyniają się do wzrostu Ciała Mistycznego. Ponadto świadomi swego powołania niech się przyzwyczajają dawać świadectwo nadziei, która w nich jest (por. *1 P* 3, 15), jako też pomagać w chrześcijańskim kształtowaniu świata"**102**.

Również Synod, podejmując i rozwijając myśli soborowe, przedstawił posłannictwo wychowawcze rodziny chrześcijańskiej jako prawdziwą posługę, poprzez którą dokonuje się

przekazywanie i promieniowanie Ewangelii, tak że życie rodziny staje się drogą wiary i jakby inicjacją chrześcijańską oraz szkołą naśladowania Chrystusa. W rodzinie świadomej takiego daru, jak pisał Paweł VI „wszyscy członkowie ... ewangelizują, a także podlegają ewangelizacji”**103**.

Na mocy posługi wychowania rodzice, poprzez przykład własnego życia, są pierwszymi głosicielami Ewangelii wobec dzieci. Co więcej, modląc się z dziećmi i czytając z nimi Słowo Boże, włączając dzieci poprzez stopniową inicjację chrześcijańską do Ciała — eucharystycznego i kościelnego — Chrystusa, stają się rodzicami w pełni, nie tylko rodzicielami życia fizycznego, ale i tego, które przez odrodzenie Ducha Świętego płynie z Krzyża i zmartwychwstania Chrystusa.

Ażeby rodzice mogli godnie wypełnić swoje posługiwanie wychowawcze, Ojcowie Synodu wyrazili życzenie, aby został przygotowany tekst *katechizm dla rodzin*, jasny, zwięzły, przystępny dla wszystkich. Do wydania takiego katechizmu gorąco zachęcono Konferencje Episkopatów.

5. Współpraca z innymi czynnikami wychowania

40. Rodzina jest pierwszą, lecz nie jedyną ani wyłączną wspólnotą wychowującą: już wymiar wspólnotowy, obywatelski i kościelny człowieka wymaga i prowadzi do dzieła szerszego i określonego, będącego owocem uporządkowanej współpracy różnych czynników wychowawczych. Wszystkie te czynniki są konieczne, nawet jeśli każdy może i powinien działać wedle własnej kompetencji i wnosząc sobie właściwy wkład**104**,

Zadanie wychowawcze rodziny chrześcijańskiej zajmuje więc miejsce bardzo ważne w duszpasterstwie organicznym: zakłada to nową formę współpracy rodziców ze wspólnotami chrześcijańskimi oraz rozmaitych grup wychowawczych z duszpasterzami. W tym sensie odnowa szkolnictwa katolickiego musi zwrócić szczególną uwagę tak na rodziców uczniów, jak i na tworzenie doskonałej wspólnoty wychowującej.

Prawo rodziców do wyboru wychowania zgodnego z wyznawaną przez nich wiarą winno być bezwzględnie zabezpieczone.

Państwo i Kościół mają obowiązek służenia rodzinom wszelkimi możliwymi formami pomocy, aby rodziny mogły prawidłowo wypełnić swe zadania wychowawcze. W tym celu, zarówno Kościół, jak i państwo winny tworzyć i popierać te instytucje i taką działalność, których słusznie domagają się rodziny: pomoc winna być proporcjonalna do niewystarczalności rodziny. A zatem ci wszyscy, którzy w społeczeństwie stoją na czele szkolnictwa, nie powinni nigdy zapominać, że rodzice zostali ustanowieni przez samego Boga pierwszymi i głównymi wychowawcami dzieci, i że ich prawo jest niezbywalne.

Jednakże dopełnieniem praw rodziców jest spoczywająca na nich poważna powinność głębokiego zaangażowania się w nawiązanie serdecznego i czynnego kontaktu z nauczycielami i kierownictwem szkoły.

Jeżeli w szkołach naucza się ideologii przeciwnych wierze chrześcijańskiej, rodziny, o ile to możliwe, przy pomocy różnych form zrzeszeń rodzinnych, muszą ze wszystkich sił i z całą umiejętnością pomóc młodym, ażeby ci nie oddalili się od wiary. W tym przypadku rodzina potrzebuje szczególnej pomocy duszpasterzy, którym nie wolno zapomnieć, że rodzice mają nienaruszalne prawo do powierzenia dzieci wspólnocie kościelnej.

6. Wieloraka służba życiu

41. Płodna miłość małżeńska wyraża się w różnych formach służenia życiu. Wśród nich najbardziej bezpośrednie, właściwe małżeństwu i zarazem takie, w których nic małżeństwa nie może zastąpić, to rodzenie i wychowanie. W istocie każdy akt prawdziwej miłości wobec

człowieka potwierdza i doskonali duchową płodność rodziny, będąc aktem posłuszeństwa wobec głębokiego, wewnętrznego dynamizmu miłości, rozumianej jako oddawanie siebie innym.

Z tej perspektywy, bogatej w wartości i zadania dla wszystkich, niech czerpią zachętę ci zwłaszcza małżonkowie, którzy doświadczają bezpłodności fizycznej.

Rodziny chrześcijańskie, które przez wiarę widzą we wszystkich ludziach dzieci wspólnego Ojca Niebieskiego, będą wielkodusznie wychodzić naprzeciw dzieciom innych rodzin, pomagając im i kochając je nie jako obcych, ale jako członków jednej rodziny dzieci Bożych. W ten sposób rodzice chrześcijańscy będą mogli rozszerzyć zasięg swej miłości poza więź ciała i krwi, uznając związki wywodzące się z ducha, które rozwiną się w konkretną służbę dzieciom innych rodzin, często potrzebujących i pozbawionych środków do życia.

Rodziny chrześcijańskie winna ożywiać większa gotowość do adopcji i przysposobienia dzieci pozbawionych rodziców czy też opuszczonych: podczas gdy te dzieci, odnajdując na nowo ciepło uczuć rodzinnych zaznają pełnego miłości, opatrznościowego ojcostwa Boga, świadczonego przez rodziców chrześcijańskich, wzrastając w atmosferze pogody i ufności, cała rodzina zostanie ubogacona wartościami duchowymi poszerzonego braterstwa.

Płodność rodziny winna być świadoma swej nieustannej „twórczości", cudownego owocu Ducha Bożego, który otwiera oczy serca na odkrywanie nowych potrzeb i cierpień naszego społeczeństwa, i który daje odwagę podjęcia ich oraz udzielenia na nie odpowiedzi. Przedstawiony obraz ukazuje rodzinom szerokie pole działania. Bardziej jeszcze aniżeli opuszczenie dzieci, niepokoi dzisiaj marginalizacja społeczna i kulturowa, boleśnie uderzająca starych, chorych, upośledzonych, narkomanów, byłych więźniów itd.

W ten sposób poszerza się niepomiernie horyzont ojcostwa i macierzyństwa rodzin chrześcijańskich: ich miłość płodna duchowo podejmuje wyzwanie tych i innych naglących potrzeb naszych czasów. Chrystus Pan, wraz z rodzinami i przez nie, nadal ma „współczucie" dla rzesz.

80. Rdz 1, 28.
81. Por. Rdz 5, 1-3.
82. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 50.
83. *Propositio* 21. Zakończenie p. 11 Enc. *Humanae vitae* stwierdza: „Jednakże Kościół, wzywając ludzi do przestrzegania nakazów naturalnego prawa, które objaśnia swoją stałą doktrynę, naucza, że konieczna jest rzeczą, aby każdy akt małżeński zachował swoje wewnętrzne przeznaczenie do przekazywania życia ludzkiego (ut quilibet matrimonii usus ad vitam humanam procreandam per se destinatus pennaneat)": *AAS* 60 (1968), 488.
84. Por. 2 Kor 1, 19; Ap 3, 14.
85. Por. Orędzie VI Synodu Biskupów do rodzin chrześcijańskich w świecie współczesnym, 5 (24 października 1980 r).
86. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 51.
87. PAWEŁ VI, Enc. *Humanae vitae*, 7: *AAS* 60 (1968) 485.
88. *Tamże*, 12: *AAS* 60 (1968) 488 n.
89. *Tamże*, 14: *AAS* 60 (1968) 490.
90. *Tamże*, 13: *AAS* 60 (1968) 489.
91. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 51.
92. PAWEŁ VI, Enc. *Humanae vitae*, 29: *AAS* 60 (1968), 501.
93. *Tamże*, 25: *AAS* 60 (1968), 498 n
94. *Tamże*, 21: *AAS* 60 (1968), 496.
95. JAN PAWEŁ II, Homilia na zakończenie VI Synodu Biskupów, 8 (25 października 1981 r.): *AAS* 72 (1980), 1083.
96. Por. PAWEŁ VI, Enc. *Humanae vitae*, 28: *AAS* 60 (1968), 501.
97. Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do Delegatów „Centre de Liaison des Equipes de Recherche", 9 (3 listopada 1979 r.): *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II, 2 (1979), 1035; por. także Przemówienie do uczestników Pierwszego Kongresu Rodzin Afryki i Europy (15 stycznia 1981 r.): „L'Osservatore Romano" (16 stycznia 1981 r.).
98. PAWEŁ VI, Enc. *Humanae vitae*, 25: *AAS* 60 (1968), 499.
99. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, 3.
100. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 35.
101. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa contra Gentiles*, IV 58.
102. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, 2.
103. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 71: *AAS* 68 (1976), 60 n.
104. Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, 3.

III.
UCZESTNICTWO W ROZWOJU SPOŁECZEŃSTWA

1. Rodzina — pierwszą i żywotną komórką społeczeństwa

42. „Ponieważ Stwórca wszechrzeczy ustanowił związek małżeński początkiem i podstawą społeczności ludzkiej”, rodzina stała się „pierwszą i żywotną komórką społeczeństwa”**105**.

Rodzinę łączą ze społeczeństwem żywotne i organiczne więzi, stanowi ona bowiem jego podstawę i stale je zasila poprzez swe zadanie służenia życiu: w rodzinie przecież rodzą się obywatele i w niej znajdują pierwszą szkołę tych cnót społecznych, które stanowią o życiu i rozwoju samego społeczeństwa.

W ten sposób na mocy swej natury i powołania, daleka od zamknięcia się w sobie, rodzina otwiera się na inne rodziny i na społeczeństwo, podejmując swoje zadanie społeczne.

2. Życie rodzinne jako doświadczenie komunii i uczestnictwa

43. To doświadczenie komunii i uczestnictwa, które winno cechować codzienne życie rodziny, stanowi jej pierwszy i podstawowy wkład na rzecz społeczeństwa.

We wzajemnych stosunkach członkowie wspólnoty rodzinnej są inspirowani i kierują się „prawem bezinteresowności”, które szanując i umacniając we wszystkich i w każdym godność osobistą jako jedyną rację wartości, przybiera postać serdecznego otwarcia się, spotkania i dialogu, bezinteresownej gotowości służenia, wielkodusznej służby i głębokiej solidarności.

W ten sposób umocnienie autentycznej i dojrzałej komunii osób w rodzinie, staje się pierwszą i niezastąpioną szkołą życia społecznego, przykładem oraz bodźcem dla szerszych kontaktów społecznych w duchu szacunku, sprawiedliwości, dialogu i miłości.

Tak więc — o czym przypomnieli Ojcowie Synodu — rodzina stanowi kolebkę i najskuteczniejsze narzędzie humanizacji i personalizacji społeczeństwa: współpracuje w pełni i w sposób sobie tylko właściwy w budowaniu świata, czyniąc życie naprawdę ludzkim, zwłaszcza przez to, że strzeże, zachowuje i przekazuje cnoty oraz „wartości”. W rodzinie — stwierdza Sobór Watykański II — „różne pokolenia spotykają się i pomagają sobie wzajemnie w osiąganiu pełniejszej mądrości życiowej oraz w godzeniu praw poszczególnych osób z wymaganiami życia społecznego”**106**.

Dzięki temu, w obliczu społeczeństwa zagrożonego coraz większą depersonalizacją i umasowieniem, a stąd odczłowieczeniem i tym, że samo będzie działać odczłowieczająco, co w efekcie przynosi negatywne skutki w tak licznych formach „ucieczki”, jakimi na przykład są alkoholizm, narkomania, a nawet terroryzm — rodzina jeszcze dzisiaj posiada i wyzwala potężne energie, które są zdolne wyrwać człowieka z anonimowości, podtrzymać w nim świadomość godności własnej osoby, wzbogacić go głębokim człowieczeństwem i włączyć, zachowując jego odrębność i niepowtarzalność, w tkankę społeczeństwa.

3. Zadanie społeczne i polityczne

44. Choć społeczne zadanie rodziny wyraża się przede wszystkim w dziele prokreacji i wychowania, w którym jest ona nie do zastąpienia, nie może z pewnością do tego jedynie się ograniczać.

Dlatego rodziny — pojedyncze czy też połączone w związki — mogą i powinny podejmować rozmaite dzieła służby społecznej, zwłaszcza dla ubogich, a w każdym razie na

rzecz tych osób i sytuacji, do których nie są w stanie dotrzeć organizacje dobroczynne i opiekuńcze powołane przez władze publiczne.

Wkład społeczny rodziny posiada swą własną specyfikę, którą należy lepiej poznać i w sposób bardziej zdecydowany uwzględniać, zwłaszcza w miarę dorastania dzieci, angażując do współpracy, na ile to możliwe, wszystkich członków rodziny**107**.

W szczególny sposób należy podkreślić wzrastające w naszym społeczeństwie znaczenie gościnności ze wszystkimi jej przejawami, od otwarcia na prośby braci drzwi własnego domu, a bardziej jeszcze serca, aż po konkretne zatroszczenie się o zapewnienie każdej rodzinie własnego mieszkania, jako naturalnego środowiska, które ją zachowuje i pozwala jej wzrastać. Nade wszystko rodzina chrześcijańska winna wsłuchiwać się w polecenie Apostoła: „Zaradzajcie potrzebom ... Przestrzegajcie gościnności”**108**, by naśladując przykład Chrystusa i dzieląc Jego miłość, umiała przyjąć potrzebującego brata: „Kto poda kubek świeżej wody do picia jednemu z tych najmniejszych, dlatego że jest uczniem, zaprawdę, powiadam wam, nie utraci swojej nagrody”**109**.

Do zadań społecznych rodziny należy również wyrażanie opinii w formie *interwencji politycznej:* rodziny winny więc zabiegać jako pierwsze o to, ażeby prawa i instytucje państwa nie tylko nie naruszały praw i obowiązków rodziny; ale by je popierały i pozytywnie ich broniły. W tym sensie rodziny powinny coraz lepiej sobie uświadamiać własną rolę współtwórców tak zwanej „polityki rodzinnej” oraz podejmować odpowiedzialność za przemianę społeczeństwa: w przeciwnym razie one pierwsze padną ofiarą tego zła, na które patrzyły obojętnie. Apel Soboru Watykańskiego II o przezwyciężanie etyki indywidualistycznej dotyczy również rodziny jako takiej**110**.

4. Społeczeństwo w służbie rodziny

45. Jeśli wewnętrzne powiązanie rodziny ze społeczeństwem wymaga od niej otwarcia się i uczestniczenia w życiu oraz rozwoju społeczeństwa, to i przed społeczeństwem ten wewnętrzny związek stawia również wymaganie niezaniedbywania podstawowego zadania, którym jest okazywanie rodzinie szacunku i poparcia.

Z pewnością rodzina i społeczeństwo uzupełniają się w funkcji obrony i rozwoju dobra wszystkich ludzi i każdego człowieka. Jednak społeczeństwo, a mówiąc ściślej państwo, winno uznać, że rodzina jest „społecznością cieszącą się własnym i pierwotnym prawem”**111**, a zatem, że jest ściśle zobowiązane do przestrzegania w odniesieniu do rodziny zasady pomocniczości.

Państwo, w myśl tej zasady, nie może i nie powinno pozbawiać rodziny takich zadań, które równie dobrze może ona wypełnić sama, lub w ramach dobrowolnego zrzeszenia rodzin; powinno natomiast popierać w sposób pozytywny i jak najbardziej pobudzać odpowiedzialną ich inicjatywę.

Władze publiczne przekonane o tym, że dobro rodziny stanowi wartość niezastąpioną i nieodzowną we wspólnocie obywateli, winny czynić wszystko co możliwe celem zabezpieczenia wszelkiej pomocy — gospodarczej, społecznej, pedagogicznej, politycznej, kulturalnej — niezbędnej do tego, ażeby rodziny mogły w sposób ludzki sprostać swoim odpowiedzialnym zadaniom.

5. Karta praw rodziny

46. Ideał współpracy rodziny i społeczeństwa we wzajemnym wspieraniu się i rozwoju natrafia często i w wymiarach bardzo poważnych na niebezpieczeństwo rozdziału czy wręcz wzajemnego przeciwstawiania się.

W rezultacie — co nieustannie ujawniał Synod — sytuacja ogromnej liczby rodzin w różnych krajach jest bardzo skomplikowana, jeśli nie wprost krytyczna: instytucje i ustawy negują w sposób niesprawiedliwy nienaruszalne prawa rodziny i samej osoby ludzkiej, a społeczeństwo — dalekie od służenia rodzinie — gwałtownie atakuje jej wartości i wymagania. W ten sposób rodzina, która wedle zamysłu Bożego jest podstawową komórką społeczeństwa, podmiotem praw i obowiązków najpierw ze strony państwa, a następnie wszelkich innych wspólnot, pada ofiarą społeczeństwa, ofiarą opieszałości jego interwencji, a bardziej jeszcze oczywistych jego niesprawiedliwości.

Dlatego też Kościół otwarcie i z mocą broni praw rodziny przed niedopuszczalnymi uzurpacjami ze strony społeczeństwa i państwa. W szczególności Ojcowie Synodu przypomnieli następujące prawa rodziny:

- prawo do istnienia i rozwoju jako rodziny, czyli prawo każdego, zwłaszcza człowieka ubogiego, do założenia rodziny i posiadania odpowiednich środków do jej utrzymania;
- prawo do wypełniania własnej odpowiedzialności w zakresie przekazywania życia i wychowania dzieci;
- prawo do intymności życia małżeńskiego i rodzinnego;
- prawo do stałości więzi i instytucji małżeństwa;
- prawo do wyznawania własnej wiary i stawania w jej obronie;
- prawo do wychowania dzieci wedle własnych tradycji i wartości religijnych i kulturowych, przy pomocy koniecznych środków, narzędzi oraz instytucji;
- prawo do uzyskania zabezpieczenia fizycznego, społecznego, politycznego, ekonomicznego, zwłaszcza dla ubogich i chorych;
- prawo do mieszkania, pozwalającego na godziwe życie rodzinne;
- prawo do wypowiedzi i przedstawicielstwa wobec publicznych władz gospodarczych, społecznych i kulturalnych oraz władz niższego szczebla, bądź bezpośrednio, bądź za pośrednictwem stowarzyszeń;
- prawo do zrzeszania się z innymi rodzinami i instytucjami celem właściwego i gorliwego wypełnienia swych zadań;
- prawo do ochrony nieletnich poprzez odpowiednie instytucje i prawodawstwo przed szkodliwymi środkami farmakologicznymi, pornografią, alkoholizmem itp.;
- prawo do godziwej rozrywki, która służyłaby również wartościom rodziny;
- prawo osób starszych do godziwego życia i umierania w sposób godny człowieka;
- prawo do emigrowania całej rodziny w poszukiwaniu lepszych warunków życia.**112**

Stolica Apostolska, podejmując wyraźne życzenie Synodu, zajmie się pogłębieniem tych sugestii, opracowując „kartę praw rodziny” celem przedłożenia jej zainteresowanym środowiskom i władzom.

6. Łaska i odpowiedzialność rodziny chrześcijańskiej

47. Społeczne zadanie właściwe każdej rodzinie, z nowego i odrębnego tytułu, odnosi się do rodziny chrześcijańskiej, zbudowanej na fundamencie sakramentu małżeństwa. Obejmując ludzką rzeczywistość miłości małżeńskiej z tym wszystkim, co ona zawiera, sakrament uzdalnia oraz zobowiązuje chrześcijańskich małżonków i rodziców do życia odpowiadającego powołaniu ludzi świeckich, a więc do tego, by „szukali Królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej”**113**.

Zadanie społeczne i polityczne wchodzi w zakres tego królewskiego posłannictwa czy służby, w której małżonkowie chrześcijańscy uczestniczą na mocy sakramentu małżeństwa,

otrzymawszy jednocześnie przykazanie, od którego nie mogą się uchylić, oraz łaskę, która ich wspomaga i ożywia.

W ten sposób rodzina chrześcijańska jest powołana do złożenia wobec wszystkich świadectwa wielkodusznego i bezinteresownego oddania się problemom społecznym, poprzez „stawianie na pierwszym miejscu" ubogich i zepchniętych na margines. Naśladując przeto Chrystusa w szczególnym umiłowaniu wszystkich ubogich, musi ona specjalnie wziąć sobie do serca los ludzi głodnych, biednych, starych, narkomanów i pozbawionych rodziny.

7. O nowy ład międzynarodowy

48. Wobec światowego wymiaru, jaki charakteryzuje dzisiaj różne problemy społeczne, rodzina staje wobec zupełnie nowego rozszerzenia zakresu zadań, które ma wypełnić dla rozwoju społeczeństwa: chodzi tu także o współpracę w tworzeniu nowego ładu międzynarodowego, ponieważ tylko w ramach światowej solidarności można rozpatrywać i rozwiązywać ogromne i dramatyczne problemy sprawiedliwości w świecie, wolności ludów i pokoju dla ludzkości.

Duchowa komunia rodzin chrześcijańskich, zakorzenionych we wspólnej wierze i nadziei, ożywionych miłością, stanowi wewnętrzną energię, która rodzi i szerzy sprawiedliwość, pojednanie, braterstwo i pokój między ludźmi. Jako „mały Kościół", rodzina chrześcijańska jest powołana na podobieństwo „wielkiego Kościoła" do tego, ażeby być dla świata znakiem jedności i w ten sposób pełnić swą rolę prorocką, świadcząc o Królestwie i pokoju Chrystusowym, do którego zdąża cały świat.

Rodziny chrześcijańskie będą mogły tego dokonać zarówno poprzez dzieło wychowania, dając dzieciom wzór życia opartego na takich wartościach, jak prawda, wolność, sprawiedliwość i miłość, jak też przez czynne i odpowiedzialne zaangażowanie się na rzecz autentycznie Judzkiego dorastania społeczeństwa i jego instytucji, czy wreszcie przez popieranie na różny sposób stowarzyszeń specjalnie powołanych do zajmowania się problemami ładu międzynarodowego.

105. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 11.
106. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 52.
107. Por. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 11.
108. Rz 12, 13.
109. Mt 10, 42.
110. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 30.
111. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 5.
112. Por. *Propositio* 42.
113. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 31.

IV.
UCZESTNICTWO W ŻYCIU I MISJI KOŚCIOŁA

1. Rodzina w tajemnicy Kościoła

49. Do zasadniczych zadań rodziny chrześcijańskiej należy również zadanie kościelne: jest ona powołana do budowania Królestwa Bożego w dziejach, poprzez udział w życiu i posłannictwie Kościoła.

Ażeby lepiej zrozumieć podstawy, treści i cechy charakterystyczne tego uczestnictwa, należy zgłębić wielorakie i mocne więzy wzajemnie łączące Kościół i rodzinę chrześcijańską, tworzące z niej niejako „Kościół w miniaturze" (Ecclesia domestica)**114**, i sprawiające, że jest ona swego rodzaju żywym odbiciem i historycznym ukazaniem tajemnicy Kościoła.

To nade wszystko Matka-Kościół rodzi, wychowuje, buduje rodzinę chrześcijańską, wypełniając wobec niej zbawczą misję otrzymaną od Pana. Głosząc Słowo Boże, Kościół objawia rodzinie chrześcijańskiej jej prawdziwą tożsamość, to, czym ona jest i czym powinna być wedle zamysłu Pana; sprawując sakramenty, Kościół wzbogaca i umacnia rodzinę chrześcijańską łaską Chrystusową, ażeby ją uświęcić na chwałę Ojca; poprzez głoszenie z nową mocą nowego przykazania miłości Kościół pobudza i prowadzi rodzinę chrześcijańską do służby miłości, aby naśladowała i przeżywała tę samą miłość oddania i ofiary, którą Chrystus żywi dla całej ludzkości.

Ze swej strony rodzina chrześcijańska jest do tego stopnia wpisana w tajemnicę Kościoła, że staje się, na swój sposób, uczestnikiem zbawczego posłannictwa samego Kościoła: małżonkowie i rodzice chrześcijańscy, na mocy sakramentu „we właściwym sobie stanie i porządku życia mają własny dar wśród Ludu Bożego”**115**. Dlatego też nie tylko „otrzymują” miłość Chrystusa, stając się wspólnotą „zbawioną”, ale są również powołani do „przekazywania” braciom tej samej miłości Chrystusa, stając się w ten sposób wspólnotą „zbawiającą”. Tak więc rodzina chrześcijańska, będąc owocem i znakiem nadprzyrodzonej płodności Kościoła, staje się symbolem, świadectwem i uczestnikiem macierzyństwa Kościoła**116.**

2. Właściwe i specjalne zadanie rodziny w Kościele

50. Rodzina chrześcijańska jest powołana do brania żywego i odpowiedzialnego udziału w posłannictwie Kościoła w sposób sobie właściwy i odrębny, czyli oddając siebie samą na służbę Kościołowi i społeczeństwu w tym, czym jest i co czyni, jako *głęboka wspólnota życia i miłości.*

Skoro rodzina chrześcijańska jest wspólnotą, której więzy zostały odnowione przez Chrystusa przez wiarę i sakramenty, jej udział w posłannictwie Kościoła winien dokonywać się *na sposób wspólnotowy:* a więc wspólnie, małżonkowie *jako para,* rodzice i dzieci *jako rodzina* winni przeżywać swoją służbę dla Kościoła i dla świata. Powinni być w wierze jako „jeden duch i jedno serce”**117,** poprzez ożywiającego ich ducha apostolskiego i poprzez współpracę, która włącza ich w dzieło służenia wspólnocie kościelnej i obywatelskiej.

Rodzina chrześcijańska buduje również Królestwo Boże w dziejach poprzez samą codzienną rzeczywistość, określoną i wyznaczoną przez jej *warunki życiowe:* a więc poprzez *miłość małżeńską i rodzinną* — przeżywaną w jej nadzwyczajnym bogactwie wartości i wymogów pełni, wyłączności, wierności i płodności**118** — wyraża się i realizuje udział rodziny chrześcijańskiej w misji prorockiej, kapłańskiej i królewskiej Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła: miłość i życie stanowią zatem rdzeń zbawczego posłannictwa rodziny chrześcijańskiej w Kościele i dla Kościoła.

Przypomina o tym Sobór Watykański II, gdy mówi: „Rodzina winna dzielić się wspaniałomyślnie swym bogactwem duchowym z innymi rodzinami. Toteż rodzina chrześcijańska, ponieważ powstaje z małżeństwa, będącego obrazem i uczestnictwem w miłosnym przymierzu Chrystusa i Kościoła, przez miłość małżonków, ofiarną płodność, jedność i wierność, jak i przez miłosną współpracę wszystkich członków ujawniać będzie wszystkim żywą obecność Zbawiciela w świecie oraz prawdziwą naturę Kościoła”**119.**

Przedstawiwszy w ten sposób *podstawę* udziału rodziny chrześcijańskiej w posłannictwie Kościoła, trzeba teraz zobrazować *treść owego posłannictwa w potrójnym a zarazem jedynym odniesieniu do Jezusa Chrystusa Proroka, Kapłana i Króla*, ukazując rodzinę chrześcijańską jako 1. wspólnotę wierzącą i ewangelizującą, 2. wspólnotę w dialogu z Bogiem, 3. wspólnotę w służbie człowiekowi.

I. Rodzina chrześcijańska, jako wspólnota wierząca i ewangelizująca

1. Wiara — odkrycie i uwielbienie zamysłu Bożego wobec rodziny

51. Uczestnicząc w życiu i posłannictwie Kościoła, który słucha nabożnie Słowa Bożego i głosi je z pełną ufnością[120], *rodzina chrześcijańska wypełnia swoje zadanie prorockie przyjmując i głosząc Słowo Boże: w* ten sposób staje się z każdym dniem bardziej wspólnotą wierzącą i ewangelizującą.

Również od małżonków i rodziców chrześcijańskich żąda się posłuszeństwa wierze:[121] wezwani są oni do przyjęcia Słowa Pańskiego, objawiającego im zdumiewającą nowość — Dobrą Nowinę — ich życia małżeńskiego i rodzinnego, które Chrystus uczynił świętym i uświęcającym. Istotnie, tylko w świetle wiary mogą oni odkryć i podziwiać w radosnej wdzięczności godność, do której Bóg zechciał podnieść małżeństwo i rodzinę, czyniąc je znakiem i miejscem przymierza miłości między Bogiem i ludźmi, między Jezusem Chrystusem i Kościołem, Jego oblubienicą.

Już samo przygotowanie do chrześcijańskiego małżeństwa stanowi jakby drogę wiary: pojawia się bowiem jako uprzywilejowana sposobność dla narzeczonych odkrycia na nowo i pogłębienia wiary otrzymanej na chrzcie świętym i umocnionej chrześcijańskim wychowaniem. W ten sposób narzeczeni poznają i dobrowolnie przyjmują powołanie do pójścia za Chrystusem i służenia Królestwu Bożemu w stanie małżeńskim.

Zasadniczym momentem dla wiary nowożeńców jest obrzęd sakramentu małżeństwa, którego najgłębszą istotę stanowi głoszenie w Kościele Dobrej Nowiny o miłości małżeńskiej, czyli Słowa Bożego, które „objawia" i „wypełnia" mądry i pełen miłości zamysł Boga wobec małżonków, wprowadzonych w tajemnicze i rzeczywiste uczestnictwo w miłości samego Boga do ludzkości. Jeżeli obrzęd sakramentu małżeństwa sam w sobie jest głoszeniem Słowa Bożego, to dla tych, którzy z różnego tytułu biorą udział w ceremonii zaślubin, powinien być „wyznaniem wiary" dokonanym w Kościele i z Kościołem, wspólnotą wierzących.

To wyznanie wiary domaga się przedłużenia na całe życie małżonków i rodziny: Bóg bowiem, który powołał oblubieńców „do" małżeństwa, nadal powołuje ich „w" małżeństwie[122]. Bóg przychodzi do nich w wydarzeniach i poprzez nie, w problemach, trudnościach, codziennych sprawach życia, objawiając i przedkładając konkretne „wymagania", odnoszące się do ich uczestnictwa w miłości Chrystusa dla Kościoła w kontekście każdej sytuacji — rodzinnej, społecznej i kościelnej — w której się znajdują.

Odkrywanie i wierne wypełnianie zamysłu Bożego winno dokonywać się „razem", „we" wspólnocie małżeńskiej i rodzinnej, przez samo ludzkie doświadczenie miłości pomiędzy małżonkami, pomiędzy rodzicami i dziećmi, miłości przeżywanej w Duchu Chrystusa.

Dlatego tak jak wielki Kościół, również i mały „Kościół domowy" potrzebuje stałej i dogłębnej ewangelizacji, skąd też wypływa spoczywający na nim obowiązek ustawicznego wychowania w wierze.

2. Posługa ewangelizacji w rodzinie chrześcijańskiej

52. Zależnie od tego, w jakim stopniu rodzina chrześcijańska przyjmie Ewangelię i dojrzeje w wierze, staje się ona wspólnotą ewangelizującą. Posłuchajmy raz jeszcze Pawła VI: „rodzinę, podobnie jak Kościół, należy uważać za pole, na które przynosi się Ewangelię i z którego ona się rozkrzewia. Dlatego w łonie rodziny świadomej tego zadania wszyscy członkowie jej ewangelizują a także podlegają ewangelizacji. Rodzice nie tylko dzielą się z dziećmi Ewangelią, ale mogą od nich odebrać tę Ewangelię wyrażoną głęboko życiem. Rodzina staje się głosicielką Ewangelii dla wielu rodzin oraz dla otoczenia, w którym żyje"[123].

Jak przypomniał Synod, podejmując moje wezwanie wypowiedziane w Puebla, przyszłość ewangelizacji w dużej mierze zależy od Kościoła domowego[124]. To apostolskie

posłannictwo rodziny jest zakorzenione w chrzcie świętym, a przez łaskę sakramentu małżeństwa otrzymuje nową moc dla przekazywania wiary, dla uświęcania i przemiany współczesnego społeczeństwa wedle zamysłu Bożego.

Rodzina chrześcijańska, zwłaszcza dzisiaj, jest szczególnie powołana do świadczenia o przymierzu paschalnym Chrystusa poprzez ustawiczne promieniowanie radością miłowania i pewnością nadziei, z których ma zdać sprawę: „Rodzina chrześcijańska pełnym głosem oznajmia zarówno obecne cnoty Królestwa Bożego, jak i nadzieję błogosławionego życia”**125**.

Bezwzględna konieczność katechezy rodzinnej ujawnia się ze szczególną mocą w określonych sytuacjach, które Kościół notuje niestety w różnych miejscach: „... tam, gdzie ustawy przeciwne religii utrudniają samo wychowanie w wierze, gdzie z powodu rozpowszechnionego niedowiarstwa lub panującego tak zwanego laicyzmu nie daje się faktycznie możliwości pełnego rozwoju religijności, tam ten «Kościół domowy» pozostaje jedynym miejscem, gdzie dzieci i młodzież mogą pobierać prawdziwą katechezę”**126**.

3. Kościelna posługa rodziny

53. Posługa ewangelizacyjna rodziców chrześcijańskich jest swoista i nie do zastąpienia: nabiera ona cech typowych dla życia rodzinnego, na które winny się składać miłość, prostota, konkretne i codzienne świadectwo**127**.

Rodzina winna tak przygotować dzieci do życia, aby każde wypełniło całkowicie swe zadanie, zgodnie z otrzymanym od Boga powołaniem. Istotnie, rodzina, która jest otwarta na wartości transcendentne, która służy braciom w radości, która wykonuje swoje zadania z wielkoduszną wiernością i która jest świadoma swego codziennego uczestnictwa w tajemnicy chwalebnego Krzyża Chrystusowego, staje się pierwszym i najlepszym seminarium powołania do życia poświęconego Królestwu Bożemu.

Posługa ewangelizacyjna i katechetyczna rodziców powinna towarzyszyć dzieciom także w okresie ich dojrzewania i młodości, kiedy — jak to często się zdarza — kontestują lub wręcz odrzucają wiarę chrześcijańską, otrzymaną w pierwszych latach życia. Podobnie jak w Kościele dzieło ewangelizacji zawsze związane jest z cierpieniem apostoła, tak w rodzinie chrześcijańskiej rodzice powinni odważnie i z wielką pogodą ducha przyjmować trudności, na jakie niejednokrotnie napotyka ich posługiwanie ewangelizacyjne wobec własnych dzieci.

Nie powinno się zapominać o tym, że posługa, którą małżonkowie i rodzice chrześcijańscy wypełniają na rzecz Ewangelii, jest zasadniczą posługą kościelną, czyli o tym, że wchodzi ona w kontekst całego Kościoła jako wspólnoty ewangelizowanej i ewangelizującej. Ponieważ posługa ewangelizacyjna i katechetyczna „Kościoła domowego” wyrasta i pochodzi z jedynego posłannictwa Kościoła i jest podporządkowana budowaniu jednego Ciała Chrystusowego**128**, powinna pozostawać w wewnętrznej komunii i odpowiedzialnej harmonii z wszystkimi innymi posługami ewangelizacji oraz katechezy, obecnymi i działającymi we wspólnocie kościelnej tak diecezjalnej, jak i parafialnej.

4. Głoszenie Ewangelii wszelkiemu stworzeniu

54. Uniwersalność, która nie zna granic, jest właściwym polem ewangelizacji ożywionej wewnętrznie zapałem misyjnym. Taka jest w istocie odpowiedź na wyraźny i niedwuznaczny nakaz Chrystusa: „Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu”**129**.

Wiara i posłannictwo ewangelizacyjne rodziny chrześcijańskiej mają również owo tchnienie misyjności katolickiej. Sakrament małżeństwa, który podejmuje na nowo i nakłada obowiązek wszczepiony na chrzcie świętym i w bierzmowaniu — obrony i szerzenia

wiary[130], czyni małżonków i rodziców chrześcijańskich świadkami Chrystusa „aż po krańce ziemi”[131], prawdziwymi i właściwymi „misjonarzami” miłości i życia.

Pewna forma działalności misyjnej może być rozwijana już wewnątrz rodziny. Ma to miejsce wtedy, gdy któryś z jej członków nie wierzy lub nie praktykuje konsekwentnie W tym przypadku inni członkowie rodziny winni dać mu żywe świadectwo ich wiary, które by go pobudziło i podtrzymało na drodze ku pełnemu przylgnięciu do Chrystusa Zbawiciela[132].

Ożywiony już we własnym wnętrzu duchem misyjnym, „Kościół domowy” jest powołany do tego, by był jaśniejącym znakiem obecności Chrystusa i Jego miłości także dla ludzi stojących „daleko”, znakiem dla rodzin, które jeszcze nie wierzą i dla tych rodzin chrześcijańskich, które już nie żyją konsekwentnie wedle otrzymanej wiary: jest wezwany, ażeby „przykładem i świadectwem swoim” oświecał „tych, co szukają prawdy”[133].

Jak u zarania chrześcijaństwa Akwila i Pryscylla występowali jako para misjonarska[134], tak dzisiaj Kościół świadczy o swej nieprzemijającej nowości i rozkwicie poprzez obecność małżonków i rodzin chrześcijańskich, które przynajmniej na pewien czas udają się na tereny misyjne, ażeby głosić Ewangelię, służąc człowiekowi z miłością Jezusa Chrystusa.

Rodziny chrześcijańskie dają szczególny wkład w sprawę misyjną Kościoła, pielęgnując powołania misyjne wśród swoich synów i córek[135] oraz, w ogólniejszy sposób, poprzez całe dzieło wychowania, które przysposabia „dzieci od najmłodszych lat do coraz lepszego poznawania miłości Boga ku wszystkim ludziom”[136].

II. Rodzina chrześcijańska — wspólnotą w dialogu z Bogiem

1. Domowe sanktuarium Kościoła

55. Głoszenie Ewangelii i przyjmowanie jej z wiarą osiąga pełnię w sprawowaniu sakramentów. Kościół, wspólnota wierząca i ewangelizująca, jest również ludem kapłańskim, przyodzianym w godność i uczestniczącym we władzy Chrystusa, Najwyższego Kapłana Nowego i Wiecznego Przymierza[137].

Także rodzina chrześcijańska jest włączona w Kościół, lud kapłański: poprzez sakrament małżeństwa, z którego wyrasta i z którego czerpie pokarm, jest stale ożywiana przez Chrystusa Pana i przez Niego wzywana i zobowiązana do dialogu z Bogiem poprzez życie sakramentalne, ofiarę życia i modlitwę.

Jest to *zadanie kapłańskie,* które rodzina może i powinna spełniać w wewnętrznej komunii z całym Kościołem poprzez codzienną rzeczywistość życia małżeńskiego i rodzinnego: w ten sposób rodzina chrześcijańska jest wezwana *do uświęcania siebie i do uświęcania wspólnoty kościelnej i świata.*

2. Małżeństwo — sakramentem wzajemnego uświęcenia i aktem kultu

56. Właściwym źródłem i pierwotnym środkiem uświęcenia małżeństwa i rodziny chrześcijańskiej jest sakrament małżeństwa, który podejmuje i rozwija łaskę uświęcającą chrztu. Na mocy tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, w którą małżeństwo chrześcijańskie na nowo się włącza, miłość małżeńska doznaje oczyszczenia i uświęcenia: „Tę miłość Pan nasz zechciał szczególnym darem swej łaski i miłości uzdrowić, udoskonalić i wywyższyć”[138].

Dar Jezusa Chrystusa nie wyczerpuje się w samym sprawowaniu sakramentu małżeństwa, ale towarzyszy małżonkom przez całe ich życie. Przypomina to wyraźnie Sobór Watykański II, gdy mówi, że Jezus Chrystus „pozostaje z nimi nadal po to, aby tak, jak On umiłował Kościół i wydał zań Siebie samego, również małżonkowie przez obopólne oddanie się sobie miłowali się wzajemnie w trwałej wierności ... Dlatego osobny sakrament umacnia i jakby

konsekruje małżonków chrześcijańskich do obowiązków i godności ich stanu; wypełniając mocą tego sakramentu swoje zadania małżeńskie i rodzinne, przeniknięci duchem Chrystusa, który przepaja całe ich życie wiarą, nadzieją i miłością, zbliżają się małżonkowie coraz bardziej do osiągnięcia własnej doskonałości i obopólnego uświęcenia, a tym samym do wspólnego uwielbienia Boga”**139**.

Powszechne powołanie do świętości jest skierowane również do małżonków i rodziców chrześcijańskich: określone w sprawowanym sakramencie zostaje przełożone na konkretny język rzeczywistości życia małżeńskiego i rodzinnego**140**. Stąd rodzi się łaska i wymóg autentycznej i głębokiej *duchowości małżeńskiej i rodzinnej*, która będzie czerpała natchnienie z motywów stworzenia, przymierza, Krzyża, zmartwychwstania i znaku, nad którymi niejednokrotnie zastanawiał się Synod. Małżeństwo chrześcijańskie, jak wszystkie sakramenty, których celem „jest uświęcenie człowieka, budowanie mistycznego Ciała Chrystusa, a wreszcie oddawanie czci Bogu”**141**, samo w sobie jest aktem liturgicznego uwielbienia Boga w Jezusie Chrystusie i w Kościele: sprawując ten sakrament, małżonkowie chrześcijańscy wyznają Bogu swoją wdzięczność za udzielony im wzniosły dar, którym jest to, że w swym życiu małżeńskim i rodzinnym mogą przeżywać miłość samego Boga do ludzi i miłość Pana Jezusa do Kościoła, Jego oblubienicy.

Jak z sakramentu wypływa dar i zobowiązanie małżonków, ażeby co dzień żyli otrzymanym uświęceniem, tak też z tegoż sakramentu pochodzą łaska i moralny obowiązek przemiany całego ich życia w nieustanną „ofiarę duchową”**142**. Również do małżonków i rodziców chrześcijańskich, zwłaszcza w odniesieniu do właściwych im spraw ziemskich i doczesnych, stosują się słowa wypowiedziane przez Sobór: „W ten sposób i ludzie świeccy, jako zbożnie działający wszędzie czciciele Boga, sam świat Jemu poświęcają”**143**.

3. Małżeństwo a Eucharystia

57. Zadanie uświęcenia rodziny chrześcijańskiej ma swe pierwsze źródło w chrzcie świętym, znajduje zaś swój najpełniejszy wyraz w Eucharystii, z którą chrześcijańskie małżeństwo jest wewnętrznie związane. Sobór Watykański II pragnął zwrócić uwagę na szczególny związek zachodzący między Eucharystią i małżeństwem, postanawiając, że „zwyczajnie małżeństwo należy zawierać podczas Mszy świętej”:**144** odkrycie na nowo i pogłębienie tego związku jest ze wszech miar konieczne, jeśli chce się zrozumieć i przeżywać intensywniej łaski oraz pojąć zadania małżeństwa i rodziny chrześcijańskiej.

Eucharystia jest samym źródłem małżeństwa chrześcijańskiego. Ofiara eucharystyczna bowiem uobecnia przymierze miłości Chrystusa z Kościołem, przypieczętowane Jego krwią na krzyżu**145**. W tej właśnie ofierze Nowego i Wiecznego Przymierza małżonkowie chrześcijańscy znajdują korzenie, z których wyrasta, stale się odnawia i nieustannie ożywia ich przymierze małżeńskie. Jako uobecnienie ofiary miłości Chrystusa względem Kościoła, Eucharystia jest źródłem miłości. W darze eucharystycznym miłości rodzina chrześcijańska znajduje podstawę i ducha ożywiającego jej „komunię” i jej „posłannictwo”: Chleb eucharystyczny czyni z różnych członków wspólnoty rodzinnej jedno ciało, objawienie szerszej jedności Kościoła i uczestnictwo w niej; uczestnictwo w Ciele „wydanym” i Krwi „przelanej” Chrystusa staje się niewyczerpanym źródłem misyjnego i apostolskiego dynamizmu rodziny chrześcijańskiej.

4. Sakrament nawrócenia i pojednania

58. Istotnym i stałym elementem zadania uświęcenia rodziny chrześcijańskiej jest przyjęcie ewangelicznego wezwania do nawrócenia, skierowanego do wszystkich chrześcijan, którzy nie zawsze pozostają wierni „nowości” chrztu, który ich uczynił „świętymi”. Także rodzina

chrześcijańska nie zawsze trwa konsekwentnie w prawie łaski i świętości chrzcielnej, odnowionej w sakramencie małżeństwa.

Skrucha i wzajemne przebaczenie w łonie rodziny chrześcijańskiej, odgrywające taką rolę w życiu codziennym, znajdują szczególny wyraz sakramentalny w sakramencie pokuty chrześcijańskiej. Zwracając się do małżonków, Paweł VI tak pisze w Encyklice *Humanae vitae:* „Jeśli zaś są jeszcze uwikłani w grzechy, niech nie upadają na duchu, ale z pokorą i wytrwałością uciekają się do miłosierdzia Bożego, którego Sakrament Pokuty obficie udziela”**146**.

Sprawowanie tego sakramentu nabiera szczególnego znaczenia dla życia rodzinnego: odkrycie w duchu wiary tego, jak grzech sprzeciwia się nie tylko przymierzu z Bogiem, ale i przymierzu małżeńskiemu oraz komunii rodzinnej, prowadzi małżonków i wszystkich członków rodziny do spotkania Boga, „bogatego w miłosierdzie”**147**, który rozszerzając swą miłość potężniejszą niż grzech**148**, odbudowuje i udoskonala przymierze małżeńskie i komunię rodzinną.

5. Modlitwa rodzinna

59. Kościół modli się za rodzinę chrześcijańską i wychowuje ją do wiernego życia darem i zadaniem kapłańskim, otrzymanym od Chrystusa, Najwyższego Kapłana. Kapłaństwo powszechne wiernych przeżywane w małżeństwie — sakramencie, rzeczywiście stanowi dla małżonków i dla rodziny podstawę powołania i misji kapłańskiej, która przemienia ich codzienne życie w „duchową ofiarę przyjemną Bogu przez Jezusa Chrystusa”**149**, co dokonuje się nie tylko przez sprawowanie Eucharystii oraz innych sakramentów, i własną ich ofiarę złożoną na chwałę Bożą, ale również przez życie modlitwy, poprzez modlitewny dialog z Ojcem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym.

Modlitwa rodzinna ma swoje cechy charakterystyczne. Jest *modlitwą wspólną* męża i żony, rodziców i dzieci. Komunia w modlitwie jest jednocześnie owocem i wymogiem owej komunii, otrzymanej w sakramentach chrztu i małżeństwa. Do członków rodziny chrześcijańskiej można w sposób szczególny odnieść słowa, w których Chrystus obiecał swą obecność: „... zaprawdę powiadam wam: Jeśli dwaj z was na ziemi zgodnie o coś prosić będą, to wszystkiego użyczy im mój Ojciec, który jest w niebie. Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich”**150**.

Taka modlitwa rodzinna czerpie swą pierwotną treść *z samego życia rodzinnego*, które we wszystkich i rozmaitych okolicznościach jest pojmowane jako powołanie Boże i aktualizowane jako synowska odpowiedź na Jego wezwanie: radości i bóle, nadzieje i smutki, narodziny i rocznice urodzin, rocznice ślubu rodziców, wyjazdy, rozłąka i powroty, dokonywanie ważnych i trudnych wyborów, śmierć drogich osób itd. oznaczają wkroczenie miłości Bożej w dzieje rodziny, tak jak winny oznaczać moment stosowny do dziękczynienia, błagania i do ufnego powierzenia rodziny wspólnemu Ojcu, który jest w niebie. Ponadto godność i odpowiedzialność rodziny chrześcijańskiej jako „Kościoła domowego” mogą być przeżywane jedynie przy nieustannej pomocy Bożej, która zawsze zostanie udzielona, jeżeli wyprosi się ją w pokornej i ufnej modlitwie.

6. Nauczyciele modlitwy

60. Na mocy swej godności i misji kapłańskiej właściwej wszystkim ochrzczonym, rodzice chrześcijańscy mają szczególne zadanie wychowania dzieci do modlitwy, wprowadzenia ich w stopniowe odkrywanie Bożego misterium i nauczenia osobistej z Nim rozmowy: „Szczególnie zaś w rodzinie chrześcijańskiej, ubogaconej łaską i obowiązkami sakramentu

małżeństwa, należy już od najwcześniejszego wieku uczyć dzieci, zgodnie z wiarą na chrzcie otrzymaną, poznawania i czci Boga, a także miłowania bliźniego”**151**.

Zasadniczym i niezastąpionym elementem wychowania do modlitwy jest konkretny przykład, żywe świadectwo rodziców: tylko modląc się wspólnie z dziećmi, wypełniając swoje królewskie kapłaństwo, ojciec i matka zstępują w głąb serc dzieci pozostawiając ślady, których nie zdołają zatrzeć późniejsze wydarzenia życiowe. Posłuchajmy wezwania, które Paweł VI skierował do rodziców. „Matki, czy uczycie wasze dzieci modlitwy chrześcijańskiej? Czy przygotowujecie je w łączności z kapłanami do sakramentów wieku dziecięcego: spowiedzi i komunii świętej, bierzmowania? Czy przyzwyczajacie je myśleć w chorobie o Chrystusie cierpiącym? Wzywać pomocy Matki Bożej i Świętych? Czy odmawiacie Różaniec w rodzinie? A wy, ojcowie, czy umiecie modlić się z waszymi dziećmi, z całą wspólnotą domową, przynajmniej od czasu do czasu? Wasz przykład — prawego myślenia i działania — poparty wspólną modlitwą jest lekcją życia, stanowi akt kultu szczególnie zasługujący; wnosicie w ten sposób pokój w progi domu: Pax huic domui! Pamiętajcie: w ten sposób budujecie Kościół”**152**.

7. Modlitwa liturgiczna i prywatna

61. Istnieje głębokie i życiowe powiązanie pomiędzy modlitwą Kościoła i modlitwą poszczególnych wiernych, co jasno potwierdził Sobór Watykański**153**. Ważnym więc celem modlitwy Kościoła domowego jest stworzenie dzieciom warunków do naturalnego wprowadzenia w modlitwę liturgiczną, właściwą dla całego Kościoła, zarówno przez przygotowanie do niej, jak i przez objęcie nią życia osobistego, rodzinnego i społecznego. Stąd konieczność stopniowego uczestnictwa wszystkich członków rodziny w Eucharystii, zwłaszcza niedzielnej i świątecznej oraz w innych sakramentach, a szczególnie w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej dzieci. Wskazania soborowe otworzyły nową możliwość dla rodziny chrześcijańskiej, zaliczając ją do grup, którym zaleca się wspólne odmawianie modlitwy brewiarzowej**154**. Tak więc do rodziny chrześcijańskiej będzie należała troska o to, by również w domu obchodzić w formie stosownej dla jej członków okresy i święta roku liturgicznego.

Celem przygotowania i przedłużenia w domu kultu sprawowanego w Kościele, rodzina chrześcijańska sięga do modlitwy prywatnej, która posiada wielką rozmaitość form: ta rozmaitość, świadcząca o niezwykłym bogactwie, z jakim Duch ożywia modlitwę chrześcijańską, wychodzi naprzeciw różnym potrzebom i sytuacjom życiowym, w których człowiek zwraca się do Pana. Poza modlitwą poranną i wieczorną, należy, idąc za wskazaniami Ojców Synodu, polecić lekturę i rozważanie Słowa Bożego, przygotowanie do sakramentów, nabożeństwo i poświęcenie się Sercu Jezusowemu, różne formy kultu Matki Bożej, modlitwę przed i po posiłku, praktyki pobożności ludowej.

Szanując wolność dzieci Bożych, Kościół polecał i nieustannie poleca wiernym niektóre praktyki ze szczególną troską i naciskiem. Wśród nich należy wymienić odmawianie różańca: „... w łączności z zamiarami naszych Poprzedników, pragniemy gorąco zalecić odmawianie różańca maryjnego w rodzinach ... Nie ulega ... wątpliwości, iż ... Koronkę Najświętszej Maryi Panny trzeba zaliczyć do najwspanialszych i najskuteczniejszych «wspólnych modlitw», do zanoszenia których wzywa się rodzinę chrześcijańską. Rzeczywiście chcemy w tym kierunku zwrócić myśl i gorąco życzymy sobie, by w tym czasie, gdy członkowie rodziny zbierają się na wspólną modlitwę, często i chętnie posługiwano się Różańcem”**155**. W ten sposób prawdziwa pobożność maryjna, która przejawia się w szczerej więzi z Najświętszą Maryją Panną i w naśladowaniu Jej, jest uprzywilejowanym środkiem zasilania komunii miłości w rodzinie i rozwijania duchowości małżeńskiej i rodzinnej. Ona, Matka

Chrystusa i Kościoła, jest naprawdę w szczególny sposób Matką chrześcijańskiej rodziny — „Kościoła domowego”.

8. Modlitwa i życie

62. Nie należy nigdy zapominać, że modlitwa stanowi istotną część życia chrześcijańskiego, ujmowanego w jego integralności i w tym, co stanowi jego centrum, co więcej, jest częścią naszego człowieczeństwa: „jest pierwszym wyrazem prawdy wewnętrznej człowieka i pierwszym warunkiem autentycznej wolności ludzkiego ducha”[156].

Dlatego modlitwa wcale nie jest ucieczką od codziennych obowiązków, lecz dla rodziny chrześcijańskiej stanowi jeszcze większą zachętę do podejmowania i wypełniania wszystkich swoich odpowiedzialnych zadań pierwszej i podstawowej komórki ludzkiego społeczeństwa. W tym sensie skuteczny udział w życiu i misji Kościoła w świecie jest proporcjonalny do wierności i intensywności modlitwy, w której rodzina chrześcijańska jednoczy się z płodnym Szczepem, którym jest Chrystus Pan[157].

Z żywotnego zjednoczenia z Chrystusem, które jest zasilane Liturgią, z ofiarowania siebie i z modlitwy płynie również płodność rodziny chrześcijańskiej w jej szczególnej służbie dla postępu Judzkiego, która sama z siebie nie może nie prowadzić do przemiany świata[158].

III. Rodzina chrześcijańska wspólnotą w służbie człowieka

1. Nowe przykazanie miłości

63. Posłannictwem Kościoła, ludu prorockiego, kapłańskiego i królewskiego, jest doprowadzenie wszystkich ludzi do przyjęcia z wiarą Słowa Bożego, do sprawowania i wyznawania go w sakramentach i modlitwie i wreszcie do ukazywania go w praktyce życia według daru i nowego przykazania miłości.

Życie chrześcijańskie znajduje swoje prawo nie w jakimś pisanym kodeksie, ale w osobowym działaniu Ducha Świętego, który ożywia i prowadzi chrześcijanina, to znaczy w prawie „Ducha, które daje życie w Jezusie Chrystusie”:[159] „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany”[160].

Ma to znaczenie również dla chrześcijańskiego małżeństwa i rodziny chrześcijańskiej: ich przewodnikiem i prawem jest Duch Jezusa, rozlany w sercach przez sakrament małżeństwa. Jako kontynuacja chrztu z wody i Ducha, małżeństwo stawia na nowo przed małżonkami chrześcijańskimi prawo ewangelicznej miłości, i wraz z darem Ducha wpisuje ją głęboko w ich serca: miłość ich oczyszczona i zbawiona, jest owocem Ducha, który działa w sercach wierzących, będąc dla nich równocześnie podstawowym przykazaniem życia moralnego, domagającym się odpowiedzialnej wolności.

Rodzina chrześcijańska jest w ten sposób ożywiona i kierowana nowym prawem Ducha i w wewnętrznej komunii z Kościołem — ludem królewskim — zostaje wezwana do przeżywania swej „służby” miłości wobec Boga i wobec braci. Tak jak Chrystus sprawuje swoją władzę królewską oddając się na służbę ludzi[161], tak chrześcijanin znajduje autentyczny sens własnego udziału w królewskości swego Pana, uczestnicząc w Jego duchu i w postawie służby człowiekowi: „Tej władzy udzielił uczniom, aby i oni posiedli stan królewskiej wolności i przez zaparcie się siebie oraz przez życie święte pokonywali w sobie samych panowanie grzechu (por. *Rz* 6, 12); co więcej, aby służąc Chrystusowi w bliźnich, przywodzili również braci swoich pokorą i cierpliwością do Króla, któremu służyć — znaczy panować. Albowiem Pan również za pośrednictwem wiernych świeckich pragnie rozszerzać królestwo swoje, mianowicie królestwo prawdy i życia, królestwo świętości i łaski, królestwo

sprawiedliwości, miłości i pokoju; a w królestwie tym także stworzenie wyzwolone zostanie z niewoli skażenia na wolność chwały synów Bożych (por. *Rz* 8, 21)”**162**.

2. Dostrzec w każdym człowieku obraz Boga

64. Rodzina chrześcijańska, ożywiona i podtrzymywana nowym przykazaniem miłości, żyje gościnnością, szacunkiem i służbą każdemu człowiekowi, w którym zawsze dostrzega godność osoby i dziecka Bożego.

Winno się to dokonać przede wszystkim wewnątrz i dla dobra małżeństwa oraz rodziny, poprzez codzienny trud tworzenia autentycznej wspólnoty osób, której podstawą jest i którą zasila wewnętrzna komunia miłości. Powinno to następnie rozwijać się w szerszym kręgu wspólnoty kościelnej, w którą rodzina chrześcijańska jest wpisana: dzięki miłości rodziny Kościół może i powinien nabrać charakteru bardziej domowego, to znaczy bardziej rodzinnego, stając się w swoich stosunkach bardziej ludzkim i braterskim.

Miłość sięga dalej, aniżeli tylko do własnych braci w wierze: „Każdy człowiek jest moim bratem”, ponieważ w każdym, a nade wszystko w ubogim, słabym, cierpiącym i niesprawiedliwie traktowanym, miłość umie dostrzec oblicze Chrystusa i brata, którego ma kochać i któremu ma służyć.

Ażeby służba człowiekowi była przeżyta przez rodzinę w stylu ewangelicznym, należy gorliwie wcielać w życie to, co mówi Sobór Watykański II: „By tego rodzaju praktyka miłości była i objawiała się w sposób nieposzlakowany, trzeba widzieć w bliźnim obraz Boga, wedle którego został stworzony, oraz Chrystusa Pana, któremu rzeczywiście ofiaruje się, cokolwiek daje się potrzebującemu”**163**.

Rodzina chrześcijańska, budując Kościół w miłości, oddaje się na służbę człowiekowi i światu, urzeczywistniając prawdziwie ów „postęp ludzki”, którego treść została zwięźle wyrażona w Orędziu Synodu do rodzin: „Do was należy kształtowanie ludzi w miłości i praktykowanie miłości we wszystkich odniesieniach do bliźnich tak, aby miłość ogarniała całą wspólnotę, aby była przepojona poczuciem sprawiedliwości i szacunku dla innych, świadoma swej odpowiedzialności wobec całej społeczności”**164**.

114. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, II; Dekret o apostolstwie Świeckich, *Apostolicam actuositatem*, II; JAN PAWEŁ II, Homilia na otwarcie VI Synodu Biskupów, 3 (26 września 1980 r.): *AAS* 72 (1980), 1008.
115. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 11.
116. Por. *tamże*, 41.
117. Dz 4, 32.
118. Por. PAWEŁ VI, Enc. *Humanae vitae*, 9: *AAS* 60 (1968), 486 n.
119. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 48.
120. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 1.
121. Por. Rz 16, 26.
122. Por. PAWEŁ VI, Enc. *Humanae vitae*, 25: *AAS* 60 (1968), 498.
123. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 71: *AAS* 68 (1976), 60 n.
124. Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie na III Konferencji Ogólnej Episkopatów Ameryki Łacińskiej, IV a (28 stycznia 1979 r.): *AAS* 71 (1979), 204.
125. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 35.
126. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Catechesi tradendae*, 68: *AAS* 71 (1979), 1334.
127. Por. *tamże*, 36: *AAS* 71 (1979), 1308.
128. Por. 1 Kor 12, 4 nn; Ef 4, 12 n.
129. Mk 16, 15.
130. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 11.
131. Dz 1, 8.
132. Por. 1 P 3, 1 n.
133. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 35; Dekret o apostolstwie Świeckich, *Apostolicam actuositatem*, 11.
134. Por. Dz 18, 1 nn.; Rz 16, 3 n.
135. Por. SOBÓR WAT. II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 39.
136. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 30.

137. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 10.
138. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 49.
139. *Tamże*, 48.
140. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 41.
141. SOBÓR WAT. II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 59.
142. Por. 1 P 2, 5; SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele, *Lumen Gentium*, 34.
143. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 34.
144. SOBÓR WAT. II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 78.
145. Por. J 19, 34.
146. PAWEŁ VI, Enc. *Humanae vitae*, 25: *AAS* 60 (1968), 499.
147. Ef 2, 4.
148. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Dives in misericordia*, 13: *AAS* 72 (1980), 1218 n.
149. Por. 1 P 2, 5.
150. Mt 18, 19 n.
151. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, 3; por. JAN PAWEŁ II, Adhort. Apost. *Catechesi tradendae*, 36: *AAS* 71 (1979), 1308.
152. PAWEŁ VI, Przemówienie na Audiencji ogólnej (11 sierpnia 1976 r).: *Insegnamenti di Paolo VI*, XIV (1976), 640.
153. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 12.
154. Por. *Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, 27.
155. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Marialis cultus*, 52-54: *AAS* 66 (1974), 160 n.
156. JAN PAWEŁ II, Przemówienie w Sanktuarium na Mentorelli (29 października 1978 r.): *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, I (1978), 78 n.
157. Por. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 4.
158. Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do Episkopatu XII Regionu Duszpasterskiego Stanów Zjedn. Ameryki (21 września 1978 r.): *AAS* 70 (1978), 767.
159. Rz 8, 2.
160. Rz 5, 5.
161. Por. Mk 10, 45.
162. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 36.
163. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 8.
164. Orędzie VI Synodu Biskupów do rodzin chrześcijańskich w świecie współczesnym, 12 (24 października 1980 r.).

CZĘŚĆ CZWARTA
DUSZPASTERSTWO RODZIN: ETAPY, ORGANIZACJA, PRACOWNICY I OKOLICZNOŚCI

I.
ETAPY DUSZPASTERSTWA RODZIN

1. Kościół towarzyszy rodzinie chrześcijańskiej w jej drodze

65. Jak każda żywa rzeczywistość, rodzina jest powołana do rozwoju i wzrostu. Po przygotowaniu w okresie narzeczeństwa i po zawarciu sakramentalnego małżeństwa dwoje ludzi rozpoczyna swą codzienną wędrówkę w kierunku stopniowego urzeczywistniania wartości i obowiązków małżeństwa.

W świetle wiary chrześcijańskiej i cnoty nadziei także rodzina chrześcijańska w komunii z Kościołem uczestniczy w doświadczeniu ziemskiego pielgrzymowania ku pełnemu objawieniu i realizacji Królestwa Bożego.

Należy przeto raz jeszcze podkreślić pilną potrzebę duszpasterskiej obecności Kościoła dla podtrzymania rodziny. Trzeba podjąć każdy wysiłek, ażeby zorganizować i rozwinąć duszpasterstwo rodzin, troszcząc się o tę pierwszoplanową dziedzinę w przekonaniu, że przyszłość ewangelizacji zależy w wielkiej mierze od „Kościoła domowego”**165**.

Pasterska troska Kościoła nie może się ograniczyć jedynie do najbliższych mu rodzin chrześcijańskich, ale poszerzając własne horyzonty na miarę Serca Chrystusowego, winna przejawić się jeszcze żywiej wobec wszystkich rodzin, a szczególnie wobec tych, które znajdują się w sytuacjach trudnych czy nieprawidłowych. Kościół będzie miał dla wszystkich

słowo prawdy, dobroci, zrozumienia, nadziei, żywego uczestnictwa w ich niekiedy dramatycznych trudnościach; wszystkim ofiaruje swoją bezinteresowną pomoc, aby mogły zbliżyć się do owego ideału rodziny, którego Stwórca pragnął od „początku" i którą Chrystus odrodził swoją zbawczą łaską.

Działalność duszpasterska Kościoła winna być progresywna także w sensie pójścia za rodziną i towarzyszenia jej krok w krok na różnych etapach jej formacji i rozwoju.

2. Przygotowanie

66. Bardziej niż kiedykolwiek, w naszych czasach konieczne jest przygotowanie młodych do małżeństwa i życia rodzinnego. W niektórych krajach są jeszcze rodziny, które, według dawnych zwyczajów, same troszczą się o przekazanie młodym tych wartości, które odnoszą się do życia małżeńskiego i rodzinnego, poprzez stopniowe wychowywanie i wprowadzanie w te problemy. Jednakże zmiany, które dokonały się w łonie prawie wszystkich współczesnych społeczeństw, wymagają tego, ażeby nie tylko rodzina, ale także społeczeństwo i Kościół podjęły wysiłek odpowiedniego przygotowania młodych do odpowiedzialności za ich własne jutro. Wiele negatywnych zjawisk, na które skarżą się dziś rodziny, wypływa z faktu, że w nowych sytuacjach młodzi nie tylko tracą z oczu właściwe widzenie hierarchii wartości, ale i z tego, że nie mając już pewnych kryteriów postępowania, nie umieją sprostać nowym trudnościom ani ich rozwiązać. Doświadczenie jednakże uczy, że młodym ludziom dobrze przygotowanym do życia rodzinnego udaje się to na ogół lepiej niż innym.

Odnosi się to jeszcze bardziej do małżeństwa chrześcijańskiego, które wywiera wpływ na świętość wielu mężczyzn i kobiet. Dlatego Kościół winien popierać lepsze i intensywniejsze programy przygotowania do małżeństwa, ażeby wyeliminować, na ile to możliwe, trudności, z którymi boryka się tyle małżeństw, a bardziej jeszcze po to, aby stworzyć pozytywne warunki do powstawania i dojrzewania udanych małżeństw.

Przygotowanie do małżeństwa należy pojmować i urzeczywistniać jako proces stopniowy i ciągły. Składa się ono z trzech podstawowych etapów, którymi są: przygotowanie dalsze, bliższe i bezpośrednie.

Przygotowanie dalsze zaczyna się już w dzieciństwie, w tej mądrej pedagogii rodzinnej, nastawionej na doprowadzenie dzieci do odkrycia siebie jako istot obdarzonych złożoną i bogatą psychiką oraz własną osobowością z jej mocnymi i słabymi stronami. Jest to okres, w którym powinno się zaszczepić szacunek dla każdej zdrowej wartości ludzkiej, tak w stosunkach międzyosobowych, jak i społecznych, z tym wszystkim co ma znaczenie dla kształtowania charakteru, dla opanowania i właściwego użycia własnych skłonności, dla sposobu widzenia i traktowania osób odmiennej płci itd. Ponadto wskazana jest, zwłaszcza u chrześcijan, mocna formacja duchowa i katechetyczna, która ukazałaby małżeństwo jako prawdziwe powołanie i posłannictwo, bez wykluczania możliwości złożenia Bogu całkowitego daru z siebie w pójściu za powołaniem kapłańskim czy zakonnym.

Na tej bazie następnie oprze się mające znacznie szerszy zakres, *przygotowanie bliższe*, które — począwszy od stosownego wieku i przy właściwej katechezie, jakby katechumenacie — stanowi bardziej specyficzne przygotowanie do sakramentów, niejako do ponownego ich odkrycia. Ta odnowiona katecheza przygotowujących się do małżeństwa chrześcijańskiego jest ze wszech miar konieczna do tego, aby sakrament był sprawowany i przeżywany w należytym usposobieniu moralnym i duchowym. Religijna formacja młodych powinna być uzupełniona w odpowiednim momencie i na miarę konkretnych potrzeb, przygotowaniem do życia we dwoje. Przygotowanie to, ukazując małżeństwo jako relację międzyosobową mężczyzny i kobiety, relację, która winna być stale rozwijana, pobudzi do pogłębienia problemów płciowości małżeńskiej i odpowiedzialnego rodzicielstwa i związanej z tym

podstawowej wiedzy medyczno-biologicznej. Skłoni również do bliższego zapoznania się z właściwymi metodami wychowania dzieci, ułatwiając także nabycie podstawowych elementów potrzebnych w uporządkowanym prowadzeniu rodziny (stała praca, odpowiednie środki finansowe, mądre zarządzanie, pojęcie ekonomii domowej itd).

Nie można wreszcie pominąć przygotowania do apostolstwa rodzinnego, do braterstwa i współpracy z innymi rodzinami, do czynnego włączenia się w stowarzyszenia, ruchy i inicjatywy mające na celu ludzkie i chrześcijańskie dobro rodziny.

Przygotowanie bezpośrednie do sprawowania sakramentu małżeństwa powinno się odbywać w miesiącach i tygodniach poprzedzających ślub, aby w ten sposób nadać nowe znaczenie, nową treść i nową formę tak zwanemu egzaminowi przedślubnemu, wymaganemu przez prawo kanoniczne. Konieczność takiego przygotowania, istniejąca zawsze i w każdym przypadku, tym bardziej jest nagląca, gdy chodzi o narzeczonych, którzy jeszcze wykazują braki i doświadczają trudności w doktrynie i praktyce życia chrześcijańskiego.

W zakres treści tego, co na tej, analogicznej do katechumenatu, drodze wiary należy przekazać, winno wejść także pogłębione poznanie tajemnicy Chrystusa i Kościoła, znaczenia łaski i odpowiedzialności chrześcijańskiego małżeństwa, jak również przygotowanie do podjęcia czynnego i świadomego udziału w liturgicznym obrzędzie zaślubin.

Rodzina i cała wspólnota kościelna powinny poczuwać się do współdziałania w poszczególnych etapach przygotowania do małżeństwa, które przedstawiliśmy tu w ogólnych tylko zarysach. Byłoby pożądane, ażeby Konferencje Episkopatów, które są zainteresowane właściwymi inicjatywami zmierzającymi do ułatwienia przyszłym małżonkom pełnego uświadomienia wagi ich własnej decyzji, a duszpasterzom stwierdzenia u nich odpowiednich dyspozycji, postarały się o wydanie *Dyrektorium duszpasterstwa rodzin.* To Dyrektorium powinno przede wszystkim ustalić zakres tematów, czas trwania i metody „kursów przygotowawczych", z zachowaniem równowagi między różnymi aspektami — doktrynalnym, pedagogicznym, prawnym i medycznym — dotyczącymi małżeństwa i taką nadać im strukturę, ażeby przygotowujący się do małżeństwa, obok pogłębienia intelektualnego, poczuli się zachęceni do żywego włączenia się we wspólnotę kościelną.

Jakkolwiek nie można odmówić słuszności traktowania bezpośredniego przygotowania do małżeństwa jako konieczności i obowiązku — co może się zatrzeć wtedy, gdy łatwo się zeń zwalnia — to jednak zawsze sprawę tego przygotowania należy stawiać w ten sposób, by ewentualne jego pominięcie nie stwarzało przeszkody do zawarcia małżeństwa.

3. Obrzęd ślubu

67. Małżeństwo chrześcijańskie wymaga z reguły obrzędu liturgicznego, który w formie społecznej i wspólnotowej wyraża kościelną i sakramentalną, z samej swej istoty, naturę przymierza małżeńskiego zawartego pomiędzy ochrzczonymi.

Obrzęd zaślubin jako *sakramentalny akt uświęcenia* — włączony w liturgię, będącą szczytem całej działalności Kościoła i źródłem, z którego wypływa cała jego moc uświęcająca[166] — winien być sam w sobie ważny, godny i owocny.

Szerokie pole dla gorliwości pasterskiej stwarza troska o to, aby w całości zostały spełnione wszystkie wymagania płynące z natury przymierza małżeńskiego, podniesionego do godności sakramentu, i by jednocześnie wiernie były zachowywane zasady dyscypliny kościelnej odnoszące się do dobrowolnej zgody, przeszkód, formy kanonicznej i samego rytu błogosławienia małżeństwa. Ryt ten ma być prosty i godny, zgadzać się z przepisami wydanymi przez kompetentne władze kościelne, do których należy także — zależnie od konkretnych okoliczności czasu i miejsca oraz zgodnie z normami Stolicy Apostolskiej[167] — ewentualne włączenie do uroczystości liturgicznej elementów właściwych danej kulturze, dzięki którym lepiej zostanie wyrażone głębokie znaczenie, ludzkie i religijne, przymierza

małżeńskiego, o ile elementy te nie zawierają czegoś, co jest niestosowne dla wiary i moralności chrześcijańskiej.

Jako *znak*, obrzęd liturgiczny powinien przebiegać w taki sposób, aby był, również w swym wyrazie zewnętrznym, głoszeniem Słowa Bożego i wyznaniem wiary wspólnoty wierzących. Obowiązek pasterski wyrazi się tu w rozumnym i starannym przygotowaniu „Liturgii Słowa" i w wychowaniu do wiary uczestników zaślubin, w pierwszym rzędzie nowożeńców.

Jako *akt sakramentalny* Kościoła, obrzęd liturgiczny małżeństwa powinien włączyć wspólnotę chrześcijańską przez pełny, aktywny i odpowiedzialny udział wszystkich obecnych, zależnie od miejsca i roli każdego: nowożeńców, kapłana, świadków, rodziców, przyjaciół, innych wiernych, wszystkich członków zgromadzenia, które wspólnie objawia i przeżywa tajemnicę Chrystusa i Jego Kościoła.

Celebrując małżeństwo chrześcijańskie w kręgu kultur i tradycji przodków, należy stosować zasady wyżej podane.

4. Obrzęd ślubu i ewangelizacja ochrzczonych niewierzących

68. Z uwagi na to właśnie, że w obrzędzie sakramentu specjalną uwagę poświęca się dyspozycjom moralnym i duchowym nowożeńców, w szczególny zaś sposób ich wierze, należy wspomnieć tutaj o dość często występującej trudności, wobec której mogą znaleźć się pasterze Kościoła w kontekście naszego zlaicyzowanego społeczeństwa.

Wiara osób proszących o ślub kościelny może mieć różny poziom i pierwszym obowiązkiem pasterzy jest dopomóc w jej odkryciu, umocnieniu i doprowadzeniu do dojrzałości. Muszą oni także rozumieć racje, które skłaniają Kościół, że dopuszcza do obrzędu także tych, których usposobienie nie jest doskonałe.

Wśród sakramentów małżeństwo ma tę cechę wyróżniającą je od innych, że jest sakramentem rzeczywistości już istniejącej w ekonomii stworzenia, że jest tym samym przymierzem małżeńskim, które zostało ustanowione przez Stwórcę „od początku". Zatem podjęta przez mężczyznę i kobietę decyzja zawarcia zgodnie z zamysłem Bożym małżeństwa, czyli decyzja zaangażowania przez nieodwołalną zgodę małżeńską całego życia w nierozerwalnej miłości i wierności bezwarunkowej, zakłada w rzeczywistości, nawet jeśli w sposób nie całkiem uświadomiony, postawę głębokiego posłuszeństwa woli Bożej, ta zaś postawa nie jest możliwa bez Jego łaski. Znaleźli się już zresztą na prawdziwej i właściwej drodze zbawienia, która — założywszy ich szczerą intencję — może być dopełniona i doprowadzić do celu przez obrzęd sakramentu i bezpośrednie doń przygotowanie.

Jest prawdą, z drugiej strony, że na niektórych obszarach raczej względy społeczne niż prawdziwie religijne skłaniają narzeczonych do zawarcia małżeństwa w Kościele. Nic w tym nie ma dziwnego, małżeństwo bowiem nie jest wydarzeniem dotyczącym jedynie tego, kto je zawiera, lecz z natury jest wydarzeniem społecznym, angażującym małżonków także wobec społeczeństwa i zawsze uroczystość jego zawarcia była świętem skupiającym rodzinę i przyjaciół. Wynika więc samo z siebie, że wraz z motywami osobistymi, także motywy społeczne wchodzą w grę przy prośbie o ślub kościelny.

Nie powinno się jednak zapominać, że ci narzeczeni, na mocy chrztu, są już rzeczywiście włączeni w oblubieńcze Przymierze Chrystusa z Kościołem i że przez dobrą intencję przyjęli zamysł Boży odnoszący się do małżeństwa, a zatem, przynajmniej *implicite*, chcą tego, czego chce Kościół, kiedy sprawuje obrzęd sakramentalny małżeństwa. A więc sam fakt, że w ich prośbie są obecne także względy o charakterze społecznym, nie może usprawiedliwiać ewentualnej odmowy ze strony duszpasterzy. Zresztą, jak uczy Sobór Watykański II, sakramenty słowami i czynnościami rytu umacniają wiarę:**168** tę wiarę, ku której narzeczeni

już zdążają na mocy dobrej intencji, z pewnością wspomaganej i podtrzymywanej przez łaskę Chrystusa.

Chęć ustalenia ostatecznych kryteriów dopuszczania do zawarcia ślubu w Kościele, które by brały pod uwagę stopień wiary nowożeńców, zawiera w sobie, niezależnie od wszystkiego, wielkie niebezpieczeństwa. Przede wszystkim ryzyko bezpodstawnych i dyskryminujących osądów; następnie ryzyko wywołania wątpliwości co do ważności małżeństw już zawartych, z wielką szkodą dla wspólnot chrześcijańskich, oraz nowego, bezpodstawnego niepokojenia sumień małżonków; popadłoby się w niebezpieczeństwo kwestionowania czy też poddania w wątpliwość ważności sakramentalnej wielu małżeństw braci odłączonych od pełnej komunii z Kościołem katolickim, stając w ten sposób w sprzeczności z tradycją kościelną.

Przeciwnie, w przypadku, kiedy pomimo wszystkich poczynionych kroków, nowożeńcy wyraźnie i formalnie dają do zrozumienia, że odrzucają to, co Kościół chce dopełnić sprawując obrzęd małżeństwa ochrzczonych, duszpasterz nie może dopuścić ich do obrzędu. Nawet jeśli czyni to z żalem, musi przyjąć do wiadomości tę sytuację i uświadomić zainteresowanych, że w tym stanie rzeczy nie Kościół, ale oni sami stanowią przeszkodę do odbycia obrzędu, o który proszą.

Jeszcze raz ujawnia się w całej pilności potrzeba ewangelizacji i katechezy przed i po zawarciu małżeństwa, realizowanej przez całą wspólnotę chrześcijańską, aby każdy mężczyzna i każda kobieta pobierający się mogli sprawować sakrament małżeństwa nie tylko ważnie, ale i owocnie.

5. Duszpasterstwo małżeństw

69. Troska duszpasterska o rodzinę prawidłowo założoną oznacza w praktyce, że zadaniem wszystkich członków lokalnej wspólnoty kościelnej jest okazywanie pomocy parze małżeńskiej w odkrywaniu i przeżywaniu przez nich nowego powołania i posłannictwa. Ażeby rodzina stawała się coraz bardziej wspólnotą miłości, trzeba koniecznie, aby wszyscy jej członkowie byli wspomagani i przygotowywani do odpowiedzialności wobec nowych problemów, przed którymi staną, do wzajemnej służby i do czynnego współudziału w życiu rodziny.

Odnosi się to przede wszystkim do młodych rodzin, które w kontekście nowych wartości i nowej odpowiedzialności są bardziej niż inne wystawione, zwłaszcza w pierwszych latach po ślubie, na ewentualne trudności, takie, jak te, które są związane z dostosowaniem się do wspólnego życia czy z przyjściem na świat dzieci. Niech młodzi małżonkowie umieją serdecznie przyjąć i rozumnie ocenić dyskretną, delikatną i wielkoduszną pomoc innych małżeństw, które już od dawna przeżywają doświadczenia małżeństwa i rodziny. W ten sposób, w łonie wspólnoty kościelnej — wielkiej rodziny rodzin chrześcijańskich — będzie się dokonywała wzajemna wymiana obecności i pomocy pomiędzy wszystkimi rodzinami, w której każda ofiaruje na rzecz innych własne, ludzkie doświadczenia, a także podzieli się darami wiary i łaski. Taka prawdziwie ożywiona duchem apostolskim pomoc rodziny rodzinie stanie się jednym z najprostszych i najskuteczniejszych, dla wszystkich dostępnym sposobem przekazywania tych wartości chrześcijańskich, które są punktem wyjścia i punktem docelowym każdej troski duszpasterskiej.

W ten sposób młode rodziny nie ograniczą się jedynie do przyjmowania, ale tak wspomagane staną się ze swej strony źródłem ubogacenia dla rodzin wcześniej założonych przez swoje święte życie i czynny wkład własnego zaangażowania.

Kościół powinien następnie, w działalności duszpasterskiej na rzecz młodych rodzin, zająć się ze szczególną troską wychowaniem ich do życia w miłości małżeńskiej z wielkim poczuciem odpowiedzialności wobec jej wymagań komunii i służby życiu, jak również w godzeniu intymności życia domowego ze wspólną i wielkoduszną pracą dla budowania

Kościoła i społeczeństwa ludzkiego. Gdy z przyjściem na świat dzieci para małżeńska staje się w pełnym i w specjalnym sensie rodziną, Kościół będzie blisko rodziców, by przyjęli swoje dzieci i kochali je jako dar otrzymany od Tego, który jest Panem życia, podejmując z radością trud służenia im w ludzkim i chrześcijańskim wzrastaniu.

165. Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie na III Konferencji Ogólnej Episkopatów Ameryki Łacińskiej, IV a (28 stycznia 1979 r.): *AAS* 71 (1979), 204.
166. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 10.
167. Por. *Ordo celebrandi matrimonium*, 17.
168. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 59.

II.
STRUKTURY DUSZPASTERSTWA RODZIN

Działalność duszpasterska jest zawsze dynamicznym wyrazem rzeczywistości Kościoła, zaangażowanego w swą zbawczą misję. Także, jeśli idzie o duszpasterstwo rodzin — specyficzną i szczególną formę duszpasterstwa — jego źródłem i odpowiedzialnym inicjatorem jest sam Kościół, działający poprzez swoje struktury i swych pracowników.

1. Wspólnota kościelna a w szczególności parafia

70. Wspólnota zbawiona a jednocześnie i zbawiająca — Kościół — musi być tu rozpatrywany w swoim podwójnym wymiarze: uniwersalnym i partykularnym. Ten ostatni wyraża się i aktualizuje we wspólnocie diecezjalnej, podzielonej duszpastersko na mniejsze wspólnoty, wśród których ze względu na szczególną ważność, wyróżnia się parafia.

Komunia z Kościołem Powszechnym nie niszczy, lecz zabezpiecza i rozwija spoistość i odrębność Kościołów partykulamych; te ostatnie pozostają podmiotem działającym, bardziej bezpośrednim i skutecznym w realizacji duszpasterstwa rodzin. W tym znaczeniu każdy Kościół lokalny, dokładniej, każda wspólnota parafialna winna lepiej sobie uświadomić łaskę i odpowiedzialność, które otrzymuje od Pana dla rozwijania duszpasterstwa rodzin. Żaden program duszpasterstwa organicznego nie może nigdy, na żadnym poziomie, pominąć duszpasterstwa rodzin.

W świetle takiej odpowiedzialności należy również pojmować ważność odpowiedniego przygotowania tych, którzy będą specjalnie zaangażowani w tego typu apostolstwie. Kapłani, zakonnicy i zakonnice już od początku swojej formacji winni być kierowani i stopniowo oraz odpowiednio kształtowani do swych przyszłych zadań. Wśród różnych inicjatyw pragnę z zadowoleniem wymienić założony niedawno w Rzymie, przy Papieskim Uniwersytecie Laterańskim, Instytut poświęcony studium problemów rodziny. Również w niektórych diecezjach powstały tego rodzaju Instytuty. Niech biskupi dołożą starań, ażeby jak najwięcej kapłanów przed podjęciem obowiązków w parafii odbyło kursy specjalizacyjne. Gdzie indziej kursy formacyjne są organizowane okresowo przy Wyższych Instytutach studiów teologicznych i pastoralnych. Niech te inicjatywy spotkają się z zachętą, poparciem, niech będzie ich coraz więcej i, oczywiście, niech będą otwarte także dla świeckich, którzy wniosą w nie swój wkład pracy zawodowej (lekarskiej, prawniczej, psychologicznej, społecznej, wychowawczej) celem przyjścia z pomocą rodzinie.

2. Rodzina chrześcijańska

71. Lecz przede wszystkim uznane być musi szczególne miejsce, które na mocy łaski sakramentalnej należy się w tej dziedzinie posłannictwu małżonków i rodzin chrześcijańskich.

Takie posłannictwo ma służyć budowaniu Kościoła, wznoszeniu Królestwa Bożego w dziejach. Wypływa to z aktu uległego posłuszeństwa Chrystusowi Panu, On bowiem udziela małżonkom chrześcijańskim, mocą małżeństwa podniesionego do godności sakramentu, specjalnego apostolskiego mandatu, posyłając ich jako robotników do swojej winnicy, a w sposób szczególny na pole życia rodzinnego.

Działają oni tam w komunii i we współpracy z innymi członkami Kościoła, którzy także angażują się w sprawy rodziny, ofiarowując swoje dary i posługi. Takie apostolstwo będzie rozwijało się przede wszystkim we własnej rodzinie przez świadectwo układania wszystkich dziedzin życia zgodnie z prawem Bożym, przez chrześcijańskie wychowanie dzieci, wspomaganie ich dojrzewania w wierze, przez wychowanie do czystości, przez przygotowanie do życia, przez czuwanie, by uchronić je przed niebezpieczeństwami ideologicznymi i moralnymi, które często im zagrażają, przez stopniowe i odpowiedzialne wprowadzanie ich we wspólnotę kościelną i obywatelską, przez pomoc i radę w sprawie wyboru powołania, przez wzajemne pomaganie sobie członków rodziny dla wspólnego ludzkiego i chrześcijańskiego wzrostu itd. Następnie, apostolstwo rodziny będzie promieniować czynami miłości duchowej i materialnej wobec innych rodzin, zwłaszcza najbardziej potrzebujących pomocy i podtrzymania, wobec ubogich, chorych, starszych, upośledzonych, sierot, wdów, opuszczonych małżonków, matek niezamężnych i tych, które w trudnych sytuacjach doświadczają pokusy usunięcia owocu ich łona, itp.

3. Stowarzyszenia rodzin dla rodzin

72. Wciąż pozostając w kręgu Kościoła, który jest podmiotem odpowiedzialnym za duszpasterstwo rodzin, należy przypomnieć różne ugrupowania wiernych, w których ujawnia się i żyje w pewnej mierze tajemnica Kościoła Chrystusowego. Należy zatem uznać i ocenić — każdą zależnie od jej cech charakterystycznych, celów, odrębności i własnych metod — rozmaite wspólnoty kościelne, różne grupy i liczne ruchy, zaangażowane na różny sposób, z różnego tytułu i na różnych poziomach w duszpasterstwie rodzin.

Dlatego Synod wyraźnie uznał za pożyteczny wkład takich stowarzyszeń chrześcijańskiej doskonałości, formacji i apostolatu. Zadaniem ich będzie rozbudzanie w wiernych żywego poczucia solidarności, ułatwianie prowadzenia życia inspirowanego Ewangelią i wiarą Kościoła, kształtowanie sumień według chrześcijańskich wartości, a nie według opinii publicznej, zachęcanie do dzieł wzajemnej miłości oraz miłości do innych w duchu owego otwarcia, który sprawia, że rodzina chrześcijańska staje się prawdziwie źródłem światła i zdrowym zaczynem dla innych rodzin.

Jest również wskazane, ażeby rodziny chrześcijańskie w żywym poczuciu wspólnego dobra czynnie angażowały się na każdym poziomie w inne stowarzyszenia, nie kościelne. Niektóre z takich stowarzyszeń zajmują się ochroną, przekazywaniem i pielęgnowaniem zdrowych wartości etycznych i kulturowych danych ludów, rozwojem osoby ludzkiej, opieką lekarską, prawną i socjalną matki i dziecka, słusznym awansem kobiety i walką z tym, co ubliża jej godności, wzrostem wzajemnej solidarności, poznaniem problemów związanych z odpowiedzialną regulacją płodności według metod naturalnych, odpowiadających godności ludzkiej i nauce Kościoła. Inne dążą do budowania świata sprawiedliwszego i bardziej ludzkiego, do postępu w zakresie słusznych praw, które sprzyjałyby właściwemu porządkowi społecznemu, przy pełnym poszanowaniu godności i każdej słusznej wolności jednostki i rodziny, na poziomie narodowym albo międzynarodowym, do współpracy ze szkołą i innymi instytucjami, uzupełniającymi wychowanie dzieci itd.

III.
PRACOWNICY DUSZPASTERSTWA RODZIN

Obok rodziny — która jest przedmiotem, ale i sama w sobie podmiotem duszpasterstwa rodzin — przypomnieć trzeba także o innych najważniejszych pracownikach tego szczególnego odcinka.

1. Biskupi i kapłani

73. Pierwszą osobą odpowiedzialną za duszpasterstwo rodzin w diecezji jest biskup. Jako ojciec i pasterz winien szczególnie troszczyć się o tę dziedzinę duszpasterstwa, bez wątpienia pierwszoplanową. Musi poświęcić jej swe zainteresowanie, troskę i czas, zapewnić jej ludzi i środki; nade wszystko jednak winien okazywać osobiste poparcie rodzinom i tym wszystkim, którzy w różnych strukturach diecezjalnych pomagają mu w duszpasterstwie rodzin. Będzie szczególnie leżało mu na sercu uczynienie wszystkiego, ażeby jego diecezja stawała się coraz bardziej prawdziwą „rodziną diecezjalną", wzorem oraz źródłem nadziei dla tych wszystkich rodzin, które do niej należą. W tym kontekście należy widzieć utworzenie Papieskiej Rady do spraw Rodziny: fakt ten ukazuje, jak wielką wagę przywiązuję do duszpasterstwa rodzin w świecie. Jednocześnie zaś Rada jest skutecznym narzędziem wspierania tego duszpasterstwa i rozwijania go na wszystkich szczeblach.

Biskupi posługują się w szczególny sposób kapłanami, których zadanie, jak wyraźnie podkreślił Synod, stanowi istotną część posługiwania Kościoła na rzecz małżeństwa i rodziny. To samo trzeba powiedzieć o tych diakonach, którym ewentualnie zostałaby powierzona ta dziedzina duszpasterstwa.

Odpowiedzialność ich rozciąga się nie tylko na kwestie moralne i liturgiczne, ale także na problemy o charakterze osobistym i społecznym. Mają oni być oparciem dla rodziny w jej trudnościach i cierpieniach; towarzysząc jej członkom, mają pomagać im w widzeniu życia w świetle Ewangelii. Warto tu przypomnieć, że w pełnieniu takiej misji — jeśli dokonuje się to z należytym rozeznaniem i w duchu prawdziwie apostolskim — każdy z nich znajdzie nowe bodźce i duchowe energie także dla własnego powołania i dla spełnianej przez siebie posługi.

Kapłan czy diakon, po odpowiednim okresie gruntownego przygotowania do takiego apostolatu, winien zawsze odnosić się do rodzin jak ojciec, brat, pasterz i nauczyciel, wspomagając je środkami łaski i oświecając światłem prawdy. Zatem ich nauka i rady winny zawsze pozostawać w pełnej zgodności z autentycznym Magisterium Kościoła, ażeby w ten sposób pomagały Ludowi Bożemu w wyrobieniu sobie prawidłowego zmysłu wiary, który ma być potem stosowany w praktyce życiowej. Ta wierność Magisterium również pozwoli kapłanom usilnie troszczyć się o jedność ich osądów, ażeby wiernym oszczędzić niepokojów sumienia.

Duszpasterze i świeccy uczestniczą w Kościele w posłannictwie prorockim Chrystusa: świeccy — dając słowem i życiem chrześcijańskim świadectwo wierze; duszpasterze zaś — rozpoznając, co w tym świadectwie jest wyrazem zdrowej wiary, a co ze światłem wiary jest mniej zgodne; natomiast rodzina uczestniczy w tym posłannictwie jako wspólnota chrześcijańska, poprzez swój szczególny udział i świadectwo wiary. Także w ten sposób nawiązuje się dialog pomiędzy pasterzami i rodzinami. Wielką pomocą w tym dialogu mogą być teologowie i znawcy problemów rodzinnych, wyjaśniając dokładnie treść Magisterium Kościoła i treść doświadczenia życia rodzinnego. Magisterium w ten sposób zostanie lepiej zrozumiane i otworzy się droga dla jego stopniowego rozwoju. Dobrze jest jednak tu przypomnieć, że ustalanie bliższej i obowiązującej normy w doktrynie wiary — także w stosunku do problemów rodziny — należy do kompetencji Magisterium hierarchicznego. Wolne od niejasności stosunki pomiędzy teologami, ekspertami w dziedzinie problemów

rodzinnych i Magisterium przyczyniają się w niemałym stopniu do prawidłowego rozumienia wiary i do rozwijania — w jej granicach — słusznego pluralizmu.

2. Zakonnicy i zakonnice

74. Pierwszym, podstawowym i swoistym wyrazem wkładu, który zakonnicy, zakonnice i w ogóle osoby konsekrowane mogą wnieść w apostolstwo rodzin, jest właśnie ich konsekracja Bogu, dzięki której „przypominają wszystkim wyznawcom ... owe przedziwne zaślubiny ustanowione przez Boga, a mające objawić się w pełni w przyszłym świecie, mocą których Kościół ma Chrystusa jako jedynego Oblubieńca”[169]. Są oni świadkami tej uniwersalnej miłości, która poprzez czystość przyjętą dla Królestwa niebieskiego czyni ich zawsze gotowymi do ofiarnego poświęcenia się służbie Bożej i dziełu apostolstwa.

Stąd też płynie możliwość rozwinięcia przez zakonników, zakonnice, członków Instytutów świeckich lub innych Instytutów doskonałości, pojedynczych czy stowarzyszonych, służby rodzinom. Czynią to, otaczając szczególną troską dzieci, zwłaszcza opuszczone, niechciane, osierocone, ubogie czy upośledzone; odwiedzając rodziny i opiekując się chorymi; utrzymując stosunki, oparte na szacunku i miłości z rodzinami niepełnymi, z rodzinami będącymi w trudnościach lub rozbitymi; ofiarowując swoją pracę wychowawczą i poradnictwo w przygotowaniu młodych do małżeństwa oraz pomagając małżonkom w przygotowaniu ich do odpowiedzialnego rodzicielstwa; otwierając ze szczerą i serdeczną gościnnością drzwi swoich domów, aby rodziny jako członkowie większej rodziny Bożej mogły tam odnaleźć odczucie Boga, smak modlitwy i skupienia, konkretny przykład życia w miłości i radości braterskiej.

Chciałbym dołączyć bardzo usilne wezwanie skierowane do osób odpowiedzialnych za Instytuty życia konsekrowanego, ażeby zechciały uznać — zawsze przy należnym poszanowaniu własnego, pierwotnego charyzmatu — apostolstwo zwrócone do rodzin za jedno z pierwszorzędnych zadań, które w dzisiejszej sytuacji stało się sprawą bardzo naglącą.

3. Specjaliści świeccy

75. Wiele pomóc mogą rodzinom ci specjaliści świeccy (lekarze, prawnicy, psychologowie, pracownicy społeczni, doradcy, itp.), którzy czy to indywidualnie, czy w różnych stowarzyszeniach lub akcjach służą im poprzez naświetlanie spraw, radę, wskazywanie kierunku, oparcie. Można do nich zastosować uwagi, które miałem sposobność skierować do Federacji Poradnictwa Rodzinnego o inspiracji katolickiej: „To wasze zadanie słusznie można nazwać posłannictwem, bowiem tak szlachetne są cele, którym służy i tak decydujące dla dobra społeczeństwa, a nawet wspólnoty chrześcijańskiej, są jej wyniki ... Wszystko, co zdołacie uczynić, by pomóc rodzinie jest z natury rzeczy skierowane ku osiągnięciom, które przekraczając swój własny krąg, będą miały wpływ również na inne osoby i wycisną piętno na społeczeństwie. Przyszłość świata i Kościoła idzie poprzez rodzinę”[170].

4. Odbiorcy i pracownicy środków przekazu społecznego

76. Kilka słów należy poświęcić tej tak ważnej w nowoczesnym życiu dziedzinie. Wiadomo, że środki przekazu społecznego „oddziałują na psychikę odbiorców tak pod względem uczuciowym i intelektualnym, jak moralnym, a nawet religijnym”, zwłaszcza młodych[171]. Mogą zatem mieć dobroczynny wpływ na życie i zwyczaje rodzin oraz na wychowanie dzieci, lecz jednocześnie kryją „zasadzki i niebezpieczeństwa, których nie należy lekceważyć”[172], i mogą stać się nosicielami — czasem zręcznie i systematycznie manewrowanymi, co niestety zdarza się w różnych krajach świata — ideologii rozkładających

i zniekształcających poglądy na życie, rodzinę, religię, moralność, nie szanujących prawdziwej godności i przeznaczenia człowieka.

Niebezpieczeństwo to jest tym realniejsze, im bardziej dzisiejszy „sposób życia — zwłaszcza w krajach bardziej uprzemysłowionych — prowadzi rodziny ... do tego, że zrzucają z siebie odpowiedzialność wychowawczą wobec łatwości ucieczki od niej (w domu reprezentowanej zwłaszcza przez telewizję i pewne wydawnictwa), znajdując sposób na wypełnienie czasu ... dzieci i młodzieży”**173**. Stąd „obowiązek szczególnej ochrony dzieci i młodzieży przed «agresjami», którym podlegają również ze strony środków przekazu” i dbania o to, by ich używanie w rodzinie było dokładnie regulowane. Tak samo rodzinie musi leżeć na sercu szukanie dla własnych dzieci także innych, zdrowszych rozrywek, pożyteczniejszych, kształtujących fizycznie, moralnie i psychicznie „dla nadania wartości wolnemu czasowi młodzieży oraz dla właściwego ukierunkowania jej energii”**174**.

Z uwagi na to, że środki społecznego przekazu — na równi ze szkołą i środowiskiem — wpływają często i to w znacznej mierze na formację dzieci, rodzice, jako odbiorcy, powinni sami uczestniczyć w korzystaniu z umiarem, krytycznie, czujnie i roztropnie z tych środków, a zdając sobie sprawę z tego, jaki wpływ wywierają one na dzieci, wpajać w nie zasady, pozwalające na takie wykształcenie „sumienia, by spokojnie i obiektywnie wskazywało, które wśród proponowanych programów należy przyjąć, a które odrzucić”**175**.

Z taką samą troską rodzice będą starali się wpłynąć na wybór i przygotowanie samych programów, utrzymując — drogą odpowiednich inicjatyw — kontakt z osobami odpowiedzialnymi na różnych etapach produkcji i przekazu, aby upewnić się, że nie będą zlekceważone lub celowo deptane te podstawowe wartości ludzkie, które wchodzą w zakres prawdziwego wspólnego dobra społeczeństwa, lecz przeciwnie, że będą rozpowszechniane programy zdolne pokazać we właściwym świetle problemy rodziny i ich należyte rozwiązanie. Na ten temat mój Poprzednik, Paweł VI pisał: „Producenci powinni znać potrzeby rodziny i respektować je. To wymaga od nich niejednokrotnie wielkiej odwagi i zawsze wielkiego poczucia odpowiedzialności. Istotnie, muszą oni unikać tego wszystkiego, co może zaszkodzić istnieniu rodziny, jej trwałości, równowadze i szczęściu; wszystko, co w te podstawowe wartości rodziny godzi — erotyzm, przemoc, apologia rozwodów czy antyspołecznych postaw młodzieży — jest zamachem na prawdziwe dobro człowieka”**176**.

I ja sam, przy podobnej okazji, podkreśliłem, że rodziny „powinny mieć możność liczenia w znacznej mierze na dobrą wolę, uczciwość i poczucie odpowiedzialności ze strony osób zawodowo zajmujących się środkami przekazu: wydawców, pisarzy, producentów, kierowników, dramaturgów, sprawozdawców, komentatorów i aktorów”**177**. Dlatego Kościół spełnia swój obowiązek, jeśli stale poświęca uwagę pracownikom tej dziedziny, jednocześnie zachęcając i popierając katolików, którzy czują się do tego powołani i mają odpowiednie dane, by angażowali się w tę delikatną działalność.

169. SOBÓR WAT. II, Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, 12.
170. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do Konfederacji Chrześcijańskiego Poradnictwa Rodzinnego, 3-4 (29 listopada 1980 r.): *Insegnamenti di* Giovanni *Paolo II*, III, 2 (1980), 1453 n.
171. PAWEŁ VI, Orędzie na III Światowy Dzień środków społecznego przekazu (7 kwietnia 1969 r.): *AAS* 61 (1969), 455.
172. JAN PAWEŁ II, Orędzie na Światowy Dzień środków społecznego przekazu 1980 r. (1 maja 1980 r.): *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 1 (1980), 1042.
173. JAN PAWEŁ II, Orędzie na Światowy Dzień środków społecznego przekazu 1981 r., 5 (10 maja 1981 r.): „L'Osservatore Romano” (22 maja 1981 r.).
174. *Tamże*.
175. PAWEŁ VI, Orędzie na III Światowy Dzień środków społecznego przekazu (7 kwietnia 1969 r.): *AAS* 61 (1969), 456.
176. *Tamże*
177. JAN PAWEŁ II, Orędzie na Światowy Dzień środków społecznego przekazu 1980 r. (7 maja 1980 r.): *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 1 (1980), 1044.

IV.
DUSZPASTERSTWO RODZIN W PRZYPADKACH TRUDNYCH

I. Szczególne okoliczności

77. Zaangażowanie duszpasterskie bardziej jeszcze wielkoduszne, bardziej jeszcze pełne mądrości i roztropności, na wzór Dobrego Pasterza, jest potrzebne w stosunku do tych rodzin, które — często niezależnie od własnej woli czy pod naciskiem wymogów różnej natury — muszą stawić czoło sytuacjom obiektywnie trudnym.

Tu trzeba zwrócić szczególną uwagę na niektóre zwłaszcza kategorie ludzi, którzy w większym stopniu potrzebują nie tylko opieki, ale bardziej znaczącego oddziaływania na opinię publiczną, a zwłaszcza na struktury kulturalne, ekonomiczne i prawne, po to, ażeby w możliwie maksymalnym stopniu usunąć głębokie przyczyny ich trudności.

Należą do nich na przykład rodziny, które wyemigrowały w poszukiwaniu pracy, rodziny tych, którzy są zmuszeni do długiego przebywania poza domem, jak na przykład wojskowi, marynarze, podróżujący, rodziny więźniów, uchodźców i rodziny, które w wielkich miastach żyją praktycznie na marginesie; rodziny bez mieszkania; rodziny niepełne, takie, w których brak ojca lub matki; rodziny z dziećmi upośledzonymi lub dotkniętymi narkomanią, rodziny alkoholików; rodziny wyobcowane ze swego środowiska kulturowego i społecznego lub też zagrożone jego utratą; rodziny dyskryminowane ze względów politycznych lub z innych racji; rodziny podzielone ideologicznie; rodziny, które nie potrafią łatwo nawiązać kontaktu z parafią; rodziny, które doświadczają przemocy lub niesprawiedliwego traktowania Z powodu wiary; rodziny małżonków małoletnich; osoby starsze, nierzadko zmuszone do życia w samotności i bez wystarczających środków utrzymania.

Rodziny emigrantów — zwłaszcza chodzi tu o robotników i chłopów — powinny znaleźć wszędzie w Kościele swą ojczyznę. To zadanie Jeży w samej naturze Kościoła, który jest znakiem jedności w różnorodności. O ile to możliwe, niech mają zapewnioną posługę kapłanów własnego obrządku, kultury i języka. Do Kościoła należy obowiązek apelowania do sumienia publicznego i do władz społecznych, gospodarczych i politycznych, ażeby robotnicy znaleźli pracę we własnej okolicy i kraju, ażeby byli sprawiedliwie wynagradzani, by jak najszybciej następowało połączenie rodzin, ażeby uwzględniano ich tożsamość kulturową i traktowano na równi z innymi, i aby ich dzieciom zapewniona była możliwość formacji zawodowej i wykonywania zawodu, jak również posiadanie ziemi koniecznej do pracy i życia.

Trudnym problemem jest zagadnienie rodzin *ideologicznie podzielonych.* W tych przypadkach wymaga się szczególnej troski duszpasterskiej. Przede wszystkim należy z takimi rodzinami utrzymywać osobisty, roztropny kontakt. Wierzących trzeba umacniać w wierze i podtrzymywać w życiu chrześcijańskim. Chociaż strona katolicka nie może ustąpić, trzeba jednak utrzymać zawsze żywy dialog z drugą stroną. Muszą mnożyć się objawy miłości i szacunku, w mocnej nadziei utrzymania silnej jedności. Dużo zależy także od stosunków pomiędzy rodzicami i dziećmi. Ideologie obce wierze mogą zresztą pobudzić wierzących członków rodziny do wzrastania w wierze i dawaniu świadectwa miłości.

Są też inne trudne momenty, w których rodzina potrzebuje pomocy wspólnoty kościelnej i jej pasterzy. Takim momentem może być dojrzewanie dzieci — niespokojne, kontestujące, czasem burzliwe; małżeństwo dzieci, odrywające je od rodziny, w której wzrosły; brak zrozumienia lub miłości ze strony najbliższych; porzucenie rodziny przez jednego z małżonków lub śmierć, pociągająca za sobą bolesne doświadczenie wdowieństwa; śmierć członka rodziny, która okalecza lub dogłębnie przekształca dotychczasowy zrąb rodziny.

Kościół nie może również nie pamiętać znaczenia lat starości, z tym wszystkim, co one przynoszą pozytywnego i negatywnego, a więc z możliwością pogłębienia miłości

małżeńskiej, coraz bardziej oczyszczonej i uszlachetnionej przez długoletnią i nieprzerwaną wierność; z ich gotowością służenia innym w nowy sposób dobrocią, mądrością i pozostałą energią; z ciężarem samotności, częściej psychicznej i uczuciowej aniżeli fizycznej, wynikającej z ewentualnego opuszczenia czy niedostatecznego zainteresowania ze strony dzieci i krewnych; cierpieniem związanym z chorobą, stopniowym ubytkiem sił, upokorzeniem z powodu zależności od innych, goryczą poczucia, że jest się może ciężarem dla najbliższych, zbliżaniem się końca życia. Są to sytuacje, w których — jak podkreślili Ojcowie Synodu — można łatwiej zrozumieć i przeżyć te wzniosłe aspekty duchowości małżeńskiej i rodzinnej, które czerpią natchnienie z wartości Krzyża i zmartwychwstania Chrystusa, źródła uświęcenia i głębokiej radości w codziennym życiu, w perspektywie wielkich rzeczywistości eschatologicznych życia wiecznego.

We wszystkich tych różnych sytuacjach niech nigdy nie będzie zaniedbana modlitwa, źródło światła i siły oraz pokarm dla nadziei chrześcijańskiej.

II. Małżeństwa mieszane

78. W świetle wskazań i reguł zawartych w najnowszych dokumentach Stolicy Apostolskiej i zarządzeniach opracowanych przez Konferencje Episkopatów, dostosowujących tamte wskazania i reguły do różnych konkretnych sytuacji, szczególnej uwagi duszpasterskiej wymaga także wzrastająca liczba małżeństw mieszanych, zawieranych pomiędzy katolikami i ochrzczonymi niekatolikami, jak również pomiędzy katolikami i nie ochrzczonymi.

Małżeństwa mieszane niosą z sobą szczególne wymagania, które można ująć w trzech zasadniczych punktach.

Przede wszystkim winny być wzięte pod uwagę wynikające z wiary obowiązki strony katolickiej, dotyczące swobodnego praktykowania wiary i płynący stąd obowiązek zatroszczenia się w miarę własnych sił o to, aby dzieci zostały ochrzczone i wychowane w wierze katolickiej[178].

Trzeba sobie uświadamiać szczególne trudności związane z ułożeniem stosunków między mężem i żoną w tym, co się odnosi do poszanowania wolności religijnej: może ona być naruszona tak przez naciski zmierzające do zmiany przekonań religijnych partnera, jak przez stawianie przeszkód swobodnemu ich wyrażaniu poprzez praktyki religijne.

Co do formy liturgicznej i kanonicznej zawarcia małżeństwa, Ordynariusze mogą wobec różnych potrzeb szeroko korzystać z przysługujących im uprawnień.

W traktowaniu tych specjalnych wymagań trzeba mieć na uwadze następujące sprawy:
— specjalne przygotowanie do tego rodzaju małżeństwa domaga się podjęcia wszystkich rozsądnych wysiłków, aby przygotowujący się dobrze zrozumieli naukę katolicką o tym, czym jest małżeństwo i jakie stawia wymagania, oraz ażeby upewnić się, że w przyszłości nie zaistnieją presje i przeszkody, o których była mowa wyżej;
— jest rzeczą najważniejszą, ażeby wsparta przez wspólnotę strona katolicka była umacniana w wierze i pozytywnie wspomagana w coraz dojrzalszym rozumieniu i praktykowaniu wiary, tak, aby mogła stać się w łonie rodziny prawdziwym, wiarygodnym świadkiem poprzez przykład życia i okazywaną współmałżonkowi i dzieciom miłość.

Małżeństwa pomiędzy katolikami i innymi ochrzczonymi, już dzięki swej szczególnej fizjonomii, zawierają wiele elementów, które należy doceniać i rozwijać tak z uwagi na ich wewnętrzną wartość, jak również ze względu na ewentualny wkład, który mogą wnieść w ruch ekumeniczny.

Sprawdza się to szczególnie wtedy, kiedy oboje małżonkowie są wierni swoim obowiązkom religijnym. Wspólny chrzest i dynamizm łaski daje partnerom w tych małżeństwach podstawę i uzasadnienie wyrażania ich jedności w dziedzinie wartości moralnych i duchowych.

W tym celu, a także dla podkreślenia ekumenicznego znaczenia takiego małżeństwa mieszanego, przeżywanego w pełni wiary przez oboje małżonków chrześcijańskich, trzeba starać się — nawet jeżeli nie zawsze okaże się to łatwe — o serdeczną współpracę pomiędzy duchownym katolickim i niekatolickim, poczynając od przygotowania do małżeństwa i ślubu.

W tym, co dotyczy udziału małżonka niekatolika w komunii eucharystycznej, należy trzymać się norm wydanych przez Sekretariat dla Jedności Chrześcijan**179**.

W różnych częściach świata odnotowuje się dzisiaj wzrastającą liczbę małżeństw zawartych pomiędzy katolikami i nie ochrzczonymi. W wielu z nich małżonek nie ochrzczony wyznaje inną religię i jego przekonania winny być traktowane z szacunkiem, zgodnie z zasadami Deklaracji Soboru Watykańskiego II, *Nostra aetate*, odnoszącej się do stosunków z religiami niechrześcijańskimi; jednakże w niemałej liczbie innych małżeństw, szczególnie w społeczeństwach zlaicyzowanych, osoba nie ochrzczona nie wyznaje żadnej religii. Trzeba, aby dla tych małżeństw Konferencje Episkopatów oraz poszczególni biskupi podjęli odpowiednie środki pastoralne, mające na celu zapewnienie ochrony wiary małżonka katolickiego i zabezpieczenie mu wolności praktykowania, zwłaszcza w tym, co odnosi się do obowiązku uczynienia wszystkiego, co jest w jego mocy, aby dzieci otrzymały chrzest i wychowanie katolickie. Małżonek katolicki winien ponadto być wspierany wszelkimi sposobami w jego zadaniu świadczenia w łonie rodziny poprzez wiarę i życie katolickie.

III. Oddziaływanie duszpasterskie wobec niektórych sytuacji nieprawidłowych

79. Synod Biskupów w trosce o zapewnienie rodzinie opieki we wszystkich, nie tylko religijnych jej wymiarach, nie omieszkał należycie uwzględnić niektórych sytuacji nieregularnych, nie tylko pod względem religijnym, ale często także i cywilnym, sytuacji, które — przy współczesnych szybkich zmianach kulturowych — rozpowszechniają się, niestety, również wśród katolików, z niemałą szkodą dla samej instytucji rodziny i społeczeństwa, którego jest ona podstawową komórką.

a. Małżeństwo na próbę

80. Pierwszą nieprawidłową sytuację stwarza tak zwane „małżeństwo na próbę”, które wielu ludzi chciałoby dzisiaj usprawiedliwić, przypisując mu pewne zalety. Już sam rozum ludzki podsuwa niemożliwość jego akceptacji wykazując, jak mało jest przekonywające „eksperymentowanie” na osobach ludzkich, których godność wymaga, aby były zawsze i wyłącznie celem miłości obdarowania bez jakichkolwiek ograniczeń czasu czy innych okoliczności.

Ze swej strony Kościół, ze względu na ostateczne, pierwotne, wypływające z wiary zasady, nie może dopuścić do takiego rodzaju związków. Z jednej strony bowiem, dar ciała we współżyciu fizycznym jest realnym symbolem głębokiego oddania się całej osoby: oddanie takie nie może w obecnym stanie człowieka urzeczywistnić się w całej swej prawdzie bez współdziałania miłości z „caritas”, daną przez Jezusa Chrystusa. Z drugiej strony, małżeństwo dwojga ochrzczonych jest realnym symbolem zjednoczenia Chrystusa z Kościołem, zjednoczenia nie czasowego czy „na próbę”, ale wiernego na całą wieczność; pomiędzy dwojgiem ochrzczonych nie może więc istnieć inne małżeństwo, aniżeli nierozerwalne.

Zwykle takiej sytuacji nie można zmienić, jeśli osoba ludzka nie została wychowana od dzieciństwa do odważnego, z pomocą łaski Chrystusowej, opanowywania budzącej się pożądliwości i do nawiązywania z innymi więzów miłości czystej. Nie osiąga się tego bez prawdziwego wychowania do autentycznej miłości i do właściwego korzystania z płciowości,

to znaczy takiego, które włącza osobę ludzką w każdym jej wymiarze, a więc także cielesnym, w pełnię tajemnicy Chrystusa.

Byłoby bardzo pożyteczne zbadanie przyczyn tego zjawiska także w jego aspekcie psychologicznym i socjologicznym, aby dojść do znalezienia skutecznej terapii.

b. Rzeczywiste wolne związki

81. Chodzi tu o związki bez żadnej uznanej publicznie więzi instytucjonalnej, ani cywilnej, ani religijnej. Zjawisko to — również występujące coraz częściej — nie może nie przyciągnąć uwagi duszpasterzy także dlatego, że u jego podstaw mogą leżeć bardzo zróżnicowane elementy i poprzez oddziaływanie na nie, może się udać ograniczenie ich konsekwencji.

Niektóre osoby bowiem czują się niemal przymuszone do tego rodzaju życia przez trudne sytuacje ekonomiczne, kulturowe i religijne, gdyż zawarcie prawidłowego małżeństwa naraziłoby je na szkody, na utratę korzyści ekonomicznych, na dyskryminację itd. Natomiast u innych stwierdza się postawę pogardy, kontestacji i odrzucenia społeczeństwa, instytucji rodziny, porządku społeczno-politycznego, albo też wyłączne poszukiwanie przyjemności. Innych wreszcie popycha do tego zupełna nieświadomość i krańcowe ubóstwo, nieraz zaś uwarunkowania wynikające z sytuacji rzeczywistej niesprawiedliwości, lub pewna niedojrzałość psychiczna, która sprawia, że są zbyt niepewni i bojaźliwi, by zawrzeć trwały i ostateczny związek. W niektórych krajach tradycyjne zwyczaje przewidują zawarcie właściwego i prawdziwego małżeństwa jedynie po pewnym okresie wspólnego mieszkania i po urodzeniu się pierwszego dziecka.

Każdy z tych elementów stawia Kościół wobec trudnych problemów duszpasterskich, ze względu na konsekwencje tak religijne i moralne (zatracenie religijnego sensu małżeństwa widzianego w świetle Przymierza Boga z Jego ludem; pozbawienie łaski sakramentalnej; poważne zgorszenie), jak i społeczne (zniszczenie samego pojęcia rodziny; osłabienie poczucia wierności, także wobec społeczeństwa; możliwość psychicznych urazów u dzieci; potwierdzenie egoizmu).

Będzie przedmiotem troski duszpasterzy i wspólnoty lokalnej poznanie, każdej oddzielnie, takich sytuacji oraz ich konkretnych przyczyn; taktowne i z szacunkiem zbliżenie się do współżyjących ze sobą; staranie o to, ażeby przez cierpliwe oświecanie i pełne miłości upominanie oraz chrześcijańskie świadectwo rodzinne ułatwić im drogę do uregulowania sytuacji. Przede wszystkim jednak należy zapobiegać powstawaniu ich, rozwijając w całym wychowaniu moralnym i religijnym młodych zmysł wierności, pouczając ich o warunkach i strukturach, sprzyjających takiej wierności, bez której nie ma prawdziwej wolności, pomagając młodym w duchowym dojrzewaniu, uzdalniając ich do zrozumienia bogatej rzeczywistości ludzkiej i nadprzyrodzonej małżeństwa sakramentalnego.

Lud Boży niechaj stara się także, by władze publiczne, opierając się rozkładowym tendencjom w społeczeństwie, które są szkodliwe również dla godności, bezpieczeństwa i dobrobytu poszczególnych obywateli, starały się o to, by opinia publiczna nie była urabiana w sensie niedoceniana instytucjonalnej ważności małżeństwa i rodziny. Ponieważ w wielu regionach, z powodu skrajnego ubóstwa wynikającego z niesprawiedliwych i nieodpowiednich struktur społeczno-gospodarczych młodzi nie mają warunków do zawarcia w odpowiedni sposób małżeństwa, społeczeństwo i władze publiczne winny popierać prawnie zawarte małżeństwo poprzez szereg decyzji społecznych i politycznych, zapewniając płacę rodzinną, wydając dyspozycje co do mieszkań odpowiednich dla życia rodzinnego, stwarzając właściwe możliwości pracy i życia.

c. Katolicy złączeni tylko ślubem cywilnym

82. Coraz więcej jest takich przypadków, że katolicy ze względów ideologicznych lub praktycznych wolą zawrzeć tylko ślub cywilny, odrzucając lub przynajmniej odkładając ślub kościelny. Sytuacji tych ludzi nie można stawiać na równi z sytuacją tych, którzy współżyją bez żadnego związku, tu bowiem istnieje przynajmniej jakieś zobowiązanie do określonej i prawdopodobnie trwałej sytuacji życiowej, chociaż często decyzji tej nie jest obca perspektywa ewentualnego rozwodu. Chcąc publicznego uznania ich związku przez państwo, pary te wykazują gotowość przyjęcia, obok korzyści, także zobowiązań. Mimo to, również i ta sytuacja nie jest do przyjęcia przez Kościół.

Oddziaływanie duszpasterskie będzie zmierzało do uświadomienia konieczności harmonii pomiędzy życiem a wyznawaną wiarą i uczynienia wszystkiego co możliwe, ażeby doprowadzić te osoby do uregulowania ich sytuacji wedle zasad chrześcijańskich. Chociaż osoby te trzeba traktować z wielką miłością i zainteresować je życiem wspólnot kościelnych, to jednak, niestety, pasterze Kościoła nie mogą ich dopuścić do sakramentów.

d. Żyjący w separacji i rozwiedzieni, którzy nie zawarli nowego związku

83. Różne motywy, takie jak brak wzajemnego zrozumienia, nieumiejętność otwarcia się na relacje międzyosobowe i inne, mogą w przykry sposób doprowadzić ważnie zawarte małżeństwo do rozłamu; często nie do naprawienia. Oczywiście, separację należy uznać za środek ostateczny, kiedy już wszelkie rozsądne oddziaływania okażą się daremne.

Samotność i inne trudności są często udziałem małżonka odseparowanego, zwłaszcza gdy nie ponosi on winy. W takim przypadku wspólnota kościelna musi w szczególny sposób wspomagać go; okazywać mu szacunek, solidarność, zrozumienie i konkretną pomoc, tak aby mógł dochować wierności także w tej trudnej sytuacji, w której się znajduje; wspólnota musi pomóc mu w praktykowaniu przebaczenia, wymaganego przez miłość chrześcijańską oraz utrzymania gotowości do ewentualnego podjęcia na nowo poprzedniego życia małżeńskiego.

Analogiczny jest przypadek małżonka rozwiedzionego, który — zdając sobie dobrze sprawę z nierozerwalności ważnego węzła małżeńskiego — nie zawiera nowego związku, lecz poświęca się jedynie spełnianiu swoich obowiązków rodzinnych i tych, które wynikają z odpowiedzialności życia chrześcijańskiego. W takim przypadku przykład jego wierności i chrześcijańskiej konsekwencji nabiera szczególnej wartości świadectwa wobec świata i Kościoła, który tym bardziej winien mu okazywać stałą miłość i pomoc, nie czyniąc żadnych trudności w dopuszczeniu do sakramentów.

e. Rozwiedzieni, którzy zawarli nowy związek

84. Codzienne doświadczenie pokazuje, niestety, że ten, kto wnosi sprawę o rozwód, zamierza wejść w ponowny związek, oczywiście bez katolickiego ślubu kościelnego. Z uwagi na to, że rozwody są plagą, która na równi z innymi dotyka w coraz większym stopniu także środowiska katolickie, problem ten winien być potraktowany jako naglący. Zagadnieniem tym zajęli się wprost Ojcowie Synodu. Kościół bowiem ustanowiony dla doprowadzenia wszystkich ludzi, a zwłaszcza ochrzczonych, do zbawienia, nie może pozostawić swemu losowi tych, którzy — już połączeni sakramentalną więzią małżeńską — próbowali zawrzeć nowe małżeństwo. Będzie też niestrudzenie podejmował wysiłki, by oddać im do dyspozycji posiadane przez siebie środki zbawienia.

Niech wiedzą duszpasterze, że dla miłości prawdy mają obowiązek właściwego rozeznania sytuacji. Zachodzi bowiem różnica pomiędzy tymi, którzy szczerze usiłowali ocalić pierwsze małżeństwo i zostali całkiem niesprawiedliwie porzuceni, a tymi, którzy z własnej, ciężkiej winy zniszczyli ważne kanonicznie małżeństwo. Są wreszcie tacy, którzy zawarli nowy

związek ze względu na wychowanie dzieci, często w sumieniu subiektywnie pewni, że poprzednie małżeństwo, zniszczone w sposób nieodwracalny, nigdy nie było ważne.

Razem z Synodem wzywam gorąco pasterzy i całą wspólnotę wiernych do okazania pomocy rozwiedzionym, do podejmowania z troskliwą miłością starań o to, by nie czuli się oni odłączeni od Kościoła, skoro mogą, owszem, jako ochrzczeni, powinni uczestniczyć w jego życiu. Niech będą zachęcani do słuchania Słowa Bożego, do uczęszczania na Mszę świętą, do wytrwania w modlitwie, do pomnażania dzieł miłości oraz inicjatyw wspólnoty na rzecz sprawiedliwości, do wychowywania dzieci w wierze chrześcijańskiej, do pielęgnowania ducha i czynów pokutnych, ażeby w ten sposób z dnia na dzień wypraszali sobie u Boga łaskę. Niech Kościół modli się za nich, niech im dodaje odwagi, niech okaże się miłosierną matką, podtrzymując ich w wierze i nadziei.

Kościół jednak na nowo potwierdza swoją praktykę, opartą na Piśmie Świętym, niedopuszczania do komunii eucharystycznej rozwiedzionych, którzy zawarli ponowny związek małżeński. Nie mogą być dopuszczeni do komunii świętej od chwili, gdy ich stan i sposób życia obiektywnie zaprzeczają tej więzi miłości między Chrystusem i Kościołem, którą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia. Jest poza tym inny szczególny motyw duszpasterski: dopuszczenie ich do Eucharystii wprowadzałoby wiernych w błąd lub powodowałoby zamęt co do nauki Kościoła o nierozerwalności małżeństwa.

Pojednanie w sakramencie pokuty — które otworzyłoby drogę do komunii eucharystycznej — może być dostępne jedynie dla tych, którzy żałując, że naruszyli znak Przymierza i wierności Chrystusowi, są szczerze gotowi na taką formę życia, która nie stoi w sprzeczności z nierozerwalnością małżeństwa. Oznacza to konkretnie, że gdy mężczyzna i kobieta, którzy dla ważnych powodów — jak na przykład wychowanie dzieci — nie mogąc uczynić zadość obowiązkowi rozstania się, „postanawiają żyć w pełnej wstrzemięźliwości, czyli powstrzymywać się od aktów, które przysługują jedynie małżonkom”**180**.

Podobnie szacunek należny sakramentowi małżeństwa, samym małżonkom i ich krewnym, a także wspólnocie wiernych, zabrania każdemu duszpasterzowi, z jakiegokolwiek motywu lub dla jakiejkolwiek racji, także duszpasterskiej, dokonania na rzecz rozwiedzionych, zawierających nowe małżeństwo, jakiegokolwiek aktu kościelnego czy jakiejś ceremonii. Sprawiałoby to bowiem wrażenie obrzędu nowego, ważnego sakramentalnie ślubu i w konsekwencji mogłoby wprowadzać w błąd co do nierozerwalności ważnie zawartego małżeństwa.

Postępując w ten sposób, Kościół wyznaje swoją wierność Chrystusowi i Jego prawdzie; jednocześnie kieruje się uczuciem macierzyńskim wobec swoich dzieci, zwłaszcza tych, które zostały opuszczone bez ich winy przez prawowitego współmałżonka.

Kościół z ufnością wierzy, że ci nawet, którzy oddalili się od przykazania pańskiego i do tej pory żyją w takim stanie, mogą otrzymać od Boga łaskę nawrócenia i zbawienia, jeżeli wytrwają w modlitwie, pokucie i miłości.

IV. Pozbawieni rodziny

85. Pragnę dołączyć jeszcze słowo dla tych osób, które ze względu na konkretną sytuację życiową, w jakiej się znajdują — często nie z własnego wyboru — uważam za szczególnie bliskie Sercu Chrystusa, godne miłości i skutecznej troski Kościoła oraz duszpasterzy.

Bardzo wiele osób na świecie, niestety, nie może w żaden sposób odwołać się do tego, co określa się w ścisłym sensie pojęciem rodziny. Ogromna część ludzkości żyje w warunkach wielkiego ubóstwa, gdzie promiskuizm, brak mieszkań, nieregularność i niestałość stosunków, krańcowy brak kultury, praktycznie nie pozwalają mówić o prawdziwej rodzinie. Są też inne osoby, które z różnych motywów pozostały samotne na świecie. Wszelako dla nich wszystkich istnieje „dobra nowina o rodzinie”.

Co do tych, którzy żyją w skrajnym ubóstwie, już mówiłem o pilnej potrzebie podjęcia odważnych działań dla znalezienia rozwiązań, także na poziomie politycznym, które by pozwoliły pomóc im w przezwyciężeniu owej nieludzkiej sytuacji poniżenia. Jest to zadanie zobowiązujące solidarnie całe społeczeństwo, ale w sposób szczególny władze, ze względu na ich funkcje i wypływającą z nich odpowiedzialność, a także rodziny, które muszą okazać wielkie współczucie i gotowość pomocy.

Tym, którzy nie mają rodziny naturalnej, trzeba jeszcze szerzej otworzyć drzwi wielkiej rodziny, którą jest Kościół, konkretyzujący się następnie w rodzinie diecezjalnej, parafialnej, w podstawowych wspólnotach kościelnych i w ruchach apostolskich. Nikt nie jest pozbawiony rodziny na tym świecie: Kościół jest domem i rodziną dla wszystkich, a szczególnie dla „utrudzonych i obciążonych”**181**.

178. Por. PAWEŁ VI, Motu Proprio *Matrimonia miixta*, 4-5: *AAS* 62 (1970), 257 nn; por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Sekretariatu dla Jedności Chrześcijan (13 listopada 1981 r.): „L'Osservatore Romano” (14 listopada 1981 r.)
179. Instr. *In quibus rerum circumstantiis* (15 czerwca 1972 r.): *AAS* 64 (1972) 518-525; Nota z 17 października 1973 r.: *AAS* 65 (1973), 616-619.
180. JAN PAWEŁ II, Homilia na zakończenie VI Synodu Biskupów, 7 (25 października 1980 r.) *AAS* 72 (1980), 1082.
181. Por. Mt 11, 28.

ZAKOŃCZENIE

86. Do was, małżonkowie, do was, ojcowie i matki rodzin; do was, chłopcy i dziewczęta, którzy jesteście przyszłością i nadzieją Kościoła i świata, i będziecie dynamicznym zaczątkiem rodziny w nadchodzącym trzecim tysiącleciu; do was, czcigodni i drodzy Bracia w biskupstwie i kapłaństwie, umiłowani synowie i córki, zakonnicy i zakonnice, dusze poświęcone Panu, którzy wobec małżonków świadczycie o najwyższej miłości Bożej; do was, wszyscy ludzie dobrej woli, którzy z jakiegokolwiek tytułu troszczycie się o losy rodziny, zwracam się z gorącą i serdeczną prośbą na zakończenie tej Adhortacji Apostolskiej.

Przyszłość ludzkości idzie poprzez rodzinę!

Jest zatem rzeczą nieodzowną i naglącą, aby każdy człowiek dobrej woli zaangażował się w sprawę ratowania i popierania wartości i potrzeb rodziny.

O szczególny wysiłek w tym względzie czuję się zobowiązany prosić synów i córki Kościoła. Ci, którzy przez wiarę poznają w pełni wspaniały zamysł Boży, mają jeszcze jeden powód, ażeby wziąć sobie do serca rzeczywistość rodziny w naszych czasach, tych czasach próby i łaski.

Winni oni kochać rodzinę w sposób szczególny. Polecenie to jest konkretne i wymagające.

Kochać rodzinę, to znaczy umieć cenić jej wartości i możliwości i zawsze je popierać. Kochać rodzinę, to znaczy poznać niebezpieczeństwa i zło, które jej zagraża, aby móc je pokonać. Kochać rodzinę, to znaczy przyczyniać się do tworzenia środowiska sprzyjającego jej rozwojowi. Zaś szczególną formą miłości wobec dzisiejszej rodziny chrześcijańskiej, kuszonej często zniechęceniem, dręczonej rosnącymi trudnościami, jest przywrócenie jej zaufania do siebie samej, do własnego bogactwa natury i łaski, do posłannictwa powierzonego jej przez Boga. „Trzeba, aby rodziny naszych czasów powstały! Trzeba, aby szły za Chrystusem!”**182**.

Do zadań chrześcijan należy także *głoszenie z radością i przekonaniem „dobrej nowiny” o rodzinie* — rodzinie, która odczuwa wielką potrzebę słuchania wciąż od nowa i rozumienia coraz głębiej słów autentycznych, objawiających jej własną tożsamość, jej wewnętrzne bogactwa, wagę jej posłannictwa w państwie ludzkim i w Państwie Bożym.

Kościół zna drogę, na której rodzina może dotrzeć w głąb prawdy o sobie. Tej drogi, której nauczył się w szkole Chrystusa i której w ciągu dziejów widzianych w świetle Ducha nie

narzuca, lecz którą, czując w sobie przemożny nakaz, ukazuje wszystkim bez lęku, a raczej z wielką ufnością i nadzieją, choć wie, że „dobra nowina" zna również mowę Krzyża. Ale przez Krzyż właśnie, rodzina może osiągnąć pełnię swego bytu i doskonałość swej miłości.

Pragnę na koniec zaprosić wszystkich chrześcijan do *odważnej i serdecznej współpracy ze* wszystkimi ludźmi dobrej woli, którzy w swym życiu niosą odpowiedzialność za służbę rodzinie. Ci którzy poświęcili się dla jej dobra w łonie Kościoła, w jego imieniu i przezeń natchnieni, jednostki, grupy, ruchy czy stowarzyszenia, często znajdują obok siebie osoby i instytucje, które pracują dla tego samego ideału. W wierności wartościom Ewangelii i wartościom ludzkim oraz w poszanowaniu uprawnionego pluralizmu inicjatyw, współpraca ta może sprzyjać szybszemu oraz integralnemu rozwojowi rodziny.

A teraz, kończąc to orędzie pasterskie, które ma zwrócić uwagę wszystkich na poważne, lecz również fascynujące zadania rodziny chrześcijańskiej, pragnę wezwać orędownictwa świętej Rodziny z Nazaretu.

Cudownym zamysłem Bożym żył w niej ukryty przez długie lata Syn Boży: jest ona więc pierwowzorem i przykładem wszystkich rodzin chrześcijańskich. Rodzina, jedyna na świecie, ta, która wiodła nieznane i ciche życie w małym miasteczku palestyńskim; która doświadczyła ubóstwa, prześladowań, wygnania; która wielbiła Boga w sposób nieporównywalnie wzniosły i czysty, nie omieszka wspomagać wszystkich rodzin chrześcijańskich, co więcej, wszystkich rodzin świata w wierności codziennym obowiązkom, w przezwyciężaniu niepokojów i udręczeń życiowych, w wielkodusznym otwarciu się na potrzeby innych, w radosnym wypełnianiu planu Bożego.

Niech święty Józef, „Mąż Sprawiedliwy", niestrudzony pracownik, nieskazitelny opiekun skarbów Mu powierzonych, strzeże je, opiekuje się nimi i zawsze je oświeca.

Niechaj Maryja Panna, tak jak jest Matką Kościoła, będzie również Matką „Kościoła domowego", ażeby dzięki Jej macierzyńskiej pomocy każda rodzina chrześcijańska mogła rzeczywiście stać się „małym Kościołem", w którym będzie odzwierciedlać się i żyć tajemnica Kościoła Chrystusowego. Niech Ona, Służebnica Pańska, będzie przykładem pokornego i wielkodusznego przyjęcia woli Bożej; niech Ona, Bolesna Matka u stóp Krzyża, łagodzi cierpienia i osusza łzy tych, którzy cierpią z powodu trudności rodzinnych.

A Chrystus Pan, Król wszechświata, Król rodzin, niech będzie obecny jak w Kanie, w każdym ognisku chrześcijańskim, aby dać mu światło, radość, pogodę i męstwo. W dniu uroczyście poświęconym Jego Królewskości, błagam Go, aby każda rodzina umiała wielkodusznie dawać swój własny wkład w przyjście na świat Jego Królestwa, „Królestwa prawdy i życia, świętości i łaski, sprawiedliwości, miłości i pokoju"**183**, do którego zdążają dzieje.

Jemu, Maryi i Józefowi zawierzam każdą rodzinę. W ich ręce i ich sercu oddaję tę Adhortację: niech Oni podadzą ją wam, czcigodni Bracia i umiłowani Synowie, i niech otworzą wasze serca na światło, którym Ewangelia promieniuje na każdą rodzinę.

Zapewniając o mojej stałej modlitwie, wszystkim i każdemu z osobna udzielam z serca Apostolskiego Błogosławieństwa w Imię Ojca i Syna i Ducha Świętego.

W Rzymie, u św. Piotra, dnia 22 listopada 1981 roku, w Uroczystość Chrystusa Króla, w czwartym roku Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

182. JAN PAWEŁ II, List *Appropinquat iam*, 1 (15 sierpnia 1980 r.): *AAS* 72 (1980), 791
183. Prefacja z Mszy Św. na Uroczystość Chrystusa Króla.

3. ADHORTACJA "REDEMPTIONIS DONUM"
I. POZDROWIENIE s.700
II. POWOŁANIE s.701
1. „Jezus spojrzał z miłością” s.701
2. „Jeśli chcesz być doskonały ...” s.702
3. „Będziesz miał skarb w niebie” s.703
III. KONSEKRACJA s.705
1. Profesja zakonna „pełniej wyraża konsekrację Chrztu”. s.705
2. Przymierze oblubieńczej miłości s.706
IV. RADY EWANGELICZNE s.708
1. Ekonomia Odkupienia s.708
2. Udział w Chrystusowym wyniszczeniu s.709
V. CZYSTOŚĆ — UBÓSTWO — POSŁUSZEŃSTWO s.710
1. Czystość s.710
2. Ubóstwo s.711
3. Posłuszeństwo s.711
VI. MIŁOŚĆ KOŚCIOŁA s.713
1. Świadectwo s.713
2. Apostolstwo s.714
VII. ZAKOŃCZENIE s.716
1. „Światłe oczy serca” s.716
2. Orędzie Uroczystości Zwiastowania Pańskiegos s.717

ADHORTACJA APOSTOLSKA OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II *„REDEMPTIONIS DONUM”*

O KONSEKRACJI ZAKONNEJ W ŚWIETLE TAJEMNICY ODKUPIENIA

Umiłowani Bracia i Siostry w Jezusie Chrystusie!

I POZDROWIENIE

1. Dar Odkupienia, na który obecny nadzwyczajny Rok Jubileuszowy rzuca szczególne światło, niesie w sobie osobliwe wezwanie do nawrócenia i pojednania z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Podczas gdy motyw zewnętrzny tego nadzwyczajnego jubileuszu ma charakter historyczny — odnosi się bowiem po 1950 latach do wydarzeń Krzyża i Zmartwychwstania — to równocześnie dominuje w nim motyw wewnętrzny, związany z samą głębią tajemnicy Odkupienia. Kościół wyrasta z tej tajemnicy i żyje nią w każdym czasie. Czas nadzwyczajnego jubileuszu posiada charakter wyjątkowy. Wezwanie do nawrócenia i pojednania z Bogiem oznacza, że winniśmy nasze życie, nasze chrześcijańskie powołanie gruntowniej *rozważyć w* świetle tajemnicy Odkupienia i mocniej jeszcze w niej zakorzenić.

Jeżeli wezwanie to odnosi się w Kościele do wszystkich, to w sposób szczególny należy je odnieść do Was, Bracia i Siostry, którzy poświęciliście się Bogu przez śluby rad ewangelicznych — dążąc do szczególnej pełni życia chrześcijańskiego. Wasze szczególne powołanie oraz całe Wasze *życie* w Kościele i świecie czerpie swój charakter i swą duchową moc *z samej głębi tajemnicy Odkupienia.* Postępując za Chrystusem „wąską i stromą”**1** drogą, doświadczacie w sposób wyjątkowy, jak „obfite u Niego odkupienie”: *copiosa apud Eum redemptio***2**.

2. Do Was przeto, drodzy Bracia i Siostry, którzy całkowicie poświęcacie się kontemplacji lub oddajecie się różnym dziełom apostolskim, pragnę zwrócić się pod koniec tego Roku Świętego ze słowem szczególnym. Czyniłem to dotąd na różnych miejscach i przy różnych okolicznościach. Poszczególne wypowiedzi potwierdzały i kontynuowały ewangeliczną naukę zawartą w całej Tradycji Kościoła, w szczególności naukę ostatniego Soboru z Konstytucji dogmatycznej *Lumen Gentium* oraz Dekretu *Perfectae caritatis,* w duchu wskazań Adhortacji Apostolskiej mego Poprzednika, Pawła VI, *Evangelica testificatio.* Kodeks Prawa Kanonicznego, który niedawno wszedł w życie i który można uważać w pewnym sensie za ostatni dokument soborowy, będzie Wam wszystkim cenną pomocą i bezpiecznym przewodnikiem w konkretnym określeniu sposobów wiernego i wielkodusznego wypełnienia Waszego wzniosłego powołania w Kościele.

Pozdrawiam Was serdecznie jako Biskup Rzymu i Następca św. Piotra, z którym Wasze Wspólnoty pozostają w sposób szczególny związane. Od tejże samej rzymskiej Stolicy dochodzą też nieustannym echem słowa św. Pawła: „*Poślubiłem* was przecież jednemu mężowi, by was przedstawić *Chrystusowi* jako czystą dziewicę”[3]. Kościół, który po Apostołach dziedziczy skarb zaślubin z Boskim Oblubieńcem, patrzy z największą miłością w stronę wszystkich swoich synów i córek, którzy poprzez *profesję rad ewangelicznych* za pośrednictwem Kościoła związali się szczególnym przymierzem ślubów z Odkupicielem świata.

Przyjmijcie to słowo Roku Odkupienia właśnie jako słowo miłości Kościoła ku Wam. Przyjmijcie je, gdziekolwiek jesteście: czy w klauzurze Wspólnot kontemplacyjnych, czy przy wielorakiej posłudze apostolskiej, na misjach, w duszpasterstwie, w szpitalach i na innych miejscach, gdzie służy się cierpiącemu człowiekowi, w zakładach wychowawczych, szkołach czy uczelniach — wreszcie w Waszych własnych domach, gdzie „zgromadzeni w imię Chrystusa” trwacie z tą świadomością, że Pan „jest pośrodku was”[4].

Niechaj — skierowane do Was w Roku Odkupienia — *słowo miłości Kościoła* będzie odzwierciedleniem tego słowa miłości, które naprzód skierował do każdego i każdej z Was sam Chrystus, wypowiadając kiedyś owo tajemnicze: „Pójdź za Mną”[5], z którego bierze początek Wasze powołanie w Kościele.

1 Por. Mt 7, 14.
2 Ps 130 [129], 7.
3 2 Kor 11, 2.
4 Por. Mt 18, 20.
5 Por. Mt 19, 21; Mk 10, 21; Łk 18, 22.

II
POWOŁANIE

1. „Jezus spojrzał z miłością”

3. „Jezus spojrzał z miłością na niego”[6] i rzekł: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!”[7] Chociaż wiemy, że słowa te, wypowiedziane do bogatego młodzieńca, nie zostały przyjęte przez wezwanego, to przecież sama ich treść zasługuje na gruntowne rozważenie, obrazują bowiem wewnętrzną strukturę powołania.

„Jezus spojrzał z miłością” ... Jest to miłość Odkupiciela — miłość, która płynie z całej bosko-ludzkiej głębi Odkupienia. W miłości tej odzwierciedla się *odwieczna miłość Ojca,* który tak „umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego

wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne”**8**. Ogarnięty tą miłością Syn przyjął posłannictwo od Ojca w Duchu Świętym, stał się Odkupicielem świata. Miłość Ojca objawiła się w Synu jako *miłość odkupieńcza.* Ta właśnie miłość stanowi właściwą cenę Odkupienia człowieka i świata. O cenie Odkupienia mówią z głębokim przejęciem Apostołowie Chrystusa: „Zostaliście wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmazy” — pisze św. Piotr**9**. „Za (wielką) bowiem cenę zostaliście nabyci” — twierdzi św. Paweł**10.**

Powołanie na drogę rad ewangelicznych rodzi się *z wewnętrznego spotkania z miłością* Chrystusa, która jest miłością odkupieńczą. Chrystus wzywa przez tę właśnie swoją odkupieńczą miłość. W strukturze powołania spotkanie z tą miłością staje się czymś na wskroś osobistym. Kiedy „Jezus spojrzał i umiłował”, wzywając każdego i każdą z Was, drodzy Bracia i Siostry, wówczas ta Jego miłość odkupieńcza została skierowana do określonej osoby, nabierając zarazem *rysów oblubieńczych:* stała się *miłością wybrania.* Miłość taka ogarnia całą osobę z duszą i ciałem, mężczyznę czy kobietę w jego lub jej jedynym i niepowtarzalnym „ja” osobowym. Ten, który odwiecznie oddany Ojcu, samego siebie „daje” w tajemnicy Odkupienia, wezwał oto człowieka, aby on również całego siebie dał na szczególną służbę dzieła Odkupienia poprzez przynależność do braterskiej Wspólnoty, uznanej i zatwierdzonej przez Kościół. Czyż temu właśnie wezwaniu nie wtórują słowa św. Pawła: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego ... i że już nie należycie do samych siebie? Za (wielką) bowiem cenę zostaliście nabyci”**11.**

Tak, miłość Chrystusa przyszła do każdego i każdej z Was, drodzy Bracia i Siostry, z tą właśnie „ceną” Odkupienia. Poprzez nią uświadomiliście sobie, jak bardzo *„nie należycie już do siebie samych”*, ale do Niego. Ta nowa świadomość była owocem Chrystusowego „spojrzenia z miłością” w tajniki Waszego serca. Na to spojrzenie odpowiedzieliście, wybierając Tego, który każdego i każdą z Was pierwszy wybrał, wzywając bezmiarem swej odkupieńczej miłości. Wzywając — po imieniu. Wezwanie Jego odwołuje się zawsze *do ludzkiej wolności.* Chrystus mówi: „jeśli chcesz ...”. Odpowiedź na to wezwanie jest więc także dobrowolnym wyborem. Wybraliście Jezusa z Nazaretu, Odkupiciela świata, wybierając drogę, którą wskazał.

2. „Jeśli chcesz być doskonały ...”

4. Droga ta nazywa się również *drogą doskonałości.* W rozmowie z młodzieńcem Chrystus mówi: „Jeśli chcesz być doskonały ...” — tak więc pojęcie drogi doskonałości ma swe pokrycie w samym ewangelicznym źródle. Czyż zresztą nie słyszymy w kazaniu na górze: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski”?**12** *Wezwanie człowieka do doskonałości* było formułowane przez myślicieli i moralistów świata starożytnego, a także później, w różnych epokach dziejów. Wezwanie biblijne posiada swój całkowicie oryginalny profil. Jest szczególnie wymagające, gdy ukazuje człowiekowi doskonałość na podobieństwo samego Boga**13**. Równocześnie w takiej właśnie postaci wezwanie to odpowiada całej wewnętrznej logice Objawienia, według której człowiek został stworzony na *obraz i podobieństwo Boga samego* Właściwej więc sobie doskonałości winien szukać na gruncie tego obrazu i podobieństwa. Napisze Autor *Listu do Efezjan:* „Bądźcie ... naśladowcami Boga, jako dzieci umiłowane, i postępujcie drogą miłości, bo i Chrystus was umiłował i samego siebie wydał za nas w ofierze i dani na wdzięczną wonność Bogu”**14.**

Tak więc wezwanie do doskonałości należy do samej istoty powołania chrześcijańskiego Na gruncie tego wezwania należy też zrozumieć słowa Chrystusa, wypowiedziane do ewangelicznego młodzieńca. Są one ukształtowane w sposób szczególny tajemnicą Odkupienia człowieka w świecie.

Odkupienie przywraca Bogu skażone przez grzech dzieło stworzenia, wskazując na tę doskonałość, jaką całe stworzenie, a w szczególności człowiek, posiada w myśli i zamierzeniu Boga samego. W szczególności człowiek musi zostać oddany i przywrócony Bogu, jeśli ma być w pełni przywrócony sobie samemu. Stąd to odwieczne wołanie: „Powróć do Mnie, bom cię odkupił”**15**.

Słowa Chrystusa: „jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim...” wprowadzają nas niewątpliwie w orbitę ewangelicznej rady ubóstwa, która należy do samej istoty powołania i profesji zakonnej.

Równocześnie słowa te można zrozumieć w sposób szerszy i poniekąd bardziej podstawowy. Mistrz z Nazaretu wzywa swego rozmówcę, ażeby zrezygnował z takiego programu życia, w którym na pierwszy plan wysuwa się kategoria posiadania: „mieć”, a na to miejsce przyjął program skoncentrowany na wartości samej osoby ludzkiej: na osobowym „być” z całą właściwą mu transcendencją.

Takie zrozumienie słów Chrystusa stanowi jakby szersze tło dla ideału ewangelicznego ubóstwa, w szczególności tego ubóstwa, które jako rada ewangeliczna należy do istotnej treści Waszych mistycznych zaślubin z Boskim Oblubieńcem w Kościele. Przez zrozumienie słów Chrystusa na zasadzie wyższości „być” nad „mieć”, zwłaszcza w materialistycznym i utylitarnym znaczeniu tego drugiego, dotykamy jakby samych antropologicznych podstaw powołania w Ewangelii. Na tle rozwoju współczesnej cywilizacji jest to odkrycie szczególnie aktualne. I aktualne też staje się przez to samo powołanie na „drogę doskonałości”, tak jak ją wytyczył Chrystus. Jeśli w kręgu cywilizacji współczesnej, zwłaszcza w zasięgu świata konsumistycznego dobrobytu, człowiek odczuwa boleśnie istotny dla swego człowieczeństwa niedostatek osobowego „być” z powodu nadmiaru wielorakiego „mieć”, wówczas staje się zarazem bardziej podatny na przyjęcie tej prawdy o powołaniu, która została raz na zawsze wypowiedziana w Ewangelii. Tak, wezwanie, które przyjmujecie Wy, drodzy Bracia i Siostry, wchodząc na drogę profesji zakonnej, dotyka samych *korzeni człowieczeństwa* — korzeni losu człowieka w doczesnym świecie. Ewangeliczny „stan doskonałości” nie odrywa Was od tych korzeni. Wręcz przeciwnie, pozwala mocniej jeszcze zakorzenić się w tym, przez co człowiek jest człowiekiem, przepajając to człowieczeństwo — na różny sposób obciążone grzechem — bosko-ludzkim zaczynem tajemnicy Odkupienia.

3. „Będziesz miał skarb w niebie”

5. Powołanie niesie w sobie odpowiedź na pytanie: *po co być człowiekiem — i jak nim być?* Odpowiedź ta nadaje nowy wymiar całemu życiu i ustanawia jego definitywny sens. Ten definitywny sens wyłania się na drodze ewangelicznego paradoksu o życiu, które się traci, chcąc je zachować, i które — wręcz przeciwnie — zachowuje się, tracąc je „z powodu Chrystusa i Ewangelii”, jak czytamy u św. Marka**16**.

W świetle tych słów pełnego wyrazu nabiera wezwanie Chrystusa: „idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną”**17**. Pomiędzy „idź” a „przyjdź i chodź za Mną” zachodzi ścisły związek. Można powiedzieć, że te ostatnie słowa określają samą istotę powołania, chodzi w nim bowiem zasadniczo o to, aby pójść w ślady Chrystusa (*sequi* — stąd: *sequela Christi*). Słowa: „idź ... sprzedaj ... rozdaj” zdają się określać warunek uprzedzający powołanie. Skądinąd jednak warunek ten nie leży „na zewnątrz” powołania, ale znajduje się już „wewnątrz” niego. Nie tylko bowiem, *ażeby „chodzić za” Chrystusem*, człowiek dokonuje odkrycia nowego sensu swego człowieczeństwa, ale dokonuje tego odkrycia o *tyle, o ile* już za Nim idzie. Kiedy „sprzedaje to, co posiada” i „rozdaje ubogim”, wtedy odkrywa, że nie owe dobra i „majętności”, które posiada, są skarbem, przy którym należy trwać: *skarb jest w jego sercu,*

uzdolnionym przez Chrystusa do tego, aby „rozdawać" innym, *dając siebie.* Bogatym nie jest ten, kto posiada, ale ten, kto „rozdaje", kto *zdolny jest dawać.*

W tym punkcie paradoks ewangeliczny nabiera szczególnej wyrazistości. Staje się *programem bycia:* być ubogim w znaczeniu, które takiemu „byciu" nadaje Mistrz z Nazaretu — to znaczy stać się we własnym człowieczeństwie szafarzem dobra. To znaczy zarazem *odkryć „skarb".* Ten skarb jest *niezniszczalny.* Przechodzi on wraz z człowiekiem w wymiar wieczności, należy do Boskiej eschatologii człowieka. Poprzez ten skarb człowiek ma swoją ostateczną przyszłość w Bogu. Chrystus mówi: „będziesz miał skarb w niebie". Ten skarb jest nie tyle pośmiertną „zapłatą" za uczynki spełnione na wzór Boskiego Mistrza, ile raczej *eschatologicznym „wypełnieniem"* tego, co poza tymi uczynkami kryło się już tu na ziemi w wewnętrznym „skarbie" serca. Tenże sam bowiem Chrystus, wzywając w Kazaniu na Górze[18] do gromadzenia skarbów w niebie, dodał: „gdzie jest twój skarb, tam będzie i serce twoje"[19]. Słowa te wskazują na charakter eschatologiczny powołania chrześcijańskiego, a tym bardziej jeszcze: na charakter eschatologiczny tego powołania, które wypełnia się na drodze duchowych zaślubin z Chrystusem poprzez praktykę rad ewangelicznych.

6. *Struktura tego powołania*, którą odczytujemy w słowach wypowiedzianych do młodzieńca z Ewangelii synoptyków[20], kształtuje się w miarę odkrywania istotnego *skarbu* własnego człowieczeństwa w perspektywie tego „skarbu", jaki człowiek „ma w niebie". W tej perspektywie istotny skarb własnego człowieczeństwa wiąże się z tym, aby „być, dając siebie". Bezpośrednim punktem odniesienia w takim powołaniu jest *żywa osoba Jezusa Chrystusa.* Powołanie na drogę doskonałości kształtuje się z Niego i przez Niego w *Duchu Świętym*, który coraz to nowym ludziom, mężczyznom i kobietom, w różnych momentach ich życia, najczęściej już w młodości, *„przypomina"* wszystko, co Chrystus „powiedział"[21], a w szczególności to, co „powiedział" młodzieńcowi pytającemu: „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?"[22]. Poprzez odpowiedź Chrystusa, który po wielekroć razy „patrzy z miłością" na swego rozmówcę, intensywny zaczyn *tajemnicy Odkupienia* przenika świadomość, serce i wolę człowieka, który prawdziwie i szczerze szuka.

W ten sposób powołanie na drogę rad ewangelicznych ma zawsze swój początek w Bogu: „Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili, i by owoc wasz trwał"[23]. Powołanie, w którym człowiek w sposób dogłębny odkrywa ewangeliczne prawo daru, wpisane we własne człowieczeństwo — samo *jest darem!* Jest darem szczególnie nabrzmiałym najgłębszą treścią Ewangelii — darem, w którym odzwierciedla się bosko-ludzki profil tajemnicy Odkupienia świata. „W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną"[24].

6 Mk 10, 21.
7 Mt 19, 21.
8 J 3, 16.
9 1 P 1, 18.
10 1 Kor 6, 20.
11 1 Kor 6, 19-20.
12 Mt 5, 48.
13 Por. Kpł 19, 2; 11, 44.
14 Ef 5, 1-2.
15 Iz 40, 22.
16 Por. Mk 8, 35; Mt 10, 39; Łk 9, 24.
17 Mt 19, 21.
18 Por. Mt 6, 19-20.
19 Mt 6, 21.
20 Por. Mt 19, 27; Mk 20, 21; Łk 18, 22.
21 Por. J 14, 26.
22 Mt 19. 16.
23 J 15, 16.

24 1 J 4, 10.

III
KONSEKRACJA

1. Profesja zakonna „pełniej wyraża konsekrację Chrztu”.

7. Powołanie doprowadziło Was, drodzy Bracia i Siostry, do profesji zakonnej, dzięki której zostaliście konsekrowani Bogu przez posługę Kościoła, a równocześnie zostaliście włączeni w Waszą Rodzinę zakonną. Stąd też Kościół myśli o Was, drodzy Bracia i Siostry, przede wszystkim jako o osobach „konsekrowanych”: poświęconych Bogu w Jezusie Chrystusie na wyłączną własność. Konsekracja ta określa właściwe Wam miejsce w rozległej wspólnocie Kościoła — Ludu Bożego. Równocześnie zaś wprowadza ona w uniwersalne posłannictwo tego Ludu szczególny zasób duchowej i nadprzyrodzonej energii: szczególny rodzaj życia, świadectwa i apostolatu w wierności dla posłannictwa Waszego Instytutu, jego tożsamości i duchowego dziedzictwa. Uniwersalne posłannictwo Ludu Bożego zakorzenia się w mesjańskiej misji samego Chrystusa: Proroka, Kapłana i Króla, w której wszyscy na różne sposoby uczestniczą. Rodzaj uczestnictwa, właściwy osobom „konsekrowanym”, odpowiada rodzajowi Waszego zakorzenienia w Chrystusie. O głębi i mocy tego zakorzenienia stanowi właśnie profesja zakonna.

Profesja zakonna stwarza nową więź człowieka z Bogiem Trój-Jedynym w Jezusie Chrystusie. Więź ta wyrasta na podłożu owej pierwotnej więzi, jaka zawiera się w Sakramencie Chrztu. Profesja zakonna „korzeniami sięga głęboko w konsekrację Chrztu i pełniej ją wyraża”[25] — w ten sposób sama ona staje się w swej konstytutywnej treści nową konsekracją, poświęceniem i oddaniem osoby ludzkiej Bogu nade wszystko umiłowanemu. Zobowiązanie przez śluby do spełniania rad ewangelicznych: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, zgodnie z własnym prawem Waszych Rodzin zakonnych, określonym Konstytucjami, stanowi z jednej strony wyraz całkowitego poświęcenia się Bogu, równocześnie zaś środek prowadzący do jego urzeczywistniania. Stąd bierze też swój kształt świadectwo i apostolstwo właściwe osobom konsekrowanym. Jednakże korzenia szukać należy w samym świadomym i dobrowolnym poświęceniu się i oddaniu na własność Bogu, które poprzez Sakrament Chrztu prowadzi nas do tajemnicy paschalnej jako szczytu i centrum Odkupienia, dokonanego przez Chrystusa.

Tak więc, ażeby uwydatnić w pełni rzeczywistość profesji zakonnej, trzeba zwrócić się do tych przejmujących słów Pawłowych z *Listu do Rzymian:* „Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali *chrzest* zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy *zanurzeni w jego śmierć?* Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie — jak Chrystus”[26], „dawny nasz człowiek został razem z Nim ukrzyżowany po to, byśmy już więcej nie byli w niewoli grzechu”[27]; „Tak i wy rozumiejcie, że umarliście dla grzechu, żyjecie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie”[28].

Profesja zakonna — zakorzeniona na sakramentalnym podłożu Chrztu — jest nowym „zanurzeniem w śmierć Chrystusa”: nowym — poprzez świadomość i wybór, nowym — poprzez miłość i powołanie, nowym — poprzez nieustanne „nawrócenie”. Owo „zanurzenie w śmierć” sprawia, że — „pogrzebany wraz z Chrystusem” człowiek — „wkracza w nowe życie jak Chrystus”. W Chrystusie ukrzyżowanym znajduje swą integralną podstawę konsekracja Chrztu, i z kolei profesja rad ewangelicznych, która — wedle słów Vaticanum II — „stanowi jakąś szczególną konsekrację”. Konsekracja ta jest równocześnie śmiercią i wyzwoleniem. Św. Paweł pisze: „umarliście dla grzechu”, a tę „śmierć” nazywa

równocześnie „wyzwoleniem z niewoli grzechu”. Nade wszystko jednak konsekracja zakonna, na sakramentalnym gruncie Chrztu świętego, stanowi nowe „życie dla Boga w Jezusie Chrystusie”.

Tak oto — wraz z profesją rad ewangelicznych, w sposób daleko dojrzalszy i bardziej świadomy — zostaje *„porzucony dawny człowiek”* i w taki sam sposób zostaje *„przyobleczony człowiek nowy*, stworzony według Boga w sprawiedliwości i prawdziwej świętości”, ażeby użyć jeszcze słów z *Listu do Efezjan*[29].

2. Przymierze oblubieńczej miłości

8. Tak więc, drodzy Bracia i Siostry — wszyscy, którzy w całym Kościele żyjecie ewangelicznym przymierzem profesji rad ewangelicznych, odnawiajcie w tym świętym Roku Odkupienia świadomość Waszego szczególnego uczestnictwa w krzyżowej śmierci Odkupiciela — uczestnictwa, poprzez które wspólnie z Nim zmartwychwstaliście, i stale zmartwychwstajecie, do nowego życia. Pan mówi do każdego i każdej z Was tak, jak przemówił kiedyś przez Izajasza proroka:

„Nie lękaj się, bo cię wykupiłem,
wezwałem cię po imieniu:
tyś moim!”[30].

Ewangeliczne wezwanie: „Jeśli chcesz być doskonały ... chodź za Mną”[31] prowadzi nas światłem słów Boskiego Mistrza. Z głębi Odkupienia przychodzi wezwanie Chrystusa, poprzez tę głębię trafia do duszy człowieka, *dzięki łasce Odkupienia* przyobleka się to zbawcze wezwanie w duszy wezwanego w realny kształt profesji rad ewangelicznych. W tym kształcie zawiera się Wasza odpowiedź na wezwanie miłości odkupieńczej — a jest to również odpowiedź miłości: *miłości oddania*, która *jest duszą konsekracji* czyli poświęcenia osoby. Tę to właśnie miłość — miłość całkowitego i wyłącznego poświęcenia się Bogu — zdają się pieczętować Izajaszowe słowa: *„wykupiłem cię — jesteś moim”*.

W ten sposób kształtuje się szczególne *przymierze miłości oblubieńczej*. W przymierzu owym zdają się odzywać nieustającym echem słowa o Izraelu, którego „Pan ... wybrał ... na wyłączną swoją własność”[32]. Zostaje bowiem w każdej osobie konsekrowanej wybrany w sposób szczególny „Izrael” nowego i wiecznego Przymierza. Cały Lud mesjański, cały Kościół zostaje *wybrany w każdym*, którego Pan wybiera spośród tego Ludu — w każdym, który siebie Bogu poświęca na wyłączną własność *za wszystkich.* Chociaż bowiem żaden człowiek, choćby najświętszy, nie może powtórzyć słów Chrystusa: „za nich ja poświęcam w ofierze samego siebie”[33] wedle właściwej tym słowom odkupieńczej mocy, to przecież poprzez miłość oddania, poświęcając się na wyłączną własność Boga, każdy może odnaleźć się przez wiarę w zasięgu tych słów.

Czyż nie wzywają nas do tego również inne jeszcze słowa Apostoła *z Listu do Rzymian,* które tak często powtarzamy i rozważamy: „... proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej”?[34] W słowach tych odzywa się jakby dalekie echo Tego, który przychodząc na świat, stając się człowiekiem, mówi Ojcu: „*(ale) Mi utworzyłeś ciało* ... Oto idę ... abym spełniał wolę Twoją, Boże”[35].

Sięgamy więc — w tym szczególnym kontekście Roku Odkupienia — do tajemnicy Chrystusowej duszy i ciała, jako całościowego podmiotu miłości oblubieńczej i odkupieńczej: oblubieńczej, dlatego że odkupieńczej. *Z miłości dał siebie w ofierze*, z miłości wydał ciało swoje „za grzechy świata”. Zanurzając się przez konsekrację ślubów zakonnych w tajemnicy paschalnej Odkupiciela, pragniecie przez miłość całkowitego oddania natchnąć dusze Wasze i

ciała duchem ofiary, tak jak Was do tego wzywa św. Paweł słowami *Listu do Rzymian*, przed chwilą przytoczonymi: „abyście dali ciała swoje na ofiarę”**36**. W ten sposób w profesję zakonną wpisuje się podobieństwo tej miłości, która w Sercu Chrystusa jest odkupieńcza i oblubieńcza zarazem. I taka miłość ma w każdym z Was, drodzy Bracia i Siostry, rosnąć z samego źródła owej szczególnej konsekracji, która — na sakramentalnym podłożu Chrztu Świętego — jest początkiem Waszego nowego życia w Chrystusie i Kościele. Początkiem nowego stworzenia.

Niechże, wraz z tą miłością, pogłębia się w każdym i każdej z Was *radość, że należycie wyłącznie do Boga*, że jesteście szczególnym dziedzictwem Trójcy Przenajświętszej, Ojca — Syna — Ducha Świętego. Powtarzajcie nieraz wspólnie z Psalmistą te natchnione słowa:

„Kogo prócz Ciebie mam w niebie?
Gdy jestem z Tobą, nie cieszy mnie ziemia.
Niszczeje moje ciało i serce,
Bóg jest opoką mego serca
*i mym udziałem na wieki”***37**.
Albo też:
„Mówię Panu: «Ty jest Panem moim;
nie ma dla mnie dobra poza Tobą» ...
Pan częścią dziedzictwa mego i kielicha mego:
*To właśnie Ty mój los zabezpieczasz”***38**.

Świadomość przynależenia do Boga samego w Jezusie Chrystusie, Odkupicielu świata i Oblubieńcu Kościoła, *niech pieczętuje Wasze serca***39**, wszystkie Wasze myśli, słowa i uczynki, znamieniem biblijnej oblubienicy. Wiecie o tym, że to serdeczne i dogłębne poznanie Chrystusa dokonuje się i pogłębia z każdym dniem coraz bardziej dzięki życiu modlitwy osobistej, wspólnotowej i liturgicznej, właściwej każdej z Waszych Rodzin zakonnych. Również w tym, nad wszystko inne, Zakonnicy i Zakonnice całkowicie oddani kontemplacji stanowią istotną pomoc i zachętę dla swych braci i sióstr zajmujących się dziełami apostolskimi. Niech ta świadomość przynależności do Chrystusa *otwiera* Wasze serca, myśli i uczynki, kluczem tajemnicy Odkupienia na wszystkie cierpienia, potrzeby i nadzieje ludzi i świata, pośród których wasza ewangeliczna konsekracja została zaszczepiona jako szczególny znak obecności Boga, „dla którego wszyscy żyją”**40**, ogarnięci niewidzialnym wymiarem Jego królestwa.

Słowa: „Pójdź za Mną”, wypowiedziane przez Chrystusa, kiedy „spojrzał z miłością” na każdą spośród Was, drodzy Bracia i Siostry, mają takie również znaczenie: weź udział w sposób możliwie najbardziej pełny i najbardziej radykalny *w kształtowaniu tego „nowego stworzenia”***41**, które ma się wyłonić z Odkupienia świata poprzez moc Ducha Prawdy, działającego z obfitości paschalnej tajemnicy Chrystusa.

25 SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, 5; por. także Dokument do spraw Zakonników i Instytutów Świeckich, „Istotne elementy” (31 maja 1983), 5 nn.
26 Rz 6, 3-4.
27 Rz 6, 6.
28 Rz 6, 11.
29 Por. Ef 4, 22-24.
30 Iz 43, 1.
31 Mt 19, 21.
32 Ps 135 [134], 4.
33 J 17, 19.
34 Rz 12, 1.
35 Hbr 10, 5. 7.
36 Rz 12, 1.
37 Ps 73 [72], 25-26.

38 Ps 16 [15], 2. 5.
39 Por. Pnp 8, 6.
40 Por. Łk 20, 38.
41 2 Kor 5, 17.

IV
RADY EWANGELICZNE

1. Ekonomia Odkupienia

9. Przez profesję otwiera się przed każdym i każdą z Was droga rad ewangelicznych. W Ewangelii jest wiele zaleceń, które przekraczają miarę przykazania, wskazują nie tylko na to, co „konieczne", ale na to, co „lepsze". Tak np. wezwanie do tego, aby nie sądzić[42], aby pożyczać „niczego się za to nie spodziewając"[43], aby spełniać wszelkie prośby i życzenia bliźnich[44], aby zapraszać ubogich[45], aby zawsze przebaczać[46], i wiele innych. Jeśli, w ślad za całą Tradycją, profesja rad ewangelicznych *koncentruje się na tych trzech: czystości, ubóstwie i posłuszeństwie*, to praktyka taka zdaje się dostatecznie uwydatniać znaczenie kluczowe i poniekąd „syntetyczne" całej ekonomii Zbawienia. Wszystko, co w Ewangelii jest radą, wchodzi pośrednio w program tej drogi, na którą wzywa Chrystus, gdy mówi: „Pójdź za Niną". Natomiast czystość, ubóstwo i posłuszeństwo nadają tej drodze szczególny *rys chrystocentryczny* i wyciskają na niej specyficzne znamię całej ekonomii Odkupienia.

Istotne dla tej „ekonomii" jest *przetworzenie* całego kosmosu *poprzez serce człowieka*, od wewnątrz: „Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych ... w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych"[47]. Przetworzenie to idzie w parze z tą miłością, jaką wezwanie Chrystusa zaszczepia w ludzkim wnętrzu — z tą miłością, która stanowi sam rdzeń konsekracji: poświęcenia się człowieka Bogu w profesji zakonnej na podłożu sakramentalnej konsekracji Chrztu. Zręby ekonomii Odkupienia możemy odkryć, wczytując się w słowa *Pierwszego Listu św. Jana:* „Nie miłujcie świata ani tego, co jest na świecie! Jeśli kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca. Wszystko bowiem, co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata. Świat zaś przemija, a z nim jego pożądliwość; kto zaś wypełnia wolę Bożą, ten trwa na wieki"[48].

Profesja zakonna zakorzenia w sercu każdego i każdej z Was, drodzy Bracia i Siostry, *Miłość Ojca* — tę miłość, która jest w Sercu Jezusa Chrystusa, Odkupiciela świata. Miłość ta ogarnia świat i wszystko, co w nim *pochodzi od Ojca* — natomiast ta sama miłość dąży do przezwyciężenia w świecie wszystkiego, co *nie pochodzi od Ojca*. Dąży więc do przezwyciężenia trojakiej pożądliwości. „Pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia" ukryte są wewnątrz człowieka jako *dziedzictwo grzechu pierworodnego*, poprzez który stosunek do świata stworzonego przez Boga i oddanego pod władzę człowieka[49], został w sercu ludzkim wielorako zniekształcony. Ewangeliczne rady czystości, ubóstwa i posłuszeństwa stanowią w ekonomii Odkupienia najbardziej radykalne środki przetworzenia stosunku do „świata" w sercu ludzkim: do świata zewnętrznego i do własnego „ja", które poniekąd jest centralną częścią „świata" w znaczeniu biblijnym, jeśli w nim bierze początek to, co „nie pochodzi od Ojca".

Na tle przytoczonych zdań *z Pierwszego Listu św. Jana* nietrudno jest dostrzec kluczowe znaczenie trzech rad ewangelicznych w całej ekonomii Odkupienia. *Ewangeliczna czystość* pomaga nam przetworzyć w naszym wewnętrznym życiu to wszystko, co swe źródło znajduje w pożądliwości ciała; *ewangeliczne ubóstwo* — to, co ma swe źródło w pożądliwości oczu; wreszcie *posłuszeństwo ewangeliczne* pozwala nam w sposób radykalny przetworzyć to, co płynie w sercu ludzkim z pychy tego życia. Świadomie mówimy tutaj o przezwyciężeniu jako

o przetworzeniu, cała bowiem ekonomia Odkupienia mieści się w ramach tych słów Chrystusa, wypowiedzianych w modlitwie arcykapłańskiej do Ojca: „nie proszę, abyś ich zabrał ze świata, ale byś ich ustrzegł od złego”[50]. Rady ewangeliczne służą w swej istotnej celowości „odnowie stworzenia”: „świat” ma stać się przez nie w taki sposób podległy człowiekowi i jemu oddany, ażeby człowiek sam doskonale oddany był Bogu.

2. Udział w Chrystusowym wyniszczeniu

10. Wewnętrzna celowość rad ewangelicznych prowadzi do odkrycia innych jeszcze aspektów, które uwydatniają ich ścisły związek z ekonomią Odkupienia. Wiadomo, że cała ta ekonomia swój punkt kulminacyjny znajduje w tajemnicy paschalnej Jezusa Chrystusa. W tajemnicy tej zespolone jest *wyniszczenie* przez śmierć i narodziny nowego życia przez *Zmartwychwstanie.* Praktyka rad ewangelicznych niesie w sobie głęboki refleks tej paschalnej dwoistości[51] nieodzowne wyniszczenie tego, co w każdym z nas jest grzechem i dziedzictwem grzechu, pozwala *odżyć i narodzić się każdego dnia głębszemu dobru*, utajonemu w duszy ludzkiej. To dobro rodzi się lub odżywa pod działaniem łaski, na które praktyka czystości, ubóstwa i posłuszeństwa czyni ludzką duszę szczególnie wrażliwą. Cała ekonomia Odkupienia realizuje się poprzez tę właśnie wrażliwość na ukryte *działanie Ducha Świętego*, który jest bezpośrednim sprawcą wszelkiej świętości. Na tej drodze profesja rad ewangelicznych otwiera w każdym i każdej z Was, drodzy Bracia i Siostry, szeroką przestrzeń dla „nowego stworzenia”[52], które wyłania się właśnie z ekonomii Odkupienia w naszym ludzkim „ja”, a poprzez to ludzkie „ja” również w wymiarach międzyludzkich i społecznych. Wyłania się przeto zarazem w ludzkości, jako części świata stworzonego przez Boga: tego świata, który Ojciec „na nowo” umiłował w odwiecznym Synu — Odkupicielu świata.

O tym Synu mówi św. Paweł, że „istniejąc w postaci Bożej ... ogołocił *(wyniszczył) samego siebie*, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi”[53]. Rys wyniszczenia, jaki zawiera w sobie praktyka rad ewangelicznych, jest więc rysem na wskroś chrystocentrycznym. I dlatego też Mistrz z Nazaretu wyraźnie wskazuje na *Krzyż jako warunek wstępowania w Jego ślady.* Ten, który każdemu i każdej z Was powiedział kiedyś: „Pójdź za Mną”, powiedział także: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje!” (wstępuje w moje ślady)[54]. A mówił to do wszystkich swoich słuchaczy, nie tylko do uczniów. *Prawo wyrzeczenia* należy więc do samej istoty powołania chrześcijańskiego. W szczególny jednakże sposób należy ono do istoty tego powołania, które jest związane z profesją rad ewangelicznych. Do ludzi, którzy znajdują się na drodze tego powołania, przemawiają zrozumiałym językiem także i te trudne słowa Pawłowe, jakie czytamy w *Liście do Filipian:* „Dla Niego wyzułem się ze wszystkiego i uznaję to za śmieci, bylebym pozyskał Chrystusa i znalazł się w Nim”[55].

Tak więc wyrzeczenie — odbicie tajemnicy Kalwarii — ażeby „odnaleźć się” pełniej w Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym, ażeby w Nim rozpoznać do końca tajemnicę własnego człowieczeństwa i potwierdzić ją na drodze tego przedziwnego procesu, o którym tenże Apostoł pisze na innym miejscu: „ .. chociaż (bowiem) niszczeje nasz człowiek zewnętrzny, to jednak ten, który jest wewnątrz, odnawia się z dnia na dzień”[56].

W taki sposób ekonomia Odkupienia przenosi moce tajemnicy paschalnej na grunt człowieczeństwa, uległego wezwaniu Chrystusa do życia w czystości, ubóstwie i posłuszeństwie, do życia według ewangelicznych rad.

42 Por. Mt 7, 1.
43 Łk 6, 35.
44 Por. Mt 5, 40-42.
45 Por. Łk 14, 13-14.

46 Por. Mt 6, 14-15.
47 Rz 8, 19-21.
48 1 J 2, 15-17.
49 Por. Rdz 1, 28.
50 J 17, 15.
51 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, 5.
52 2 Kor 5, 17.
53 Flp 2, 6-7.
54 Mk 8, 34; Mt 16, 24.
55 Flp 3, 8-9.
56 2 Kor 4, 16.

V
CZYSTOŚĆ — UBÓSTWO — POSŁUSZEŃSTWO

1. Czystość

11. Paschalny profil tego wezwania pozwala się w różny sposób zidentyfikować w stosunku do każdej z osobna rady. Przeto wedle miary ekonomii Odkupienia trzeba też osądzać i praktykować tę *czystość*, jaką każdy i każda z Was ślubuje wraz z ubóstwem i posłuszeństwem. Zawiera się w tym odpowiedź na słowa Chrystusa, które równocześnie są wezwaniem: „a są i tacy bezżenni, którzy *dla królestwa niebieskiego* sami zostali *bezżenni.* Kto może pojąć, niech pojmuje”57, uprzednio zaś Chrystus podkreślił: „Nie wszyscy to pojmują, lecz tylko ci, którym to jest dane”58. Ostatnie słowa świadczą wyraźnie o tym, że wezwanie to jest radą, czemu również osobny wywód poświęcił apostoł Paweł w *Pierwszym Liście do Koryntian*59. Rada ta jest w sposób szczególny zaadresowana do miłości serca ludzkiego. Uwydatnia ona bardziej *rys oblubieńczy* tej miłości, podczas gdy ubóstwo, a zwłaszcza posłuszeństwo, zdają się uwydatniać przede wszystkim rys *odkupieńczy* miłości zawartej w zakonnej konsekracji. Chodzi tu, jak wiadomo, o czystość w znaczeniu „bezżenności dla królestwa niebieskiego” — chodzi o dziewictwo jako wyraz oblubieńczej miłości dla samego Odkupiciela. W tym znaczeniu Apostoł naucza, że „dobrze czyni” ten, kto wybiera małżeństwo, a „lepiej czyni” ten, kto — dziewictwo60. „Człowiek bezżenny *troszczy* się *o sprawy Pana*, o to, jak by się przypodobać Panu”61, a „kobieta: niezamężna i dziewica troszczy się o sprawy Pana, o to, by była święta i ciałem, i duchem”62.

Nie zawiera się — ani w słowach Chrystusa, ani w słowach Pawłowych — jakiekolwiek upośledzenie małżeństwa. Ewangeliczna rada czystości jest tylko wskazaniem na tę szczególną możliwość, jaką miłość oblubieńcza Samego Chrystusa — samego Pana — stanowi dla serca ludzkiego, zarówno dla mężczyzny, jak dla kobiety. „Bezżenność dla królestwa niebieskiego” nie jest bowiem tylko dobrowo ą rezygnacją z małżeństwa i życia rodzinnego, ale *charyzmatycznym wyborem* Chrystusa jako wyłącznego Oblubieńca. Wybór ten nie tylko pozwala szczególnie „troszczyć się o sprawy Pana”, ale — dokonany „dla królestwa niebieskiego” — przybliża to *eschatologiczne królestwo Boga* do życia wszystkich ludzi w warunkach doczesności i czyni je w pewien sposób obecnym pośród świata.

Przez to samo osoby konsekrowane urzeczywistniają wewnętrzną ! celowość całej ekonomii Odkupienia. Celowość ta wyraża się bowiem w przybliżeniu królestwa Boga w jego ostatecznym, eschatologicznym wymiarze. Poprzez ślub czystości osoby konsekrowane — z jednej strony uczestniczą w ekonomii Odkupienia przez *dobrowolne wyrzeczenie się* doczesnych radości życia małżeńskiego i rodzinnego — z drugiej strony zaś, właśnie w swej „bezżenności dla królestwa niebieskiego” niosą wśród przemijającego świata *zapowiedź przyszłego zmartwychwstania*63 i życia wiecznego: życia w zjednoczeniu z Bogiem samym przez uszczęśliwiające widzenie i miłość, która zawiera w sobie i przenika bez reszty wszelkie inne miłości serca ludzkiego.

2. Ubóstwo

12. jakże wiele mówią o ubóstwie słowa z *Drugiego Listu do Koryntian*, które stanowią jakby zwięzłą syntezę wszystkiego, co na ten temat słyszymy w Ewangelii! „Znacie przecież łaskę Pana naszego Jezusa Chrystusa, który *będąc bogaty, dla nas stał się ubogim, aby was ubóstwem swoim ubogacić”* **64**. Wedle tych słów ubóstwo wchodzi w wewnętrzną strukturę samej odkupieńczej łaski Jezusa Chrystusa. Bez ubóstwa nie sposób zrozumieć tajemnicy obdarowania człowieka Bóstwem — *obdarowania*, jakie się dokonało właśnie w Jezusie Chrystusie. Stąd też znajduje się ono *w samym centrum Ewangelii*, na początku orędzia ośmiu błogosławieństw: „błogosławieni ubodzy w duchu” **65**. To ewangeliczne ubóstwo otwiera przed wzrokiem ludzkiej duszy perspektywę całej tajemnicy, „ukrytej odwiecznie w Bogu” **66**. Tylko ludzie, którzy są w ten sposób „ubodzy”, są też wewnętrznie uzdolnieni do tego, aby pojąć ubóstwo Tego, który jest nieskończenie bogaty. *Ubóstwo* Chrystusa kryje w sobie to *nieskończone bogactwo Boga* — jest właśnie tego bogactwa nieomylnym wyrazem. To bogactwo bowiem, jakim jest Bóstwo samo, nie mogłoby się właściwie wyrazić w żadnym z dóbr stworzonych, w żadnym z dóbr tego świata. Może się ono tylko wyrazić w ubóstwie. Dlatego też może być właściwie *pojęte tylko przez ubogich* — ubogich w duchu. Chrystus, Bóg-Człowiek, jest pierwszym pośród nich. Jako Ten, który „będąc bogaty, stał się dla nas ubogim”, jest On nie tylko Nauczycielem, ale także Rzecznikiem i Poręczycielem tego *zbawczego ubóstwa*, które odpowiada nieskończonemu bogactwu Boga oraz niewyczerpalnej potędze Jego łaski.

I dlatego też — jak pisze Apostoł — tym „swoim ubóstwem Chrystus nas ubogaca”. Jest *Nauczycielem i Rzecznikiem ubóstwa ubogacającego.* Dlatego właśnie mówi do młodzieńca z Ewangelii synoptycznych: „sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ... a będziesz miał skarb w niebie” **67**. Jest w tych słowach wezwanie do ubogacenia drugich przez własne ubóstwo — ale w głębi tego wezwania kryje się świadectwo o nieskończonym bogactwie Boga, które, przeniesione do duszy ludzkiej w tajemnicy łaski, stwarza w samym człowieku, właśnie poprzez ubóstwo, nieporównane z żadnym zasobem dóbr materialnych źródło ubogacania drugich, obdarowywania ich na podobieństwo Boga samego. To obdarowywanie urzeczywistnia się w zasięgu tajemnicy Chrystusa, który „nas swoim ubóstwem ubogacił”. Widzimy, jak ten proces ubogacania przebiega na kartach Ewangelii, znajdując swój szczyt w wydarzeniu paschalnym: Chrystus najuboższy — w krzyżowej śmierci, a zarazem Chrystus nieskończenie ubogacający nas pełnią nowego życia — poprzez Zmartwychwstanie.

Drodzy Bracia i Siostry, ubodzy duchem poprzez ewangeliczną profesję — weźcie ten *zbawczy profil Chrystusowego ubóstwa* w całe Wasze życie. Szukajcie z dnia na dzień coraz większej jego dojrzałości. Szukajcie nade wszystko „królestwa Bożego i sprawiedliwości jego” ... a inne rzeczy „będą wam przydane” **68**. Niech na Was i przez Was wypełnia się ewangeliczne błogosławieństwo przeznaczone dla ubogich **69** — dla ubogich w duchu! **70**

3. Posłuszeństwo

13. Chrystus, „istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił (wyniszczył) samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi. A w zewnętrznym przejawie uznany za człowieka, uniżył samego siebie, *stawszy* się *posłusznym* aż do śmierci — i to śmierci krzyżowej” **71**.

Dotykamy tutaj, w tych słowach Pawłowego *Listu do Filipian*, samego rdzenia rzeczywistości Odkupienia. W rzeczywistość tę wpisane jest w sposób zasadniczy i konstytutywny posłuszeństwo Jezusa Chrystusa. Potwierdzają to również inne słowa Apostoła — tym razem z *Listu do Rzymian:* „Albowiem jak *przez nieposłuszeństwo jednego* człowieka

wszyscy stali się grzesznikami, tak *przez posłuszeństwo Jednego* wszyscy staną się sprawiedliwymi”**72**.

Ewangeliczna rada posłuszeństwa jest wezwaniem, które płynie z tego Chrystusowego posłuszeństwa „aż do śmierci”. Ci, którzy przyjmują to wezwanie, wyrażone słowem: „Pójdź za Mną”, decydują się — jak mówi Sobór — *iść „za Chrystusem*, który ... *przez posłuszeństwo* aż do śmierci krzyżowej odkupił i uświęcił ludzi”**73**. W spełnianiu ewangelicznej rady posłuszeństwa sięgają do istotnej głębi całej ekonomii Odkupienia. W spełnianiu tej rady pragną osiągnąć szczególny udział w posłuszeństwie Tego „Jednego”, poprzez którego posłuszeństwo wszyscy „staną się sprawiedliwymi”.

Można więc powiedzieć, że ci, którzy decydują się na życie wedle rady posłuszeństwa, w szczególny sposób stają pomiędzy *tajemnicą grzechu***74** a *tajemnicą usprawiedliwienia i zbawczej łaski.* Stoją w tym „miejscu” z całym grzesznym podłożem swej własnej ludzkiej natury, z całym dziedzictwem „pychy tego życia”, z całym egoistycznym dążeniem do panowania, a nie do służenia — i decydują się właśnie przez ślub posłuszeństwa przetworzyć siebie *i przeobrazić* na podobieństwo Chrystusa, który „przez posłuszeństwo aż do śmierci odkupił i uświęcił ludzi”. W radzie posłuszeństwa pragną znaleźć własny udział w Chrystusowym Odkupieniu oraz własną drogę uświęcenia.

Jest to droga, którą Chrystus wyznaczył w Ewangelii, mówiąc po wielekroć razy o *wypełnianiu woli Boga*, o jej nieustannym szukaniu. „Moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał, i wykonać Jego dzieło”**75**. „Nie szukam bowiem własnej woli, lecz woli Tego, który Mnie posłał”**76**. „Ten, który Mnie posłał, jest ze Mną: nie pozostawił Mnie samego, bo Ja zawsze czynię to, co się Jemu podoba”**77**. „... Z nieba zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który Mnie posłał”**78**. To stałe spełnianie woli Ojca przywodzi na myśl także owo mesjańskie wyznanie Psalmisty ze Starego Przymierza: „W zwoju księgi o mnie napisano: Jest moją radością, mój Boże, *czynić Twoją wolę*, a Prawo Twoje mieszka w moim wnętrzu”**79**. Takie posłuszeństwo Syna — pełne radości — dochodzi do swego zenitu w obliczu Męki i Krzyża: „Ojcze, jeśli chcesz, zabierz ode Mnie ten kielich. Jednak nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie”**80**. Od modlitwy w Ogrójcu Chrystusowa gotowość pełnienia woli Ojca *wypełnia się po brzegi cierpieniem*, staje się owym „posłuszeństwem aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej”, wedle słów św. Pawła.

Poprzez ślub posłuszeństwa osoby konsekrowane decydują się naśladować z pokorą posłuszeństwo Odkupiciela w sposób szczególny. O ile bowiem poddanie się woli Bożej i posłuszeństwo Bożemu Prawu jest *warunkiem życia chrześcijańskiego* w każdym stanie, to w „stanie zakonnym”, w „stanie doskonałości”, ślub posłuszeństwa ustanawia w sercu każdego i każdej z Was, drodzy Bracia i Siostry, *powinność szczególniejszego odniesienia* do Chrystus „posłusznego aż do śmierci”. A ponieważ to Chrystusowe posłuszeństwo stanowi istotny rdzeń dzieła Odkupienia, jak wynika z przytoczonych powyżej słów Apostoła, dlatego też w wypełnianiu ewangelicznej rady posłuszeństwa należy także upatrywać *szczególny moment* tej zbawczej „ekonomii Odkupienia”, które przenika całe Wasze powołanie w Kościele.

Płynie stąd owa „całkowita uległość Duchowi Świętemu”, działającemu przede wszystkim w Kościele, jak się wyraża mój Poprzednik, Paweł VI, w Adhortacji Apostolskiej *Evangelica testificatio***81**, a która zawarta jest również w Konstytucjach Waszych Instytutów. Wynika stąd również owa zakonna uległość, jaką w duchu wiary osoby konsekrowane okazują swoim prawowitym przełożonym, zastępującym Boga**82**. W Liście do Hebrajczyków znajdujemy na ten temat bardzo znamienną wskazówkę: „Bądźcie posłuszni waszym przełożonym i bądźcie im ulegli, ponieważ oni czuwają nad duszami waszymi i muszą zdać sprawę z tego”. I Autor Listu dodaje: „Niech to czynią z radością, a nie ze smutkiem, bo to nie byłoby korzystne dla was”**83**.

Przełożeni zaś, ze swej strony, świadomi, że otrzymaną przez posługę Kościoła władzę mają wykonywać w duchu służby, winni chętnie słuchać zdania członków własnych

Wspólnot, aby lepiej rozpoznać, czego Chrystus od każdego wymaga; zawsze jednak zachowują władzę decydowania i nakazywania tego, co należy czynić.

W parze z tak pojętą uległością — posłuszeństwem — idzie owa postawa służby, która całe Wasze życie kształtuje na wzór Syna Człowieczego, który nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu**84**. Matka zaś Jego w decydującym momencie Zwiastowania — Wcielenia, wnikając od początku w całą zbawczą ekonomię Odkupienia, powiedziała: „Oto Ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa”**85**.

Pamiętajcie również, drodzy Bracia i Siostry, że posłuszeństwo, które ślubujecie, poświęcając się bez reszty Bogu przez profesję rad ewangelicznych — jest szczególnym wyrazem wewnętrznej wolności, tak jak ostatecznym wyrazem wolności Chrystusa było Jego posłuszeństwo „aż do śmierci”: „Ja życie moje oddaję, aby je (potem) znów odzyskać. Nikt Mi go nie zabiera, lecz Ja od siebie je oddaję”**86**.

57 Mt 19, 12.
58 Mt 19, 11.
59 Por. 1 Kor 7, 28-40.
60 Por. 1 Kor 7, 38.
61 1 Kor 7, 32.
62 1 Kor 7, 34.
63 Por. Łk 20, 34-36; Mt 22, 30; Mk 12, 25.
64 2 Kor 8, 9.
65 Mt 5, 3.
66 Por. Ef 3, 9.
67 Mt 19, 21; por. Mk 10, 21; Łk 18, 22.
68 Por. Mt 6, 33.
69 Łk 6, 20.
70 Mt 5, 3.
71 Flp 2, 6-8.
72 Rz 5, 19.
73 SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, 1.
74 Mysterium iniquitatis: por. 2 Tes 2, 7.
75 J 4, 34.
76 J 5, 30.
77 J 8, 29.
78 J 6, 38.
79 Ps 40 [39], 8-9; por. Hbr 10, 7.
80 Łk 22, 42; por. Mk 14, 36; Mt 26, 42.
81 Por. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelica testificatio*, 6: *AAS* 63 (1971), 500.
82 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, 14.
83 Hbr 13, 17.
84 Mk 10, 45.
85 Łk 1, 38.
86 J 10, 17.

VI
MIŁOŚĆ KOŚCIOŁA

1. Świadectwo

14. W Jubileuszowym Roku Odkupienia Kościół cały pragnie *odnowić* swą *miłość ku Chrystusowi*, Odkupicielowi człowieka i świata, który jest Panem Kościoła i zarazem jego Boskim Oblubieńcem. I dlatego też w tym Świętym Roku Kościół patrzy ze szczególną uwagą w Waszą stronę, drodzy Bracia i Siostry, którzy, jako osoby konsekrowane, zajmujecie szczególne miejsce zarówno w uniwersalnej wspólnocie Ludu Bożego, jak też w każdej wspólnocie lokalnej Kościoła. Jeśli Kościół pragnie, ażeby przez łaskę nadzwyczajnego jubileuszu odnowiła się *również Wasza miłość* ku Chrystusowi — to równocześnie w pełni

jest świadom tego, że miłość ta stanowi szczególne *dobro całego Ludu Bożego.* Kościół jest świadom, że w tej miłości, jakiej Odkupiciel doznaje od konsekrowanych osób, miłość całego Ciała jest w sposób szczególny i wyjątkowy skierowana ku Oblubieńcowi, który równocześnie jest Głową tego Ciała. Kościół wyraża Wam, drodzy Bracia i Siostry, swoją wdzięczność za konsekrację i profesję rad ewangelicznych, która jest szczególnym *świadectwem miłości.* Potwierdza on zarazem wielkie zaufanie do Was, którzy obraliście stan życia będący szczególnym darem Boga dla Jego Kościoła. Kościół liczy na Waszą całkowitą i ofiarną współpracę, tak, byście jako wierni słudzy tego cennego daru — pielęgnując w sobie i w Waszych Wspólnotach odnowioną świadomość Kościoła — „czuli z Kościołem", zawsze z nim współdziałali zgodnie z nauką i wskazówkami Magisterium Piotra oraz pozostających w jedności z nim Pasterzy. Równocześnie zaś Kościół modli się za Was, aby to świadectwo miłości nigdy nie ustawało[87] — i prosi też Was samych, abyście w tym duchu przyjęli niniejsze przesłanie Jubileuszowego Roku Odkupienia.

Tak właśnie modlił się Apostoł w swym *Liście do Filipian:* „aby miłość wasza doskonaliła się coraz bardziej ... we wszelkim wyczuciu dla oceny tego, co lepsze, abyście byli czyści i bez zarzutu na dzień Chrystusa, napełnieni plonem sprawiedliwości ..."[88].

Za sprawą Chrystusowego Odkupienia „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany"[89]. Proszę nieustannie Ducha Świętego, by dozwolił każdemu i każdej z Was, „według otrzymanego własnego daru"[90], dawać szczególne świadectwo tej miłości. Niech w sposób godny Waszego powołania zwycięża w Was „prawo Ducha, które daje życie w Chrystusie Jezusie" — to Prawo, które nas wyzwoliło ... spod prawa ... śmierci[91]. Życie przeto tym nowym życiem na miarę Waszej *konsekracji*, a także na miarę różnych darów Boga, które odpowiadają powołaniu poszczególnych Rodzin zakonnych. Profesja rad ewangelicznych ukazuje każdemu i każdej z Was, w jaki sposób „przy pomocy Ducha uśmiercać"[92] to wszystko, co jest przeciwne życiu, a co służy grzechowi i śmierci — to wszystko, co sprzeciwia się prawdziwej miłości Boga i ludzi. Świat potrzebuje tego autentycznego znaku „sprzeciwu" konsekracji zakonnej jako nieustannego zaczynu zbawczej odnowy. „*Nie bierzcie więc wzoru z tego świata*, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe"[93]. Po specjalnym okresie próby i przystosowania przewidzianym przez Motu proprio Ecclesiae Sanctae, Instytuty Wasze uzyskały już lub wnet uzyskają zatwierdzenie przez Kościół odnowionych Konstytucji. Niech ten dar Kościoła będzie zachętą dla Was do poznania i umiłowania tych Konstytucji, a nade wszystko do wielkodusznego i wiernego życia nimi, pamiętając, że posłuszeństwo jest niezawodnym znakiem miłości.

Tego właśnie świadectwa miłości potrzebuje współczesny świat i ludzkość. Potrzebuje świadectwa Odkupienia, tak jak ono wypisane jest w profesji rad ewangelicznych. Każda z tych rad na swój sposób, i wszystkie razem w ich wewnętrznym powiązaniu, „świadczą" o Odkupieniu, które mocą Chrystusowego Krzyża i Zmartwychwstania prowadzi świat i ludzkość w Duchu Świętym do tego ostatecznego wypełnienia, jakie człowiek a przez człowieka całe stworzenie — znajduje w Bogu, i tylko w Bogu.

Bezcenne jest przeto Wasze świadectwo. Trzeba tylko wciąż o to zabiegać, ażeby było ono w pełni przejrzyste, i w pełni owocne wśród ludzi. Służyć temu będzie również wierne zachowanie przepisów Kościoła, dotyczących także zewnętrznego wyrazu Waszej konsekracji i zobowiązania się do życia w ubóstwie[94].

2. Apostolstwo

15. Ze świadectwa owej miłości oblubieńczej ku Chrystusowi, poprzez które szczególnie widoczna staje się wśród ludzi cała zbawcza prawda Ewangelii, rodzi się też, drodzy Bracia i

Siostry, właściwy Waszemu powołaniu *udział w apostolstwie Kościoła*, w jego uniwersalnej misji, która równocześnie na tyle różnych sposobów i poprzez różnorodność darów udzielanych przez Boga urzeczywistnia się pośród wszystkich narodów. Wasze specyficzne posłannictwo idzie harmonijnie w parze z *misją Apostołów*, których Pan posłał na cały świat, aby „nauczali wszystkie narody”**95**; jest też z *tą misją zespolone w porządku hierarchicznym.* W tym apostolstwie, jakie spełniają osoby konsekrowane, ich oblubieńcza miłość do Chrystusa staje się w sposób niejako organiczny *miłością Kościoła* jako Ciała Chrystusa, Kościoła jako Ludu Bożego — Kościoła, który sam jest równocześnie Oblubienicą i Matką.

Trudno opisywać w tym miejscu — i trudno wymieniać — na ile różnych sposobów osoby konsekrowane spełniają *swą miłość ku Kościołowi poprzez apostolstwo.* Jest ono zawsze zrodzone ze szczególnego daru Waszych Założycieli, który to *dar, otrzymany od Boga* i jako taki zatwierdzony przez Kościół, staje się charyzmatem całej Wspólnoty. Ów dar odpowiada różnym potrzebom Kościoła i świata w poszczególnych momentach dziejów, a z kolei przedłuża się i utrwala w życiu zakonnych Wspólnot jako jeden z trwałych elementów życia i apostolatu Kościoła. W każdym z tych elementów, w każdej z dziedzin — czy to będzie *kontemplacja owocująca w apostolstwie*, czy też *apostolskie działanie* — towarzyszy Wam stałe błogosławieństwo Kościoła, a zarazem jego pasterska i macierzyńska wręcz troskliwość, związana z duchową tożsamością Waszego życia oraz prawidłowością działania pośród wielkiej uniwersalnej wspólnoty *powołań i charyzmatów* całego Ludu Bożego. Zarówno poprzez każdy z nich z osobna, jak też poprzez całą organiczną ich syntezę, w całościowym posłannictwie Kościoła uwydatnia się w sposób szczególny owa ekonomia Odkupienia, której głębokie znamię *każdy i każda z Was*, drodzy Bracia i Siostry, *ttosi tu sobie* poprzez samą konsekrację i profesję rad ewangelicznych.

I dlatego też — chociaż niezwykle doniosłe są wielorakie dzieła apostolskie, jakie spełniacie — to przecież najbardziej *podstawowym* dziełem apostolskim pozostaje zawsze *to, czym* (a zarazem kim) w Kościele jesteście. Można ze szczególną słusznością o każdym i każdej z Was powtórzyć te słowa Apostoła: „Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu”**96**. I równocześnie owo „ukrycie z Chrystusem w Bogu” pozwala odnieść do Was słowa samego Mistrza: „Tak niech świeci wasze światło przed ludźmi, aby widzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie”**97**.

Doniosłe jest dla tego światła, jakim macie „świecić wobec ludzi”, świadectwo wzajemnej miłości, związanej z braterskim lub siostrzanym duchem każdej Wspólnoty, gdyż Pan powiedział: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali”**98**.

Na wskroś wspólnotowy charakter Waszego życia zakonnego, podtrzymywanego nauką ewangeliczną, świętą liturgią, a zwłaszcza Eucharystią — pozwala w uprzywilejowany sposób urzeczywistniać ów wymiar międzyosobowy i społeczny: uprzedzając się wzajemnie w okazywaniu szacunku, jeden drugiego brzemiona nosząc, świadczycie swoją jednością, że Chrystus żyje wśród Was**99**. Doniosła jest dla Waszego apostolstwa w Kościele wszelka *wrażliwość na potrzeby i cierpienia człowieka*, która tak jawnie i tak przejmująco okazuje się w świecie współczesnym. Uczy bowiem Apostoł: „Jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełnijcie prawo Chrystusowe”**100**, a „miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa”**101**.

Musi być czytelna Wasza misja! Musi być głęboka, *bardzo głęboka więź, która wiąże ją z Kościołem!***102** Poprzez wszystko, co czynicie, a nade wszystko przez to, czym jesteście, niech będzie głoszona i potwierdzana ta prawda, że „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie”**103** — prawda, która leży u podstaw całej ekonomii Odkupienia. Z Chrystusa,

Odkupiciela świata, niech wypływa niewyczerpalne źródło i Waszej również miłości do Kościoła!

87 Por. Łk 22, 32.
88 Flp 1, 9-11.
89 Rz 5, 5.
90 Por. 1 Kor 7, 7.
91 Rz 8, 2.
92 Rz 8, 13.
93 Rz 12, 2.
94 Por. KPK, kan. 669.
95 Por. Mt 28, 19.
96 Kol 3, 3.
97 Mt 5, 16.
98 J 13, 35.
99 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, 15.
100 Ga 6, 2.
101 Rz 13, 10.
102 Mówi o tym wyraźnie Kodeks Prawa Kanonicznego w odniesieniu do działalności apostolskiej: por. kan. 675, § 3.
103 Ef 5, 25.

VII
ZAKOŃCZENIE

1. „Światłe oczy serca”

16. Ta Adhortacja, którą skierowuję do Was w *Uroczystość Zwiastowania* Jubileuszowego Roku Odkupienia, niech będzie wyrazem owej miłości, jaką Kościół żywi do wszystkich członków Instytutów zakonnych. Jesteście, drodzy Bracia i Siostry, *szczególnym dobrem Kościoła.* To dobro staje się pełniej zrozumiałe przez rozważanie rzeczywistości Odkupienia, do czego bieżący Rok Święty stwarza stałą sposobność i błogosławioną zachętę. Rozpoznajcie więc swoją własną *tożsamość i* swoją *godność* w tym świetle. Niech — za sprawą Chrystusowego Krzyża i Zmartwychwstania — Duch Święty „da wam światłe oczy serca tak, byście wiedzieli, czym jest nadzieja waszego powołania, czym bogactwo chwały Jego dziedzictwa wśród świętych”**104**.

O te „światłe oczy serca” Kościół prosi nieustannie dla każdego i każdej z Was, *którzy już weszliście* na drogę profesji rad ewangelicznych. O te same „światłe oczy serca” Kościół prosi wespół z Wami dla tylu chrześcijan, zwłaszcza pośród młodzieży męskiej i żeńskiej, aby mogli *odnaleźć tę drogę, aby nie lękali się na nią wstępować*, aby — również wśród przeciwnych okoliczności współczesnego życia — mogli dosłyszeć Chrystusowe „Pójdź za Mną!”**105**. Wy sami również o to winniście zabiegać poprzez Waszą modlitwę, a także poprzez *świadectwo* owej *miłości*, przez którą „Bóg trwa w nas i miłość ku Niemu jest w nas doskonała”**106**. Niech to świadectwo staje się wszędzie obecne i powszechnie czytelne. Niech w nim, duchowo utrudzony człowiek naszych czasów, znajduje oparcie i nadzieję. Wypełniajcie zatem Waszą posługę wobec braci z tą radością, jaka wypływa z serca, w którym zamieszkuje Chrystus. „Oby świat współczesny ... przyjmował Ewangelię nie od jej głosicieli zgnębionych lub pozbawionych nadziei ... ale od sług Ewangelii, których życie jaśniałoby zapałem, od tych, co pierwsi zaczerpnęli swą radość od Chrystusa”**107**.

I dlatego Kościół w swojej ku Wam miłości nie przestaje „zginać kolan przed Ojcem ...”**108**, aby sprawiał w Was „wzmocnienie siły wewnętrznego człowieka”**109**, aby to wzmocnienie pracowało równocześnie w wielu naszych ochrzczonych braciach i siostrach, zwłaszcza młodych, w kierunku znalezienia tej samej drogi do świętości, jaką w ciągu dziejów tyle pokoleń przeszło wraz z Chrystusem-Odkupicielem świata i Oblubieńcem dusz — pozostawiając często za sobą obfity krąg światła Bożego na tle szarzyzny i mroków ludzkiego bytowania.

Do Was wszystkich, którzy idziecie tą drogą na obecnym etapie dziejów Kościoła i świata, zwraca się niniejsze gorące życzenie Jubileuszowego Roku Odkupienia, „abyście w miłości wkorzenieni i ugruntowani, wraz ze wszystkimi świętymi zdołali ogarnąć duchem, czym jest szerokość, długość, wysokość i głębokość, i poznać miłość Chrystusa, przewyższającą wszelką wiedzę, abyście zostali napełnieni całą Pełnią Bożą”**110**.

2. Orędzie Uroczystości Zwiastowania Pańskiego

17. W dniu święta Zwiastowania Pańskiego obecnego Roku Świętego Odkupienia składam niniejszą Adhortację *w Sercu Niepokalanej Dziewicy.* Wśród wszystkich osób poświęconych bez reszty Bogu, Ona jest Pierwsza. Ona — Dziewica z Nazaretu — jest też *najpełniej Bogu poświęcona*, najdoskonalej konsekrowana. Jej miłość oblubieńcza osiąga szczyt w Boskim Macierzyństwie z mocy Ducha Przenajświętszego. Ona, która jako Matka nosi Chrystusa w swych ramionach, równocześnie najdoskonalej *wypełnia Jego wezwanie:* „Pójdź za Mną”. I idzie za Nim — Ona, Matka — jako za swym Mistrzem w czystości, ubóstwie i posłuszeństwie.

Jakże *uboga* w noc betlejemską, jakże uboga na Kalwarii! Jakże *posłuszna w* czasie Zwiastowania, a potem — u stóp Krzyża — *posłuszna* aż do zgody na śmierć Syna, który „aż do śmierci” stał się posłuszny! Jakże *oddana* w całym życiu ziemskim sprawie królestwa niebieskiego z *najczystszej* miłości!

Jeśli Kościół cały znajduje w Maryi swój *Prawzór* — to jak szczególnie znajdujecie go Wy, osoby i wspólnoty konsekrowane w całym Kościele! W dniu, który przywodzi na pamięć zeszłoroczną inaugurację Roku Odkupienia, zwracam się do Was z niniejszym orędziem, aby *zachęcić Was do odnowienia zakonnej konsekracji, wedle wzoru konsekracji samej Bogarodzicy.*

Umiłowani Bracia i Siostry! „Wierny jest Bóg, który powołał nas do wspólnoty z Synem swoim Jezusem Chrystusem”**111**. Trwając w wierności Temu, który Jest wierny — szukajcie najszczególniejszego *oparcia w Maryi!* Ją bowiem Bóg powołał do najdoskonalszej wspólnoty ze swoim Synem. Niech Ona, Panna wierna, będzie też Matką Waszej ewangelicznej drogi. Niech pomoże Wam doświadczyć i okazać wobec świata: jak *nieskończenie wierny jest sam Bóg!*

Wyrażając te życzenia, błogosławię Wam z całego serca.

W Rzymie, u św. Piotra, dnia 25 marca 1984, w Jubileuszowym Roku Odkupienia, w szóstym roku Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

104 Ef 1, 18.
105 Łk 5, 27.
106 1 J 4, 12.
107 PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 80: *AAS* 68 (1976), 75.
108 Por. Ef 3, 14.
109 Ef 3, 16.
110 Ef 3, 17-19.
111 1 Kor 1, 9.

4. ADHORTACJA "RECONCILIATIO ET PAENITENTIA"
WPROWADZENIE. POWSTANIE I ZNACZENIE DOKUMENTU s.719
1. Świat rozbity s.719
2. Tęsknota za pojednaniem s.720
3. Spojrzenie Synodu s.720
CZĘŚĆ PIERWSZA. NAWRÓCENIE I POJEDNANIE OBOWIĄZKIEM I ZADANIEM KOŚCIOŁA s.724
I. PRZYPOWIEŚĆ O POJEDNANIU s.724
... do brata, który pozostał w domu s.724
II. U ŹRÓDEŁ POJEDNANIA s.725
1. W świetle Chrystusa — Sprawcy pojednania s.725
2. Kościół niosący pojednanie s.726
3. Kościół pojednany s.724
III. INICJATATYWA BOGA I POSŁUGA KOŚCIOŁA s.728
1. Pojednanie pochodzi od Boga s.728
2. Kościół, wielki sakrament pojednania s.729
CZĘŚĆ DRUGA. MIŁOŚĆ WIĘKSZA NIŻ GRZECH s.730
Dramat człowieka s.730
I. TAJEMNICA GRZECHU s.732
1. Nieposłuszeństwo wobec Boga s.732
2. Podział wśród braci s.732
3. Grzech osobisty i grzech społeczny s.733
4. Grzech śmiertelny i grzech powszedni s.735
5. Utrata poczucia grzechu s.737
II. „MYSTERIUM PIETATIS” s.740
1. Jest nią sam Chrystus s.741
2. Wysiłek chrześcijanina s.742
3. Ku pojednaniu s.742
CZĘŚĆ TRZECIA. DUSZPASTERSTWO POKUTY I POJEDNANIA s.743
Głoszenie pokuty i pojednania s.743
I. ŚRODKI I DROGI PROWADZĄCE DO POKUTY I POJEDNANIA s.744
1. Dialog s.744
2. Katecheza s.747
3. Sakramenty s.750
II. SAKRAMENT POKUTY I POJEDNANIA s.751
1. „Którym odpuścicie” s.752
2. Sakrament przebaczenia s.754
3. Niektóre podstawowe zasady s.754
4. Formy sprawowania Sakramentu s.758
5. Sprawowanie Sakramentu z rozgrzeszeniem ogólnym s.760
6. Niektóre przypadki szczególne s.761
ZAKOŃCZENIE s.762

ADHORTACJA APOSTOLSKA
OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II
„RECONCILIATIO ET PAENITENTIA”

DO EPISKOPATU DUCHOWIEŃSTWA I WIERNYCH PO SYNODZIE BISKUPÓW O POJEDNANIU I POKUCIE W DZISIEJSZYM POSŁANNICTWIE KOŚCIOŁA

WPROWADZENIE
POWSTANIE I ZNACZENIE DOKUMENTU

1. Mówienie o POKUCIE I POJEDNANIU jest dla współczesnych mężczyzn i kobiet wezwaniem do odnalezienia na nowo, w przekładzie na ich własny język, owych słów, którymi nasz Zbawiciel i Mistrz, Jezus Chrystus, zechciał rozpocząć swoje przepowiadanie: „Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię”[1], czyli przyjmijcie radosną nowinę o miłości, o przybraniu za synów Bożych, a więc o braterstwie.

Dlaczego Kościół powraca do tego tematu i tego wezwania? Pragnienie lepszego poznania i zrozumienia współczesnego człowieka i świata, rozwiązania ich zagadki i odsłonięcia ich tajemnicy, rozpoznania zaczynów dobra i zła, które w nich działają, już od pewnego czasu skłania wielu ludzi do zwrócenia ku temu człowiekowi i temu światu uważnego spojrzenia. Jest to spojrzenie historyka i socjologa, filozofa i teologa, psychologa i humanisty, poety i mistyka: jest to nade wszystko zatroskane, choć pełne nadziei, spojrzenie pasterza.

Takie spojrzenie widoczne jest w sposób wybitny na każdej stronicy doniosłej Konstytucji duszpasterskiej Soboru Watykańskiego II, *Gaudium et* spes, o Kościele w świecie współczesnym, a zwłaszcza w jej obszernym i wnikliwym *Wprowadzeniu.* Widoczne jest ono ponadto w licznych dokumentach podyktowanych mądrością i miłością pasterską moich czcigodnych Poprzedników, których wielkie pontyfikaty zostały naznaczone historycznym i profetycznym wydarzeniem Soboru Powszechnego Watykańskiego II.

Niestety, przed wzrokiem pasterza, podobnie jak przed wzrokiem innych ludzi, wśród różnych cech znamionujących współczesny świat i współczesną ludzkość jawi się obecność licznych, głębokich, bolesnych podziałów.

1. Świat rozbity

2. Podziały te ujawniają się w stosunkach pomiędzy poszczególnymi ludźmi, pomiędzy grupami, ale także w wymiarze większych zbiorowości: w gorączkowym dążeniu do hegemonii narody powstają przeciwko narodom, istnieją bloki przeciwstawnych sobie państw. Bez trudu można określić konflikty znajdujące się u korzeni rozdarcia, które zamiast być rozwiązywane na drodze dialogu, zaostrzają się w konfrontacji i sporach.

Badając czynniki sprawcze podziału uważni obserwatorzy stwierdzają wielką ich różnorodność: od rosnącej nierówności zachodzącej pomiędzy grupami, klasami społecznymi i krajami po zagorzałe antagonizmy ideologiczne; od przeciwstawnych interesów gospodarczych do polaryzacji politycznej; od różnic szczepowych do dyskryminacji z przyczyn społeczno religijnych. Zresztą niektóre, dziejące się na oczach wszystkich fakty, są jakby żałosnym obliczem podziału, z którego się wywodzą, odsłaniając jego powagę z całą wyrazistością. Spośród tak wielu bolesnych zjawisk społecznych naszych czasów można tu przypomnieć:

— deptanie podstawowych praw osoby ludzkiej, a przede wszystkim prawa do życia i do egzystencji godnej człowieka, co jest tym bardziej oburzające, gdy towarzyszy temu, niespotykana dotąd, czysto retoryczna obrona tych właśnie praw;

— zasadzki i naciski stosowane przeciwko wolności jednostek i zbiorowości, nie wyłączając wolności posiadania, wyznawania i praktykowania własnej wiary, która to wolność jest może bardziej naruszana i zagrożona;

— różne formy dyskryminacji: rasowej, kulturalnej, religijnej itd.;

— przemoc i terroryzm;

— stosowanie tortur oraz niesprawiedliwych i bezprawnych form represji;

— nagromadzenie broni konwencjonalnej bądź atomowej, wyścig zbrojeń, przy wielkim nakładzie środków, które mogłyby służyć ulżeniu niezawinionej nędzy ludów o niższym poziomie społecznym i ekonomicznym;
— niesprawiedliwy podział zasobów świata i dóbr cywilizacji, osiągający swój szczyt w danym modelu organizacji społecznej, który sprawia, że coraz bardziej powiększa się różnica między warunkami życia ludzi bogatych i ludzi biednych2. Przewrotna siła tego podziału czyni ze świata, w którym żyjemy, świat rozbity3 już u samych jego podstaw.

Z drugiej strony nie należy się dziwić, że w samej strukturze Kościoła, który nie utożsamiając się ze światem ani nie będąc ze świata, jest jednak wszczepiony *w* świat i prowadzi *dialog ze* światem4, dostrzega się echa i znaki podziału, który rani społeczeństwo ludzkie. Poza rozłamami wśród wspólnot chrześcijańskich, nękającymi je od wieków, Kościół dzisiaj w swym łonie tu i ówdzie doświadcza podziałów między składającymi się nań i uzupełniającymi komponentami, które spowodowane są odmiennością spojrzenia lub wyboru na polu doktrynalnym i pastoralnym5.

Również te podziały mogą niekiedy wydawać się nieuleczalne. Jakkolwiek rozdarcia te wywołują wrażenie już na pierwszy rzut oka, to jednak tylko sięgając w głąb można wyodrębnić ich przyczynę: tkwi ona w wewnętrznej *ranie* człowieka. W świetle wiary nazywamy ją grzechem: począwszy od *grzechu pierworodnego*, który każdy nosi w sobie od urodzenia jako dziedzictwo otrzymane od praojców, aż po grzech, który popełnia, nadużywając własnej wolności.

2. Tęsknota za pojednaniem

3. Już jednak to samo badawcze spojrzenie, jeżeli dość przenikliwe, docierając do samej istoty podziału odkrywa u Judzi dobrej woli i u prawdziwych chrześcijan wyraźne pragnienie, aby naprawić pęknięcia, zabliźnić rany i aby na wszystkich poziomach przywrócić zasadniczą jedność. Pragnienie takie wywołuje u wielu prawdziwą tęsknotę za pojednaniem, nawet jeżeli to wyrażenie nie jest używane.

To, że pojednanie mogłoby stać się doskonałą dźwignią prawdziwej przemiany społeczeństwa, dla jednych jest niemal utopią, podczas gdy dla innych stanowi przedmiot mozolnych osiągnięć, a zatem cel, który przy poważnym zaangażowaniu myśli i czynów można osiągnąć. W każdym przypadku, dążenie do szczerego i trwałego pojednania jest niewątpliwie w naszym społeczeństwie czymś istotnym, jako odbicie niezłomnej woli pokoju; jest ono — choć brzmi to paradoksalnie — tak żywotne, jak groźne są czynniki podziału.

Jednakże pojednanie nie może być mniej głębokie niż sam rozłam. Tęsknota za pojednaniem i ono samo będą w takiej mierze pełne i skuteczne, w jakiej zdołają uleczyć ową pierwotną ranę, będącą źródłem wszystkich innych, czyli grzech.

3. Spojrzenie Synodu

4. Każda zatem instytucja czy organizacja nastawiona na służenie człowiekowi i której celem jest zbawienie człowieka rozumianego w jego podstawowych wymiarach, winny wnikliwie zgłębić sprawę pojednania po to, ażeby zrozumieć jego znaczenie i pełny zakres, oraz wyprowadzić z tego konieczne wnioski praktyczne.

Z takiego spojrzenia nie mógł Kościół Jezusa Chrystusa zrezygnować. Z poświęceniem matki i mądrością nauczyciela, zatroskany i czujny, pilnie szuka on w społeczeństwie nie tylko oznak podziału, ale i nie mniej wymownych i ważnych oznak dążenia do pojednania. Kościół wie bowiem, że jemu w sposób szczególny została dana możliwość i powierzone posłannictwo ukazywania prawdziwego, głęboko religijnego znaczenia i pełnego wymiaru

pojednania, oraz już przez to samo przyczyniania się do wyjaśnienia podstawowych kategorii jedności i pokoju.

Moi Poprzednicy nieustannie głosili pojednanie, zachęcali do pojednania całą ludzkość, wszystkie stany, każdą cząstkę wspólnoty Judzkiej, w której dostrzegali rozdarcie i podział[6]. Ja także, kierowany wewnętrznym nakazem, pochodzącym — jestem o tym przekonany — z Bożego natchnienia i zgodnym z wołaniem ludzkości, pragnąłem w dwojaki sposób, jednakowo uroczysty i zobowiązujący, ukazać temat pojednania w całej ostrości: najpierw, zwołując VI Sesję Generalną Synodu Biskupów, a następnie, czyniąc zeń ośrodek Roku Jubileuszowego, ogłoszonego dla uczczenia 1950 rocznicy Odkupienia[7]. Wyznaczając Synodowi temat, podzielałem w zupełności opinię zawartą w sugestiach wielu moich Braci w biskupstwie, to znaczy wybrałem ów tak bogaty temat *pojednania* w ścisłym powiązaniu z tematem *pokuty*[8].

Termin i samo pojęcie *pokuty* są bardzo złożone. Jeżeli powiążemy je z *metanoia*, do której odwołują się synoptycy, wówczas *pokuta* oznacza wewnętrzną *przemianę serca* pod wpływem Słowa Bożego i w perspektywie królestwa Bożego[9]. Ale *pokuta* oznacza również *przemian życia* zgodnie z przemianą serca, i w tym znaczeniu *czynienie pokuty* dopełnia się *w owocach pokuty godnych nawrócenia*[10]*; całe życie staje się procesem nawrócenia, a zatem zmierza do stałego postępu ku lepszemu. Czynienie pokuty* zatem jest czymś autentycznym i skutecznym jedynie wówczas, gdy wyraża się w *aktach i czynach pokutnych.* W tym sensie *pokuta* w chrześcijańskim słowniku teologicznym i duchowym oznacza *ascezę*, to jest *konkretny i codzienny wysiłek* człowieka wspartego łaską Bożą, aby stracić swe życie dla Chrystusa, co jest jedynym sposobem, by je zyskać[11]; aby porzucić *dawnego człowieka* i przyoblec człowieka *nowego*[12]*; aby przezwyciężać w sobie to, co cielesne*, by zwyciężyło to, co jest *duchowe*[13]; aby nieustannie wznosić się od rzeczy, które są na *ziemi*, do tych, które są *w górze*, gdzie przebywa Chrystus[14]. Pokuta jest zatem *nawróceniem, które przechodzi z serca do czynów*, a więc do całego chrześcijańskiego życia.

W każdym z tych znaczeń *pokuta* jest ściśle połączona z *pojednaniem*, ponieważ pojednanie się z Bogiem, z sobą samym i z innymi zakłada pokonanie radykalnego rozdarcia, którym jest grzech; dokonuje się to jedynie poprzez wewnętrzną przemianę, czyli *nawrócenie,* które owocuje w życiu poprzez uczynki pokutne.

Dokument będący podstawą prac Synodu (zwany także *Lineamenta),* przygotowany jedynie w celu ukazania tematu i podkreślenia w nim pewnych zasadniczych aspektów, umożliwił Wspólnotom kościelnym na całym świecie rozważanie przez blisko dwa lata tych aspektów zagadnienia nawrócenia i pokuty, które interesują wszystkich, i zarazem czerpanie z niego nowego zapału do życia i do chrześcijańskiego apostolstwa. Rozważanie to zostało pogłębione następnie w bezpośrednim przygotowaniu do prac synodalnych dzięki *Instrumentum laboris*, który został rozesłany niezwłocznie biskupom i ich współpracownikom. Przez cały wreszcie miesiąc Ojcowie Synodu, wspomagani przez osoby powołane do udziału w posiedzeniach synodalnych, rozpatrywali z wielkim poczuciem odpowiedzialności sam temat oraz liczne i zróżnicowane zagadnienia z nim związane. Z obrad, ze wspólnych dociekań, z mozolnego i dokładnego poszukiwania zebrano wielki i cenny skarb, którego istotne treści zostały zawarte w końcowych *Propositiones.*

Spojrzenie Synodu nie pomija aktów pojednania (pewne z nich przechodzą jakby niezauważone w swej powszedniości), które w różnej mierze służą usuwaniu niezliczonych napięć, przezwyciężaniu rozlicznych konfliktów i pokonywaniu małych i wielkich podziałów, przywracając jedność. Głównym jednak przedmiotem troski Synodu było odnalezienie w głębi tych poszczególnych aktów ich ukrytego korzenia, pojednania rzec można „źródłowego", które dokonuje się w sercu i w świadomości człowieka.

Charyzmat i zarazem oryginalność Kościoła w tym co dotyczy pojednania, niezależnie od poziomu, na jakim ma się ono dokonywać, tkwią w tym, że sięga on zawsze do owego

pojednania źródłowego. Na mocy bowiem swego zasadniczego posłannictwa Kościół poczuwa się do obowiązku dotarcia do korzeni pierwotnego rozdarcia grzechowego, aby uzdrowić w nich i poniekąd przywrócić także pojednanie pierwohle, będące skuteczną zasadą każdego prawdziwego pojednania. To też Kościół miał na myśli i za pośrednictwem Synodu przedłożył.

O tym pojednaniu mówi Pismo Święte, zachęcając nas do czynienia wszelkich wysiłków zmierzających w tym kierunku[15]; mówi nam jednak również, że jest ono przede wszystkim miłosiernym darem Boga dla człowieka[16]. Historia Zbawienia — całej ludzkości i każdego człowieka w każdym czasie — jest przedziwną historią pojednania, w której Bóg, jako Ojciec, przez Krew i Krzyż swego Wcielonego Syna pojednał z sobą świat, rodząc w ten sposób nową wspólnotę pojednanych.

Pojednanie staje się konieczne, gdyż przez grzech nastąpił rozłam, z którego wywodzą się wszystkie inne formy rozłamu wewnątrz człowieka i wokół niego. Pełne pojednanie jednak wymaga koniecznie uwolnienia od grzechu, który musi być całkowicie wykorzeniony. A zatem ścisła wewnętrzna więź głęboko łączy *nawrócenie i pojednanie:* niemożliwe jest rozdzielenie tych dwóch rzeczywistości czy też mówienie o jednej a przemilczanie drugiej.

Synod mówił równocześnie o pojednaniu całej rodziny ludzkiej i o nawróceniu serca każdego człowieka, o jego powrocie do Boga, pragnąc dać wyraz przekonaniu i głosić, że jedność ludzi nie dokona się bez wewnętrznej przemiany każdego z osobna. *Osobiste nawrócenie* jest konieczną drogą do *zgody pomiędzy ludźmi*[17]. Gdy Kościół ogłasza radosną nowinę o pojednaniu czy też proponuje urzeczywistnienie jej poprzez Sakramenty, wykonuje prawdziwie swą funkcję prorocką, ujawniając zatrute źródła wszelkiego zła w człowieku, wskazując gdzie są korzenie podziału i budząc nadzieję na przezwyciężenie napięć i konfliktów, abs, doprowadzić do braterstwa, zgody i pokoju na wszystkich poziomach i we wszystkich klasach i warstwach ludzkiej społeczności. Kościół przemienia dziejową sytuację nienawiści i przemocy w cywilizacji miłości. Ofiarowuje wszystkim ewangeliczną i sakramentalną zasadę pierwotnego i podstawowego pojednania, z którego wezmą początek wszelkie inne znaki czy akty pojednania, również na poziomie społecznym.

O tym właśnie pojednaniu, które jest owocem nawrócenia, mówi obecna Adhortacja Apostolska. Jak to miało bowiem miejsce na trzech poprzednich zebraniach Synodu — także tym razem sami Ojcowie zachcieli powierzyć Biskupowi Rzymu, Pasterzowi Kościoła powszechnego i Głowie Kolegium Biskupiego, jako Przewodniczącemu Synodu, wnioski końcowe pracy synodalnej. Jako doniosły i wdzięczny obowiązek mego posługiwania przyjąłem zadanie zaczerpnięcia z olbrzymiego bogactwa Synodu, aby ofiarować Ludowi Bożemu owoc samego Synodu: orędzie doktrynalne i pastoralne na temat *pokuty i pojednania.* W pierwszej przeto części zajmę się Kościołem w spełnianej przez niego misji jednania, w dziele nawracania serc do ponownego spotkania człowieka i Boga, człowieka z bratem, człowieka z całym stworzeniem. W drugiej części przedstawiona zostanie podstawowa przyczyna każdego rozłamu czy podziału pomiędzy ludźmi i, przede wszystkim, w odniesieniu do Boga: grzech. W końcu wskażę te środki, które pozwalają Kościołowi popierać i ożywiać pełne pojednanie ludzi z Bogiem, a w konsekwencji ludzi pomiędzy sobą.

Dokument, który teraz przekazuję synom i córkom Kościoła, a także wszystkim wierzącym czy niewierzącym, którzy patrzą na Kościół z zainteresowaniem i bez uprzedzeń, chce być należną odpowiedzią na prośbę Synodu. Jest on jednak również — muszę to stwierdzić w imię prawdy i sprawiedliwości — dziełem samego Synodu. Treść każdej stronicy wywodzi się bowiem z niego: z dalszych i bliższych do niego przygotowań, z *Dokumentu roboczego,* z wypowiedzi w auli synodalnej i w *circuli minores,* a nade wszystko z *63 Propositiones:* jest w nim zawarty owoc wspólnej pracy Ojców, wśród których nie zabrakło przedstawicieli Kościołów Wschodnich, których dziedzictwo teologiczne, duchowe i liturgiczne jest tak bogate i czcigodne również w interesującej nas dziedzinie. Poza tym Rada

Sekretariatu Synodu na dwóch ważnych posiedzeniach oceniła rezultaty i orientacje zebrań synodalnych zaraz po ich zakończeniu, aby ujawnić dynamikę wyżej wspomnianych *Propositiones*, a następnie wskazała, jak najlepiej można zredagować niniejszy Dokument. Wdzięczny jestem wszystkim, którzy wykonali tę pracę. Wierny memu posłannictwu pragnę tu przekazać to, co w skarbie doktrynalnym i pastoralnym Synodu wydaje mi się opatrznościowe dla życia wielu ludzi w tej wspaniałej i trudnej godzinie dziejowej.

Warto to uczynić — i rzecz będzie miała szczególne znaczenie — gdy jeszcze żywe są wspomnienia Roku Świętego, całkowicie przeżywanego pod znakiem pokuty, nawrócenia i pojednania. Oby ta Adhortacja, powierzona Braciom w biskupstwie oraz ich współpracownikom, Kapłanom i Diakonom, Zakonnikom i Zakonnicom, wszystkim Wiernym, ludziom prawego sumienia, była nie tylko narzędziem oczyszczenia, wzbogacenia i pogłębienia osobistej wiary, ale również zaczynem wzrostu, w sercu świata, pokoju i braterstwa, nadziei i radości; tych wartości, które mają swój początek w Ewangelii usłyszanej i przyjętej, przemyślanej, praktykowanej i przeżywanej dzień po dniu na wzór Maryi, Matki Pana naszego Jezusa Chrystusa, przez którego podobało się Bogu pojednać wszystko z sobą[18].

1 Mk 1, 15.
2 Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie inauguracyjne na III Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej, III, 1-7: *AAS* 71 (1979), 198-204.
3 Wizja „rozbitego świata" jawi się u licznych pisarzy współczesnych, chrześcijańskich i niechrześcijańskich, świadków położenia człowieka w tej naszej umęczonej epoce.
4 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 43. 44; Dekr. o posłudze i życiu kapłanów, *Presbyterorum ordinis*, 12; PAWEŁ VI, Encyklika *Ecclesiam* suam: *AAS* 56 (1964), 609-659.
5 O podziale wewnątrz tego ciała, którym jest Kościół, pisał żarliwie u jego zarania Św. Paweł apostoł w znanym fragmencie 1 Kor 1, 10-16. Do tychże Koryntian zwróci się po latach św. Klemens Rzymski, aby napiętnować rozdarcie w łonie owej wspólnoty: por. *Lettera ai Corinzi*, III-VI; LVII: *Patres Apostolici*, wyd. FUNK, I, 103-109; 171-173. Wiemy, że poczynając od najdawniejszych Ojców niepodzielna szata Chrystusa, nie rozdarta przez żołnierzy, stała się obrazem jedności Kościoła: por. ŚW. CYPRIAN, *Dc Ecclesiae catholicae unitate*, 7: *CCL* 3/1, 254 n.; ŚW. AUGUSTYN, *In Iohannis Evangelium tractatus*, 118, 4: *CCL* 36, 656 n.; Św. BEDA CZCIGODNY, *In Marci Evangelium expositio*, IV, 15: *CCL* 120, 630; *In Lucae Evangelium expositio*, VI, 23: *CCL S* 120, 403; *In S. Ioannis Evangelium expositio*, 19: PL 92, 911 n.
6 Enc. *Pacem in terris*, duchowy testament Jana XXIII (por. *AAS* 55 [1963], 257-304) jest często uważana za „dokument społeczny" oraz za „orędzie polityczne" i jest nim rzeczywiście, jeśli się przyjmie te wyrażenia w całej ich rozciągłości Wypowiedź papieska jest bowiem - tak wydaje się po upływie dwudziestu lat od jej ogłoszenia - czymś więcej niż jakąś strategią odnośnie do współżycia ludów i narodów; jest naglącym przypomnieniem najwyższych wartości, bez których pokój na ziemi staje się mrzonką. Jedną z tych wartości jest właśnie pojednanie, między ludźmi, do którego to tematu tylekroć powracał Papież Jan XXIII. O Pawle VI wystarczy przypomnieć, że wzywając cały Kościół i wszystek świat do obchodzenia Roku Świętego 1975, pragnął by „odnowa i pojednanie" były centralną idea tego ważnego Jubileuszu. Nie powinno się też zapomnieć katechez, które poświęcił temu przewodniemu tematowi również dla uwydatnienia samego Jubileuszu.
7 „Ten szczególny czas, w którym każdy chrześcijanin wezwany jest do głębszego urzeczywistnienia swego wezwania do pojednania z Ojcem w Synu" - pisałem w Bulli ogłaszającej jubileuszowy Rok Odkupienia - „tylko wtedy osiągnie w pełni swój cel, kiedy przekształci się w nowy wysiłek każdego i wszystkich na rzecz pojednania nie tylko wśród wszystkich uczniów Chrystusa, ale też pomiędzy wszystkimi ludźmi" (Bulla *„Aperite portas Redemptori"*, 3: *AAS* 75 [1983], 93).
8 Temat Synodu brzmiał: *„Pojednanie i pokuta w posłannictwie Kościoła"*.
9 Por. Mt 4, 17; Mk 1, 15.
10 Por. Łk 3, 8.
11 Por. Mt 16, 24-26; Mk 8, 34-36; Łk 9, 23-25.
12 Por. Ef 4, 23 n.
13 Por. 1 Kor 3, 1-20.
14 Por. Kol 3, 1 n.
15 „W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem!" (2 Kor 5, 20).
16 „... chlubić się możemy w Bogu przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, *przez* którego teraz uzyskaliśmy pojednanie" (Rz 5, 11; por. Kol 1, 20).
17 SOBÓR WAT. II wypowiedział się na ten temat w następujących słowach: „Zakłócenie równowagi, na które cierpi dzisiejszy świat, w istocie wiąże się z bardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które ma miejsce w sercu ludzkim. W samym bowiem człowieku wiele elementów zwalcza się nawzajem. Bedąc bowiem stworzeniem, doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach i powołany do wyższego życia. Przyciągany wielu ponętami, musi wciąż wybieać pomiędzy nimi i wyrzekać się niektórych. Co więcej, będąc słabym i grzesznym, nierzadko czyni to. Czego nie chce, nie zaś to, co chciałby czynić (por. Rz 7, 14 n.). Stąd cierpi rozdarcie w samym sobie, z czego z kolei tyle i tak wielkich rozdźwięków rodzi się w społeczeństwie" (Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*, 10).

18 Por. Kol 1, 19 n.

CZĘŚĆ PIERWSZA
NAWRÓCENIE I POJEDNANIE OBOWIĄZKIEM I ZADANIEM KOŚCIOŁA

I
PRZYPOWIEŚĆ O POJEDNANIU

5. Na początku tej Adhortacji Apostolskiej myślę o tym pięknym fragmencie Ewangelii według św. Łukasza, który próbowałem już przedstawić w poprzednim moim Dokumencie19. Jest to przypowieść o synu marnotrawnym20.

„Pewien człowiek miał dwóch synów. Młodszy z nich rzekł do ojca: «Ojcze, daj mi część majątku, która na mnie przypada»", opowiada Jezus, przedstawiając dramatyczne losy tego młodzieńca: awanturnicze odejście z domu ojca, utratę całego mienia w życiu rozrzutnym i pustym, mroczne dni oddalenia i głodu, a co więcej, utratę godności, upokorzenie i wstyd; wreszcie tęsknotę za własnym domem, odwagę powrotu doń i przyjęcie przez ojca. Ojciec oczywiście nie zapomniał o synu, przeciwnie, zachował dlań całą miłość i szacunek. Tak zawsze czekał na niego, a teraz ściska go, przygotowując uroczyste powitanie tego, który „był umarły, a znów ożył; zaginął, a odnalazł się".

Człowiek — każdy człowiek — jest tym synem marnotrawnym: owładnięty pokusą odejścia od Ojca, by żyć niezależnie; ulegający pokusie; zawiedziony ową pustką, która zafascynowała go jak miraż; samotny, zniesławiony, wykorzystany, gdy próbuje zbudować świat tylko dla siebie; w głębi swej nędzy udręczony pragnieniem powrotu do jedności z Ojcem. Jak ojciec z przypowieści, Bóg wypatruje powrotu syna, gdy powróci przygarnia go do serca i zastawia stół dla uczczenia ponownego spotkania, w którym Ojciec i bracia świętują pojednanie.

To, co najbardziej uderza w przypowieści, to uroczyste i pełne miłości przyjęcie przez ojca syna, który powraca: znak miłosierdzia Boga, zawsze gotowego przebaczyć. Powiedzmy to od razu: pojednanie jest przede wszystkim *darem Ojca niebieskiego.*

... do brata, który pozostał w domu

6. Przypowieść ukazuje również starszego brata, który odmawia udziału w uczcie. Wyrzuca młodszemu jego ucieczkę, zaś ojcu — przyjęcie zgotowane marnotrawnemu synowi, podczas gdy jemu, uległemu i pracowitemu, wiernemu wobec ojca i domu, nigdy nie pozwolono — jak mówi — zabawić się z przyjaciółmi. Oznacza to, że nie pojmuje dobroci ojca. A dopóki ten brat, zbyt pewny siebie i swych zasług, zazdrosny i pogardliwy, pełen goryczy i gniewu, nie nawraca się i nie jedna z ojcem i bratem, Uczta nie jest jeszcze w pełni świętowaniem spotkania i odnalezienia.

Człowiek — każdy człowiek — jest również tym starszym bratem. Egoizm czyni go zazdrosnym, zatwardza jego serce, zaślepia i zamyka na innych oraz na Boga. Łagodność i miłosierdzie ojca drażnią go i gniwvajp; szczęście odnalezionego brata ma dla niego posmak goryczy21. Także pod tym względem musi się on przemienić, aby doszło do pojednania.

Przypowieść o synu marnotrawnym jest nade wszystko niewypowiedzianą historią wielkiej miłości Ojca — Boga, który ofiarowuje wracającemu doń synowi dar pełnego pojednania. Ukazując w osobie starszego brata egoizm, który dzieli między sobą braci, staje się również historią rodziny ludzkiej: ukazuje nasze położenie i wytycza drogę, którą trzeba przebyć. Syn marnotrawny, w swym pragnieniu nawrócenia, powrotu w ojcowskie ramiona i

uzyskania przebaczenia, wyobraża tych ludzi, którzy w głębi sumienia odczuwają tęsknotę za pojednaniem na wszystkich poziomach i bez zastrzeżeń, i którzy przeczuwają z wewnętrzną pewnością, że jest ona możliwa jedynie wówczas, gdy wypływa z pierwszego i podstawowego pojednania, poprzez które człowiek, przyjąwszy nieskończone miłosierdzie Boże, powraca z daleka do synowskiej przyjaźni z Bogiem. Przypowieść zaś odczytana w perspektywie drugiego syna, odmalowuje sytuację podzielonej przez egoizm rodziny ludzkiej, rzuca światło na trudność w zaspokojeniu pragnienia i tęsknoty za rodziną pojednaną i zjednoczoną; przypomina więc o konieczności głębokiej przemiany serc poprzez odkrycie na nowo miłosierdzia Ojca, i przez zwycięstwo nad niezrozumieniem i wrogością między braćmi.

W świetle tej niewyczerpanej przypowieści o miłosierdziu, które gładzi grzech, Kościół, podejmując zawarte w niej wezwanie, pojmuje swoją misję jako działanie — śladem Chrystusa — dla nawrócenia serc i pojednania ludzi z Bogiem, a także między sobą — dwóch rzeczywistości wewnętrznie ze sobą połączonych.

19 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Dives in misericordia*, 5-6: *AAS* 72 (1980), 1193-1199.
20 Łk 15, 11-32.
21 *Księga Jonasza* jest w Starym Testamencie doskonałym uprzedzeniem i figurą tego aspektu przypowieści. Grzech Jonasza polegał na tym, że to mu „nie podobało się ... i oburzył się", gdyż Bóg jest „łagodny i miłosierny, cierpliwy i pełen łaskawości, litujący się nad niedolą", jest tym, który „sprawił, że krzew rycynusowy ... który w nocy wyrósł i w nocy zginął", i że nie zrozuniał, iż Pan „mial litość nad Niniwą" (por. *Jon*, 4).

II
U ŹRÓDEŁ POJEDNANIA

1. W świetle Chrystusa — Sprawcy pojednania

7. Jak widać z przypowieści o synu marnotrawnym, pojednanie jest *darem Boga* i Jego *inicjatywą.* Ale wiara nasza uczy, że ta inicjatywa dopełnia się w tajemnicy Chrystusa Odkupiciela, Sprawcy pojednania, który wyzwala człowieka z grzechu w każdej jego postaci. Św. Paweł nie waha się twierdzić, że w tym zadaniu i urzędzie streszcza się niezrównane posłannictwo Jezusa z Nazaretu, Słowa i Syna Bożego, który stał się człowiekiem.

I my także możemy wyjść z tej *centralnej tajemnicy ekonomii zbawienia*, która jest również kluczowym punktem chrystologii Apostoła. „Jeżeli bowiem, będąc nieprzyjaciółmi, zostaliśmy pojednani z Bogiem przez śmierć Jego Syna — pisze do Rzymian — to tym bardziej, będąc już pojednani, dostąpimy zbawienia przez Jego życie. I nie tylko to — ale i chlubić się możemy w Bogu przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, przez którego teraz uzyskaliśmy pojednanie"**22**. Ponieważ zaś „w Chrystusie Bóg jednał z sobą świat", Paweł w natchnieniu napomina chrześcijan z Koryntu: „pojednajcie się z Bogiem! "**23**.

O takiej misji jednania poprzez śmierć na Krzyżu mówił innymi słowami ewangelista Jan, zaznaczając, że Chrystus miał umrzeć, „by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno"**24**.

A św. Paweł pozwala nam jeszcze zobaczyć dzieło Chrystusa w wymiarach kosmicznych, gdy pisze, że w Nim Ojciec pojednał ze sobą wszystkie stworzenia, i te na ziemi, i te w niebiosach**25**. Słusznie można powiedzieć o Chrystusie Odkupicielu, że „w czasie gniewu stał się okupem" (pojednaniem)**26** i jeżeli jest „naszym pokojem"**27**, to jest także naszym pojednaniem.

Słusznie zatem Jego męka i śmierć, sakramentalnie ponawiane w Eucharystii, nazywane są w liturgii „Ofiarą pojednania"**28**; pojednania z Bogiem i z braćmi, skoro sam Jezus naucza, że braterskie pojednanie winno się dokonać przed złożeniem ofiary**29**.

Mamy więc prawo, wychodząc od tych i innych ważnych i wymownych tekstów Nowego Testamentu, skoncentrować rozważanie nad całą tajemnicą Chrystusa wokół Jego misji jednania.

Pragnę przeto wypowiedzieć raz jeszcze wiarę Kościoła w akt odkupieńczy Chrystusa, w tajemnicę paschalną Jego śmierci i zmartwychwstania jako przyczyny sprawczej pojednania człowieka w podwójnym aspekcie uwolnienia od grzechu i wspólnoty łaski z Bogiem.

Właśnie wobec bolesnego obrazu podziałów i trudności pojednania *pomiędzy ludźmi*, zachęcam do spojrzenia na *Mysterium Crucis* jako na najwyższy dramat, w którym Chrystus pojmuje i przeżywa aż do dna dramat oddalenia człowieka od Boga, wołając słowami Psalmisty: „Boże mój, Boże: mój, czemuś Mnie opuścił?”**30** i w tym samym czasie dokonuje naszego pojednania. Spojrzenie utkwione w tajemnicy Golgoty winno zawsze przypominać nam ów *wymiar „wertykalny”* podziału i pojednania w odniesieniu do stosunku człowiek-Bóg, który w świetle wiary zawsze jest ważniejszy aniżeli *wymiar „horyzontalny”*, to jest niż rzeczywistość podziału i konieczność pojednania pomiędzy ludźmi. Wiemy bowiem, że takie pojednanie między nimi nie jest i nie może być niczym innym, jak tylko owocem odkupieńczego aktu Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał, aby pokonać królestwo grzechu, przywrócić przymierze z Bogiem i w ten sposób zburzyć „rozdzielający mur”**31**, wzniesiony przez grzech pomiędzy ludźmi.

2. Kościół niosący pojednanie

8. Jednakże — jak powiedział św. Leon, Papież, mówiąc o męce Chrystusa — „wszystko to, co Syn Boży uczynił i czego nauczał dla pojednania świata, znamy nie tylko z historii Jego przeszłych czynów, ale również doznajemy skutków tego, co dokonuje obecnie”**32**. Doznajemy pojednania dokonanego w Jego człowieczeństwie w skuteczności świętych tajemnic sprawowanych przez Kościół, za który oddał On siebie samego, i który ustanowił znakiem i narzędziem zbawienia.

Stwierdza to św. Paweł pisząc, że Bóg dał Apostołom Chrystusa udział w swym dziele jednania. „Bóg zlecił nam — mówi — posługę jednania ... i słowo jednania”**33**.

W dłonie i usta Apostołów, swoich wysłanników, Ojciec złożył miłosiernie *posługę jednania*, którą wypełniają oni w sposób jedyny na mocy władzy działania „in persona Christi”. Ale i całej wspólnocie wierzących, całej strukturze Kościoła powierzone zostało „słowo jednania”, czyli zadanie czynienia wszystkiego, co możliwe, by dawać świadectwo o pojednaniu i by sprawiać je w świecie.

Można powiedzieć, że i Sobór Watykański II, definiując Kościół jako „sakrament, czyli znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” oraz podkreślając jego obowiązek dążenia do „pełnej jedności w Chrystusie” tych ludzi, którzy są „złączeni dziś ściślej różnego rodzaju więzami”**34**, potwierdza, że winien on przede wszystkim dążyć do doprowadzenia ludzi do pełnego pojednania.

W ścisłym powiązaniu z posłannictwem Chrystusa można zatem streścić bogatą i złożoną misję Kościoła w zadaniu dla niego centralnym — jednania człowieka: z Bogiem, z samym sobą, z braćmi, z całym stworzeniem; i to w sposób trwały, gdyż — jak powiedziałem kiedy indziej „Kościół ze swej natury zawsze niesie pojednanie”**35**.

Kościół dokonuje dzieła pojednania, gdy głosi orędzie pojednania, jak zawsze czynił w swych dziejach, od Soboru apostolskiego w Jerozolimie**36** aż po ostatni Synod i niedawno obchodzony Jubileusz Odkupienia. Oryginalność tego przepowiadania polega na tym, że według nauki Kościoła *pojednanie* jest ściśle powiązane z nawróceniem serca: jest to konieczna droga do osiągnięcia porozumienia pomiędzy ludźmi.

Kościół dokonuje także dzieła pojednania ukazując człowiekowi drogi i ofiarowując mu środki do wspomnianego wyżej poczwórnego pojednania. Te drogi to nawrócenie serca i

zwycięstwo nad grzechem egoizmu czy niesprawiedliwości, dominowania czy wyzysku bliźniego, przywiązania do dóbr materialnych czy niepohamowanej pogoni za przyjemnością. Środki — to wierne i pełne miłości słuchanie Słowa Bożego, modlitwa osobista i wspólnotowa, a nade wszystko Sakramenty, prawdziwe znaki i narzędzia pojednania, zaś wśród nich w tym aspekcie na plan pierwszy wysuwa się ten, który słusznie nazywamy Sakramentem Pojednania lub Pokuty, do którego jeszcze powrócę.

3. Kościół pojednany

9. Zasługą mego czcigodnego Poprzednika, Pawła VI, jest jasne określenie tego, że Kościół — aby ewangelizować — musi sam być ewangelizowany, to znaczy otwarty na całościowe i pełne orędzie Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa, na słuchanie jej i wprowadzanie w życie[37]. Ja również, zbierając w jeden organiczny dokument rozważania IV Zgromadzenia Generalnego Synodu, mówiłem o Kościele, który katechizuje siebie na tyle, na ile przeprowadza katechezę[38].

Nie waham się teraz podjąć tej współzależności w zastosowaniu do omawianego tu tematu, aby stwierdzić, że Kościół, chcąc być sprawcą *pojednania*, winien stawać się *Kościołem pojednanym.* W tym prostym i przejrzystym określeniu kryje się przekonanie, że Kościół dla głoszenia i coraz skuteczniejszego ukazywania światu wezwania, aby się pojednał, winien stawać się coraz bardziej wspólnotą (choćby była jak „mała trzódka" pierwszych wieków) uczniów Chrystusowych, których jednoczy obowiązek nawracania się stale do Pana, i życia godnego nowych ludzi, w duchu i praktykowaniu pojednania.

Ludziom współczesnym, tak wrażliwym na konkretne świadectwo życia, Kościół winien dawać przykład pojednania przede wszystkim w swoim łonie; dlatego wszyscy musimy pracować nad uspokojeniem umysłów, zmniejszeniem napięć, przezwyciężeniem podziałów, uzdrowieniem ran zadawanych sobie niekiedy wzajemnie przez braci, gdy zaostrza się różnice stanowisk w dziedzinie spraw dyskusyjnych; szukać natomiast jedności w tym, co jest podstawowe dla wiary i życia chrześcijańskiego, w myśl starożytnej maksymy: *In dubiis libertas, in necessariis* nnitas*, in omnibus caritas.*

Według tego samego kryterium Kościół winien urzeczywistniać również swój wymiar ekumeniczny. Kościół jest bowiem świadomy, że dla osiągnięcia całkowitego pojednania winien iść drogą poszukiwania jedności między tymi, którzy szczycą się mianem chrześcijan, ale także jako Kościoły czy Wspólnoty są odłączeni jedni od drugich i od Kościoła rzymskiego. Kościół ten poszukując takiej jedności, która byłaby owocem i wyrazem prawdziwego pojednania, nie zamierza opierać jej ani na ukrywaniu spraw, które dzielą, ani na łatwych, bo powierzchownych i nietrwałych, kompromisach. Jedność musi być wynikiem prawdziwego nawrócenia wszystkich, wzajemnego przebaczenia, dialogu teologicznego i braterskich stosunków, modlitwy i pełnej uległości wobec działania Ducha Świętego, który jest także *Duchem pojednania.*

Kościół wreszcie, aby móc nazwać się w pełni pojednanym, coraz bardziej poczuwa się do obowiązku niesienia Ewangelii poprzez krzewienie „zbawczego dialogu"[39] wszystkim ludom, owym rozległym środowiskom ludzkim we współczesnym świecie, które nie podzielają jego wiary, i które po prostu na skutek rosnącego sekularyzmu odnoszą się do niego z rezerwą, z zimną obojętnością — jeżeli nie są mu wrogie i nie prześladują go.

Kościół czuje się zobowiązany powtarzać wszystkim za św. Pawłem: „pojednajcie się z Bogiem!"[40].

W każdym przypadku Kościół popiera pojednanie *w prawdzie*, wiedząc dobrze, że ani pojednanie ani jedność nie mogą istnieć poza prawdą lub wbrew niej.

22 Rz 5, 10 n.; por. Kol 1, 20-22.
23 2 Kor 5, 18. 20.

24 J 1, 52.
25 Por. Kol 1, 20.
26 Syr 44, 17.
27 Ef 2, 14.
28 III Modlitwa eucharystyczna.
29 Por. Mt 5, 23 n.
30 Mt 27, 46; Mk 15, 34; Ps 22 [21], 2.
31 Por. Ef 2, 14-16.
32 ŚW. LEON WIELKI, *Tractatus* 63 (*De pasione Domini* 12), 6; CCL 138/A, 386.
33 2 Kor 5, 18 n.
34 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 1.
35 „Kościół ze swej natury zawsze niesie pojednanie i przekazuje innym dar, który sam otrzymał, dar przebaczenia i pojednania z Bogiem" (JAN PAWEŁ II, Przemówienie w Liverpoolu [30 maja 1982 r.]: *Insegnamenti* V 2 [1982], 1992).
36 Por. Dz 15, 2-33.
37 Por. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 13: *AAS* 68 (1976), 12 n.
38 Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. Apost. *Catechesi tradendae*, 24: *AAS* 71 (1979), 1297.
39 Por. PAWEŁ VI, Enc. *Ecclesiam suam*: *AAS* 56 (1964) 609-659.
40 2 Kor 5, 20.

III
INICJATATYWA BOGA I POSŁUGA KOŚCIOŁA

10. Jako Wspólnota pojednana i sprawiająca pojednanie, Kościół nie może zapominać o tym, że u źródeł jego daru i jego posłannictwa jednania leży pełna współczującej miłości i miłosierdzia inicjatywa Boga, który jest miłością41 i który z miłości stworzył ludzi42; stworzył ich, aby żyli w przyjaźni z Nim i w jedności z sobą.

1. Pojednanie pochodzi od Boga

Bóg pozostaje wierny swemu odwiecznemu zamysłowi także wówczas, gdy człowiek, popychany przez Złego43 i pociągnięty własną pychą, nadużywa wolności danej mu ku miłowaniu i wielkodusznemu poszukiwaniu dobra, i odmawia posłuszeństwa swemu Panu i Ojcu; również wówczas, gdy człowiek zamiast odpowiedzieć miłością na miłość Boga, przeciwstawia się Mu niczym rywalowi, łudząc się i przeceniając swe siły i w następstwie zrywając stosunki z Tym, który go stworzył. *Bóg*, mimo tej przewrotności człowieka, *pozostaje wierny w miłości.* Z pewnością opowieść o rajskim ogrodzie każe nam rozważać tragiczne następstwa odrzucenia Ojca, którymi są wewnętrzny nieład w człowieku i zerwanie harmonii pomiędzy mężczyzną a kobietą, pomiędzy bratem a bratem44. Pełna wymowy jest również przypowieść ewangeliczna o dwóch synach, którzy na różny sposób oddalają się od ojca, wykopując przepaść między sobą. Odrzucenie ojcowskiej miłości Boga i Jego daru miłości zawsze leży u podstaw podziałów w łonie ludzkości.

Wiemy jednakże, że Bóg „bogaty w miłosierdzie"45, jak ojciec z przypowieści, nie zamyka serca dla żadnego ze swych synów. Oczekuje na nich, szuka ich, odnajduje tam, gdzie odmowa udziału we wspólnocie więzi ich w odosobnieniu i podziale, wzywa ich, by gromadzili się wokół Jego stołu w świątecznej radości przebaczenia i pojednania.

Ta inicjatywa Boga urzeczywistnia się i objawia w odkupieńczym akcie Chrystusa, który promieniuje na świat poprzez posługę Kościoła.

Wiara mówi nam bowiem, że Słowo Boże stało się ciałem i zstąpiło, by zamieszkać na ziemi wśród ludzi, weszło w dzieje świata, przyjmując i jednocząc je w sobie46. Ono nam objawiło, że Bóg jest miłością i dał nam „przykazanie nowe"47 miłości, a równocześnie tę pewność, że droga miłości otwiera się dla wszystkich ludzi, a zatem wysiłek skierowany ku przywróceniu powszechnego braterstwa nie jest daremny48. Chrystus, zwyciężając przez swoją śmierć na krzyżu zło i moc grzechu, swoim pełnym miłości posłuszeństwem przyniósł

wszystkim zbawienie i stał się dla wszystkich „pojednaniem”. W Nim Bóg pojednał ze sobą człowieka.

Kościół, przepowiadając dalej posłanie o pojednaniu głoszone przez Chrystusa w wioskach Galilei i całej Palestyny**49**, nie przestaje zachęcać całej ludzkości do nawrócenia i uwierzenia w Dobrą Nowinę. Mówi w imieniu Chrystusa, powtarzając przytoczone już wezwanie św. Pawła apostoła: „spełniamy posłannictwo jakby Boga samego, który przez nas udziela napomnień. W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem”**50**.

Kto przyjmuje to wezwanie, uczestniczy w ekonomii pojednania i doświadcza prawdy zawartej także w słowach św. Pawła, według których Chrystus „jest naszym pokojem. On, który obie części (ludzkości) uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur — wrogość ..., wprowadzając pokój, (aby) [w ten sposób] jednych, jak i drugich znów pojednać z Bogiem”**51**.

Skoro tekst ten odnosi się bezpośrednio do przezwyciężenia podziału religijnego między Izraelem, jako wybranym narodem Starego Testamentu, i innymi ludami, powołanymi do udziału w Nowym Przymierzu, to zawiera on jednak potwierdzenie nowej powszechności duchowej, zamierzonej przez Boga i dokonanej przez Niego poprzez ofiarę Jego Syna, Słowa Wcielonego, bez ograniczeń i jakichkolwiek wyjątków, dla wszystkich, którzy się nawracają i wierzą w Chrystusa. Wszyscy zatem jesteśmy wezwani do cieszenia się owocami tego zamierzonego przez Boga pojednania: każdy człowiek, każdy naród.

2. Kościół, wielki sakrament pojednania

11. Kościół ma misję głoszenia tego pojednania i trwania w świecie jako jego sakrament. *Sakramentem*, czyli znakiem i narzędziem pojednania, jest Kościół z wielu tytułów o różnym znaczeniu, a wszystkie one są zbieżne w dążeniu do otrzymania tego, co Boża inicjatywa miłosierdzia pragnie człowiekowi przekazać.

Jest Sakramentem przede wszystkim przez samo swoje istnienie jako wspólnota pojednana, która poświadcza i reprezentuje w świecie dzieło Chrystusa.

Jest nim przez swą posługę stania na straży i wyjaśniania Pisma Świętego, będącego radosną nowiną pojednania, ponieważ zapoznaje kolejne pokolenia z planem Bożej miłości i każdemu wskazuje drogi powszechnego pojednania w Chrystusie.

Jest nim wreszcie poprzez siedem Sakramentów, które we właściwy każdemu z nich sposób „tworzą Kościół”**52**. Przypominając bowiem i na swój sposób odnawiając tajemnicę paschalną Chrystusa, wszystkie Sakramenty są źródłem życia dla Kościoła, a w jego rękach narzędziami nawrócenia do Boga i pojednania między ludźmi.

12. Posłannictwo jednania jest właściwe całemu Kościołowi, również i przede wszystkim temu już dopuszczonemu do pełnego udziału w Boskiej chwale z Maryją Dziewicą, z Aniołami i Świętymi, którzy kontemplują i uwielbiają trzykroć świętego Boga. W owej współpracy z Chrystusem nad jednaniem świata z Bogiem Kościół niebieski, Kościół ziemski i Kościół czyśćcowy są w sposób tajemniczy ze sobą złączone.

Pierwszą drogą tego zbawczego działania jest droga modlitwy. Niewątpliwie Najświętsza Dziewica, Matka Chrystusowa i Matka Kościoła**53**, oraz Święci, którzy już osiągnęli cel doczesnej wędrówki i uczestniczą w chwale Boga, wspierają swoim wstawiennictwem braci pielgrzymujących na świecie w ich dążeniu do nawrócenia, do wiary, do powstania po każdym upadku, w ich działaniu na rzecz rozwoju komunii i pokoju w Kościele oraz w świecie. W tajemnicy Świętych Obcowania to powszechne pojednanie urzeczywistnia się w sposób najgłębszy i najbardziej owocny dla wspólnego zbawienia.

Istnieje także inna droga: droga przepowiadania. Kościół, mający jedynego Mistrza, Jezusa Chrystusa, ze swej strony jako matka i nauczycielka niestrudzenie pełni wobec ludzi posługę

jednania i nie waha się ujawniać zła grzechu, głosić konieczność nawrócenia, zachęcać i błagać ludzi, aby „się pojednali". Było to i pozostaje w dzisiejszym świecie rzeczywiście jego prorocką misją: tą samą, co misja jego Mistrza i Głowy, Jezusa. Jak On, Kościół zawsze będzie wypełniał tę misję, ożywiony miłością miłosierną, niosąc wszystkim płynące z Krzyża słowa przebaczenia i zachęty do nadziei.

Istnieje też, często bardzo trudna i ciężka, droga działalności duszpasterskiej zmierzająca do tego, aby każdego człowieka — kimkolwiek jest i gdziekolwiek się znajduje — sprowadzić na drogę — czasem długą — powrotu do Ojca i komunii ze wszystkimi braćmi.

Jest wreszcie droga świadectwa, zazwyczaj cichego, będąca konsekwencją podwójnej świadomości Kościoła: że jest w swej istocie „niezachwianie święty"[54], ale musi dokładać starań, aby „oczyszczał się z dnia na dzień i odnawiał, aż stanie się dla Chrystusa pełen chwały, bez skazy i bez zmarszczki", gdyż z powodu naszych grzechów często „oblicze Kościoła za mało świeci" przed oczyma tych, którzy nań patrzą[55]. W świadectwie tym nie może zabraknąć dwóch podstawowych aspektów: bycia znakiem owej miłości powszechnej, którą Jezus Chrystus zostawił w dziedzictwie swoim naśladowcom jako dowodu przynależności do Jego królestwa; oraz przekładanie tego na język coraz nowych faktów nawróceń i pojednania wewnątrz i zewnątrz Kościoła, związanych z przezwyciężeniem napięć, wzajemnym przebaczeniem oraz wzrastaniem w duchu braterstwa i pokoju, który ma się rozszerzać na cały świat. Tą drogą Kościół potrafi przyczynić się skutecznie do powstania owej, jak określił ją mój poprzednik, Paweł VI, „cywilizacji miłości".

41 Por. 1 J 4, 8.
42 Por. Mdr 11, 23-26; Rdz 1, 27; Ps 8, 4-8.
43 Por. Mdr 2, 24.
44 Por. Rdz 3, 12 n.; 4, 1-16.
45 Ef 12, 4.
46 Por. Ef 1, 10.
47 J 13, 34.
48 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 38.
49 Por. Mk 1, 15.
50 2 Kor 5, 20.
51 Ef 2, 14-16.
52 Por. ŚW. AUGUSTYN, *De civitate Dei* XXII, 17: *CCL* 48, 835 n.: ŚW. TOMASZ, *Summa Theologiae* III, q. 64, a. 2 ad 3.
53 Por. PAWEŁ VI, Przemówienie na zakończenie III Sesji Sob. Wat. II, (21 listopada 1964 r.): *AAS* 56 (1964), 1015-1018.
54 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 39.
55 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumeniźmie *Unitatis redintegratio*, 4.

CZĘŚĆ DRUGA
MIŁOŚĆ WIĘKSZA NIŻ GRZECH

Dramat człowieka

13. Św. Jan apostoł pisze: „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy. jeżeli wyznajemy nasze grzechy, [Bóg] jako wierny i sprawiedliwy odpuści je nam"[56]. Te natchnione słowa, napisane u początków Kościoła, wprowadzają, lepiej niż jakiekolwiek inne ludzkie wyrażenia, temat grzechu, który jest ściśle związany z tematem pojednania. Ujmują one problem grzechu w jego perspektywie antropologicznej jako część integralną prawdy o człowieku, wpisują go jednak od razu w perspektywę Boską, w której grzech zostaje skonfrontowany z prawdą Bożej miłości: sprawiedliwej, wielkodusznej i wiernej, ujawniającej się nade wszystko w przebaczeniu i

odkupieniu. Dlatego też św. Jan napisze nieco dalej, że „jeśli nasze serce oskarża nas, to Bóg jest większy od naszego serca”[57].

Uznanie swego grzechu, co więcej — po głębszym spojrzeniu na własną osobowość — *uznanie siebie grzesznikiem*, zdolnym do popełnienia grzechu i skłonnym do grzechu, jest konieczną zasadą powrotu do Boga. Przykładem jest doświadczenie Dawida, który „uczyniwszy, co złe przed oczyma Pana”, upomniany przez proroka Natana[58], woła: „Uznaję bowiem moją nieprawość, a grzech mój jest zawsze przede mną. Tylko przeciw Tobie zgrzeszyłem i uczyniłem, co złe jest przed Tobą”[59]. Jezus wkłada zresztą w usta i serce syna marnotrawnego owe znamienne słowa: „Ojcze, zgrzeszyłem przeciw Bogu i względem ciebie”[60].

Rzeczywiście, pojednanie z Bogiem zakłada i obejmuje wyraźne i zdecydowane oderwanie się od grzechu, w który się popadło. Zakłada i obejmuje zatem *czynienie pokuty* w najpełniejszym tego słowa znaczeniu: żal, okazanie skruchy, przyjęcie postawy skruszonej, czyli wkroczenie na drogę powrotu do Ojca. Taka jest ogólna zasada, którą każdy winien zachować w konkretnej sytuacji, w jakiej się znajduje. Nauczanie o grzechu i o nawróceniu nie może bowiem dokonywać się tylko przy pomocy, pojęć abstrakcyjnych.

W konkretnej sytuacji człowieka grzesznego, w której bez uznania własnego grzechu nie ma nawrócenia, posługa jednania Kościoła w każdym przypadku pragnie doprowadzić do szczerej pokuty czyli do „poznania siebie”, o którym pisze św. Katarzyna Sieneńska[61], do oderwania od zła, do ponownego nawiązania przyjaźni z Bogiem, do wewnętrznego uporządkowania, do nowego kościelnego nawrócenia Orędzie i posługa pokuty, poza środowiskiem Kościoła i wierzących, są ponadto zwrócone do wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy potrzebuj nawrócenia i pojednania[62].

Aby we właściwy sposób wypełnić tę posługę pokutną, należy też ocenić „światłymi oczyma”[63] wiary skutki grzechu, które są przyczyną podziału i rozłamu nie tylko w człowieku, ale także w różnych kręgach, w których on żyje: rodzinnym, środowiskowym, zawodowym, społecznym, jak to można często doświadczalnie stwierdzić na poparcie tekstu biblijnego, odnoszącego się do miasta i wieży Babel[64]. Pragnąc zbudować to, co miało być w owym czasie symbolem i ogniskiem jedności, ludzie ci bardziej jeszcze się rozproszyli, pomieszały się ich języki, skłcicv.ni między sobą stali się niezdolni do zgody i współdziałania.

Dlaczego upadł ambitny projekt? Dlaczego „na próżno się trudzą” ci, którzy wznoszą dom?[65] Dlatego, że ludzie czynili znakiem i gw,arancp pożądanej jedności jedynie dzieło swych rąk, zapomniawszy o działaniu Boga. Skoncentrowali się na horyzontalnym wymiarze pracy i życia społecznego, nie dbając o wymiar wertykalny, który by ich zakorzenił w Bogu, ich Stwórcy i Panu, i skierował do Niego, jako ostatecznego celu drogi.

Można więc powiedzieć, że dramat dzisiejszego człowieka, podobnie jak człowieka wszystkich czasów, polega właśnie na tym, że przypomina sytuację z czasów wieży Babel.

56 1 J 1, 8 n.
57 1 J 3, 20; por. odniesienie do tego fragmentu w moim przemówieniu podczas Audiencji ogólnej, 14 marca 1984 r.; *Insgnamenti*, VII, 1 (1983), 683.
58 Por. 2 Sm 11-12.
59 Ps 51 [50], 5 n.
60 Łk 15, 18. 21.
61 *Lettere*, Firenze 1970, I, ss. 3 n.; *II Dialogo della Divina Providenza*, Roma 1980, *passim.*
62 Rz 3, 23-26.
63 Por. Ef 1, 18.
64 Por. Rdz 11, 1-9.
65 Por. Ps 127 [126], 1.

I
TAJEMNICA GRZECHU

14. Odczytując tekst biblijny o mieście i o wieży Babel w świetle ewangelicznej nowości i porównując go z tekstem o upadku pierwszych rodziców, możemy wydobyć cenne elementy do uświadomienia sobie *tajemnicy grzechu.* Wyrażenie to, będące echem słów św. Pawła *o tajemnicy bezbożności*[66], ułatwia nam zrozumienie tego, co tai się w grzechu, co jest mroczne i nieuchwytne. Grzech jest bez wątpienia aktem wolności człowieka; ale pod jego warstwą ludzką działają czynniki, które stawiają go poza człowiekiem, na pograniczu, tam gdzie ludzka świadomość, wola i wrażliwość stykają się z siłami ciemności, które według św. Pawła działają w świecie i niemal go opanowują[67].

1. Nieposłuszeństwo wobec Boga

Z opowieści biblijnej odnoszącej się do wieży Babel wypływa pierwszy wniosek, który pomaga nam zrozumieć grzech: Judzie postanowili, że zbudują miasto, zjednoczą się w społeczeństwo i staną się silni i możni *bez Boga*, jeśli nie wprost *wbrew Bogu*[68]. *W tym znaczeniu opowieść o pierwszym grzechu w Raju i opowieść o wieży Babel, mimo znacznych różnic* w treści i formie, spotykają się w jednym punkcie: w obu przypadkach stajemy w obliczu *wyłączenia Boga* poprzez otwarte sprzeciwienie się Jego przykazaniu, poprzez rywalizację z Nim, złudne dążenie do bycia „jako On"[69]. W opowieści o wieży Babel *wyłączenie Boga* nie wydaje się być tak wyraźnym z Nim konfliktem, jest raczej zapomnieniem i obojętnością wobec Niego, jak gdyby w planie działania i organizowania się ludzi Bóg miał nie zasługiwać na uwagę. Jednakże w obu przypadkach zachodzi gwałtowne *zerwanie stosunku z Bogiem.* W tym, co się wydarzyło w Raju, występuje w, całej swej powadze i dramatyczności to, co stanowi najbardziej wewnętrzną i mroczną istotę grzechu: *nieposłuszeństwo wobec Boga*, wobec Jego prawa, normy moralnej, którą dał człowiekowi, wpisując ją w ludzkie serce i potwierdzając oraz udoskonalając przez Objawienie.

Wyłączenie Boga, zerwanie z Bogiem, nieposłuszeństwo wobec Boga: w ciągu całej ludzkiej historii było zawsze i jest grzechem — przejawiając się w różnych formach — który może dojść aż do *zaprzeczenia* Boga i Jego istnienia; jest to zjawisko *ateizmu.*

Grzech jest *nieposłuszeństwem człowieka*, który nie uznaje — aktem swej wolności — panowania Boga w swym życiu, przynajmniej w określonym momencie, kiedy przekracza Jego prawo.

2. Podział wśród braci

15. W przytoczonych wyżej opowieściach biblijnych zerwanie z Bogiem staje się w sposób dramatyczny podziałem wśród braci.

W opisie „pierwszego grzechu" zerwanie z Bogiem niszczy równocześnie nić przyjaźni, która jednoczyła rodzinę ludzką; stąd dalsze stronice *Księgi Rodzaju* ukazują nam mężczyznę i niewiastę, którzy niemal oskarżają się wzajemnie[70]; następnie brat, wrogo usposobiony wobec brata, pozbawia go w końcu życia[71].

Według opowieści o wieży Babel, skutkiem grzechu jest rozbicie rodziny ludzkiej, które zapoczątkowane zostało już przez pierwszy grzech, a które teraz dochodzi do szczytu w swym wymiarze społecznym.

Kto chce badać tajemnicę grzechu, nie może nie dostrzegać owego powiązania przyczyny i skutku. Grzech, jako zerwanie z Bogiem, jest aktem nieposłuszeństwa stworzenia, które, przynajmniej w sposób pośredni, odrzuca Tego, od którego pochodzi i który utrzymuje je przy życiu; jest to zatem akt samobójczy. Ponieważ przez grzech człowiek odmawia

podporządkowania się Bogu, zburzeniu ulega również jego wewnętrzna równowaga, w jego wnętrzu wybuchają sprzeczności i konflikty. Zraniony w ten sposób człowiek niejako nieuchronnie narusza tkankę łączącą go z innymi ludźmi i ze światem stworzonym. Jest to prawo i fakt obiektywny, który potwierdza się bardzo często w psychologii i w życiu duchowym człowieka, jak również w rzeczywistości życia społecznego, gdzie łatwo można dostrzec skutki i oznaki owego wewnętrznego nieładu.

Na tajemnicę grzechu składa się ta podwójna rana, którą grzesznik otwiera w sobie i w stosunkach z bliźnim. Stąd można mówić *o grzechu osobistym i społecznym:* pod pewnym względem każdy grzech jest *osobisty;* pod pewnym zaś — każdy grzech jest *społeczny*, na ile, i ponieważ, pociąga za sobą również skutki społeczne.

3. Grzech osobisty i grzech społeczny

16. Grzech w znaczeniu prawdziwym i właściwym jest zawsze aktem konkretnej osoby, ponieważ jest aktem wolności poszczególnego człowieka, a nie zaś aktem grupy czy wspólnoty. Człowiek ten może być uwarunkowany, przymuszony, przynaglony przez istotne i działające z siłą czynniki zewnętrzne, może również ulegać skłonnościom, wadom, przyzwyczajeniom związanym z jego własnym stanem. W wielu przypadkach owe czynniki zewnętrzne i wewnętrzne mogą w mniejszym lub większym stopniu ograniczyć jego wolność, a zatem zmniejszyć także odpowiedzialność oraz winę. Jest jednak prawdą wiary, którą potwierdza również nasze doświadczenie i rozum, że osoba ludzka jest wolna. Nie można lekceważyć tej prawdy, obarczając grzechem poszczególnego człowieka, rzeczywistość zewnętrzną — struktury, systemy itd. Oznaczałoby to poza wszystkim innym przekreślenie godności i wolności osoby, które się przejawiają — nawet w sposób negatywny i katastrofalny — również i w odpowiedzialności za popełniony grzech. Dlatego w każdym człowieku nie ma niczego bardziej osobistego i nieprzekazywalnego, jak zasługa cnoty czy odpowiedzialność za winę.

Grzech, będący czynem osoby, wywołuje najpierw i przede wszystkim skutki *w samym grzeszniku:* w jego relacjach z Bogiem, który jest fundamentem ludzkiego życia; w jego duszy, osłabiając wolę i zaciemniając rozum.

W tym punkcie musimy zatem zadać sobie pytanie, do jakiej rzeczywistości odwoływali się ci, którzy podczas przygotowań do Synodu i w czasie jego trwania często mówili *o grzechu społecznym.* Wyrażenie i pojęcie, jakie za nim się kryje, posiadają różne znaczenia.

Mówiąc *o grzechu społecznym* trzeba przede wszystkim uznać to, że ze względu na ludzką solidarność, równie tajemniczą i niepojętą, co rzeczywistą i konkretną, grzech każdego człowieka w jakiś sposób dotyka innych. Jest to drugie oblicze owej solidarności, która na poziomie religijnym rozwija się w głębokiej i wspaniałej tajemnicy *wspólnoty świętych* (świętych obcowania), dzięki której możliwe było stwierdzenie, że „każda dusza, która się podnosi, dźwiga świat”**72.** Temu *prawu wstępowania* odpowiada, niestety, *prawo zstępowania;* stąd można mówić *o wspólnocie grzechu:* dusza, która upada przez grzech, pociąga za sobą Kościół i w pewien sposób cały świat. Innymi słowy, nie ma grzechu, nawet najbardziej wewnętrznego i tajemnego, najściślej indywidualnego, który odnosiłby się wyłącznie do tego, kto go popełnia. Każdy grzech rzutuje z mniejszą lub większą gwałtownością, z mniejszą lub większą szkodą na całą strukturę kościelną i na całą ludzką rodzinę. W tym pierwszym znaczeniu można bezsprzecznie przypisać każdemu grzechowi charakter grzechu *społecznego.*

Niektóre grzechy stanowią jednak, ze względu na ich przedmiot, zamach skierowany przeciwko bliźniemu — a ściślej, mówiąc językiem ewangelicznym — przeciwko bratu. Są one obrazą Boga, ponieważ obrażają bliźniego. Grzechy te zwykło się określać jako *społeczne;* jest to drugie znaczenie terminu. W tym sensie *społeczny* jest grzech przeciwko

miłości bliźniego, tym cięższy w Prawie Chrystusowym, że w grę wchodzi drugie przykazanie, które jest „podobne do pierwszego”[73]. *Społeczny* jest w równym stopniu każdy grzech popełniony przeciwko sprawiedliwości bądź w odniesieniach osoby do osoby, bądź osoby do wspólnoty, bądź też wspólnoty do osoby. *Społeczny* jest każdy grzech przeciwko prawom osoby ludzkiej, poczynając od prawa do życia, nie wyłączając prawa nienarodzonych, czy przeciwko nietykalności fizycznej, każdy grzech przeciwko wolności drugiego, zwłaszcza przeciwko najwyższej wolności, jaką jest wolność wyznawania wiary w Boga i wielbienia Go; każdy grzech przeciwko godności i czci bliźniego. *Społeczny* jest każdy grzech przeciwko dobru wspólnemu i jego wymogom w całej rozległej sferze praw i obowiązków obywatelskich. *Społeczny* może być grzech popełniony czynem lub zaniedbaniem ze strony przywódców politycznych, ekonomicznych, związkowych, jeśli mając po temu władzę, nie angażują się z roztropnością w dzieło ulepszenia czy przemiany społeczeństwa według wymogów i możliwości na danym etapie dziejów; także ze strony pracowników, którzy nie dopełniają obowiązku obecności i współpracy w budowaniu przez przedsiębiorstwa dobrobytu dla nich, dla ich rodzin i dla całego społeczeństwa.

Trzecie znaczenie *grzechu społecznego* dotyczy stosunków pomiędzy różnymi wspólnotami ludzkimi. Stosunki te nie zawsze są w zgodzie z zamysłem Boga, który pragnie, by na świecie panowała sprawiedliwość, wolność i pokój wśród jednostek, grup i narodów. Stąd walka klas, bez względu na to, kto jest za nią odpowiedzialny, niekiedy ten, kto ustala jej reguły, stanowi *zło społeczne.* Stąd uporczywe przeciwstawianie się bloków państw innym blokom, jednego narodu — innemu narodowi, grup — innym grupom w łonie tego samego narodu również stanowi *zło społeczne.* W obydwu przypadkach należy postawić pytanie, czy za owo zło, czyli za grzech, można przypisywać komuś moralną odpowiedzialność. Trzeba przyznać, że takie rzeczywistości i sytuacje, jak wyżej wskazane, w swym upowszechnieniu, a nawet gigantyczności jako fakty społeczne prawie zawsze stają się anonimowe, podobnie jak złożone i nie zawsze możliwe do rozpoznania są ich przyczyny. Dlatego jeżeli mówi się o *grzechu* społecz*nym*, to określenie to ma tutaj znaczenie wyraźnie analogiczne. W każdym razie mówienie *o grzechach społecznych*, choćby w sensie analogicznym., nie powinno nikogo skłaniać do pomniejszania odpowiedzialności jednostek, ale winno być odwołaniem się do sumień wszystkich, aby każdy we własnym zakresie podjął w poważny, sposób i z odwagą odpowiedzialność za zmianę istniejącego zła i sytuacji, z którymi nie można się pogodzić. Przyjąwszy w sposób jasny i jednoznaczny to założenie, trzeba od razu dodać, że niesłuszne i nie do przyjęcia jest często dziś spotykane w niektórych środowiskach takie rozumienie *grzechu społecznego*[74]*, które przeciwstawiając niezbyt wyraźnie grzech społeczny grzechowi osobistemu*, mniej lub bardziej nieświadomie prowadziłoby do złagodzenia lub prawie przekreślenia *grzechu osobistego*, dopuszczając jedynie istnienie winy i odpowiedzialności *społecznej.* Według takiego rozumienia, w którym łatwo dostrzec jego zależność od ideologii i systemów niechrześcijańskich — może, odrzuconych dzisiaj przez tych, którzy niegdyś byli ich oficjalnymi zwolennikami — praktycznie każdy grzech byłby społeczny w tym sensie, że może być przypisany nie tyle moralnemu sumieniu osoby, ile nieokreślonemu bytowi i zbiorowości anonimowej, którą może być sytuacja, system, społeczeństwo, struktury, instytucje.

Otóż Kościół, gdy mówi *o sytuacjach* grzechu lub go piętnuje, jako grzechy społeczne pewne sytuacje czy pewne zachowania zbiorowe większych czy mniejszych grup społecznych lub wręcz całych narodów i bloków narodów, wie i głosi, że takie wypadki *grzechu społecznego* są jednocześnie owocem, nagromadzeniem i zbiorem wielu *grzechów osobistych.* Chodzi o grzechy najbardziej osobiste: tego, kto powoduje lub popiera nieprawość albo też czerpie z niej korzyści; tego, kto mogąc uczynić coś dla uniknięcia lub usunięcia czy przynajmniej ograniczenia pewnych form zła społecznego, nie czyni tego z lenistwa, z lęku czy też w wyniku zmowy milczenia lub zamaskowanego udziału w złu, albo z obojętności;

tego, kto zasłania się twierdzeniem o niemożności zmiany świata; i również tego, kto usiłuje wymówić się od trudu czy ofiary, podając różne racje wyższego rzędu. Prawdziwie odpowiedzialne są więc osoby.

Sytuacja — a więc także instytucja, struktura, społeczeństwo — nie jest sama przez się podmiotem aktów moralnych; dlatego nie może być sama w sobie dobra lub zła.

Na dnie każdej *sytuacji grzechu* znajdują się zatem zawsze osoby, które grzech popełniają. Jest to tak dalece prawdziwe, że gdy dana sytuacja może być zmieniona pod względem strukturalnym i instytucjonalnym siłą prawa lub — jak często się niestety zdarza — prawem siły, to w rzeczywistości taka zmiana okazuje się niepełna, krótkotrwała, a w ostateczności daremna i nieskuteczna — i nawet przynosząca odwrotny skutek — jeśli nie towarzyszy jej nawrócenie osób bezpośrednio czy pośrednio za tę sytuację odpowiedzialnych.

4. Grzech śmiertelny i grzech powszedni

17. Jednakże istnieje w tajemnicy grzechu nowy wymiar, nad którym umysł człowieka nigdy nie przestał się zastanawiać: jego ciężar. Nieuniknionym pytaniem, na które sumienie chrześcijańskie zawsze chciało dać odpowiedź, jest: *dlaczego i w jakiej mierze* grzech jest ciężki ze względu na to, że obraża Boga oraz ze względu na skutki dla człowieka? Istnieje nauka Kościoła na ten temat, nauka, którą potwierdza on w jej istotnych elementach, chociaż zdaje sobie sprawę, że nie zawsze jest łatwo w konkretnych sytuacjach określić wyraźne granice.

Już w Starym Testamencie za liczne grzechy — popełnione rozmyślnie[75], za różne formy nieczystości[76], bałwochwalstwo[77], kult fałszywych bogów[78] — skazywano winnego na „wyłączenie spośród jego ludu", co również mogło oznaczać skazanie na śmierć[79]. Tym grzechom przeciwstawiano inne, przede wszystkim popełnione z nieświadomości, które mogły być odpuszczone przez złożenie ofiary[80].

Odwołując się do owych tekstów Kościół od wieków zawsze mówi o grzechu *śmiertelnym* i o grzechu *powszednim*. Jednak to rozróżnienie i te określenia otrzymują wyjaśnienie przede wszystkim w Nowym Testamencie, w którym obok wielu tekstów, wyliczających i surowo ganiących grzechy szczególnie zasługujące na potępienie[81], znajduje się potwierdzenie zasad Dekalogu przez samego Jezusa[82]. Pragnę odwołać się tu do dwóch szczególnie znamiennych i przejmujących tekstów.

W swym *Pierwszym Liście* św. Jan mówi o grzechu, *„który sprowadza śmierć" (prós thánaton)*, w przeciwieństwie do grzechu, „który *nie sprowadza śmierci" (me prós thánaton)*[83]. Oczywiście, w tym wypadku wchodzi w grę pojęcie śmierci duchowej: chodzi o utratę prawdziwego życia czy „życia wiecznego", którym według św. Jana jest znajomość Ojca i Syna[84], komunia i ścisła więź z Nimi. Grzech, *który sprowadza śmierć*, zdaje się być w tym fragmencie zaprzeczeniem Syna[85] lub kultem fałszywych bogów[86]. W każdym razie przez takie rozróżnienie pojęć św. Jan chciał zapewne zaakcentować nieobliczalny ciężar tego, co jest istotą grzechu, odrzucenie Boga, które ma miejsce nade wszystko *w apostazji* i w *bałwochwalstwie*, czyli w odrzuceniu wiary w prawdę objawioną i w przyrównaniu do Boga pewnych rzeczywistości stworzonych, czyniąc z nich bożyszcza czy fałszywych bogów[87].

Apostoł chce także w tym miejscu zwrócić uwagę na pewność, która płynie dla chrześcijanina z faktu, że jest „zrodzony z Boga" przez „przyjście Syna": jest w nim jakaś moc, która go zachowuje od upadku grzechowego; Bóg go strzeże, „Zły go nie dotyka"; że jeśli grzeszy ze słabości czy niewiedzy, ma nadzieję dostąpienia odpuszczenia, także dzięki pomocy płynącej ze wspólnotowej modlitwy braci.

Na innym miejscu Nowego Testamentu, w Ewangelii św. Mateusza[88], Jezus sam mówi o „bluźnierstwie przeciwko Duchowi Świętemu", które nie będzie „odpuszczone", ponieważ jest w swoich przejawach upartą odmową nawrócenia się do miłości Ojca miłosierdzia.

Chodzi tu oczywiście o krańcowy i radykalny tego wyraz: o odrzucenie Boga, odrzucenie Jego łaski, a więc o sprzeciw przeciwko samej zasadzie zbawienia[89], przez co człowiek zdaje się dobrowolnie wyłączać siebie z drogi przebaczenia. Trzeba żywić nadzieję, że nieliczni są ci, którzy zechcą trwać uparcie do końca w owej postawie buntu czy wręcz wyzwania rzuconego Bogu, który jednak w swej miłości miłosiernej, jak uczy nas św. Jan, „jest większy od naszego serca”[90], i może pokonać wszelkie nasze opory psychiczne czy duchowe, tak że — jak pisze św. Tomasz z Akwinu„ o nikim nie można zwątpić w tym życiu, biorąc pod uwagę wszechmoc i miłosierdzie Boże”[91].

Jednak w obliczu problemu spotkania zbuntowanej woli z Bogiem nieskończenie sprawiedliwym trudno nie doznawać zbawiennych uczuć „bojaźni i drżenia”, jak sugeruje św. Paweł[92], podczas gdy napomnienie Jezusa odnoszące się do grzechu, „który nie może być odpuszczony”, potwierdza istnienie win, mogących ściągnąć na grzesznika jako karę „śmierć wieczną”.

W świetle powyższych, a także innych tekstów Pisma Świętego, doktorzy i teolodzy, mistrzowie życia duchowego i duszpasterze rozróżniają grzechy *śmiertelne i powszednie*. Między innymi św. Augustyn mówi o *letalia* czy *mortifera crimina*, przeciwstawiając im *venialia, levia czy quotidiana*[93]. *Znaczenie, jakie przypisuje on tym cechom kwalifikującym, miało wpływ na późniejsze Magisterium Kościoła. Następnie św. Tomasz sformułował w terminach możliwie najjaśniejszych naukę, którą Kościół stale głosi.*

Przy definiowaniu i rozróżnianiu *grzechów śmiertelnych i powszednich*, nie mogło być obce św. Tomaszowi i teologii grzechu, która do niego nawiązuje, odniesienie biblijne, a zatem pojęcie śmierci duchowej. Według Doktora Anielskiego, człowiek, aby żyć duchowo, winien trwać w komunii z najwyższą zasadą życia, którą jest Bóg, jako ostateczny cel całego istnienia i działania człowieka. Grzech zaś jest nieładem, wprowadzonym przez człowieka przeciwko tej życiodajnej zasadzie. Gdy na skutek grzechu nieład w duszy posunie się aż do odwrócenia się od celu ostatecznego, czyli od Boga, z którym jednoczy nas miłość, wówczas ów grzech jest śmiertelny; kiedy zaś ów nieład dotyczy innych rzeczy, a nie odwrócenia się od tegoż celu, wówczas grzech jest powszedni[94]. Dlatego grzech powszedni nie pozbawia łaski uświęcającej, przyjaźni z Bogiem, miłości, a zatem szczęśliwości wiecznej, podczas gdy pozbawienie tych dóbr jest bezpośrednią konsekwencją grzechu śmiertelnego.

Rozważając ponadto grzech *w aspekcie kary*, którą zawiera, św. Tomasz z innymi Doktorami nazywa *śmiertelnym* grzech, który, jeśli nie zostanie odpuszczony, pociąga za sobą wieczną karę; *powszednim* — grzech, który zasługuje na zwykłą karę doczesną (to znaczy częściową i możliwą do odpokutowania na ziemi lub w czyśćcu).

Gdy następnie spojrzy się na *materię grzechu*, wówczas pojęcie śmierci, całkowitego zerwania z Bogiem, najwyższym dobrem pojęcie zboczenia z drogi wiodącej do Boga czy przerwania wędrówki ku Niemu (wszystkie sposoby określenia grzechu śmiertelnego), wiążą się z pojęciem ciężkości treści przedmiotowej: dlatego grzech *ciężki* utożsamia się w praktyce, w nauce i działalności duszpasterskiej Kościoła z grzechem *śmiertelnym*.

Sięgamy tu istoty tradycyjnego nauczania Kościoła, potwierdzanego często i z mocą w ciągu ostatniego Synodu. Synod ten nie tylko powtórzył to, co stwierdził i ogłosił sobór Trydencki o istnieniu i naturze grzechów *śmiertelnych i powszednich*[95], ale pragnął przypomnieć, *że grzechem śmiertelnym* jest ten, który dotyczy materii poważnej i który nadto został popełniony z pełny świadomością i całkowitą zgodą. Należy dodać — jak uczynił to Synod — że niektóre grzechy z racji swej materii są *z natury* ciężkie i śmiertelne. Istnieją więc akty, które jako takie, same w sobie, niezależnie od okoliczności, są zawsze wielką niegodziwością ze względu na przedmiot. Akty te, jeśli spełnione z wystarczającą świadomością i dobrowolnie, są zawsze ciężką winą[96].

Ta nauka, oparta na Dekalogu i przepowiadaniu Starego Testamentu, podjęta na nowo *w kerygmacie* apostolskim i należąca do najdawniejszego nauczania Kościoła, który powtarza ją

do dzisiaj, znajduje dokładne potwierdzenie w doświadczeniu człowieka wszystkich czasów. Człowiek wie dobrze z doświadczenia, że na drodze wiary i sprawiedliwości, która go prowadzi do poznania i miłości Bożej w tym życiu i do doskonałej jedności z Nim w wieczności, może przystanąć lub zwolnić kroku, nie porzucając jednakże drogi Bożej: w tym przypadku mamy do czynienia *z grzechem powszednim*, który jednakże nie powinien być pomniejszany, tak jakby automatycznie był czymś, na co można nie zwracać uwagi, lub grzechem mało ważnym. Człowiek wie przecież z bolesnego doświadczenia, że świadomym i dobrowolnym aktem swej woli może zawrócić i iść w kierunku przeciwnym woli Bożej, oddalając się w ten sposób od Niego *(aversio a Deo)*, odrzucając komunię miłości z Nim, odrywając się od zasady życia, którą jest On, a zatem wybierając *śmierć*.

Wraz z całą Tradycją Kościoła nazywamy *grzechem śmiertelnym* ten akt, którym człowiek dobrowolnie i świadomie odrzuca Boga, Jego prawo, ofiarowane człowiekowi przez Boga przymierze miłości, gdyż woli zwrócić się do siebie samego, do jakiejś rzeczywistości stworzonej i skończonej, do czegoś przeciwnego woli Bożej *(conversio ad creaturam).* Może stać się to w sposób bezpośredni i formalny, jak w grzechach bałwochwalstwa, odstępstwa, ateizmu; lub w sposób równoważny, jak we wszelkim nieposłuszeństwie przykazaniom Bożym w materii ciężkiej. Człowiek czuje, że to nieposłuszeństwo wobec Boga zrywa więź z jego życiodajny zasadą: jest to *grzech śmiertelny*, czyli akt, który ciężko obraża Boga, a w końcu zwraca się przeciwko samemu człowiekowi z ciemną i potężną, niszczycielską siłą.

W czasie trwania Synodu niektórzy Ojcowie zaproponowali potrójne rozróżnienie grzechów, które byłyby określane jako *powszednie, ciężkie i śmiertelne.* Ten podział mógłby naświetlić fakt, że między grzechami ciężkimi istnieje pewna gradacja. Pozostaje jednak zawsze prawdą, że istotna i decydująca różnica zachodzi między grzechem, który niszczy miłość a grzechem, który nie zabija życia nadprzyrodzonego: pomiędzy życiem i śmiercią nie ma drogi pośredniej.

Podobnie powinno się unikać sprowadzania grzechu śmiertelnego do aktu *„opcji fundamentalnej”* — jak się dzisiaj zwykło mówić — przeciwko Bogu, rozumiejąc przez to wyraźne i formalne wzgardzenie Bogiem i bliźnim. Mamy bowiem do czynienia z grzechem śmiertelnym także wtedy, gdy człowiek świadomie i dobrowolnie, dla jakiejkolwiek przyczyny, wybiera coś, co jest poważnym nieporządkiem. W rzeczy samej taki wybór już zawiera w sobie wzgardę Bożym przykazaniem, odrzucenie miłości Boga do ludzkości i całego stworzenia: człowiek sam się oddala od Boga i traci miłość. To nastawienie podstawowe może zatem ulec zasadniczej zmianie przez poszczególne akty. Niewątpliwie mogą zaistnieć sytuacje bardzo złożone i niejasne pod względem psychologicznym, które wywierają wpływ na podmiotową poczytalność grzesznika. Jednakże od rozważań ze sfery psychologii nie można przejść do budowania kategorii teologicznej, jaką jest właśnie „opcja fundamentalna” rozumiana w taki sposób, że przedmiotowo zmienia lub poddaje w wątpliwość tradycyjne pojęcie grzechu śmiertelnego.

O ile trzeba docenić każde szczere i roztropne usiłowanie zmierzające do wyjaśnienia psychologicznej i teologicznej tajemnicy grzechu, to jednak Kościół ma obowiązek przypomnienia wszystkim uczonym zajmującym się tą dziedziną, z jednej strony o konieczności pozostania wiernym Słowu Bożemu, które poucza nas także o grzechu, z drugiej — o ryzyku przyczynienia się do jeszcze większego osłabienia we współczesnym świecie poczucia grzechu.

5. Utrata poczucia grzechu

18. Z Ewangelii odczytywanej we wspólnocie kościelnej świadomość chrześcijańska nabyła poprzez pokolenia subtelnej wrażliwości i wyraźnego poznania zawartego w grzechu *zarzewia śmierci.* Wrażliwości i zdolności poznania służącej także do wykrywania owego

zarzewia w tysiącznych formach pochodzących z grzechu, w tysiącznych postaciach, w jakich się: jawi. Chodzi tu o to, co zwykło się nazywać *poczuciem grzechu.*

Poczucie to ma swoje źródło w świadomości moralnej człowieka i jest jakby jej termometrem. Powiązane jest *z poczuciem Boga*, ponieważ wypływa ze świadomego stosunku łączącego człowieka z Bogiem jako jego Stwórcą, Panem i Ojcem. Dlatego tak jak nie można całkowicie wymazać poczucia Boga ani zagłuszyć sumienia, tak też nigdy nie da się zupełnie wymazać poczucia grzechu.

Nierzadko wszak w historii, przez dłuższy lub krótszy okres, zdarzało się, że pod wpływem wielorakich czynników świadomość moralna u wielu ludzi była poważnie zaćmiona. „Czy mamy prawidłowe pojęcie sumienia?" — pytałem dwa lata temu wiernych. „Czy nie grozi człowiekowi współczesnemu zaćmienie sumień? Wypaczenie sumień? Martwota, ‚znieczulenie' sumień?"**97**. Zbyt wiele znaków wskazuje na to, że w naszych czasach takie zaćmienie istnieje, co jest tym bardziej niepokojące, że sumienie to, które Sobór nazwał „najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka"**98**, jest „ściśle związane z *wolnością* człowieka ... Stąd też sumienie w zasadniczej mierze stanowi o wewnętrznej godności człowieka, a zarazem o jego stosunku do Boga"**99**. W tej sytuacji w sposób nieunikniony zaciera się także *poczucie grzechu*, będące ściśle powiązane ze świadomością moralną, z poszukiwaniem prawdy, z pragnieniem odpowiedzialnego korzystania z wolności. Wraz z utratą wrażliwości sumienia następuje również zaćmienie *poczucia Boga,* a kiedy zagubi się ów decydujący punkt wewnętrznego odniesienia, zatraca się także poczucie grzechu. Dlatego właśnie mój Poprzednik, Pius XII, używając zwrotu, który stał się niemal przysłowiowym, oświadczył, że „grzechem tego wieku jest utrata poczucia grzechu"**100.**

Skąd pochodzi to zjawisko w naszych czasach? Jedno spojrzenie na liczne elementy współczesnej kultury może dopomóc nam w zrozumieniu stopniowego zmniejszania się poczucia grzechu, właśnie z powodu wyżej ujawnionego kryzysu sumienia i poczucia Boga.

„Sekularyzm", który w swej naturze i definicji jest zespołem poglądów i zwyczajów broniących humanizmu całkowicie oderwanego od Boga i całkowicie skoncentrowanego na kulcie działania oraz produkcji, wypaczonego przesytem konsumpcji i przyjemności, nie troszczącego się o niebezpieczeństwo „utraty własnej duszy", nie może nie zagrażać poczuciu grzechu To zagrożenie będzie sprowadzać się coraz bardziej do tego, co obraża człowieka. Ale właśnie tu narzuca się gorzkie doświadczenie, o którym wspomniałem w mojej pierwszej encyklice, że mianowicie człowiek może zbudować świat bez Boga, ale ten świat w końcu obróci się przeciwko człowiekowi**101**. W rzeczywistości Bóg jest początkiem i ostatecznym celem człowieka, który nosi w sobie Boże ziarno**102**. Dlatego właśnie rzeczywistość Boga odsłania i rozjaśnia tajemnicę człowieka. Nie można zatem spodziewać się, że umocni się poczucie grzechu w odniesieniu do człowieka i wartości ludzkich, jeśli zabraknie poczucia obrazy wyrządzonej Bogu, czyli prawdziwego poczucia grzechu.

Zanikanie poczucia grzechu we współczesnym społeczeństwie jest również wynikiem dwuznaczności, w którą się popada, przyjmując niektóre wyniki wiedzy ludzkiej. Tak więc na podstawie niektórych twierdzeń psychologii, troska, by nie obciążać winą czy nie hamować wolności, prowadzi do nieuznawania w żadnym wypadku jakiegokolwiek uchybienia. Wskutek niewłaściwej ekstrapolacji kryteriów wiedzy socjologicznej dochodzi się — jak już zaznaczyłem — do zrzucenia na społeczeństwo wszelkich win, od których uwalnia się jednostkę. Podobnie pewien rodzaj antropologii kulturalnej, poprzez wyolbrzymianie skądinąd niezaprzeczalnych uwarunkowań i wpływów środowiskowych i historycznych oddziaływujących na człowieka, nazbyt ogranicza jego odpowiedzialność, nie uznając, że człowiek jest zdolny do wykonywania aktów prawdziwie ludzkich, a zatem nie uznaje możliwości popełnienia grzechu.

Łatwo zatraca się poczucie grzechu również na skutek zależności od etyki płynącej z pewnego relatywizmu historycystycznego. Może to być etyka, która relatywizuje normę

moralną, negując jej absolutną i bezwarunkową wartość i w konsekwencji negując istnienie aktów niegodziwych z natury, niezależnie od okoliczności, w jakich zostaną spełnione. Chodzi tu o prawdziwe „odwrócenie i upadek wartości moralnych", o „problem nie tyle nieznajomości etyki chrześcijańskiej", co raczej o „problem sensu fundamentów i kryteriów postawy moralnej"**103**. Zawsze skutkiem takiego przewrotu etycznego jest również osłabienie znaczenia grzechu do tego stopnia, że w końcu przyznaje się, iż grzech istnieje, ale nie wiadomo, kto go popełnia.

Zanika wreszcie poczucie grzechu wówczas — co może się zdarzyć w nauczaniu młodzieży, w środkach społecznego przekazu, w wychowaniu rodzinnym — gdy bywa ono błędnie utożsamiane z chorobliwym poczuciem winy czy też ze zwykłym przekroczeniem norm i przepisów prawnych.

Utrata poczucia grzechu jest zatem jakąś formą lub owocem *negacji Boga:* nie tylko w postaci ateizmu, lecz także sekularyzmu. Jeżeli grzech jest zerwaniem synowskiego stosunku z Bogiem po to, by prowadzić własne życie poza posłuszeństwem wobec Niego, to grzechem jest nie tylko negacja Boga; grzechem jest również żyć tak, jak gdyby On nie istniał, wykreślać Go z codziennego życia. Model społeczeństwa kalekiego czy pozbawionego równowagi w jednym lub drugim znaczeniu, który często bywa lansowany przez środki społecznego przekazu, niemało przyczynia się do stopniowej utraty poczucia grzechu. W takiej sytuacji zatarcie czy osłabienie poczucia grzechu jest skutkiem bądź odrzucenia w imię dążenia do osobistej autonomii jakiegokolwiek odniesienia do transcendencji; bądź podporządkowania się wzorcom etycznym narzuconym przez powszechną zgodę czy zwyczaj, nawet jeżeli potępia je sumienie jednostkowe; bądź dramatycznych warunków ucisku społeczno-ekonomicznego, w jakich żyje wielka część ludzkości, i z których rodzi się tendencja do dostrzegania błędów i win jedynie w wymiarze społecznym; bądź też, i nade wszystko, jest skutkiem zatarcia się idei ojcostwa Bożego i panowania Bożego nad życiem człowieka.

Nawet w dziedzinie myśli i życia kościelnego pewne tendencje prowadzą w sposób nieuchronny do zaniku poczucia grzechu. Niektórzy, na przykład, dążą do zastąpienia przesady występującej w przeszłości inną przesadą: przechodzą od widzenia grzechu wszędzie do niedostrzegania go nigdzie; od zbytniego akcentowania lęku przed karą wieczną do głoszenia miłości Bożej, która miałaby wykluczać wszelką karę za grzech; od surowości stosowanej w celu wyprostowania błędnych sumień do pozornego poszanowania sumienia do tego stopnia, że przestaje istnieć obowiązek mówienia prawdy. Należy tu jeszcze dodać, *że zamęt* wywołany w sumieniach wielu wiernych w wyniku rozbieżności poglądów czy nauczania teologii, w kaznodziejstwie, w katechezie, w kierownictwie duchowym — w odniesieniu do *trudnych i delikatnych problemów moralności chrześcijańskiej*, doprowadza do obniżenia czy niemal do zaniku prawdziwego poczucia grzechu. Nie można też pominąć milczeniem pewnych braków w praktyce Pokuty sakramentalnej: zaliczyć do nich trzeba skłonność do zacierania kościelnego znaczenia grzechu i nawrócenia poprzez sprowadzanie ich do wymiaru faktów jedynie indywidualnych, czy wręcz przeciwnie, skłonność do negowania osobowego wymiaru dobra i zła na rzecz uznawania jedynie ich wymiaru wspólnotowego; do nich należy również, nigdy nie zażegnane całkowicie, niebezpieczeństwo spowszedniałego rytualizmu, który odbiera Sakramentowi jego pełne znaczenie i skuteczność wychowawczą.

Przywrócenie *właściwego poczucia grzechu* jest pierwszym sposobem przezwyciężenia poważnego kryzysu duchowego, jaki trapi człowieka naszych czasów. Poczucie grzechu odbuduje się jednak jedynie przez *jasne odwołanie się do niezmiennych zasad rozumu i wiary*, zawsze głoszonych przez naukę moralną Kościoła.

Można słusznie żywić nadzieję, że przede wszystkim w świecie chrześcijańskim i w Kościele na nowo zakwitnie zbawienne poczucie grzechu. Przyczyni się do tego dobra

katecheza przeniknięta teologią biblijną Przymierza, uważne słuchanie i ufne przyjęcie Magisterium Kościoła, który nie przestaje oświecać sumień, oraz coraz gorliwsza praktyka Sakramentu Pokuty.

66 Por. 2 Tes 2, 7.
67 Por. Rz 7, 7-25; Ef 2, 2; 6, 12.
68 Jest to wymowna terminologia, która posługuje się Septuaginta i Nowy Testament w odniesieniu do grzechu. Najczęściej używane jest określenie *humartia* i słowa o tym samym rdzeniu. Wyraża ono ideę uchybienia mniej lub bardziej poważnego, czy to przeciwko normie czy prawu, czy też przeciwko osobie, a nawet przeciwko jakiemuś bóstwu. Grzech jednak bywa również nazywany *adikia*, co wyraża tutaj pojęcie *popełnienie niesprawiedliwości.* Używa się także *parabasis* lub przekroczenie; *asébeia*, niegodziwość, i inne określenia; wszystkie one razem dają obraz grzechu.
69 Rdz 3, 5: „Tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło"; por. także w. 22.
70 Por. Rdz 3, 12.
71 Por. Rdz 4, 2-16.
72 Wyrażenie to pochodzi od pisarki francuskiej ELISABETH LESEUR, *Journal et pensées de chaque jour*, Paris 1918, s. 31.
73 Por. Mt 22, 39; Mk 12, 31; Łk 10, 27 n.
74 POR. KONGR. DO SPRAW NAUKI WIARY, Instr. o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia", *Libertatis nuntius* (6 sierpnia 1984 r.), IV, 14-15; *AAS* 76 (1984), 885 n.
75 Por. Lb 15, 30.
76 Por. Kpł 18, 26-30.
77 Por. Kpł 19, 4.
78 Por. Kpł 20, 1-7.
79 Por. Wj 21, 17.
80 Por. Kpł 4, 2 n.; 5, 7-6; Lb 15, 22-29.
81 Por. Mt 5, 28; 6, 23; 12, 31 n.; 15, 19; Mk 3, 28-30; Rz 1, 29-31; 13, 13; Jk 4.
82 Por. Mt 5, 17; 15, 1-10; Mk 10, 19; Łk 18, 20.
83 1 J 5, 16n.
84 Por. J 17, 3.
85 Por. 1 J 2, 22.
86 Por. 1 J 5, 21.
87 Por. 1 J 5, 16-21.
88 Mt 12, 31 n.
89 ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae* II-II, q. 14, aa. 1-3.
90 1 J 3, 20.
91 ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae* II-II, q. 14, a. 3, ad 1.
92 Por. Flp 2, 12.
93 Por. ŚW. AUGUSTYN, *De spiritu et littera*, XXVIII: *CSEL* 60, 20 n.; *Ennarat in ps.* 39, 22: *CCL* 38, 441; *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, XIX, 71: *CCL* 46, 88; *In Iohannis Evangelium tractatus*, 12, 3, 14: *CCL* 36, 129.
94 ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae* I-II, q. 72, a. 5.
95 Por. SOBÓR TRYDENCKI, Sesja VI *De iustificatione*, rozdz. II i kan. 23, 25, 27: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973, 671. 680 n. (*DS* 1573. 1575. 1577).
96 Por. SOBÓR TRYDENCKI, Sesja VI *De iustificatione*, rozdz. XV: *Conciliorum Decreta*, wyd. cyt. 677 (*DS* 1544).
97 JAN PAWEŁ II, *Anioł Pański*, 14 marca 1982 r.: *Insegnamenti*, V, 1 (1982), 861.
98 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 16.
99 JAN PAWEŁ II, *Anioł Pański*, 14 marca 1982 r.: *Insegnamenti*, V, 1 (1982), 860.
100 PIUS XII, Orędzie radiowe do Krajowego Kongresu Katechetycznego Stanów Zjednoczonych w Bostonie (26 października 1946 r.): *Discorsi e Radiomessagi*, VIII (1946), 288.
101 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptor hominis*, 15: *AAS* 71 (1979), 286-289.
102 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 3; por. 1 J 3, 9.
103 JAN PAWEŁ II, Przemówienie do Biskupów Wschodniej Francji (1 kwietnia 1982 r.), 2: *Insegnamenti*, V, 1 (1982), 1081.

II
„MYSTERIUM PIETATIS"

19. Do poznania grzechu konieczne było spojrzenie na jego naturę, której poznanie stało się możliwe dzięki objawieniu ekonomii zbawienia: jest nią mysterium iniquitatis. Jednakże w owej ekonomii grzech nie jest ani czymś najważniejszym, ani tym mniej czymś, co ma zwyciężyć. Jest on przeciwieństwem owego porządku sprawczego, który — używając wspaniałego i sugestywnego wyrażenia św. Pawła — możemy nazwać *mysterium* lub

sacramentum pietatis. Grzech człowieka ostatecznie zwyciężyłby i zniszczył wszystko, i zbawczy plan Boży nie zostałby zrealizowany a nawet byłby obrócony w klęskę, gdyby w dynamizm dziejów nie weszło owo mysterium pietatis, by odnieść zwycięstwo nad grzechem.

Wyrażenie to znajdujemy w jednym z *listów pasterskich* św. Pawła, mianowicie w *Pierwszym Liście do Tymoteusza*. Pojawia się ono niespodziewanie, jakby pod wpływem nagłego natchnienia. Apostoł bowiem poświęcił poprzednie, długie paragrafy swego orędzia do umiłowanego ucznia wyjaśnianiu znaczenia organizacji wspólnoty (liturgicznej i łączącej się z nią hierarchicznej), mówił więc o roli przywódców wspólnoty, aby w końcu przejść do sposobu zachowania się samego Tymoteusza „w domu Bożym, który jest Kościołem Boga żywego, filarem i podporą prawdy". Następnie przy końcu fragmentu przypomina jakby *ex abrupto*, lecz z zamierzoną głębią to, co nadaje znaczenie wszystkiemu, co wcześniej napisał: „A bez wątpienia wielka jest tajemnica pobożności "**104**.

Nie odstępując bynajmniej od dosłownego sensu tekstu, możemy rozciągnąć tę wspaniałą intuicję teologiczną św. Pawła na pełniejszą wizję roli, jaką głoszona przezeń prawda odgrywa w ekonomii zbawienia. „Bez wątpienia wielka jest — powtarzamy za Apostołem — tajemnica pobożności", gdyż odnosi zwycięstwo nad grzechem.

Lecz czym jest w myśli Pawłowej owa „pietas"?

1. Jest nią sam Chrystus

20. Jest rzeczą bardzo znamienną, że dla przedstawienia owego *mysterium pietatis* św. Paweł przepisuje po prostu, nie troszcząc się nawet o związek gramatyczny z poprzedzającym tekstem**105**, trzy wiersze z *Hymnu chrystologicznego*, który — zdaniem poważnych uczonych — był używany we wspólnotach hellenistyczno-chrześcijańskich.

Słowami tego Hymnu, pełnymi teologicznej treści i szlachetnego piękna, wierzący pierwszego wieku wyznawali wiarę w tajemnicę Chrystusa, że: — objawił się w rzeczywistości ludzkiego ciała i został w Duchu Świętym uczyniony Sprawiedliwym, który ofiarowuje się za niesprawiedliwych;
— ukazał się aniołom, uczyniony był większym od nich, i był głoszony poganom jako ten, który niesie zbawienie;
— znalazł wiarę w świecie jako posłany przez Ojca, i przez tegoż Ojca wzięty do nieba jako Pan**106**.

Tajemnica czy sakrament pobożności jest zatem tajemnicą samego Chrystusa. Jest to — w bogatej syntezie — tajemnica Wcielenia i Odkupienia, tajemnica pełnej Paschy Jezusa, Syna Bożego i Syna Maryi: tajemnica Jego męki i śmierci, Jego zmartwychwstania i uwielbienia. Św. Paweł, biorąc te zdania Hymnu, chciał potwierdzić z mocą, że właśnie *to mysterium jest tajemniczą zasadą życiodajną*, która sprawia, że Kościół staje się domem Bożym, filarem i podporą prawdy. W ślad za nauczaniem Pawłowym możemy stwierdzić, że ta sama *tajemnica nieskończonego Miłosierdzia Bożego względem nas* zdolna jest sięgnąć aż do ukrytych korzeni naszej nieprawości, aby skierować duszę ku nawróceniu, aby ją odkupić i skłonić do pojednania.

Niewątpliwie do tej tajemnicy odwoływał się również św. Jan, gdy swoim, różnym od Pawłowego, charakterystycznym językiem pisał, że „każdy, kto się narodził z Boga, nie grzeszy, lecz Narodzony z Boga strzeże go, a Zły go nie dotyka"**107**. To stwierdzenie św. Jana ukazuje nadzieję opartą na Boskich obietnicach: chrześcijanin otrzymał gwarancję i siły potrzebne do tego, ażeby nie grzeszyć. Nie chodzi tu zatem o bezgrzeszność uzyskaną przez własną cnotę ani też wręcz o bezgrzeszność wrodzoną człowiekowi, jak uważali gnostycy. Jest ona wynikiem działania Bożego. Aby nie grzeszyć, chrześcijanin dysponuje znajomością Boga, przypomina św. Jan w tym samym fragmencie. A nieco wcześniej pisze: „Każdy, kto narodził się z Boga, nie grzeszy, gdyż trwa w nim nasienie Boże"**108**. Jeśli przez to „nasienie

Boże" będziemy rozumieć — jak proponują niektórzy komentatorzy — Jezusa, Syna Bożego, to można powiedzieć, że dla uniknięcia grzechu — czy uwolnienia się od niego — chrześcijanin wspierany jest obecnością w nim samego Chrystusa, i tajemnicy Chrystusa, która jest tajemnicą pobożności.

2. Wysiłek chrześcijanina

21. W *mysterium pietatis* zawiera się jeszcze inny aspekt: miłość Boga do chrześcijanina winna znaleźć odpowiedź w miłości chrześcijanina do Boga. W tym drugim znaczeniu pobożności (*eusébeia*) to po prostu postępowanie chrześcijanina, który na ojcowską miłość Boga odpowiada miłością synowską.

Także: i w tym znaczeniu możemy powiedzieć za św. Pawłem, że „wielka jest tajemnica pobożności". W tym też znaczeniu *pobożność*, jako moc nawrócenia i pojednania, stawia czoło nieprawości i grzechowi. Także i tu istotne aspekty tajemnicy Chrystusa są przedmiotem *pobożności w* tym znaczeniu, że chrześcijanin przyjmuje tajemnicę, rozważa ją, czerpie z niej siłę duchową potrzebną do życia zgodnego z Ewangelią. Trzeba tu także powiedzieć, że „kto narodził się z Boga, nie grzeszy"; wyrażenie to jednak ma znaczenie nakazu: wspierany tajemnicą Chrystusa, jakby wewnętrznym źródłem duchowej energii, chrześcijanin, jako „dziecko boże", jest ostrzeżony przed grzechem, a nawet otrzymuje przykazanie, aby nie grzeszył, lecz godnie zachował się u w domu Bożym, którym jest Kościół Boga żywego[109].

3. Ku pojednaniu

22. Tak więc Pismo Święte, odsłaniając nam *tajemnicę pobożności*, otwiera umysł ludzki ku nawróceniu i pojednaniu, pojętymi nie jako wzniosłe abstrakcje, ale jako konkretne wartości chrześcijańskie, możliwe do osiągnięcia w naszym codziennym życiu.

Także ludzie współcześni, zagrożeni utratą poczucia grzechu, tylekroć kuszeni przez mało chrześcijańską iluzję bezgrzeszności, odczuwają potrzebę wysłuchania na nowo, jako skierowanego do każdego osobiście, napomnienia św. Jana: „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy"[110], co więcej, „cały ... świat Jeży w mocy Złego".[111] A zatem każdy jest wezwany głosem Bożej prawdy do realistycznego czytania w swym sumieniu i do wyznania, że narodził się w przewinieniu, jak mówimy w Psalmie *Miserere*[112].

Ludzie współcześni, zagrożeni lękiem i rozpaczą, mogą jednak czuć się pokrzepieni Bożą obietnicą, dającą im nadzieję pełnego pojednania. Tajemnica pobożności od strony Boga to owo miłosierdzie, w które nasz Pan i Ojciec — powtarzam raz jeszcze — jest nieskończenie bogaty[113]. Jak powiedziałem w Encyklice poświęconej tematowi Bożego miłosierdzia[114], jest ono *miłością potężniejszą niż grzech, potężniejszą niż śmierć.* Gdy zdamy sobie sprawę, że miłość, jaką Bóg ma dla nas, nie zatrzymuje się przed naszym grzechem, nie cofa się przed naszymi przewinieniami, ale staje się jeszcze bardziej troskliwa i wielkoduszna; gdy zdamy sobie sprawy, że była to miłość aż do męki i śmierci Słowa, które stało się ciałem i zgodziło się odkupić nas za cenę własnej Krwi, wówczas wykrzykniemy z wdzięcznością: „Tak, Pan jest bogaty w miłosierdzie" i wreszcie powiemy: „Pan jest miłosierdziem".

Tajemnica pobożności jest otwartą drogą Bożego miłosierdzia do życia pojednanego.

104 1 Tm 3, 15 n.

105 Tekst sprawia pewną trudność w odczytaniu dlatego, że zaimek względny, który otwiera dosłowny cytat, nie jest zgodny z rodzajem nijakim „mysterion". Niektóre rękopisy późniejsze zmieniły tekst poprawiając go gramatycznie; jednak Paweł zamierzał tylko włączyć do swego tekstu ów czcigodny tekst, służacy mu jako pełne wyjaśnienie.

106 Pierwotna gmina chrześcijańska wyraża swą wiarę w Ukrzyżowanego i chwalebnego, którego wielbią aniołowie i który jest Panem. Jednakże elementem zaskakującym w tym orędziu było „objawiony w ciele"; to, że odwieczny Syn Boży stał sitę człowiekiem, jest „wielką tajemnicą".
107 1 J 5, 18.
108 1 J 3, 9.
109 1 Tm 3, 1 5.
110 1 J 1, 8.
111 1 J 5, 19.
112 Por. Ps 51 [50], 7.
113 Por. Ef 2, 4.
114 JAN PAWEŁ II, Enc. *Dives in misericordia*, 8. 15: *AAS* 72 (1980), 1203-1207; 1231.

CZĘŚĆ TRZECIA
DUSZPASTERSTWO POKUTY I POJEDNANIA

Głoszenie pokuty i pojednania

23. Nakłanianie ludzkiego serca do nawrócenia i pokuty oraz ofiarowanie mu daru pojednania zawiera się w naturze misji Kościoła, kontynuatora zbawczego dzieła swego Boskiego Założyciela. Misja ta nie ogranicza się do stwierdzeń teoretycznych i ukazywania pozbawionego skutecznej mocy ideału etycznego, lecz nastawiona jest na wyrażenie się w ściśle określonej posłudze w zakresie konkretnej praktyki pokuty i pojednania.

Tę posługę, opartą na wyżej przedstawionych zasadach wiary i nimi oświetloną, skierowaną ku określonym celom i podtrzymywaną przez odpowiednie środki, możemy nazwać *duszpasterstwem pokuty i pojednania* Jego punktem wyjścia jest przekonanie Kościoła, że człowiek, ku któremu kieruje się każda forma duszpasterstwa, a zwłaszcza duszpasterstwo pokuty i pojednania, jest człowiekiem naznaczonym przez grzech, którego wymowny obraz można odnaleźć w królu Dawidzie. Upomniany przez proroka Natana, uznaje on swoją nikczemność i wyznaje: „Zgrzeszyłem wobec Pana"**115** oraz oświadcza: „Uznaję ... moją nieprawość, a grzech mój jest zawsze przede mną"**116**; ale także prosi: „Pokrop mnie hizopem, a stanę się czysty, obmyj mnie, a nad śnieg wybieleję"**117** i otrzymuje odpowiedź Bożego miłosierdzia: „Pan odpuszcza ci też twój grzech — nie umrzesz"**118**.

Kościół staje zatem przed człowiekiem — i przed całym Judzkim światem — zranionym przez grzech i dotkniętym w tym, co stanowi najgłębsze wnętrze jego jestestwa, ale który równocześnie pobudzony jest nieodpartym pragnieniem uwolnienia się od grzechu; a gdy chodzi o chrześcijan, świadomy, że *tajemnica pobożności*, Chrystus Pan, już działa w nim i w świecie mocą Odkupienia.

Wykonywana przez Kościół posługa jednania winna zatem rozwijać się zgodnie z tym wewnętrznym związkiem, łączącym ściśle przebaczenie i odpuszczenie grzechu każdego człowieka z podstawowym i pełnym pojednaniem ludzkości, dokonanym przez Odkupienie. Ten związek pozwala nam zrozumieć, że jeśli grzech jest przyczyną podziału — podziału między człowiekiem a Stwórcą, podziału w sercu i w jestestwie człowieka, podziału pomiędzy jednostkami i grupami ludzkimi, podziału pomiędzy człowiekiem i światem stworzonym przez Boga — to tylko nawrócenie z grzechu może doprowadzić do głębokiego i trwałego pojednania. wszędzie tam, dokąd wtargnął podział.

Nie ma potrzeby powtarzania tego, co już powiedziałem o ważności „posługi jednania"**119**, o odpowiednim duszpasterstwie, które je urzeczywistnia w świadomości i życiu Kościoła. Kościół nie byłby sobą i nie spełniłby swej niezbywalnej funkcji, gdyby nie głosił jasno i z mocą, w czas i nie w czas, „słowa jednania"**120** i nie ofiarowywał światu daru

jednania. Wypada jednak powtórzyć, że tak rozumiana kościelna posługa jednania rozciąga się poza granice Kościoła, na cały świat.

Mówić więc *o duszpasterstwie pokuty i pojednania* to znaczy odwoływać się do całości zadań spoczywających na Kościele, na wszystkich jego poziomach, w odniesieniu do tych dwóch rzeczywistości. W sposób bardziej konkretny mówić o tym duszpasterstwie to przypominać praktyczne poczynania, poprzez które Kościół, za pośrednictwem wszystkich i każdej ze swych części — pasterzy i wiernych, na wszystkich poziomach, we wszystkich środowiskach i wszystkimi dostępnymi sobie środkami — słowem, czynem, nauczaniem i modlitwą — prowadzi pojedynczych ludzi czy też całe grupy ku prawdziwej pokucie i w ten sposób wprowadza ich na drogę pełnego pojednania.

Ojcowie Synodu, jako przedstawiciele swoich braci biskupów, przewodników powierzonego im ludu, zajęli się sprawą tego duszpasterstwa w jego aspektach najbardziej praktycznych i konkretnych. Zbierając owoce ich poszukiwań i doświadczeń, pragnę podjąć ten głos, przyłączając się do ich niepokojów i nadziei, i umocnić ich w wytyczaniu i realizacji odpowiednich programów. Oby odnaleźli oni w tej części Adhortacji Apostolskiej wkład, jaki wnieśli w Synod; wkład, który pragnę poprzez ten Dokument udostępnić całemu Kościołowi.

Chcę więc skupić uwagę na istotnych zadaniach *duszpasterstwa pokuty i pojednania*, uwypuklając, wraz z całym Zgromadzeniem Synodu, dwa następujące punkty:

1. Środki, jakimi posługuje się Kościół, i drogi, jakimi zmierza do rozkrzewienia pokuty i pojednania.

2. Sakrament pokuty i pojednania.

115 2 Sm 12, 13.
116 Ps 51 [50], 5.
117 Ps 51 [50], 9.
118 2 Sm 12, 13.
119 2 Kor 5, 18.
120 2 Kor 5, 19.

I
ŚRODKI I DROGI PROWADZĄCE DO POKUTY I POJEDNANIA

24. W krzewieniu pokuty i pojednania Kościół ma przede wszystkim do dyspozycji dwa środki, powierzone mu przez samego Założyciela: katechezę i Sakramenty. Ich zastosowanie, zawsze uważane przez Kościół za całkowicie zgodne z wymogami jego zbawczej misji, równocześnie odpowiadające wymogom i duchowym potrzebom ludzi wszystkich czasów, może posiadać formy i sposoby stare i nowe; spośród nich warto tu przypomnieć w sposób szczególny to, co za moim Poprzednikiem, Pawłem VI, możemy nazwać *metodologią dialogu.*

1. Dialog

25. Dialog stanowi dla Kościoła w pewnym sensie środek, a nade wszystko sposób wypełniania jego działalności w świecie współczesnym.

Sobór Watykański II bowiem, stwierdziwszy, że „Kościół na mocy swego posłannictwa, nakazującego mu oświecać orędziem ewangelicznym cały świat i zespolić wszystkich ludzi ... w jedność Ducha, staje się znakiem owego braterstwa, które pozwala na szczery dialog i taki dialog utrwala", dodaje, że Kościół winien dbać o to, by coraz „owocniejsza była wymiana poglądów między wszystkimi, którzy tworzą jeden Lud Boży"**121**, oraz że do Kościoła należy „nawiązywanie dialogu ze społecznością ludzką"**122**.

Mój Poprzednik, Paweł VI, poświęcił sprawie dialogu znaczną część swojej pierwszej Encykliki, *Ecclesiam suam*, w której określa go i wymownie charakteryzuje jako *dialog zbawczy*[123].

Kościół bowiem posługuje się metodą dialogu, aby lepiej prowadzić ludzi — którzy przez chrzest i wyznanie wiary uważają się za członków wspólnoty chrześcijańskiej, oraz tych, którzy są poza nią — do nawrócenia i pokuty na drodze dogłębnej odnowy sumienia i życia w świetle tajemnicy odkupienia i zbawienia, dokonanego przez Chrystusa oraz powierzonego posłudze Kościoła. Autentyczny dialog jest zatem skierowany przede wszystkim ku odrodzeniu każdego poprzez wewnętrzne nawrócenie i pokutę, zawsze jednak z zachowaniem głębokiego szacunku dla sumienia, z cierpliwością i stopniowo, co jest nieodzowne w warunkach, w jakich żyją ludzie naszych czasów.

Dialog duszpasterski prowadzony w perspektywie pojednania jest także dzisiaj podstawowym obowiązkiem Kościoła w różnych środowiskach i na różnych poziomach.

Kościół rozwija przede wszystkim *dialog ekumeniczny*, to znaczy między Kościołami i Wspólnotami kościelnymi, które odwołują się do wiary w Chrystusa, Syna Bożego i jedynego Odkupiciela, oraz dialog z innymi wspólnotami ludzi, którzy szukają Boga i pragną pozostawać z Nim w łączności.

U podstaw owego dialogu z innymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi, a także innymi religiami, jako warunek jego wiarygodności i skuteczności, winien znaleźć się szczery wysiłek stałego i odnowionego dialogu wewnątrz samego Kościoła katolickiego. Kościół ten jest świadomy, iż ze swojej natury jest *sakramentem powszechnej komunii miłości*[124]*; ale także jest świadom istniejących w jego łonie napięć, mogących stać się czynnikami podziału.*

To gorące, podyktowane troską wezwanie do dialogu, rzucone już przez mego Poprzednika, z okazji Roku Świętego 1975[125], jest aktualne i w obecnym czasie. Aby przezwyciężyć konflikty i sprawić, by zwykłe napięcia nie szkodziły jedności Kościoła, musimy wszyscy stanąć wobec Słowa Bożego i odrzuciwszy własne subiektywne zapatrywania, szukać prawdy tam, gdzie się ona znajduje, to jest w samym Słowie Bożym i w jego autentycznej interpretacji podawanej przez Magisterium Kościoła. W tym świetle wysłuchanie wzajemnych opinii, szacunek i wstrzymanie się od jakichkolwiek pospiesznych sądów, cierpliwość, umiejętność ustrzeżenia się przed podporządkowaniem wiary, która jednoczy, różnym poglądom, modzie, wyborom ideologicznym, które dzielą — stanowią przymioty dialogu, który — wewnątrz Kościoła — winien być wytrwały, chętny, szczery. Jest rzeczą jasną, że dialog nie byłby i nie stałby się czynnikiem pojednania bez uwzględnienia i przyjęcia nauki Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

Tak czynnie zaangażowany w poszukiwanie własnej jedności wewnętrznej, Kościół katolicki może kierować wezwanie do pojednania — jak to już czyni od dawna — do innych Kościołów, z którymi nie jest w pełnej jedności, a także do innych religii, a nawet do tych, którzy poszukują Boga szczerym sercem.

W świetle Soboru i Nauczania moich Poprzedników, które przejąłem jako cenne dziedzictwo, i które usiłuję zachować i pełnić, mogę stwierdzić, że Kościół katolicki we wszystkich swych warstwach angażuje się lojalnie w dialog ekumeniczny, bez łatwego optymizmu, ale i bez nieufności, bez wahania czy zwlekania. Podstawowymi zasadami, którymi stara się kierować w prowadzeniu tego dialogu są: z jednej strony — przekonanie, że tylko ekumenizm duchowy, czyli oparty na wspólnej modlitwie i na wspólnej uległości jedynemu Panu, pozwoli szczerze i poważnie odpowiedzieć na inne wymogi działalności ekumenicznej[126]; z drugiej strony — przekonanie, że pewien łatwy irenizm w dziedzinie doktryny, zwłaszcza dogmatycznej, mógłby doprowadzić do jakiejś formy powierzchownego i niestałego współżycia, a nie do jedności głębokiej i trwałej, jakiej wszyscy pragniemy. Jedność ta nastąpi w godzinie zamierzonej przez Opatrzność Bożą; Kościół katolicki wie jednak, że aby godzina ta nastąpiła, musi on być otwarty i wrażliwy na „dobra naprawdę

chrześcijańskie płynące ze wspólnej ojcowizny, które się znajdują u braci od nas odłączonych”**127**, ale także i to, że podstawą lojalnego i konstruktywnego dialogu są: jasność sformułowań, wierność i trwanie przy wierze przekazanej i określonej w nieprzerwanej tradycji swego Magisterium. Pomimo zagrożenia, a nawet pewnego defetyzmu i nieuniknionej powolności, której nigdy nie usunie się drogą pospiesznych działań, Kościół katolicki wraz ze wszystkimi innymi Braćmi chrześcijanami nie przestaje poszukiwać dróg jedności oraz starać się o nawiązanie szczerego dialogu z wyznawcami innych religii. Oby ten dialog między religiami doprowadził do przezwyciężenia wszelkiej wrogości, nieufności, wzajemnego potępiania czy nawet wzajemnych zniewag, co stanowi wstępny warunek spotkania przynajmniej w wierze w jednego Boga i w pewności życia wiecznego dla nieśmiertelnej duszy. Dałby Bóg, aby dialog ekumeniczny prowadził zwłaszcza do szczerego pojednania wokół tego wszystkiego, co z Kościołami chrześcijańskimi jest nam już wspólne: wiara w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który stał się człowiekiem, Zbawiciela i Pana, słuchanie Słowa Bożego, zgłębianie Objawienia, Sakrament Chrztu świętego.

Na tyle, na ile Kościół jest zdolny urzeczywistniać czynną zgodę — jedność w różnorodności — w swoim własnym łonie, być świadkiem i pokornym sprawcą pojednania z innymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi oraz z innymi religiami, staje się on, według pełnej wymowy definicji św. Augustyna *„światem pojednanym”***128**. Wówczas może on stać się znakiem pojednania w świecie i dla świata.

Świadomy niezmiernej powagi sytuacji wywołanej przez siły podziału i wojny, która stanowi dziś wielkie zagrożenie nie tylko dla równowagi i harmonii między narodami, ale dla samego przetrwania ludzkości, Kościół czuje się zobowiązany do zaofiarowania i zaproponowania właściwej mu współpracy dla przezwyciężenia konfliktów i przywrócenia zgody.

Złożony i delikatny jest dialog pojednania, w który angażuje się Kościół, przede wszystkim przez działalność *Stolicy Apostolskiej* i różnych jej *Organów.* Stolica Apostolska usiłuje zarówno interweniować u rządów państw oraz osób odpowiedzialnych w różnych instancjach międzynarodowych, jak i przyłączać się do nich, prowadząc z nimi dialog lub zachęcając ich do dialogu między sobą na rzecz pojednania pośród licznych konfliktów. Kościół czyni to nie dla celów ubocznych czy ukrytych interesów — ponieważ ich nie ma — lecz „z humanitarnej troski”**129**, oddając swą instytucjonalną strukturę i swój szczególny autorytet moralny na służbę zgody i pokoju. Czyni to w przekonaniu, że jak „podczas wojny dwie strony powstają jedna przeciwko drugiej”, tak „gdy chodzi ... o pokój zawsze i koniecznie obydwie strony muszą czuć się zaangażowane”, i „w ten sposób odnajduje się prawdziwy sens dialogu na rzecz pokoju”**130**.

W dialog na rzecz pojednania Kościół angażuje się także poprzez biskupów według właściwej im kompetencji i zakresu odpowiedzialności, działających indywidualnie, kiedy kierują swymi Kościołami lokalnymi, lub skupionych w Konferencjach Biskupów przy współpracy kapłanów i wszystkich członków Wspólnot chrześcijańskich. Spełniają oni dobrze swe zadania, gdy popierają ów konieczny dialog oraz mówią o ludzkich i chrześcijańskich wymaganiach pojednania i pokoju. W łączności ze swymi Pasterzami także świeccy, dla których „polem właściwym ... ewangelizacyjnej aktywności jest szeroka i bardzo złożona dziedzina polityki, życia społecznego, gospodarki ... stosunków międzynarodowych”**131**, są powołani do bezpośredniego angażowania się w dialog lub w popieranie dialogu na rzecz pojednania. Przez nich działa jednak Kościół i również w ten sposób spełnia swoją posługę jednania.

W odrodzeniu serc poprzez nawrócenie i pokutę tkwi podstawowa przesłanka i pewny fundament każdej trwałej odnowy społecznej i pokoju między narodami.

Trzeba jeszcze wyraźnie podkreślić, że dla Kościoła i jego członków dialog ten, w jakiejkolwiek rozwija się formie — a są i mogą one być bardzo różne, ponieważ samo pojęcie

dialogu ma wartość analogiczną — nie może nigdy mieć za punkt wyjścia postawy obojętnej wobec prawdy, lecz winien ją ukazywać ze spokojem i poszanowaniem dla rozumu i sumienia innych. Dialog na rzecz pojednania nie może nigdy zastąpić czy osłabić głoszenia ewangelicznej prawdy, która posiada swój dokładnie określony cel: nawrócenie z grzechu oraz komunię z Chrystusem i z Kościołem; lecz ma on służyć przekazywaniu tej prawdy i urzeczywistnianiu jej poprzez środki pozostawione przez Chrystusa Kościołowi w duszpasterstwie pojednania: katechezę i pokutę.

2. Katecheza

26. W tym rozległym zakresie działania, w którym Kościół spełnia swoją misję przy pomocy dialogu, *duszpasterstwo pokuty i pojednania* zwraca się do członków Kościoła przede wszystkim w stosownej *katechezie* dotyczącej dwóch odrębnych i wzajemnie się uzupełniających rzeczywistości, do których Ojcowie Synodalni przywiązywali szczególną wagę i które uwydatnili w kilku końcowych *Propositiones:* pokuty i pojednania. Pierwszym środkiem, który należy stosować, jest więc katecheza.

U korzenia tego słusznego zalecenia Synodu znajduje się podstawowe założenie, że to, co *duszpasterskie*, nie przeciwstawia się temu, co *doktrynalne*, ani też działalność duszpasterska nie może pomijać treści doktrynalnej, z której przecież czerpie swą zawartość i realne znaczenie. Otóż, jeśli Kościół jest „filarem i podporą prawdy”**132** oraz jeśli jest postawiony w świecie jako Matka i Nauczycielka, to jakże mógłby zaniechać zadania nauczania prawdy, będącej drogą życia?

Od Pasterzy Kościoła oczekuje się przede wszystkim *katechezy o pojednaniu.* Nie może ona nie opierać się na nauczaniu biblijnym, zwłaszcza nowotestamentalnym, odnoszącym się do konieczności odbudowania przymierza z Bogiem w Chrystusie Odkupicielu i Sprawcy pojednania, a w świetle i poprzez rozszerzenie tej nowej komunii oraz przyjaźni — odnoszącym się do konieczności pojednania z bratem, nawet za cenę opóźnienia w złożeniu daru**133**. Jezus kładzie wielki nacisk na pojednanie braterskie: na przykład wtedy, gdy zachęca do nadstawienia drugiego policzka temu, kto nas uderzył i do oddania płaszcza temu, kto nam zabrał suknię**134**, a także gdy wpaja prawo przebaczenia: przebaczenia, które każdy otrzymuje w takiej mierze, w jakiej sam umie przebaczać**135**; przebaczenia, którego trzeba udzielić również nieprzyjaciołom**136**; przebaczenia, którego trzeba udzielić siedemdziesiąt siedem razy**137**, czyli praktycznie bez żadnego ograniczenia. Takie, możliwe do urzeczywistnienia jedynie w klimacie prawdziwie ewangelicznym, są warunki szczerego pojednania zarówno między poszczególnymi ludźmi, jak i między rodzinami, wspólnotami, narodami i ludami. Z tych danych biblijnych dotyczących pojednania wywodzić się będzie naturalnie *katecheza teologiczna*, łącząca w jednej syntezie także te elementy psychologii, socjologii i innych nauk ludzkich, które mogą posłużyć wyjaśnieniu sytuacji, dobremu postawieniu problemów, przekonaniu słuchaczy czy czytelników do podjęcia konkretnych decyzji.

Od Pasterzy Kościoła oczekuje się także *katechezy o pokucie.* Tutaj również bogactwo biblijnego orędzia winno być dla niej źródłem. Podkreśla ono w pokucie nade wszystko wartość *nawrócenia*, który to termin jest tłumaczeniem greckiego słowa *metanoia***138**, dosłownie oznaczającego przyzwolenie na *przemianę* ducha, która ma go *skierować* ku Bogu. Są to zresztą dwa podstawowe elementy nauki płynącej z przypowieści o synu zagubionym i odnalezionym: „zastanowienie się nad sobą”**139** i decyzja powrotu do ojca. Nie jest możliwe pojednanie bez przyjęcia tych podstawowych dla nawrócenia postaw, a katecheza winna wyjaśnić je przy pomocy pojęć i terminów dostosowanych do wieku i różnych warunków kulturalnych, moralnych i społecznych.

Jest to pierwsze znaczenie pokuty, które łączy się z drugim: pokuta oznacza również *skruchę.* Dwa znaczenia słowa *metanoia* występują w znamiennym upomnieniu Jezusa: „Jeśli brat twój ... żałuje, przebacz mu! I jeśliby siedem razy na dzień zawinił przeciw tobie i siedem razy zwróciłby się do ciebie, mówiąc: «Żałuję tego», przebacz mu!".**140** Dobra katecheza ukaże, iż skrucha, tak jak nawrócenie, nie będąc tylko uczuciem powierzchownym, jest prawdziwą przemianą duszy.

W trzecim znaczeniu pokuta jest przechodzeniem wymienionych poprzednio postaw nawrócenia i skruchy w gest ujawniający się na zewnątrz: jest *czynieniem pokuty.* Znaczenie to jest łatwo wyczuwalne w terminie *metanoia* użytym, w opisie synoptyków**141**, przez św. Jana Chrzciciela. *Czynić pokutę* znaczy przede wszystkim przywrócić równowagę i harmonię zburzoną przez grzech, zmienić kierunek postępowania także kosztem ofiary.

Jednym słowem, najpełniejsza i możliwie adekwatna katecheza o pokucie jest nieodzowna w czasach takich jak nasze, w których dominujące w psychologii i zachowaniu społecznym poglądy są przeciwieństwem pokuty w jej potrójnym, wyżej omówionym znaczeniu: współczesnemu człowiekowi przychodzi trudniej niż kiedykolwiek uznanie własnych błędów i decyzja zawrócenia z drogi, aby po naprawieniu błędów podjąć wędrówkę na nowo; dzisiejszy człowiek bardzo niechętnie mówi: „żałuję" czy „przykro mi"; wydaje się, że instynktownie, a często bardzo stanowczo odrzuca to wszystko, co jest pokutą w sensie ofiary przyjętej i praktykowanej dla naprawienia grzechu. Chciałbym tu podkreślić, *że praktyka pokutna Kościoła,* aczkolwiek od pewnego czasu złagodzona, nie może jednak być zaniechana bez wielkiej szkody zarówno dla wewnętrznego życia chrześcijan i wspólnoty Kościoła, jak i dla skuteczności ich oddziaływania misyjnego. Zdarza się, że niechrześcijanie są zaskoczeni znikomością świadectwa prawdziwej pokuty ze strony uczniów Chrystusa. Jest zresztą jasne, że pokuta chrześcijańska będzie wtedy autentyczna, gdy będzie wypływała z miłości, a nie jedynie z lęku; gdy będzie polegała na poważnym wysiłku ukrzyżowania „starego człowieka", aby mógł się narodzić „nowy" za sprawą Chrystusa; gdy będzie naśladowaniem Chrystusa, który będąc niewinny wybrał drogę ubóstwa, cierpliwości, surowości i, można powiedzieć, drogę życia pokutnego.

Od Pasterzy Kościoła oczekuje się ponadto — o czym przypomniał Synod — *katechezy poświęconej sumieniu i jego kształtowaniu.* To także jest tematem bardzo aktualnym, bowiem we wstrząsach, jakim podlega kultura naszych czasów, to sanktuarium wewnętrzne, czyli najgłębsze „ja" człowieka, jego sumienie często bywa atakowane, wystawiane na próbę, burzone i zaciemniane. Do mądrej katechezy o sumieniu można znaleźć cenne wskazania tak u Doktorów Kościoła, jak i w teologii Soboru Watykańskiego II, a szczególnie w dwóch dokumentach: o Kościele w świecie współczesnym**142** i o wolności religijnej**143.** Na ten sam temat często zabierał głos Papież Paweł VI, przypominając naturę i rolę sumienia w naszym życiu**144**. Idąc w jego ślady, nie pomijam żadnej okazji, ażeby naświetlić ten najważniejszy element wielkości i godności człowieka**145**, ów „rodzaj *zmysłu moralnego*, który prowadzi nas do rozpoznawania co *dobre a* co *złe* ... jakby wewnętrzne oko, duchowa zdolność widzenia, która prowadzi nasze kroki na drodze dobra", potwierdzając, iż należy po chrześcijańsku formować własne sumienie, aby nie stało się dla człowieka „siłą niszczącą jego prawdziwe człowieczeństwo" zamiast być „świętym miejscem, gdzie Bóg ujawnia mu prawdziwe dobro"**146.**

Od Pasterzy Kościoła oczekuje się również katechezy poświęconej innym tematom o nie mniejszym znaczeniu dla sprawy pojednania:
— *o poczuciu grzechu*, które — jak powiedziałem — jest osłabione w dzisiejszym świecie;
— *o kuszeniu i pokusach:* sam Pan Jezus, Syn Boży, „doświadczony we wszystkim na nasze podobieństwo, z wyjątkiem grzechu"**147**, chciał być kuszony przez diabła**148**, aby pokazać, że również Jego uczniowie tak jak On będą wystawieni na pokuszenie oraz aby wskazać, jak się trzeba zachować w momencie pokusy. Dla tego, kto błaga Ojca, by nie był kuszony nad

siły**149** i aby nie uległ pokusie**150**, dla tego, kto nie szuka okazji do grzechu, kuszenie nie oznacza popełnienia grzechu, lecz jest raczej okazją do wzrostu, poprzez pokorę i czujność, w wierności i zgodności życia z wiarą;
— *o poście:* o tym, że może być praktykowany w sposób dawny i nowy, jako znak nawrócenia, skruchy i osobistego umartwienia, a jednocześnie w łączności z Chrystusem Ukrzyżowanym i w solidarności z głodującymi i cierpiącymi;
— *o jałmużnie:* że jest ona środkiem nadania konkretnego wyrazu miłości przez dzielenie się swoimi dobrami z tymi, którzy ponoszą skutki ubóstwa;
— *o wewnętrznym związku*, jaki zachodzi między przezwyciężeniem podziałów w świecie a pełną komunią z Bogiem i między ludźmi, co jest eschatologicznym celem Kościoła;
— *o konkretnych okolicznościach*, w których winno się dokonać pojednanie (w rodzinie, w społeczeństwie, w strukturach społecznych), a szczególnie
— *o poczwórnym pojednaniu*, które naprawia poczwórny, zasadniczy rozłam: pojednanie człowieka z Bogiem, z sobą samym, z braćmi, z całym stworzeniem.

Kościół nie może też — bez poważnego naruszenia swego istotnego orędzia — pominąć stałej katechezy o tym, co tradycyjny język chrześcijański określa jako *rzeczy ostateczne człowieka:* śmierć, sąd (szczegółowy i powszechny), piekło i niebo. W dziedzinie kultury, która chce zamknąć człowieka w jego ziemskim, bardziej lub mniej pomyślnym losie, oczekuje się od Pasterzy Kościoła katechezy, która przybliżałaby i oświetlała pewnością wiary to, co przekracza obecne życie: poza tajemniczą bramą śmierci rysuje się wieczność wesela w komunii z Bogiem lub wieczność kary w oddaleniu od Niego. Tylko w tej eschatologicznej wizji można pojąć dokładny wymiar grzechu i znaleźć decydującą zachętę do pokuty i pojednania.

Gorliwym i obdarzonym twórczą inicjatywą Pasterzom nigdy nie zabraknie sposobności do przekazywania obszernej i zróżnicowanej katechezy, uwzględniającej odmienność kultur i przygotowania religijnego tych, do których jest ona skierowana. Okazji tych dostarczą często czytania biblijne oraz obrzędy Mszy św. i innych Sakramentów, a także same okoliczności, w których są sprawowane. Temu celowi służyć mogą różnego rodzaju inicjatywy: kazania, wykłady, dyskusje, spotkania, kursy wiedzy religijnej itd., co już się w wielu miejscach praktykuje. Pragnę zwrócić tu szczególną uwagę na ważność i skuteczność tradycyjnych *misji parafialnych w* tego rodzaju katechezie. Jeśli będą dostosowane do specyficznych wymogów naszych czasów, mogą być dziś, tak jak dawniej, dobrym narzędziem wychowania w wierze, również w zakresie pokuty i pojednania.

Z uwagi na wielkie znaczenie pojednania opartego na nawróceniu w zakresie delikatnej sfery stosunków ludzkich i społecznego współżycia na wszystkich poziomach, łącznie ze współżyciem międzynarodowym, nie może zabraknąć w katechezie cennego wkładu *społecznej nauki Kościoła.* Podejmowane w porę i ścisłe nauczanie w tej dziedzinie moich Poprzedników — począwszy od Papieża Leona XIII — wraz z istotnym wkładem Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II i nauką wielu Episkopatów zabierających głos w swoich krajach pod wpływem różnych okoliczności, stworzyło obszerną, solidną i całościową doktrynę, dotyczącą wielorakich wymogów nieodłącznych od życia wspólnoty ludzkiej, od stosunków międzyjednostkami, rodzinami, grupami w odmiennych środowiskach i od samej struktury społeczeństwa, które pragnie żyć według prawa moralnego, stanowiącego podstawę cywilizacji.

U podstawy społecznego nauczania Kościoła leży oczywiście wizja, którą wywodzi on ze Słowa Bożego w tym, co odnosi się do praw i obowiązków jednostek, rodziny i wspólnoty, do znaczenia wolności i sprawiedliwości; do prymatu miłości; do godności osoby ludzkiej i wymogów, wspólnego dobra, ku któremu winna zmierzać polityka i rozwój ekonomiczny. Na tych podstawowych zasadach społecznego Magisterium, potwierdzonych i powszechnie wysuwanych także przez głos rozumu i sumienie, ludów, opiera się w wielkiej mierze

nadzieja na pokojowe rozwiązanie licznych konfliktów społecznych, a ostatecznie — nadzieja powszechnego pojednania.

3. Sakramenty

27. Drugim ustanowionym przez Boga środkiem, który Kościół daje do dyspozycji duszpasterstwu pokuty i pojednania, są *Sakramenty*.

W tajemniczym dynamizmie Sakramentów, tak bardzo bogatym w symbole i treść, można dostrzec pewien, nie zawsze podkreślany, aspekt: każdy z Sakramentów, poza właściwą sobie łaską, jest również znakiem pokuty i pojednania, a zatem w każdym z nich może nastąpić ożywienie tego wymiaru życia duchowego.

Chrzest jest oczywiście zbawczym obmyciem, które — jak mówi św. Piotr — ratuje nas „nie przez obmycie brudu cielesnego, ale przez zwróconą do Boga prośbę o dobre sumienie”**151**. Jest to śmierć, pogrzebanie i zmartwychwstanie z Chrystusem, który umarł, został pogrzebany i zmartwychwstał**152**. Jest to dar Ducha Świętego udzielony przez Chrystusa**153**. Jednakże ta podstawowa i pierwotna treść Chrztu świętego nie tylko nie wyłącza elementu pokuty, ale go wzbogaca. Element ten był obecny już w chrzcie, który sam Jezus przyjął z rąk Jana, aby „wypełnić wszystko, co sprawiedliwe”**154**. W Chrzcie świętym więc zawiera się fakt nawrócenia i przywrócenia właściwego ładu w stosunkach z Bogiem, pojednanie z Bogiem wraz ze zgładzeniem grzechu pierworodnego i idące za tym włączenie do wielkiej rodziny pojednanych.

Podobnie Bierzmowanie, również jako umocnienie Chrztu i — podobnie jak on — sakrament inicjacji, przynosząc pełnię Ducha Świętego i wprowadzając w dojrzałość życia chrześcijańskiego, tym samym oznacza i urzeczywistnia pełniejsze nawrócenie serca oraz ściślejszą i skuteczną przynależność do tej społeczności pojednanych, jaką jest Kościół Chrystusowy.

Definicja Eucharystii, jaką daje św. Augustyn: *sacrarmentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis***155**, ukazuje w jasnym świetle skutki osobistego uświęcenia *(pietas)* i wspólnotowego pojednania *(unitas i caritas)*, które płyną z samej istoty tajemnicy eucharystycznej jako bezkrwawego ponowienia ofiary Krzyża, źródła zbawienia i pojednania dla wszystkich ludzi. Trzeba jednakże pamiętać, że Kościół, kierowany wiarą w ten Boski Sakrament, naucza, iż żaden chrześcijanin, świadom popełnienia grzechu ciężkiego, nie może przyjąć Eucharystii przed otrzymaniem przebaczenia od Boga. W Instrukcji *Eucharisticum Mysterium*, zaaprobowanej przez Pawła VI i w pełni potwierdzającej naukę Soboru Trydenckiego, czytamy: „Eucharystia ma być przedstawiona wiernym «jako środek zaradczy uwalniający nas od powszednich grzechów, a broniący od grzechów śmiertelnych»; należy też wiernym wskazać dogodny sposób korzystania z pokutnej części liturgii Mszy św. «Temu ... który chce komunikować, trzeba przypominać ... słowa: *‚Niech każdy zbada samego siebie'* (*1 Kor* 11, 28). Zwyczaj zaś kościelny orzeka, że owo badanie dlatego jest potrzebne, żeby nikt, będąc świadomy popełnienia ciężkiego grzechu, nawet gdyby zdawało mu się, że zań żałuje, nie przystępował do świętej Eucharystii bez uprzedniej sakramentalnej spowiedzi»; «gdyby zaś zachodziła konieczność, w braku spowiednika, niech najpierw obudzi akt doskonałego żalu»”**156**.

Sakrament Kapłaństwa ma dawać Kościołowi Pasterzy, którzy będąc nauczycielami i przewodnikami, powołani są ponadto do tego, by być świadkami i sprawcami jedności, budowniczymi rodziny Bożej, obrońcami i stróżami komunii tej rodziny przeciwko zaczynom podziału i rozproszenia.

Sakrament Małżeństwa, wyniesienie ludzkiej miłości pod działaniem łaski, jest znakiem miłości Chrystusa do Kościoła, ale także znakiem zwycięstwa, jakie dzięki niemu małżonkowie mogą odnosić nad siłami zniekształcającymi i niszczącymi miłość, tak że

rodzina zrodzona z tego Sakramentu staje się również znakiem Kościoła pojednanego i sprawującego pojednanie świata we wszystkich jego strukturach i instytucjach.

Także Sakrament Chorych jest w doświadczeniu choroby i starości, a szczególnie w, ostatniej godzinie chrześcijanina, znakiem ostatecznego nawrócenia do Pana oraz całkowitego przyjęcia bólu i śmierci jako pokuty za grzechy. W tym dokonuje się najwyższe pojednanie z Ojcem.

Wśród Sakramentów jest jeden, który ze względu na oskarżenie z grzechów często bywał nazywany *spowiedzią;* należy jednak podkreślić, że jest to *Sakrament Pokuty w* pełnym tego słowa znaczeniu i tak też jest nazywany. Jest to *Sakrament nawrócenia i pojednania.* Tym Sakramentem zajęło się w szczególny sposób Zgromadzenie Synodu ze względu na jego ważność dla sprawy pojednania.

121 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 92.
122 SOBÓR WAT. II, Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 13; por. Dekl. o wychowaniu chrześcijańskim, *Gravissimum educationis*, 8; Dekr. o działalności misyjnej Kościoła, *Ad gentes*, 11-12.
123 Por. PAWEŁ VI, Enc. *Ecclesiam suam*, III: *AAS* 56 (1964), 639-659.
124 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 1. 9. 13.
125 Por. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Paterna cum benevolentia*: *AAS* 67 (1975) 5-23.
126 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 7-8.
127 SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 4.
128 ŚW. AUGUSTYN, *Sermo* 96, 8: *PL* 38, 588.
129 Por. JAN PAWEŁ II, Przernówienie do członków Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Świętej (15 stycznia 1983 r.), 4. 6. 11: *AAS* 75 (1983), 376. 378 n., 381.
130 JAN PAWEŁ II, Homilia podczas Mszy św. z okazji XVI Światowego Dnia Pokoju (1 stycznia 1983 r.), 6: *Insegnamenti*, VI, 1 (1983), 7.
131 PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 70: *AAS* 68 (1976), 59 n.
132 1 Tm 3, 15.
133 Por. Mt 5, 23 n.
134 Por. Mt 5, 38-40.
135 Por. Mt 6, 12.
136 Por. Mt 5, 43-48.
137 Por. Mt 18, 21 n.
138 Por. Mk 1, 4. 15; Mt 3, 2; 4, 17; Łk 3, 8.
139 Por. Łk 15, 17.
140 Łk 17, 3 n.
141 Por. Mt 3, 2; Mk 1, 2-6; Łk 3, 1-6.
142 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 8. 16. 19. 26. 41. 48.
143 Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 2. 3. 4.
144 Por. między wielu innymi przemówienia podczas Audiencji ogólnych: 28 marca 1973 r.: *Insegnamenti*, XI (1973), 294-296; 8 sierpnia 1973 r.: *tamże*, 772-775; 7 listopada 1973 r.: *tamże*, 1054-1056; 13 marca 1974 r.: *Insegnamenti*, XII (1974), 230-232; 8 maja 1974 r.: *tamże*, 402-404; 12 lutego 1975 r.: *Insegnamenti* XIII (1975), 154-156; 9 kwietnia 1975 r.: *tamże*, 290-292; 13 lipca 1977 r.: *Insegnamenti*, XV (1977), 710-712.
145 JAN PAWEŁ II, *Anioł Pański*, 17 marca 1982 r.: *Insegnamenti*, V, 1 (1982), 860 n. 14 s
146 JAN PAWEŁ II, Przemówienie podczas Audiencji ogólnej, 17 sierpnia 1983 r., 1-3: *Insegnamenti*, VI, 2 (1983), 256 n.
147 Hbr 4, 15.
148 Por. Mt 4, 1-11; Mk 1, 12 n.; Łk 4, 1-13.
149 Por. 1 Kor 10, 13.
150 Por. Mt 6, 13; Łk 11, 4.
151 1 P 3, 2.
152 Por. Rz 6, 3 n.; Kol 2, 12.
153 Por. Mt 3, 11; Łk 3, 16; J 1, 33; Dz 1, 5; 11, 16.
154 Mt 3, 15.
155 ŚW. AUGUSTYN, *In Iohannis Evangelium tractatus*, 26, 13: *CCL* 36, 266.
156 KONGR. RYTÓW; Instr. o kulcie tajemnicy eucharystycznej, *Eucharisticum mysterium* (25 maja 1967 r.), 35: *AAS* 59 (1967), 560 n.

II
SAKRAMENT POKUTY I POJEDNANIA

28. Na wszystkich etapach i poziomach swej pracy Synod z największą uwagą rozważał ów sakramentalny znak, który ukazuje i zarazem urzeczywistnia pokutę i pojednanie. Sakrament ten sam w sobie nie wyczerpuje z pewnością całego zakresu pojęć nawrócenia i pojednania. Kościół bowiem, odkąd istnieje, zna i docenia liczne i zróżnicowane formy pokuty: jedne o charakterze liturgicznym czy paraliturgicznym, poczynając od aktu pokutnego we Mszy św. po nabożeństwa przebłagalne i pielgrzymki; inne o charakterze ascetycznym, takie jak post. Jednakże żaden z tych aktów nie jest równie znaczący ani w sposób nadprzyrodzony skuteczny, wznioślejszy, a równocześnie dostępniejszy w samym swym obrzędzie, jak Sakrament Pokuty.

Już w okresie prac przygotowawczych, potem zaś w licznych kolejnych wypowiedziach podczas przebiegu obrad, w pracach grup oraz w końcowych *Propositiones*, Synod wziął pod uwagę stwierdzenie wiele razy powtarzane, w różnych tonacjach i zawierające różne treści: *Sakrament Pokuty przechodzi kryzys;* to właśnie stało się przedmiotem rozważań Synodu. Zalecił on pogłębioną katechezę, a także nie mniej pogłębioną analizę o charakterze teologicznym, historycznym, psychologicznym, socjologicznym i prawniczym zagadnienia pokuty w ogóle i Sakramentu Pokuty w szczególności. W ten sposób dążył do wyjaśnienia przyczyny kryzysu i do otwarcia dróg pozytywnego rozwiązania, które by służyło dobru ludzkości. Równocześnie Kościół znalazł w Synodzie jasne potwierdzenie swojej wiary w tym, co odnosi się do Sakramentu, poprzez który każdy chrześcijanin i cała wspólnota wierzących otrzymują pewność przebaczenia mocą odkupieńczej Krwi Chrystusa.

Warto *odnowić i potwierdzić tę wiarę w* chwili, gdy mogłaby ona osłabnąć, utracić coś ze swej integralności czy też wejść w obszar cienia i milczenia, zagrożona — jak to się dzieje — wspomnianym już kryzysem z jego ujemnymi zjawiskami. Sakrament Pokuty bowiem jest z jednej strony, zagrożony przez zaciemnienie zmysłu moralnego i religijnego, osłabienie poczucia grzechu, wypaczenie pojęcia skruchy, znikome dążenie do życia prawdziwie chrześcijańskiego; z drugiej zaś strony przez taki sposób myślenia, czasem dość rozpowszechniony, wedle którego przebaczenie można otrzymać bezpośrednio od Boga także w sposób zwyczajny, bez przystępowania do Sakramentu pojednania, czy też przez pozbawioną nieraz żaru i prawdziwej spontaniczności rutynę w praktykowaniu Sakramentu, która, być może, została wywołana błędnymi i wypaczonymi poglądami na skutki Sakramentu.

Wypada zatem przypomnieć zasadnicze wymiary tego *wielkiego Sakramentu.*

1. „Którym odpuścicie”

29. Pierwsze podstawowe dane, których dostarczają nam Księgi Święte Starego i Nowego Testamentu, dotyczą miłosierdzia Boga i Jego przebaczenia. W Psalmach i w przepowiadaniu Proroków imię *miłosierny* jest tym imieniem, które chyba najczęściej jest przypisywane Panu, wbrew uparcie powielanemu *schematowi*, wedle którego Bóg Starego Testamentu przedstawiany jest przede wszystkim jako Bóg surowy i karzący. Tak więc wśród Psalmów długi wywód sapiencjalny, czerpiąc z tradycji Wyjścia, przypomina łaskawe działanie Boga pośród swego ludu. Działanie to, choć przedstawione w formie antropomorficznej, jest bodaj jedną z najbardziej wymownych starotestamentalnych proklamacji miłosierdzia Bożego. Wystarczy przytoczyć tutaj ten werset: „On jednak litując się odpuszczał winę, a nie wytracał, i często odwracał swój gniew, i nie pobudzał całej swej zapalczywości. Przypominał sobie, że są tylko ciałem i tchnieniem, które odchodzi, a nie wraca”[157].

Kiedy nadeszła pełnia czasu, Syn Boży, przychodząc jako Baranek, który gładzi i bierze na siebie grzech świata[158], jawi się jako ten, który ma władzę sądzenia[159] czy też odpuszczania grzechów[160], który nie przyszedł, aby potępiać, ale aby przebaczać i zbawiać[161].

Otóż tę władzę odpuszczania grzechów Jezus przekazuje przez Ducha Świętego zwykłym ludziom, którzy sami podlegają zasadzkom grzechu, czyli swoim Apostołom: „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane”**162**. Jest to jedna z najwspanialszych nowości ewangelicznych! Udziela tej władzy Apostołom również z prawem przekazywania jej — tak rozumiał to Kościół od samego zarania — następcom, obdarzonym przez tychże Apostołów misją i odpowiedzialnością za kontynuowanie ich dzieła głosicieli Ewangelii i szafarzy zbawczego dzieła Chrystusa.

Objawia się tu w całej swej wielkości postać szafarza Sakramentu Pokuty, który prastarym zwyczajem jest nazywany spowiednikiem.

Tak jak przy ołtarzu, gdzie sprawuje Eucharystię, jak w każdym z Sakramentów, kapłan, szafarz Pokuty, działa „in persona Christi”. Chrystus, który przez osobę spowiednika jest uobecniony i za jego pośrednictwem dokonuje tajemnicy odpuszczenia grzechów, jest tym, który okazuje się *bratem* człowieka**163**. miłosiernym, wiernym i współczującym arcykapłanem**164**, pasterzem gotowym szukać zbłąkanej owcy**165**, lekarzem, który leczy i pociesza**166**, jedynym nauczycielem, który jest prawdomówny i naucza drogi Bożej**167**, „sędzią żywych i umarłych”**168**, który sądzi prawdziwie, a nie według pozorów**169**.

Jest to niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca i wyczerpująca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługa kapłańska. Właśnie dlatego, biorąc także pod uwagę stanowcze wezwanie Synodu, będę niestrudzenie nawoływał mych Braci biskupów i kapłanów do jej wiernego i gorliwego wypełniania**170**. Wobec sumienia człowieka wierzącego, który otwiera się przed nim, w którym obawa miesza się z ufnością, powołaniem spowiednika jest spełnienie wzniosłego zadania, jakim jest posługa pokuty i ludzkiego pojednania: poznanie jego słabości i upadków, ocena pragnienia poprawy i wysiłków podjętych dla jej osiągnięcia, rozpoznanie działania Ducha Świętego Uświęciciela w jego sercu, przekazanie mu przebaczenia, którego tylko Bóg może udzielić, „świętowanie” jego pojednania z Ojcem tak, jak tego obraz mamy w przypowieści o synu marnotrawnym, włączenie wykupionego grzesznika z powrotem do kościelnej wspólnoty z braćmi, ojcowskie upomnienie penitenta stanowczym, zachęcającym i przyjaznym: „od tej chwili już nie grzesz”**171**.

Aby skutecznie wypełniać tę posługę, spowiednik winien koniecznie posiadać *ludzkie przymioty:* roztropność, dyskrecję, umiejętność rozeznania, stanowczość miarkowaną łagodnością i dobrocią. Winien on posiadać także przygotowanie poważne i dokładne, nie fragmentaryczne, lecz integralne i harmonijne w różnych gałęziach teologii, pedagogii i psychologii, metodologii dialogu, a nade wszystko w żywej i komunikatywnej znajomości Słowa Bożego. Jeszcze ważniejsze jest jednak, by sam prowadził głębokie i prawdziwe życie duchowe. Aby innych prowadzić drogą chrześcijańskiej doskonałości, szafarz Pokuty musi ją sam przejść *jako pierwszy*, i bardziej poprzez czyny niż długie nauki dać dowód rzeczywistego doświadczenia przeżytej modlitwy, praktyki cnót ewangelicznych, teologicznych i moralnych, wiernego posłuszeństwa woli Bożej, miłości do Kościoła i uległości jego Magisterium.

Całe to wyposażenie w ludzkie przymioty, w cnoty chrześcijańskie i umiejętności pasterskie nie może być improwizowane ani osiągnięte bez wysiłku. Do szafarstwa sakramentalnej Pokuty każdy kapłan winien przygotowywać się już od lat seminaryjnych przez studiowanie teologii dogmatycznej, moralnej, ascetycznej i pastoralnej (które są zawsze jedną teologią)., a także nauk o człowieku, metodologii dialogu, a szczególnie rozmowy duszpasterskiej. Winien także być prowadzony i wspomagały przy pierwszych doświadczeniach. Musi zawsze dbać o własne udoskonalenie i odnowę poprzez stałe dokształcanie się. Jakież skarby łaski, prawdziwego życia i promieniowania duchowego spływałyby na Kościół, gdyby każdy kapłan okazywał się gorliwy, gdyby każdy dołożył

wszelkich starań, by nigdy wskutek niedbałości lub pod innymi pozorami nie zabrakło go na spotkaniu z wiernymi w konfesjonale, a zwłaszcza gdyby żaden nie szedł tam nigdy nieprzygotowany czy pozbawiony niezbędnych przymiotów ludzkich oraz dyspozycji duchowych i duszpasterskich!

Mówiąc na ten temat nie mogę nie przypomnieć z głębokim podziwem postaci niezwykłych apostołów konfesjonału, jak św. Jan Nepomucen, św. Jan Maria Vianney, św. Józef Cafasso, św. Leopold z Castelnuovo, aby wymienić tylko najbardziej znanych, których Kościół wpisał w poczet swoich Świętych. Pragnę jednakże oddać hołd również niezliczonym rzeszom świętych a niemal zawsze anonimowych spowiedników, którzy przyczynili się do zbawienia tak wielu dusz, pomagając im w nawróceniu, w walce z grzechem i pokusami, w postępie duchowym, a ostatecznie w uświęceniu. Nie waham się powiedzieć, że także i wielcy kanonizowani Święci przeszli zazwyczaj przez te konfesjonały, a wraz ze Świętymi — dziedzictwo duchowe Kościoła, a nawet rozkwit cywilizacji przenikniętej duchem chrześcijańskim. Oddajmy zatem hołd temu cichemu posługiwaniu naszych Współbraci, którzy tak dobrze służyli i służą codziennie sprawie pojednania poprzez posługę sakramentalnej Pokuty!

2. Sakrament przebaczenia

30. Z objawienia wartości tego posługiwania i władzy odpuszczania grzechów, przekazanej przez Chrystusa Apostołom i ich następcom, rozwinęła się w Kościele świadomość *znaku przebaczenia*, udzielanego poprzez Sakrament Pokuty. To znaczy pewność, że sam Pan Jezus ustanowił i powierzył Kościołowi, jako dar swojej dobroci i swojej „philantropia”[172] wobec wszystkich, specjalny Sakrament dla odpuszczania grzechów popełnionych po Chrzcie.

Praktyka tego Sakramentu, jeśli chodzi o jego sprawowanie i formę, przeszła długi proces rozwojowy, o czym świadczą najstarsze sakramentarze, dokumenty Soborów i Synodów biskupich, przemówienia Ojców i nauczanie Doktorów Kościoła. Natomiast *co do istoty tego Sakramentu*, istniała zawsze w świadomości Kościoła mocna i niezmienna *pewność, że* z woli Chrystusa przebaczenie dawane jest każdemu poprzez sakramentalne rozgrzeszenie, którego udzielają szafarze Sakramentu Pokuty: pewność ta ze szczególną mocą została potwierdzona zarówno przez Sobór Trydencki[173], jak przez Sobór Watykański II: „Ci (zaś), którzy przystępują do Sakramentu Pokuty, otrzymują od miłosierdzia Bożego przebaczenie zniewagi wyrządzonej Bogu i równocześnie dostępują pojednania z Kościołem, któremu grzesząc zadali ranę, a który przyczynia się do ich nawrócenia miłością, przykładem i modlitwą”[174]. Raz jeszcze, jako *zasadniczy element wiary* odnoszącej się do wartości i celu Pokuty należy potwierdzić, że Zbawiciel nasz Jezus Chrystus ustanowił w swoim Kościele Sakrament Pokuty, aby wierni, którzy popełnili grzech po Chrzcie, mogli otrzymać łaskę i pojednać się z Bogiem[175].

Wiara Kościoła w ten Sakrament zawiera pewne inne zasadnicze prawdy, których nie można pominąć. Sakramentalny obrzęd Pokuty w swoim rozwoju i różnorodności praktycznych form zawsze prawdy te zachowywał i uwydatniał. Sobór Watykański II nakazując reformę tego obrzędu pragnął, by prawdy te były w nim jeszcze jaśniej wyrażone[176], co zostało zrealizowane w nowych *Obrzędach Pokuty*[177]. Zawierają one bowiem całą naukę tradycji przejętą przez Sobór Trydencki, przenosząc ją z jej szczególnego kontekstu historycznego (to jest dążenia do tego, aby dać wyjaśnienie doktrynalne wobec poważnych odchyleń od autentycznego nauczania Kościoła), wiernie wyrażając ją w kategoriach odpowiadających kontekstowi naszych czasów.

3. Niektóre podstawowe zasady

31. Wspomniane prawdy, potwierdzone stanowczo i w sposób jasny przez Synod oraz zawarte *w Propositiones*, można streścić w następujących zasadach wiary, wokół których skupiają się wszystkie inne stwierdzenia katolickiej nauki o Sakramencie Pokuty.

I. Pierwszą zasadą jest to, że dla chrześcijanina *Sakrament Pokuty jest zwyczajnym sposobem* otrzymania przebaczenia i odpuszczenia grzechów ciężkich, popełnionych po Chrzcie. Oczywiście, Zbawiciela i Jego zbawczego dzieła nie wiąże sakramentalny znak w taki sposób, by w jakimkolwiek czasie i wymiarze historii zbawienia nie mógł On działać poza i ponad Sakramentami. Jednakże w szkole wiary uczymy się, że sam Zbawiciel chciał i postanowił, by proste i cenne Sakramenty wiary były w normalnych warunkach skutecznymi środkami, poprzez które przechodzi i działa Jego odkupieńcza moc. Byłoby zatem niedorzecznością, a także zarozumiałością chcieć arbitralnie ignorować narzędzia łaski i zbawienia ustanowione przez Boga i, jednocześnie, w tym wypadku ubiegać się o przebaczenie z pominięciem Sakramentu ustanowionego przez Chrystusa właśnie dla przebaczenia. Odnowienie obrzędów dokonane po Soborze nie dopuszcza tu żadnych złudzeń i zmian idących w tym kierunku. Miało ono służyć i powinno służyć, zgodnie z intencją Kościoła, do rozbudzenia w każdym z nas *nowej gorliwości w* odnowie postawy wewnętrznej: do głębszego zrozumienia natury Sakramentu Pokuty; do przyjmowania go w duchu żywszej wiary, przepojonej nie poczuciem zagrożenia, lecz ufnością; do częstszego przystępowania do Sakramentu ze świadomością, że jest on cały przeniknięty miłosierną miłością Chrystusa.

II. Druga zasada dotyczy *oddziaływania Sakramentu Pokuty* na tych, którzy do niego przystępują. Jest on, zgodnie z najdawniejszym tradycyjnym poglądem, rodzajem *procedury sądowej;* postępowanie to jednak toczy się bardziej przed trybunałem miłosierdzia niż ścisłej i surowej sprawiedliwości, tak że tylko przez analogię można go porównać do ludzkich trybunałów[178], to znaczy, że grzesznik odsłania swoje grzechy i swój stan poddanego grzechowi stworzenia; silnie postanawia wyrzec się grzechu i z nim walczyć; przyjmuje karę *(pokutę sakramentalną)*, nałożoną przez spowiednika i otrzymuje rozgrzeszenie.

Rozważając działanie tego Sakramentu, świadomość Kościoła dostrzega w nim jednak, poza charakterem sądowniczym w powyższym znaczeniu, również charakter *terapeutyczny* czyli *leczniczy.* Wiąże się to z faktem, że Ewangelia często ukazuje Chrystusa jako lekarza[179]. a Jego dzieło odkupieńcze bywa często od czasów starożytności chrześcijańskiej nazywane „medicina salutis". „Pragnę leczyć a nie oskarżać", mówi św. Augustyn, odwołując się do praktyki duszpasterstwa pokutnego[180], i to dzięki lekarstwu spowiedzi doświadczenie grzechu nie przeradza się w rozpacz[181]. *Obrzędy Pokuty* nawiązują do owego leczniczego aspektu Sakramentu[182], na co człowiek współczesny jest może bardziej wrażliwy, widząc w grzechu, owszem, to co jest błędem, ale bardziej jeszcze słabość i niemoc ludzką.

Sakrament ten, w obydwu aspektach — czy to jako trybunał miłosierdzia, czy też jako miejsce duchowego leczenia — wymaga od spowiednika znajomości wnętrza grzesznika, koniecznej do tego, by móc go osądzić i rozgrzeszyć, leczyć i uzdrowić. Właśnie dlatego zakłada on ze strony penitenta szczere i pełne oskarżenie się z grzechów, nie tylko z racji ascetycznych (praktykowanie pokory i umartwienia), ale jako należące do samej natury Sakramentu.

III. Trzecia zasada, którą pragnę podkreślić, dotyczy *rzeczywistości czy części* składających się na sakramentalny znak przebaczenia i pojednania. Niektóre z nich są *aktami penitenta* o różnym znaczeniu, każdy z nich jednak jest nieodzowny bądź do ważności, bądź do integralności, bądź do owocności znaku.

Warunkiem koniecznym jest przede wszystkim prawość i przejrzystość *sumienia penitenta.* Człowiek nie wchodzi na drogę prawdziwej i szczerej pokuty tak długo, jak długo nie dostrzeże, że grzech sprzeciwia się normie etycznej, zapisanej w głębi jego jestestwa[183]; jak długo nie uzna, że dopuścił się tego sprzeniewierzenia osobiście i w sposób odpowiedzialny; jak długo nie powie nie tylko: „istnieje grzech", ale „ja zgrzeszyłem"; nie

przyzna, że grzech wprowadził w jego sumienie podział, który następnie przenika cały jego byt, oddziela go od Boga i braci. Sakramentalnym znakiem tej przejrzystości sumienia jest akt zwany tradycyjnie *rachunkiem sumienia;* akt, który powinien być zawsze nie tylko trwożliwą introspekcją psychologiczną, ale szczerą i spokojną konfrontacją z wewnętrznym prawem moralnym, z normami ewangelicznymi podanymi przez Kościół, z samym Jezusem Chrystusem, który jest naszym nauczycielem i wzorem życia, oraz z Ojcem Niebieskim, który powołuje nas do dobra i doskonałości**184**.

Zasadniczym aktem Pokuty ze strony penitenta jest jednak *żal,* czyli jasne i zdecydowane odrzucenie popełnionego grzechu i postanowienie niegrzeszenia na przyszłość**185**, z miłości do Boga, która odradza się przez skruchę. Tak pojęty *żal* jest więc podstawą i duszą *nawrócenia,* owej ewangelicznej *metanoia*, która przyprowadza człowieka do Boga, jak syna marnotrawnego powracającego do ojca, i która znajduje w Sakramencie Pokuty swój znak widzialny, doskonalący ową skruchę. Dlatego „prawdziwość pokuty zależy od tej skruchy serca”**186**.

Odsyłając do tego, co Kościół, natchniony Słowem Bożym, naucza o *żalu*, pragnę podkreślić jeden tylko aspekt tej nauki, aby został lepiej poznany i uwzględniony. Nierzadko rozważa się *nawrócenie i żal* pod kątem stawianych przez nie niewątpliwych wymogów, oraz umartwienia, jakie nakładają, aby doprowadzić do radykalnej zmiany życia. Warto jednak przypomnieć i podkreślić, że żal *i nawrócenie* są o wiele bardziej zbliżeniem się do świętości Boga oraz odnalezieniem własnej wewnętrznej prawdy, zakłóconej i naruszonej przez grzech, wyzwoleniem w głębi własnego człowieczeństwa, a przez to odzyskaniem utraconej radości: radości, że się jest zbawionym**187**, której to radości większość ludzi naszych czasów nie potrafi już odczuwać.

Jest przeto zrozumiałe, że od najdawniejszych czasów chrześcijańskich, w łączności z Apostołami i Chrystusem, Kościół wprowadził do sakramentalnego znaku Pokuty *oskarżenie się z grzechów.* jest ono tak ważne, że od wieków aż po dzień dzisiejszy zwykło się nazywać ten Sakrament *spowiedzią*. Oskarżenie się z własnych grzechów jest konieczne przede wszystkim po to, by grzesznik mógł być poznany przez tego, kto pełni w Sakramencie *rolę sędziego*, i by spowiednik mógł ocenić zarówno ciężar grzechów, jak i skruchę penitenta, a jako *lekarz* poznać stan chorego, aby go leczyć i uzdrowić. Spowiedź indywidualna posiada jednak jeszcze wartość *znaku:* znaku spotkania grzesznika z pośrednictwem Kościoła w osobie szafarza; znaku jego ujawnienia się jako grzesznika wobec Boga i Kościoła, jego odnalezienia siebie samego w prawdzie przed obliczem Boga. A zatem oskarżenie się z grzechów nie może być zredukowane do jakiejkolwiek próby psychologicznego samowyzwolenia, chociaż odpowiada słusznej i naturalnej wrodzonej ludzkiemu sercu potrzebie otwarcia się wobec kogoś drugiego; jest to akt liturgiczny, uroczysty w swojej dramatyczności, prosty i skromny przy całej wzniosłości swego znaczenia. Jest to akt marnotrawnego syna, który wraca do Ojca i zostaje przez niego powitany pocałunkiem pokoju; akt lojalności i odwagi; akt zawierzenia siebie samego, pomimo grzechu, miłosierdziu, które przebacza**188**. Zrozumiałe jest więc, dlaczego *wyznanie grzechów* winno być zwyczajnie indywidualne, a nie zbiorowe, tak jak grzech jest faktem głęboko osobistym. Równocześnie jednak to wyznanie wyrywa niejako grzech z tajników serca, a zatem z czysto prywatnego kręgu jednostki, uwydatniając również jego charakter społeczny, gdyż poprzez szafarza Pokuty sama Wspólnota kościelna, zraniona przez grzech, przyjmuje na nowo skruszonego grzesznika, który otrzymał przebaczenie.

Inny istotny moment Sakramentu Pokuty odnosi się do spowiednika, sędziego i lekarza, wyobrażenia Boga Ojca, który powracającego przyjmuje i mu przebacza: jest to *rozgrzeszenie.* Słowa, które je wyrażają, i gesty, które mu towarzyszą według starych i nowych *Obrzędów Pokuty*, odznaczają się w swej wielkości znamienną prostotą. Sakramentalna formuła: „Ja odpuszczam tobie grzechy ...” i wyciągnięcie rąk oraz znak

krzyża uczyniony nad penitentem wyrażają, *że w tym momencie* skruszony i nawrócony grzesznik spotyka się z mocą i miłosierdziem Boga. Jest to moment, w którym — jako odpowiedź penitentowi — obecna jest Trójca Przenajświętsza, aby zgładzić jego grzech i przywrócić niewinność; zbawcza moc Męki, Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa zostaje ogłoszona penitentowi jako „miłosierdzie mocniejsze od winy i zniewagi", jak to określiłem w Encyklice *Dives in misericordia.* Tym, który w pierwszym rzędzie zostaje zawsze znieważony przez grzech, jest Bóg — „tibi soli peccavi!" — i tylko Bóg może udzielić przebaczenia. A zatem rozgrzeszenie, którego kapłan, szafarz przebaczenia, chociaż sam grzeszny, udziela penitentowi, jest skutecznym znakiem interwencji Ojca w każdej absolucji, i znakiem „zmartwychwstania" ze „śmierci duchowej", które się ponawia przy każdorazowym sprawowaniu Sakramentu Pokuty. Tylko wiara może dać pewność, *że w tym momencie* każdy grzech zostaje odpuszczony i zgładzony poprzez tajemnicze działanie Zbawiciela.

Zadośćuczynienie jest końcowym aktem, który wieńczy sakramentalny znak Pokuty. W niektórych krajach to, co penitent po otrzymaniu przebaczenia i rozgrzeszenia godzi się wykonać, nazywa się wprost *pokuta,*. Jakie jest znaczenie tego *zadośćuczynienia* czy tej *pokuty*, którą się wypełnia? Z pewnością nie jest to cena, którą płaci się za odpuszczony grzech i za otrzymane przebaczenie: żadna ludzka cena nie może wyrównać tego, co się otrzymało, owocu przenajdroższej Krwi Chrystusowej. Akty zadośćuczynienia — które, choć zachowują charakter prostoty i pokory, powinny mocniej wyrażać wszystko to, co oznaczają — zawierają cenne elementy: są znakiem *osobistego zaangażowania*, które chrześcijanin podejmuje w Sakramencie wobec Boga, aby rozpocząć nowe życie (dlatego zadośćuczynienie nie powinno sprowadzać się tylko do odmówienia pewnych modlitw, ale winno ono obejmować akty czci Bożej, uczynki miłości, miłosierdzia i wynagrodzenia); zawierają przekonanie, że grzesznik, po otrzymaniu przebaczenia, jest zdolny do tego, by włączyć swe własne fizyczne i duchowe umartwienie, dobrowolne a przynajmniej przyjęte, w Mękę Chrystusa, który wysłużył mu przebaczenie; przypominają, że także po rozgrzeszeniu pozostaje w duszy chrześcijanina pewien obszar mroku, będący skutkiem ran grzechowych, niedoskonałości skruchy, osłabienia władz duchowych, w których tkwi jeszcze pozostałe zakaźne ognisko grzechu, wciąż wymagające walki z nim poprzez umartwienie i pokutę. Takie znaczenie ma pokorne i szczere zadośćuczynienie**189**.

IV. Trzeba jeszcze krótko omówić *inne ważne zasady* dotyczące Sakramentu Pokuty.

Przede wszystkim należy na nowo stwierdzić, że Sakrament ten jest najbardziej osobisty, intymny, że w nim sam grzesznik staje przed obliczem Boga ze swą winą, żalem i ufnością. Nikt nie może okazać skruchy za niego, nikt też w jego imieniu nie może prosić o przebaczenie. Grzesznik jest poniekąd samotny w swej winie, co ukazuje w sposób dramatyczny historia Kaina, którego „grzech leży u wrót", jak obrazowo mówi *Księga Rodzaju*, i który ma szczególne znamię wyryte na czole**190**; historia Dawida, upomnianego przez proroka Natana**191**; marnotrawnego syna, kiedy uświadamia sobie własne położenie, będące skutkiem oddalenia się od ojca, i decyduje się na powrót**192**: wszystko to dzieje się jedynie pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Niezaprzeczalny jest jednak wymiar społeczny tego Sakramentu, w którym cały Kościół — wojujący, cierpiący i chwalebny w niebie — przychodzi penitentowi z pomocą i na nowo przyjmuje go na swoje łono; tym bardziej, że przez jego grzech cały Kościół został obrażony i zraniony. Dlatego kapłan, szafarz Pokuty, występuje na mocy swojego świętego urzędu jako świadek i przedstawiciel takiego wymiaru Kościoła. Stopniowa reforma obrzędów Pokuty, a zwłaszcza ogłoszone przez Pawła VI *Ordo Paenitentiae,* starała się uwydatnić i nadać większą czytelność w sprawowaniu Sakramentu tym obu uzupełniającym się jego aspektom: indywidualnemu i eklezjalnemu.

V. Następnie trzeba podkreślić, że najcenniejszym owocem przebaczenia uzyskanego w Sakramencie Pokuty jest pojednanie z Bogiem, dokonujące się w głębi serca syna

marnotrawnego i odnalezionego, którym jest każdy penitent. Należy też dodać, że owo pojednanie z Bogiem rodzi — można powiedzieć — dalsze pojednania, które naprawiają inne rozdarcia spowodowane przez grzech: penitent, który uzyskał przebaczenie, jedna się z samym sobą w głębi własnego ja, odzyskując wewnętrzną prawdę; jedna się z braćmi, w jakiś sposób przezeń skrzywdzonymi i znieważonymi; jedna się z Kościołem; jedna się z całym stworzeniem. Z tej świadomości rodzi się w penitencie, po zakończeniu obrzędu pojednania, poczucie wdzięczności — do której zachęca go Kościół — wobec Boga za dar otrzymanego miłosierdzia.

Każdy konfesjonał to uprzywilejowane i błogosławione miejsce, w którym, po zniesieniu podziałów, rodzi się nowy, nieskażony i pojednany człowiek — pojednany świat!

VI. W końcu pragnę dołączyć tu *jeszcze jedną, refleksję.* Dotyczy ona wszystkich nas, kapłanów, szafarzy Sakramentu Pokuty, z którego jednak dobrodziejstwa sami też korzystamy i winniśmy korzystać. Duchowe i apostolskie życie kapłana, podobnie jak jego braci świeckich i zakonnych, poziom tego życia i jego żarliwość, zależy od wytrwałego i sumiennego osobistego korzystania z Sakramentu Pokuty[193]. Sprawowanie Eucharystii i szafarstwo innych Sakramentów, zapał duszpasterski, stosunki z wiernymi, komunia ze współbraćmi, współpraca z biskupem, życie modlitwy, jednym słowem całe życie kapłańskie nieubłaganie doznaje uszczerbku, jeśli brak w nim, wskutek niedbalstwa czy z innych przyczyn, regularnego, przenikniętego autentyczną wiarą i pobożnością zwrócenia się do Sakramentu Pokuty. Gdyby jakiś ksiądz nie spowiadał się, lub spowiadał się źle, bardzo szybko odbiłoby się to na *samym* jego *kapłaństwie i sprawowaniu kapłaństwa*, co dostrzegłaby również Wspólnota, której jest pasterzem.

Dodam jeszcze, że kapłan, ażeby mógł być dobrym i skutecznym szafarzem Pokuty, powinien uciekać się do źródła łaski i świętości, jakim jest ten Sakrament. My, kapłani, możemy z własnego doświadczenia śmiało powiedzieć, że im pilniej korzystamy z Sakramentu Pokuty, przystępując doń często i dobrze przygotowani, tym lepiej sami wypełniamy posługę spowiedników i jej dobrodziejstwo zapewniamy penitentom. W dużej mierze natomiast posługa ta traci swą skuteczność, jeśli w jakikolwiek Sposób przestajemy być dobrymi penitentami. Taka jest *wewnętrzna logika* tego wielkiego Sakramentu. Wzywa on nas, wszystkich kapłanów Chrystusowych, do odnowy w zakresie naszej własnej spowiedzi.

Osobiste doświadczenie z kolei staje się *dzisiaj* — powinno się stawać — bodźcem do pilnego, regularnego, cierpliwego i gorliwego pełnienia świętej posługi szafarstwa Pokuty, w której działamy na mocy naszego kapłaństwa i powołania pasterzy i sług naszych braci. Także w tej Adhortacji kieruję usilne wezwanie do wszystkich kapłanów świata, zwłaszcza do moich Braci w biskupstwie i do proboszczów, aby ze wszystkich sił zabiegali o częste przystępowanie wiernych do tego Sakramentu, aby stosowali wszelkie możliwe i odpowiednie środki, aby próbowali wszelkich dróg, ażeby „łaska, która została nam udzielona" poprzez Pokutę i poprzez pojednanie każdej duszy i całego świata z Bogiem, w Chrystusie, docierała do coraz większej liczby naszych braci.

4. Formy sprawowania Sakramentu

32. Idąc za wskazaniami Soboru Watykańskiego II, *Ordo Paenitentiae* przewiduje trzy obrzędy, które, z zachowaniem zawsze zasadniczych elementów, pozwalają przystosować sprawowanie Sakramentu Pokuty do określonych sytuacji duszpasterskich.

Pierwszy obrzęd — *pojednanie jednego penitenta* — jest jedynym normalnym i zwyczajnym sposobem sprawowania Sakramentu, i nie może ani nie powinien nigdy wyjść z użycia czy być zaniedbywany. Drugi — *pojednanie większej liczby penitentów wraz z indywidualna, spowiedzią i rozgrzeszeniem* — chociaż w części przygotowawczej pozwala

mocniej podkreślić aspekty wspólnotowe Sakramentu, w szczytowym akcie sakramentalnym przechodzi w pierwszą formę, którą jest indywidualna spowiedź i rozgrzeszenie z grzechów, dlatego na równi z pierwszą formą może być uznawany za zwyczajny sposób sprawowania obrzędu. Trzecia forma natomiast — *pojednanie wielu penitentów z ogólną spowiedzią, i rozgrzeszeniem* — posiada charakter nadzwyczajny i dlatego nie jest pozostawiona wolnemu wyborowi, lecz korzystanie z niej podlega specjalnym przepisom.

Pierwsza forma pozwala na dowartościowanie aspektów najbardziej osobistych — i zasadniczych — zawartych w całym przebiegu Pokuty sakramentalnej. Dialog pomiędzy penitentem a spowiednikiem, całość pozostających do dyspozycji elementów (teksty biblijne, wybór formy „zadośćuczynienia" itd.) pozwalają lepiej dostosować sprawowanie Sakramentu do konkretnej sytuacji penitenta. Odkrywa się wartość tych elementów, gdy się pomyśli o rozmaitych powodach, które doprowadzają chrześcijanina do sakramentalnej pokuty: potrzeba osobistego pojednania i przywrócenia do przyjaźni z Bogiem poprzez odzyskanie łaski utraconej na skutek grzechu; potrzeba weryfikacji duchowej drogi, a niekiedy dokładniejszego rozpoznania swego powołania; bardzo często potrzeba i pragnienie wyjścia ze stanu duchowej apatii i religijnego kryzysu. Dalej, dzięki swemu indywidualnemu charakterowi, pierwsza forma sprawowania Sakramentu pozwala łączyć Sakrament Pokuty z *kierownictwem duchowym*, które będąc czymś różnym od Sakramentu daje się z nim dobrze pogodzić. Bez wątpienia więc w pierwszej formie decyzja i osobiste zaangażowanie znajdują oparcie i są jasno wyrażone.

Druga forma obrzędu, właśnie przez swój wspólnotowy charakter i wyróżniające ją okoliczności, uwypukla niektóre bardzo ważne momenty: wspólne wysłuchanie Słowa Bożego nabiera w porównaniu z lekturą indywidualną szczególnego znaczenia, bardziej także podkreśla kościelny wymiar nawrócenia i pojednania. Szczególnie wymowna staje się ta forma w różnych okresach roku liturgicznego oraz w połączeniu z doniosłymi wydarzeniami duszpasterskimi. Trzeba tylko zaznaczyć, że jest wskazane, by przy sprawowaniu Sakramentu w tej formie obecni byli dostatecznie liczni spowiednicy.

Jest przeto oczywiste, że kryteria wyboru, która z dwóch form ma być użyta przy sprawowaniu Sakramentu, nie są dyktowane motywami koniunkturalnymi i subiektywnymi, lecz pragnieniem osiągnięcia prawdziwego duchowego dobra wiernych, z zachowaniem posłuszeństwa pokutnej dyscyplinie Kościoła.

Dobrze będzie przypomnieć także, że dla zrównoważonego ukierunkowania duchowego i duszpasterskiego w tej dziedzinie konieczne jest przywiązywanie w dalszym ciągu dużej wagi do korzystania z Sakramentu Pokuty także wtedy, gdy chodzi o grzechy powszednie, i wychowywanie do tego wiernych. Potwierdza to tradycja doktrynalna i wiekowa praktyka.

Wiedząc i nauczając, że grzechy powszednie mogą być darowane również w inny sposób — przez akt żalu, uczynki miłości, modlitwę, akty pokutne — Kościół nie przestaje przypominać wszystkim o szczególnym bogactwie zawartym w akcie sakramentalnym także w odniesieniu do tych grzechów. Częste przystępowanie do Sakramentu — do czego zobowiązane są pewne kategorie osób — wzmacnia świadomość, że również mniejsze grzechy obrażają Boga i ranią Kościół, Ciało Chrystusa, a korzystanie z Sakramentu staje się pobudką i okazją do tego, by „w doskonalszy sposób upodabniać się do Chrystusa i wierniej ulegać głosowi Ducha Świętego"**194**. Należy nade wszystko podkreślić fakt, że łaska właściwa temu obrzędowi sakramentalnemu ma wielką moc leczniczą i przyczynia się do usunięcia samych korzeni grzechu.

Troska o aspekt obrzędowy**195**, ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia Słowa Bożego odczytanego, przypomnianego i wyjaśnionego wiernym i z wiernymi, gdy tylko jest to możliwe i stosowne, przyczyni się do ożywienia praktyki Sakramentu i zapobieżenia temu, by nie popaść w pewien formalizm czy rutynę. Dopomoże także penitentowi w uświadomieniu sobie, że przeżywa zbawcze wydarzenie, zdolne natchnąć go nowym zapałem życiowym i

prawdziwym pokojem serca. Ta troska o należyte sprawowanie Sakramentu wyrazi się między innymi w ustaleniu w poszczególnych Kościołach *odpowiedniego czasu sprawowania Sakramentu* i w wychowywaniu wiernych, zwłaszcza dzieci i młodzieży, do tego, aby go przestrzegali, wyjąwszy przypadki konieczności, w których duszpasterz winien zawsze być gotów do chętnego przyjęcia tych, którzy się doń zwracają.

5. Sprawowanie Sakramentu z rozgrzeszeniem ogólnym

33. Nowe przepisy liturgiczne, a ostatnio nowy *Kodeks Prawa Kanonicznego*[196], określają warunki, w jakich dopuszczalna jest „absolucja wielu równocześnie penitentów bez uprzedniej indywidualnej spowiedzi, w sposób ogólny". Przepisy i rozporządzenia odnośnie do tego punktu, owoc dojrzałych i roztropnych rozważań, winny być przyjęte i stosowane bez jakiejkolwiek samowolnej interpretacji.

Pożyteczne będzie dogłębne rozważenie motywów skłaniających do sprawowania Pokuty w jednej z dwóch pierwszych form i pozwalających na zastosowanie formy trzeciej. Motywem takim jest przede wszystkim pragnienie dochowania *wierności* woli Jezusa Chrystusa, przekazanej przez naukę Kościoła oraz *posłuszeństwo* prawom Kościoła. Synod, w jednej ze swych *Propositiones* potwierdził z naciskiem niezmienne nauczanie, sięgające najdawniejszej Tradycji Kościoła, i prawo, przy pomocy którego skodyfikował starodawną praktykę pokutną: indywidualne i całościowe wyznanie grzechów z indywidualnym rozgrzeszeniem stanowi *jedyny zwyczajny sposób*, w jaki wiemy, świadomy grzechu ciężkiego, dostępuje pojednania z Bogiem i Kościołem. To potwierdzenie nauki Kościoła prowadzi do jasnego wniosku, że *każdy grzech ciężki winien być zawsze wyznany* razem z jego ważnymi okolicznościami, *w spowiedzi indywidualnej*.

Istnieje też uzasadnienie porządku duszpasterskiego: o ile jest prawdą, że wówczas, gdy zachodzą warunki wymagane przez przepisy prawne, można zastosować trzecią formę sprawowania Sakramentu, to jednak nie wolno zapominać, *że nie może ona stać* się *formą zwyczajną*, i że nie może i nie powinna być stosowana — powtórzył to Synod — jak tylko „w przypadkach poważnej konieczności", z zachowaniem obowiązku indywidualnego wyznania grzechów ciężkich przed ponownym korzystaniem z rozgrzeszenia ogólnego. Biskup przeto, do którego jedynie należy, w obrębie jego diecezji, osąd, czy zachodzą warunki przewidziane przez prawo kanoniczne do zastosowania trzeciej formy, będzie podejmował taką decyzję *z wielką odpowiedzialnością w sumieniu* za pełne poszanowanie prawa i praktyki Kościoła, uwzględniając również kryteria i wytyczne, uzgodnione — w oparciu o wyżej przedstawione racje doktrynalne i duszpasterskie — z innymi członkami Konferencji Biskupów. Przedmiotem prawdziwej troski duszpasterskiej winno być zawsze ustalenie i zabezpieczenie warunków, które sprawią, że korzystanie z trzeciej formy przyniesie te owoce duchowe, dla których została ona ustanowiona. Wyjątkowe zastosowanie trzeciej formy sprawowania Sakramentu nie może też nigdy prowadzić do pomniejszenia znaczenia, tym mniej do zarzucenia zwyczajnych form, czy też do przyjęcia tej formy jako alternatywnej wobec dwóch pozostałych: duszpasterzom i wiernym nie pozostawia się zatem swobody wyboru spośród wspomnianych form sprawowania Sakramentu tej, którą uważaliby za najodpowiedniejszą. Na Pasterzach spoczywa obowiązek ułatwienia wiernym praktyki indywidualnej i całościowej spowiedzi, która będąc potrzebą duszy, nie tylko jest obowiązkiem, ale też ich niezaprzeczalnym i niezbywalnym prawem. Użycie trzeciej formy sprawowania Sakramentu nakłada na wiernych obowiązek podporządkowania się wszystkim przepisom regulującym jej zastosowanie, łącznie z tym, że nie mogą korzystać ponownie z absolucji generalnej bez uprzedniego odbycia zwyczajnej spowiedzi indywidualnej ze wszystkich grzechów ciężkich, której powinni dopełnić, gdy będzie to tylko możliwe. O tym przepisie i obowiązku jego

przestrzegania wierni powinni być uświadomieni i pouczeni przez kapłana przed udzieleniem absolucji.

Odwołując się do nauczania i prawa Kościoła, pragnę zwrócić szczególną uwagę wszystkich na żywe poczucie odpowiedzialności, które winno nami kierować w sposobie traktowania rzeczy świętych, które, jak Sakramenty, nie są naszą własnością, czy też, jak w przypadku sumień, mają prawo do tego, by nie były zdane na niepewność i zamieszanie. Do rzeczy świętych należą — powtarzam — i jedne, i drugie: Sakramenty i sumienia, z naszej strony wymagają one posługi w prawdzie.

Taka też jest racja prawa Kościoła.

6. Niektóre przypadki szczególne

34. Pragnę poruszyć tu bardzo zwięźle problem duszpasterski, którym zajął się — na ile to było możliwe — Synod, poświęcając mu także jedną z *Propositiones.* Mam na myśli nierzadkie dziś sytuacje chrześcijan, którzy pragną kontynuować religijną praktykę sakramentalną, lecz nie mogą tego czynić, gdyż pozostają w osobistym konflikcie z dobrowolnie przyjętymi obowiązkami wobec Boga i Kościoła. Są to sytuacje szczególnie delikatne i jakby bez wyjścia.

W czasie obrad Synodu wiele głosów, wyrażając powszechne przekonanie Ojców, zwracało uwagę na współistnienie i wzajemne oddziaływanie na siebie dwóch zasad, równie ważnych, w odniesieniu do tych przypadków. Pierwsza to zasada współczucia i miłosierdzia, według której Kościół, kontynuator obecności i dzieła Chrystusa w historii, nie chcąc śmierci grzesznika, ale aby się nawrócił i żył[197], baczy, by nie złamać trawy y zgniecionej i nie dogasić tlejącego się knota[198], i stara się zawsze, na ile to możliwe, ukazywać drogę powrotu do Boga i pojednania z Nim. Druga to zasada prawdy i wierności, dla której Kościół nie zgadza się nazywać dobra złem, a zła dobrem. Opierając się na tych dwóch uzupełniających się zasadach, Kościół może tylko zachęcać swe dzieci, które znajdują się w tych bolesnych sytuacjach, by zbliżały się do miłosierdzia Bożego innymi drogami, a nie poprzez Sakramenty Pokuty i Eucharystii, dopóki nie spełnią wymaganych warunków.

W tej sprawie, która głęboko dręczy także i nasze serca jako duszpasterzy, uznałem za mój ścisły obowiązek wypowiedzieć się jasno w Adhortacji Apostolskiej *Familiaris consortio,* gdy chodzi o przypadek osób rozwiedzionych, które zawarły nowe związki[199], czy chrześcijan, którzy żyją w związkach nieregularnych.

Pragnę równocześnie, razem z Synodem, zachęcić Wspólnoty kościelne, a zwłaszcza biskupów, do niesienia wszelkiej możliwej pomocy kapłanom, którzy sprzeniewierzyli się wielkim zobowiązaniom przyjętym w święceniach i znajdują się w sytuacji nieprawidłowej, by żaden z tych braci nie czuł się opuszczony przez Kościół.

Okazywanie macierzyńskiej dobroci Kościoła tym wszystkim, którzy aktualnie nie spełniają obiektywnych warunków wymaganych przez Sakrament Pokuty, pomoc płynąca z ich aktów pobożności pozasakramentalnych, ich szczery wysiłek zachowania łączności z Bogiem, uczestnictwo we Mszy św., częste odmawianie aktów wiary, nadziei, miłości i żalu w sposób możliwie najdoskonalszy, może przygotować im drogę do pełnego pojednania w godzinie, którą zna jedynie Opatrzność.

157 Ps 78 [77], 38 n.
158 Por. J 1, 29; Iz 53, 7. 12.
159 Por. J 5, 27.
160 Por. Mt 9, 2-7; Łk 5, 18-25; 7, 47-49; Mk 2, 3-12.
161 Por. J 3, 17.
162 J 20, 22; Mt 18, 18; por. także w odniesieniu do Piotra Mt 16, 19. Izaak ze Stella podkreśla w swym przemówieniu pełną komunię Chrystusa z Kościołem w odpuszczaniu grzechów: „Kościół nie może niczego odpuścić bez Chrystusa, a Chrystus nie chce niczego odpuścić bez Kościoła. Kościół może odpuścić tylko pokutującemu, czyli temu, którego Chrystus dotknął

swą łaska; Chrystus zaś nie uznaje za usprawiedliwionego tego, kto gardzi Kościołem": *Sermo* 11 (In dominica III post Epiphaniam I): PL. 194 1729.
163 Por. Mt 12, 49 n.; Mk 3, 33 n.; Łk 8, 20 n.; Rz 8, 29: „Pierworodny między wielu braćmi".
164 Por. Hbr 2, 17; 4, 15.
165 Por. Mt 18, 12 n.; Łk 15, 4-6.
166 Por. Łk 5, 31 n.
167 Por. Mt 22, 16.
168 Dz 10, 42.
169 Por. J 8, 16.
170 Por. Przemówienie do penitencjarzy i Spowiedników Patriarchalnych Bazylik Rzymu na zakończenie Jubileuszu Odkupienia (9 lipca 1984 r.): *„L'Osservatore Romano"*, 9-10 lipca 1984 r.
171 J 8, 11.
172 Por. Tt 3, 4.
173 Por. SOBÓR TRYDENCKI, Sesja XIV *De sacramento Paenitentiae*, rozdz. I i kan. 1: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, wyd. cyt., 703 n., 711 (*DS* 1668-1670. 1701).
174 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 11.
175 Por. SOBÓR TRYDENCKI, Sesja XIV *De sacramento Paenitentiae*, rozdz. I i kan. 1: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, wyd. cyt., 703 n., 717 (*DS* 1668-1670, 1701).
176 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 72.
177 Por. *Rituale Romanum ex Decreto Sacrosanctum Concilli Oecumenici Vaticani II instaurntum, auctoritate Pauli VI promulgatum. Ordo Paenitentiae*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1974.
178 Sobór Trydencki używa złagodzonego określenia „ad instar actus iudicialis" (Sesja XIV *De sacramento Parnitentiae* rozdz. VI: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, wyd. cyt., 707 [DS 1685]), dla podkreślenia różnicy w stosunku do trybunałów ludzkich. Do tej funkcji Sakramentu nawiązują nowe *Obrzędy Pokuty*, 6 b i 10 a.
179 Por. Łk 5, 31 n.: „Nie potrzebują lekarza zdrowi, ale ci, którzy się źle mają", z zakończeniem: „Nie przyszedłem wezwać do nawrócenia sprawiedliwych, lecz grzeszników"; Łk 9, 2: „I wysłał ich, aby głosili królestwo Boże i uzdrawiali chorych". Obraz Chrystusa-lekarza nabiera nowych i przejmujących rysów, gdy go porównamy z postacią owego „Sługi Jahwe" o którym Księga Izajasza prorokuje, mówiąc, że „On się obarczył naszym cierpieniem, On dźwigał nasze boleści" i że „w Jego ranach jest nasze zdrowie" (Iz 53, 4 n.).
180 ŚW. AUGUSTYN, *Sermo* 82, 8: *PL* 38, 511.
181 Por. ŚW. AUGUSTYN, *Sermo* 352, 3, 8-9: *PL* 39, 1558 n.
182 Por. *Obrzędy Pokuty*, 6 c.
183 Już poganie - jak SOFOKLES (*Antygona* ww. 450-460) i ARYSTOTELES (*Rhetor.*, lib. I, cap. 15, 1375 a-b) - uznawali istnienie norm moralnych „boskich", istniejacych „od poczatku", wpisanych głęboko w serce człowieka.
184 O tej roli sumienia por. to co powiedziałem podczas Audiencji ogólnej (14 marca 1984 r.), 3: *Insegnamenti*, VII, 1 (1984), 683.
185 Por. SOBÓR TRYDENCKI, Sesja XIV *Desacramento Paenitentiae*, rozdz. IV *De contritine: Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, wyd. cyt., 705 (DS 1676-1677). Jak wiadomo, do przystąpienia do Sakramentu Pokuty wystarczający jest żal niedoskonały, płynący bardziej z obawy niż z miłości: w akcie sakramentalnym jednak, pod działaniem łaski, która go przenika, penitent „ex attrito fit contritus" tak że Sakrament Pokuty w tym człowieku, który jest dobrze usposobiony, sprawia nawrócenie w miłości; por. SOBÓR TRYDENCKI, *tamże*, wyd. cyt., 705 (*DS* 1678).
186 *Obrzędy Pokuty*, 6 a.
187 Por. Ps 51 [50], 14.
188 O tych podstawowych aspektach pokuty mówiłem podczas Audiencji ogólnych: 19 maja 1982 r.: *Insegnamenti* V, 2 (1982) 1758-1762; 28 lutego 1979 r.: *Insegnanmnti*, II (1979), 475-478; 21 marca 1984 r.: *Insegnamenti*, VII, 1 (1984), 720-722. Do tego tematu odnoszą się ponadto przepisy Kodeksu Prawa Kanonicznego o szafarstwie Sakramentu i konfesjonałach (kan. 964, 2-3).
189 Temat ten omówiłem zwięźle podczas Audiencji ogólnej, 7 marca 1984 r.: *Insegnamenti*, VII, 1 (1984), 631-633.
190 Por. Rdz 4, 7. 15.
191 Por. 2 Sm 72.
192 Por. Łk 15, 17-21.
193 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis;* 18.
194 *Obrzędy Pokuty*, 7 b.
195 Por. *Obrzędy Pokuty*, 17.
196 Kan. 961-963.
197 Por. Ez 18, 23.
198 Por. Iz 42, 3; Mt 12, 20.
199 Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. Apost. *Familiaris consortio*, 84: *AAS* 74 (1982), 184-186.

ZAKOŃCZENIE

35. Przy końcu tego Dokumentu pragnę powtórzyć Wam wszystkim słowa apostolskiego napomnienia, jakie w krytycznej godzinie początków Kościoła pierwszy Biskup Rzymu skierował „do wybranych, przybyszów wśród rozproszenia ... którzy wybrani zostali według

tego, co przewidział Bóg Ojciec: bądźcie wszyscy jednomyślni, współczujący, pełni braterskiej miłości, miłosierni, pokorni!”[200]. Apostoł poleca: „Bądźcie wszyscy jednomyślni ...”, ale od razu ostrzega przed grzechami przeciwko jednomyślności i pokojowi, których należy się wystrzegać: „Nie oddawajcie złem za złe ani złorzeczeniem za złorzeczenie! Przeciwnie zaś, błogosławcie! Do tego bowiem jesteście powołani, abyście odziedziczyli błogosławieństwo”. Kończy słowem zachęty i nadziei: „Kto zaś będzie Wam szkodził, jeśli gorliwi będziecie w czynieniu dobra?”[201].

Ośmielam się, w godzinie dziejów nie mniej krytycznej, powiązać moją Adhortację z napomnieniem Księcia Apostołów, który pierwszy zasiadał na Katedrze rzymskiej jako świadek Chrystusa i pasterz Kościoła, i tu „przewodniczył miłości” wobec całego świata. W łączności z biskupami, następcami Apostołów, i wsparty przez kolegialną refleksję, którą wielu z nich, zgromadzonych na Synodzie, poświęciło tematom i problemom pojednania, pragnąłem przekazać Wam w duchu rybaka z Galilei to, co on mówił do naszych odległych w czasie, a tak złączonych sercem braci w wierze: „Bądźcie wszyscy jednomyślni ... Nie oddawajcie złem za złe ...”, bądźcie „gorliwi w czynieniu dobra”[202], dodając: „Lepiej bowiem — jeżeli taka wola Boża — cierpieć dobrze czyniąc, aniżeli czyniąc źle”[203].

To pouczenie jest całe przeniknięte słowami, które Piotr usłyszał od samego Chrystusa, i treściami wchodzącymi w zakres Jego „Dobrej Nowiny”: nowe przykazanie wzajemnej miłości; gorące pragnienie jedności i dążenie do niej; błogosławieństwa miłosierdzia i cierpliwego znoszenia prześladowań dla sprawiedliwości; odpłacanie dobrem za zło; przebaczanie uraz; miłość nieprzyjaciół. W tych słowach i w tych treściach zawarta jest pierwotna i transcendentna synteza etyki chrześcijańskiej, czy — wyrażając to lepiej i głębiej — synteza duchowości Nowego Przymierza w Jezusie Chrystusie.

Polecam Ojcu, bogatemu w miłosierdzie, polecam Synowi Bożemu, który stał się człowiekiem, naszym Odkupicielem i Sprawcą pojednania, polecam Duchowi Świętemu, który jest źródłem jedności i pokoju, to moje ojcowskie i pasterskie wezwanie do pokuty i pojednania. Niech Trójca Przenajświętsza, godna wszelkiej czci, sprawi, że to maleńkie ziarnko, które teraz powierzam szlachetnej glebie tylu serc ludzkich, wzejdzie w Kościele i w świecie.

Ufając, że przyniesie ono w niedługim czasie obfite owoce, zachęcam wszystkich, by wraz ze mną zwrócili się do Chrystusowego Serca, które jest wymownym znakiem Bożego miłosierdzia, „przebłaganiem za grzechy nasze”, „pokojem i pojednaniem”[204], i by czerpali zeń wewnętrzną siłę do wzgardzenia grzechem i nawrócenia się do Boga oraz by znajdowali tam Bożą łaskawość, która odpowiada miłością na ludzką skruchę.

Zachęcam Was także, byście wraz ze mną zwrócili się do Niepokalanego Serca Maryi, Matki Jezusa, w której „dokonało się pojednanie Boga z ludzkością ... dokonało pojednanie, gdyż otrzymała Ona od Boga pełnię łaski na mocy odkupieńczej ofiary Chrystusa”[205]. Istotnie, Maryjo na mocy swego Boskiego macierzyństwa stała się prawdziwie sprzymierzeńcem Boga w dziele pojednania[206].

Dłoniom tej Matki, której „fiat” naznaczyło początek owej „pełni czasu”, w której Chrystus dokonał pojednania człowieka z Bogiem, i Jej Niepokalanemu Sercu, któremu wiele razy zawierzyliśmy całą ludzkość gnębioną grzechem, rozdartą napięciami i konfliktami — zawierzam teraz w sposób szczególny to pragnienie, by za Jej wstawiennictwem ludzkość odkrywała drogę pokuty, jedyną, która może ją doprowadzić do pełnego pojednania i by drogą tą postępowała.

Wam wszystkim, którzy w duchu kościelnej komunii, w posłuszeństwie i w wierze[207] zechcecie przyjąć wskazania, sugestie i zarządzenia zawarte w tym Dokumencie, starając się wprowadzać je w żywą praktykę duszpasterską, z serca udzielam Apostolskiego Błogosławieństwa.

W Rzymie, u Świętego Piotra, dnia 2 grudnia 1984 roku, w pierwszą Niedzielę Adwentu, w siódmym roku mojego Pontyfikatu.

Jan Paweł, papież

200 1 P 1, 1 n.; 3, 8,
201 1 P 3, 9. 13.
202 1 P 3, 8 n., 13.
203 1 P 3, 17.
204 Litania do Najś. Serca Jezusowego; por. 1 J 2, 2; Ef 2, 14; Rz 3, 25; 5, 11.
205 JAN PAWEŁ II, Przemówienie podczas Audiencji ogólnej, 7 grudnia 1983 r., 2: *Insegnamenti*, VI, 2 (1983) 1264.
206 Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie podczas Audiencji ogólnej, 4 stycznia 1984 r.: *Insegnamenti*, VII, 1 (1984), 16-18.
207 Por. Rz 1, 5; 16, 26.

5. ADHORTACJA "CHRISTIFIDELES LAICI"
WPROWADZENIE s.765
I. IDŹCIE I WY DO MOJEJ WINNICY s.766
II. PILNE POTRZEBY WSPÓŁCZESNEGO ŚWIATA: CZEMU TU STOICIE CAŁY DZIEŃ BEZCZYNNIE? s.767
1. Sekularyzm a potrzeba religii s.768
2. Osoba ludzka: godność deptana i wywyższana s.769
3. Nieustające konflikty a sprawa pokoju s.770
III. JEZUS CHRYSTUS NADZIEJĄ LUDZKOŚCI s.770
ROZDZIAŁ I. JA JESTEM KRZEWEM WINNYM, WY — LATOROŚLAMI Godność katolików świeckich w Kościele-Misterium s.771
I. TAJEMNICA WINNICY s.771
II. KIM SĄ ŚWIECCY? s.771
III. CHRZEST I CHRZEŚCIJAŃSKA NOWOŚĆ s.772
1. Synowie w Synu s.772
2. Jedno ciało w Chrystusie s.773
3. Żywe i święte przybytki Ducha s.773
IV. UDZIAŁ ŚWIECKICH W KAPŁAŃSKIM, PROROCKIM I KRÓLEWSKIM URZĘDZIE JEZUSA CHRYSTUSA s.774
V. LAIKAT I JEGO ŚWIECKI CHARAKTER s.775
VI. POWOŁANI DO ŚWIĘTOŚCI s.777
Uświęcajcie się żyjąc w świecie s.777
ROZDZIAŁ II. LATOROŚLE JEDNEGO WINNEGO KRZEWU Uczestnictwo świeckich w życiu Kościoła-Wspólnoty s.780
I.TAJEMNICA KOŚCIOŁA-WSPÓLNOTY s.780
1. Sobór i eklezjologia komunii s.780
2. Organiczna struktura wspólnoty: różnorodność i komplementarność s.781
II. POSŁUGI I CHARYZMATY — DARY DUCHA ŚWIĘTEGO DLA KOŚCIOŁA s.782
1. Posługi, urzędy i funkcje s.783
2. Posługi wynikające ze święceń s.783
3. Posługi, urzędy i funkcje świeckich s.783
4. Charyzmaty s.785
III. UCZESTNICTWO ŚWIECKICH W ŻYCIU KOŚCIOŁA s.786
1. Kościoły partykularne i Kościół powszechny s.786
2. Parafia s.787
3. Apostolskie zaangażowanie w parafii s.788
IV. FORMY UCZESTNICTWA W ŻYCIU KOŚCIOŁA s.789
1. Formy osobistego uczestnictwa s.789

2. Formy uczestnictwa zrzeszonego s.790
3. Kryteria charakteru kościelnego zrzeszeń laikatu s.791
4. Posługa Pasterzy na rzecz komunii s.792
ROZDZIAŁ III. PRZEZNACZYŁEM WAS NA TO, ABYŚCIE SZLI I OWOC PRZYNOSILI
Współodpowiedzialność świeckich w Kościele-Misji s.794
I. MISYJNA NATURA KOMUNII s.794
II. GŁOSIĆ EWANGELIĘ s.795
1. Nadszedł czas nowej ewangelizacji s.796
2. Idźcie na cały świat s.797
III. ŻYĆ EWANGELIĄ SŁUŻĄC CZŁOWIEKOWI I SPOŁECZEŃSTWU s.798
1. Krzewić poszanowanie dla godności osoby ludzkiej s.799
2. Otaczać głębokim szacunkiem prawo do życia s.800
3. Wolność wzywania Imienia Pańskiego s.801
4. Rodzina pierwszą płaszczyzną społecznego zaangażowania s.802
5. Miłość duszą i podstawą solidarności s.804
6. Zaangażowanie polityczne dotyczy wszystkich i służy wszystkim s.804
7. Człowiek ośrodkiem życia gospodarczo-społecznego s.806
8. Ewangelizacja kultury i kultur człowieka s.807
ROZDZIAŁ IV. ROBOTNICY W WINNICY PAŃSKIEJ
Dobrzy zarządcy wielorakiej łaski Bożej s.809
I. RÓŻNORODNOŚĆ POWOŁAŃ s.810
II. MŁODZIEŻ, DZIECI I LUDZIE STARSI s.810
1. Młodzież nadzieją Kościoła s.810
2. Dzieci i Królestwo niebieskie s.811
3. Ludzie starsi i dar mądrości s.811
III. KOBIETY I MĘŻCZYŹNI s.812
1. Podstawy antropologiczne i teologiczne s.813
2. Misja w Kościele i w świecie s.815
3. Współobecność i współpraca mężczyzn i kobiet s.817
IV. CHORZY I CIERPIĄCY s.818
Odnowiona działalność duszpasterska s.819
V. RÓŻNE STANY ŻYCIA I RÓŻNE POWOŁANIA s.820
Różnorodne powołania świeckich s.820
ROZDZIAŁ V. ABYŚCIE PRZYNOSILI OWOC OBFITSZY
Formacja katolików świeckich s.822
I. STALE WZRASTAĆ W DOJRZAŁOŚCI s.822
II. ODKRYWAĆ WŁASNE POWOŁANIE I MISJĘ, I ŻYĆ NIMI s.823
III. INTEGRALNA FORMACJA DO ŻYCIA W JEDNOŚCI s.824
Aspekty formacji s.824
IV. WSPÓŁPRACOWNICY BOGA-WYCHOWAWCY s.825
Inne środowiska wychowawcze s.826
V. FORMACJA JAKO WZAJEMNY DAR WSZYSTKICH DLA WSZYSTKICH s.827
VI. APEL I MODLITWA s.828

POSYNODALNA ADHORTACJA APOSTOLSKA OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II *„CHRISTIFIDELES LAICI”*

O POWOŁANIU I MISJI ŚWIECKICH W KOŚCIELE I W ŚWIECIE DWADZIEŚCIA LAT PO SOBORZE WATYKAŃSKIM II

Do biskupów kapłanów i diakonów zakonników i zakonnic oraz wszystkich katolików świeckich

WPROWADZENIE

1. KATOLICY świeccy *(Christifideles laici)*, których „powołanie i misja w Kościele i świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II" były tematem Synodu Biskupów 1987 r, wchodzą w skład Ludu Bożego ukazanego w przypowieści o robotnikach winnicy w Ewangelii św. Mateusza: „Albowiem królestwo niebieskie podobne jest do gospodarza, który wyszedł wczesnym rankiem, aby nająć robotników do swej winnicy. Umówił się z robotnikami o denara za dzień i posłał ich do winnicy" (*Mt* 20, 1-2).

Ewangeliczna przypowieść ukazuje naszym oczom rozległą winnicę Pańską oraz rzeszę ludzi, mężczyzn i kobiet wezwanych przez Boga i wysłanych tam do pracy. Winnicą jest cały świat (por. *Mt* 13, 38), który winien zostać przemieniony zgodnie z Bożym planem w perspektywie ostatecznego przyjścia Królestwa Bożego.

I. IDŹCIE I WY DO MOJEJ WINNICY

2. „Gdy wyszedł około godziny trzeciej, zobaczył innych, stojących na rynku bezczynnie, i rzekł do nich: «Idźcie i wy do mojej winnicy»" (*Mt* 20, 3-4).

„Idźcie i wy do mojej winnicy" — od owego dnia to wezwanie Pana Jezusa nie przestaje rozbrzmiewać w dziejach: skierowane jest do każdego człowieka, który przychodzi na świat.

W naszych czasach, które wraz z Soborem Watykańskim II otrzymały nowe tchnienie Ducha Pięćdziesiątnicy, Kościół osiągnął bardziej żywą świadomość swojej misyjnej natury i raz jeszcze wsłuchał się w głos Pana, który posyła go na świat jako „powszechny sakrament zbawienia"**1**.

Idźcie i wy. To wezwanie dotyczy nie tylko biskupów, kapłanów, zakonników i zakonnic, ale wszystkich, także świeckich, których Bóg wzywa osobiście, powierzając im do spełnienia misję w Kościele i w świecie. Św. Grzegorz Wielki przypomina o tym w kazaniu komentującym przypowieść o robotnikach winnicy: „Popatrzcie, najmilsi bracia, jak żyjecie, i sprawdźcie, czy już jesteście robotnikami Pana. Niech każdy oceni to, co czyni i osądzi, czy pracuje w winnicy Pańskiej"**2**.

Szczególnie wspaniałe wypowiedzi na temat natury, godności, duchowości, misji i odpowiedzialności świeckich zawierają się w przebogatej spuściźnie doktrynalnej, duchowej i pasterskiej Soboru. *Ojcowie soborowi*, podejmując apel Chrystusa, *wezwali wszystkich świeckich, mężczyzn i kobiety, do pracy w Jego winnicy:* „Święty Sobór wzywa więc usilnie w imię Pana wszystkich świeckich, by chętnie, wielkodusznie i skwapliwie odpowiedzieli na wołanie Chrystusa, który w tej godzinie natarczywiej ich zaprasza, i na natchnienie Ducha Świętego. Młodzi niech uważają to wezwanie za skierowane szczególnie do siebie i niech je przyjmą z zapałem i wielkodusznie. Sam bowiem Pan przez ten Sobór święty zaprasza ponownie wszystkich świeckich, by z każdym dniem coraz ściślej się z Nim jednoczyli, a uważając Jego sprawę za swoją własną (por. *Flp* 2, 5), zespalali się w Jego zbawczym posłannictwie; wysyła On ich znowu do każdego miasta i miejscowości, dokąd sam ma przyjść (por. *Łk* 10, 1)"**3**.

Idźcie i wy do mojej winnicy. Te słowa odezwały się raz jeszcze duchowym echem podczas *Synodu* Biskupów, który odbywał się w Rzymie od 1 do 30 października 1987 roku. Idąc drogą wytyczoną przez Sobór Ojcowie Synodu, otwarci na światło doświadczeń osobistych i wspólnotowych całego Kościoła oraz ubogaceni przez Synody poprzednie, podjęli szczegółową i szeroko zakrojoną refleksję nad powołaniem i misją świeckich w Kościele i świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II.

Wśród uczestników Synodu nie zabrakło kompetentnych przedstawicieli laikatu, mężczyzn i kobiet, którzy wnieśli swój cenny wkład w jego prace, co zostało oficjalnie

uznane w homilii wygłoszonej na zakończenie obrad: „Dziękujemy za to, że w czasie Synodu mogliśmy nie tylko cieszyć się obecnością świeckich *(auditores i auditrices)*, ale także słuchać w czasie synodalnej dyskusji zaproszonych przedstawicieli laikatu, pochodzących ze wszystkich stron świata, z różnych krajów. Pozwoliło nam to skorzystać z ich doświadczeń, ich rad oraz sugestii zrodzonych z umiłowania wspólnej sprawy”**4**.

Spoglądając na okres posoborowy Ojcowie synodalni mogli stwierdzić, że Duch Święty nieprzerwanie odnawiał młodość Kościoła, budząc w wielu świeckich nowe energie świętości i uczestnictwa. Świadczą o tym między innymi: nowy styl współpracy między kapłanami, zakonnikami i świeckimi, czynny udział świeckich w liturgii, w głoszeniu Słowa Bożego i w katechezie, powierzanie świeckim wielorakich posług oraz zadań, bujny rozkwit grup, zrzeszeń, ruchów duchowości i zaangażowania świeckich, szerszy i bardziej znaczący udział kobiet w życiu Kościoła i w rozwoju społeczeństwa.

Równocześnie Synod podkreślił trudności i niebezpieczeństwa, których nie brakło na posoborowej drodze laikatu. Wypada tu przypomnieć przede wszystkim dwie pokusy, którym świeccy nie zawsze umieli stawić czoła: pokusa tak wielkiego angażowania się w posługi i zadania kościelne, że prowadziło to często do zaniedbywania w praktyce specyficznych powinności na polu zawodowym, społecznym, gospodarczym, kulturalnym i politycznym, oraz pokusa usprawiedliwiania niedopuszczalnego oddzielania wiary od życia, przyjęcia Ewangelii od konkretnych działań w sferze różnego rodzaju rzeczywistości doczesnych i ziemskich.

Synod w ciągu swoich prac nieustannie się odwoływał do Soboru Watykańskiego II, którego nauczanie o świeckich okazało się po dwudziestu latach zadziwiająco aktualne, a niekiedy wręcz profetyczne. Nauczanie to może oświetlić i ukierunkować odpowiedzi, jakich dzisiaj domagają się nowe problemy. W rzeczywistości wyzwanie podjęte przez Ojców synodalnych polegało na wytyczeniu konkretnych dróg, które pozwoliłyby przenieść wspaniałą soborową „teorię” laikatu w „praktykę” autentycznego życia Kościoła. Istnieją także problemy, które — zważywszy na ich pewną „nowość” — można określić mianem posoborowych, przynajmniej w sensie chronologicznym. Im też Ojcowie synodalni słusznie poświęcili szczególną uwagę w toku swoich dyskusji i refleksji. Wśród nich należy przypomnieć sprawę urzędów i posług kościelnych, które są lub mogą być powierzane świeckim, ekspansję i rozrost nowych „ruchów” obok innych form zrzeszania się świeckich oraz miejsce i rolę kobiety zarówno w Kościele, jak i w społeczeństwie.

Ojcowie, na zakończenie swoich prac prowadzonych z wielką sumiennością, kompetencją i wielkodusznością, wyrazili mi swoje życzenie, a zarazem prośbę, abym we właściwym czasie dał Kościołowi powszechnemu dokument końcowy o wiernych świeckich**5**.

Niniejsza posynodalna adhortacja apostolska ma na celu nadać szczególną wartość całemu bogactwu prac Synodu od *Lineamenta* do *Instrumentum laboris*, od relacji początkowej do wystąpień poszczególnych biskupów i świeckich, do relacji podsumowujących dyskusje plenarne, od dyskusji i relacji grup roboczych do „propozycji” i „Orędzia” końcowego. Toteż dokument ten, który otrzymał ostateczną formę przy współudziale Rady Sekretariatu Generalnego Synodu i samego Sekretariatu, nie sytuuje się obok Synodu, ale jest jego wiernym i konsekwentnym wyrazem, owocem kolegialnej pracy.

Celem niniejszej adhortacji jest pobudzenie i ożywienie świadomości daru oraz odpowiedzialności wszystkich świeckich i każdego z osobna w komunii i posłannictwie Kościoła.

II. PILNE POTRZEBY WSPÓŁCZESNEGO ŚWIATA: CZEMU TU STOICIE CAŁY DZIEŃ BEZCZYNNIE?

3. Podstawowym znaczeniem tego Synodu, a zarazem bezcennym, upragnionym przez niego owocem jest przyjęcie *przez świeckich Chrystusowego wezwania do pracy w Jego winnicy,* do tego, by *w tym wspaniałym i dramatycznym momencie dziejowym*, u progu trzeciego tysiąclecia, włączyli się oni żywo, świadomie i odpowiedzialnie w misję Kościoła.

Nowe sytuacje — zarówno w Kościele, jak i w życiu społecznym, ekonomicznym, politycznym i kulturalnym — domagają się dzisiaj ze szczególną siłą zaangażowania świeckich. Bierność, która zawsze była postawą nie do przyjęcia, dziś bardziej jeszcze staje się winą. *Nikomu nie godzi się trwać w bezczynności.*

Powróćmy do słów ewangelicznej przypowieści: „Gdy wyszedł około godziny jedenastej, spotkał innych stojących i zapytał ich: «Czemu tu stoicie cały dzień bezczynnie?». Odpowiedzieli mu: «Bo nas nikt nie najął». Rzekł im: «Idźcie i wy do winnicy»" (*Mt* 20, 6-7).

Nie ma miejsca na bezczynność, bowiem zbyt wiele pracy czeka na wszystkich w winnicy Pańskiej. „Gospodarz" z jeszcze większym naciskiem powtarza wezwanie: „Idźcie i wy do winnicy".

Z pewnością głos Pana rozbrzmiewa w głębi duszy każdego chrześcijanina, który przez wiarę i sakramenty chrześcijańskiej inicjacji upodobnił się do Jezusa Chrystusa, stał się żywym członkiem Kościoła i aktywnym podmiotem jego zbawczej misji. Ten sam głos rozlega się także w dziejach Kościoła i ludzkości, o czym przypomina nam Sobór: „Lud Boży pobudzany wiarą w to, że prowadzi go Duch Pański napełniający okrąg ziemi, stara się w wydarzeniach, potrzebach i pragnieniach, w których uczestniczy z resztą ludzi naszej doby, rozpoznać, jakie w nich mieszczą się prawdziwe znaki obecności lub zamysłów Bożych. Wiara bowiem rozjaśnia wszystko nowym światłem i ujawnia Boży zamysł odnośnie do pełnego powołania człowieka; dlatego kieruje ona umysł do rozwiązań w pełni ludzkich"**6**.

Trzeba więc spojrzeć w twarz temu naszemu światu, spojrzeć na jego wartości i problemy, niepokoje i nadzieje, osiągnięcia i porażki; światu, którego sytuacja gospodarcza, społeczna, polityczna i kulturalna jest w porównaniu ze światem ukazanym w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et* spes znacznie trudniejsza**7**. Ale *to on* właśnie jest winnicą, *to on* jest polem, na którym świeccy mają wypełniać swoją misję. Jezus pragnie, by oni, tak jak wszyscy Jego uczniowie, byli solą dla ziemi i światłem świata (por. *Mt* 5, 13-14). A jak wygląda *aktualne oblicze* „ziemi" i „świata", dla których chrześcijanie winni być „solą" i „światłem"?

Współczesny świat wykazuje wielką różnorodność sytuacji i problemów, podlega też coraz szybszym przemianom. Dlatego należy się wystrzegać pochopnych uogólnień i uproszczeń. Tym niemniej można dostrzec pewne *tendencje charakterystyczne dla współczesnego społeczeństwa.* Jak na ewangelicznej roli razem rosną kąkol i dobre ziarno, tak w historii, będącej każdego dnia widownią posługiwania się przez ludzi — często w sposób pełen sprzeczności — wolnością, występują, niekiedy mocno ze sobą splątane, zło i dobro, bezprawie i sprawiedliwość, udręka i nadzieja.

1. Sekularyzm a potrzeba religii

4. Jakże nie wspomnieć o uporczywym rozszerzaniu się *zobojętnienia religijnego i ateizmu* w jego rozmaitych formach, a zwłaszcza w formie najbardziej dziś może rozpowszechnionej, jaką jest *sekularyzm?* Człowiek, odurzony wspaniałością cudownych zdobyczy nieustannego rozwoju naukowo-technicznego, a przede wszystkim zafascynowany najdawniejszą, ale wciąż nową pokusą zrównania się z Bogiem (por. *Rdz* 3, 5) poprzez używanie wolności bez granic, podcina istniejące w jego sercu korzenie religijności: zapomina o Bogu, utrzymuje, że nie ma On dla jego życia żadnego znaczenia, odrzuca Go, czyniąc przedmiotem swego uwielbienia najróżniejsze „bożki".

Zjawisko sekularyzmu jest dziś naprawdę sprawą poważną. Dotyczy ono nie tylko jednostek, ale w pewnym sensie także całych wspólnot. Już Sobór zwracał uwagę na to, że „liczniejsze masy praktycznie odchodzą od religii”**8**. Ja sam niejednokrotnie przypominałem o zjawisku dechrystianizacji, które występuje w narodach o dawnej tradycji chrześcijańskiej i domaga się bezzwłocznie nowej ewangelizacji.

A przecież *dążenia i potrzeby religijne* nie mogą całkowicie wygasnąć. Sumienie każdego człowieka, który ma odwagę postawić sobie najistotniejsze pytania dotyczące ludzkiej egzystencji, a przede wszystkim pytać o sens życia, cierpienia i śmierci, musi odpowiedzieć okrzykiem prawdy wyrażonym przez św. Augustyna: „Stworzyłeś nas, Panie, dla siebie i niespokojne jest nasze serce dopóki nie spocznie w Tobie”**9**. Toteż i świat współczesny daje coraz szersze i żywsze świadectwo otwartości na duchową i transcendentną wizję życia, powrotu do poszukiwań religijnych, odnowionego poczucia *sacrum* i wartości modlitwy, potrzeby wolności wyznawania imienia Pańskiego.

2. Osoba ludzka: godność deptana i wywyższana

5. Pomyślmy też o wielorakich postaciach *przemocy*, której dziś poddawana jest *osoba ludzka.* Istota ludzka, jeśli nie jest uznana i kochana na miarę jej godności żywego obrazu Boga (por. *Rdz* 1, 26), narażona jest na najbardziej upokarzające i wynaturzone akty „uprzedmiotowienia”, w wyniku których dostaje się w niewolę silniejszego. „Silniejszy” może mieć różne imiona: ideologia, władza ekonomiczna, nieludzki system polityczny, technokracja, agresywność środków społecznego przekazu. I znów stajemy wobec wielu ludzi, naszych braci i sióstr, których przesadna tolerancja czy jawnie niesprawiedliwe prawodawstwo pozbawiają podstawowych praw: prawa do życia w jego pełnym wymiarze, prawa do dachu nad głową i pracy, do założenia rodziny i odpowiedzialnego rodzicielstwa, do uczestniczenia w życiu publicznym i politycznym, do wolności sumienia i wyznawania wiary religijnej. Któż byłby w stanie policzyć dzieci nie narodzone, bo zgładzone w łonie matek, dzieci porzucone i maltretowane przez własnych rodziców, dzieci pozbawione miłości i należnej opieki? W niektórych krajach całe masy ludzi żyją bez dachu nad głową i pracy, pozbawione środków, które mogłyby im zapewnić życie godne ludzkich istot czy choćby elementarne warunki bytowe. Dziś stały się czymś zwyczajnym przerażające skupiska ubóstwa i nędzy, tak materialnej, jak moralnej, okalające wielkie metropolie i zadające śmierć całym grupom ludzi.

Lecz *świętości osoby* nie da się unicestwić, choćby nie wiem jak często spotykała się z pogardą i była gwałcona. Mocno osadzona w Bogu, Stwórcy i Ojcu, świętość osoby ujawnia się zawsze i od nowa.

Dlatego właśnie widzimy, jak rozprzestrzenia się dziś i coraz bardziej umacnia poczucie *osobistej godności każdej ludzkiej istoty.* Dobroczynny prąd przenika i ogarnia wszystkie ludy świata, które coraz lepiej uświadamiają sobie godność człowieka, a więc nie „rzeczy” lub „przedmiotu”, którym można się posługiwać, ale zawsze i tylko „podmiotu”, który posiada sumienie i wolność, jest wezwany do odpowiedzialnego życia w społeczeństwie i w dziejach, i podporządkowany wartościom duchowym i religijnym.

Mówi się, że nasza epoka jest epoką „humanizmów”. Niektóre z nich opierają się na ateistycznych i sekularystycznych przesłankach i jako takie w paradoksalny sposób prowadzą do poniżenia i unicestwienia człowieka; inne stawiają go na piedestale i nabierają cech prawdziwego bałwochwalstwa; są wreszcie i takie, które zgodnie z prawdą uznają wielkość i ubóstwo człowieka, ukazując, utrzymując i rozwijając jego pełną godność.

Przejawem i owocem tych humanistycznych prądów jest rosnąca potrzeba *uczestnictwa.* Stanowi ona niewątpliwie jedną z charakterystycznych cech współczesnej ludzkości, prawdziwy „znak czasu”, który coraz bardziej dochodzi do głosu w różnych środowiskach i

dziedzinach życia, przede wszystkim zaś wśród kobiet i młodzieży oraz w życiu nie tylko rodzinnym i szkolnym, ale także kulturalnym, gospodarczym, społecznym i politycznym. Uczestniczenie i tworzenie w jakimś stopniu nowej kultury humanistycznej stało się wymogiem tak powszechnym, jak jednostkowym**10**.

3. Nieustające konflikty a sprawa pokoju

6. Nie można wreszcie pominąć innego, typowego dla współczesnej ludzkości zjawiska, jakim jest występujące z niespotykaną w historii intensywnością *nasilenie się konfliktów.* Codziennie zadają one ludzkości dotkliwe rany i naruszają jej równowagę. Zjawisko to, wielorakie w swoich przejawach, nie ma nic ze słusznego pluralizmu idei i działań, i objawia się w bolesnych starciach pomiędzy osobami, grupami, kategoriami osób, narodami i blokami państw. Te starcia przybierają formy przemocy, terroryzmu i wojny. Współczesna ludzkość, chcąc udowodnić swą „wszechmoc", powtarza bezrozumne doświadczenie wieży Babel (por. *Rdz* 11, 1-9), ale czyni to w daleko większej skali, angażując różne swoje komponenty, siejąc zamęt, walkę, rozkład i ucisk. Wywołuje to w rodzinie ludzkiej dramatyczne wstrząsy i rozdarcie.

Z drugiej strony, nic nie zdoła stłumić dążenia jednostek i ludów do bezcennego dobra, jakim jest pokój w sprawiedliwości. Ewangeliczne błogosławieństwo: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój" (*Mt* 5, 9), znajduje wśród współczesnych ludzi nowy i wymowny oddźwięk: całe ludy żyją dziś, cierpią i działają w imię pokoju i sprawiedliwości. Coraz więcej osób i grup ludzkich obiera drogę *społecznego zaangażowania*, aby się urzeczywistniło pragnienie pokoju. Spotykamy tu wielu ludzi świeckich, wspaniałomyślnie zaangażowanych w życie społeczne i polityczne, prowadzących wieloraką działalność tak w ramach instytucji, jak i wolontariatu, a także w służeniu najmniejszym.

III. JEZUS CHRYSTUS NADZIEJĄ LUDZKOŚCI

7. Oto jak wielkie, udręczone pole rozpościera się przed robotnikami posłanymi przez „gospodarza" do pracy w winnicy.

Jest to pole działania Kościoła, nas wszystkich: pasterzy i wiernych, kapłanów, osób zakonnych i świeckich. Wymienione tu sytuacje dotyczy Kościoła w sposób bezpośredni, warunkują poniekąd jego działania, ale ich nie hamują, a tym bardziej nie unicestwiają, bowiem Duch Święty, dusza Kościoła, wspiera go w jego misji.

Kościół wie, że wszystkie podejmowane przez ludzkość wysiłki na rzecz jedności i uczestnictwa, niezależnie od trudności, opóźnień, przeciwności wynikających z ludzkiej słabości, grzechu i działania Złego, znajdą pełną odpowiedź w działaniu Jezusa Chrystusa, Odkupiciela człowieka i świata.

Kościół wie, że Chrystus go posłał jako „znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego"**11**. Dlatego ludzkość mimo wszystko może i musi mieć nadzieję. Żywa Ewangelia w osobie Jezusa Chrystusa jest radosną *„nowiną"*, którą Kościół codziennie przepowiada i której daje świadectwo wobec wszystkich ludzi. W tym przepowiadaniu i w tym świadectwie świeccy pełnią nie tylko właściwą i niezastąpioną rolę. Za ich pośrednictwem Kościół Chrystusowy jest obecny w różnorodnych sektorach świata, jako znak oraz źródło nadziei i miłości.

1. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 48.
2. ŚW. GRZEGORZ WIELKI, *Hom. in Evang.* I, XIX, 2: *PL* 76, 1155.
3. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 33.
4. JAN PAWEŁ II, Homilia podczas uroczystej Mszy św. na zakończenie VII Zwyczajnego Zgromadzenia Generalnego Synodu Biskupów (30 października 1987): *AAS* 80 (1988), 598.
5. Por. *Propositio* 1.

6. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 11.
7. Ojcowie synodalni podczas zgromadzenia nadzwyczajnego Synodu w 1985 roku potwierdzili „wielkie znaczenie i wielką aktualność Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*", mówiąc w dalszym ciągu: „Jednocześnie jednak zauważamy, że znaki naszych czasów częściowo różnią się od tych, które występowaty w czasach Soboru, bo zwiększyły się trudności i obawy. Rośnie bowiem dziś wszędzie na ziemi głód, ucisk, niesprawiedliwość i wojny, tortury i terroryzm, i inne fonny gwałtu" (*Ecclesia sub Verbo Dei mysterio Christi celebrans pro salute, mundi. Relatio finalis*, II, D, 1).
8. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 7.
9. ŚW. AUGUSTYN, *Wyznania*, I, 1: *CCL* 27, 1.
10. Por. *Instrumentum laboris*, „Powstanie i misja świeckich w Kościele i świecie w dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II", 5-10.
11. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 1.

ROZDZIAŁ I
JA JESTEM KRZEWEM WINNYM, WY — LATOROŚLAMI
Godność katolików świeckich w Kościele-Misterium

I. TAJEMNICA WINNICY

8. Obraz winnicy użyty jest w Biblii w wielu ujęciach i w różnych znaczeniach. Wyraża on przede wszystkim *tajemnicę Ludu Bożego.* W tej, poniekąd bardziej wewnętrznej perspektywie świeccy są nie tylko robotnikami pracującymi w winnicy, ale stanowią jej organiczną część: „Ja jestem krzewem winnym, wy — latoroślami" (*J* 15, 5), mówi Jezus.

Już w Starym Testamencie prorocy stosują obraz winnicy jako symbol ludu wybranego. Izrael jest winnicą Boga, dziełem Pana, radością Jego serca: „Ja zasadziłem ciebie jako szlachetną latorośl winną" (*Jr* 2, 21); „Matka twoja była podobna do winorośli zasadzonej nad brzegiem wód. Była płodna i w latorośle bogata dzięki obfitości wody" (*Ez* 19, 10); „Przyjaciel mój miał winnicę na żyznym pagórku. Otóż okopał ją i oczyścił z kamieni i zasadził w niej szlachetną winorośl" (*Iz* 5, 1-2).

Jezus powraca do symbolu winnicy dla ukazania niektórych aspektów Królestwa Bożego: „Pewien człowiek założył winnicę. Otoczył ją murem, wykopał tłocznię i zbudował wieżę. W końcu oddał ją w dzierżawę rolnikom i wyjechał" (*Mk* 12, 1; por. *Mt* 21, 28 n.).

Zagłębiając się z Janem ewangelistą w *tajemnicę winnicy*, dokonujemy odkrycia, że symbolizuje ona i wyobraża nie tylko Lud Boży, ale samego Jezusa. To On jest krzewem winnym, my zaś, Jego uczniowie, jesteśmy latoroślami. On jest „prawdziwym krzewem winnym", który daje życie swoim latoroślom (por. *J* 15, 1 n.).

Sobór Watykański II wśród różnych tekstów biblijnych rzucających światło na tajemnicę Kościoła, raz jeszcze zwraca uwagę na obraz krzewu winnego i latorośli: „Winoroślą prawdziwą jest Chrystus, życia i urodzajności użyczający pędom, to znaczy nam, którzy przez Kościół w Nim samym trwamy, a bez Niego nic uczynić nie możemy (*J* 15, 1-5)".**12** A więc sam Kościół jest ewangeliczną winnicą. Jest *tajemnicą*, albowiem miłość i życie Ojca, Syna i Ducha Świętego są zupełnie bezinteresownym darem dla tych, którzy narodzili się z wody i z Ducha (por. *J* 3, 5) i zostali wezwani do przeżywania, a także wyrażania i przekazywania w dziejach *(misja) jedności* samego Boga: „W owym dniu poznacie — mówi Jezus — że Ja jestem w Ojcu moim, a wy we Mnie i Ja w was" (*J* 14, 20).

Tylko w tajemnicy Kościoła, jako tajemnicy komunii, objawia się „tożsamość" świeckich, ich autentyczna godność. A tylko w obrębie tej godności można określić ich powołanie i misję w Kościele i w świecie.

II. KIM SĄ ŚWIECCY?

9. Ojcowie synodalni słusznie stwierdzili, że powołanie i misja świeckich wymaga *ścisłej definicji*, którą należy ustalić na podstawie wnikliwej analizy nauczania Soboru

Watykańskiego II, w świetle zarówno późniejszych dokumentów Magisterium, jak doświadczeń z życia Kościoła, którym kieruje Duch Święty[13].

W swojej odpowiedzi na pytanie „kim są wierni świeccy", Sobór odbiegł od poprzednich definicji, w większości negatywnych, i przyjmując zdecydowanie pozytywny punkt widzenia, stwierdził z całym przekonaniem, że są oni *pełnoprawnymi członkami Kościoła objętymi jego tajemnicą i obdarzonymi specyficznym powołaniem*, którego celem w sposób szczególny jest „szukanie Królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej"[14]. „Pod nazwą świeckich — czytamy w Konstytucji *Lumen Gentium* — rozumie się tutaj wszystkich wiernych chrześcijan nie będących członkami stanu kapłańskiego i stanu zakonnego prawnie ustanowionego w Kościele, mianowicie wiernych chrześcijan, którzy jako wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży i uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego, ze swej strony sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie"[15].

Już Pius XII powiedział, że „wierni, a ściślej świeccy, zajmują miejsce w pierwszych szeregach Kościoła. Dla nich Kościół stanowi życiową zasadę ludzkiej społeczności. Dlatego to oni, i przede wszystkim oni, winni uświadamiać sobie coraz wyraźniej *nie tylko to, że należą do Kościoła, ale że sami są Kościołem*, to znaczy wspólnotą wiernych żyjących na ziemi pod jednym przewodnictwem Papieża, oraz pozostających z nim w łączności Biskupów. Oni *są Kościołem*"[16].

Wedle biblijnego obrazu winnicy świeccy, podobnie jak wszyscy inni członkowie Kościoła, są latoroślami, które trwają w Chrystusie, prawdziwym krzewie winnym, dawcy życia i ożywicielu.

Wcielenie w Chrystusa przez wiarę i sakramenty chrześcijańskiej inicjacji jest dla człowieka początkiem jego nowej chrześcijańskiej kondycji, która włącza go w tajemnicę Kościoła, kształtuje jego duchowe „oblicze", stoi u podstaw wszystkich powołań i jest punktem wyjścia dla dynamizmu chrześcijańskiego życia świeckich. W Jezusie Chrystusie, umarłym i zmartwychwstałym, ochrzczony staje się „nowym stworzeniem" (por. *Ga* 6, 15; *2 Kor* 5, 17), oczyszczonym z grzechu i ożywionym łaską.

W związku z tym, chcąc nakreślić „sylwetkę" świeckiego, musimy najpierw uchwycić pełny sens tajemniczego bogactwa, jakim Bóg przez Chrzest święty obdarza chrześcijanina.

III. CHRZEST I CHRZEŚCIJAŃSKA NOWOŚĆ

10. Nie będzie przesadą twierdzenie, że celem całej egzystencji świeckiego katolika jest dochodzenie do poznania radykalnej nowości chrześcijańskiej płynącej z Chrztu, sakramentu wiary po to, ażeby móc wypełniać swoje życiowe obowiązki zgodnie z otrzymanym od Boga powołaniem. Popatrzmy teraz konkretnie i z bliska na *trzy* podstawowe aspekty owej chrześcijańskiej nowości, które pomogą nam określić „sylwetkę" świeckiego: *Chrzest odradza nas do życia dzieci Bożych, jednoczy nas z Jezusem Chrystusem i Jego Ciałem, którym jest Kościół, namaszcza w Duchu Świętym czyniąc każdego z nas duchowa, świątynią.*

1. Synowie w Synu

11. Przypomnijmy, co Jezus mówi do Nikodema: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego" (*J* 3, 5). Chrzest święty jest więc nowym narodzeniem, jest odrodzeniem.

Ten właśnie aspekt chrzcielnego daru ma na myśli Piotr apostoł, gdy wypowiada uroczyste słowa: „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa. On w swoim wielkim miłosierdziu przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził

nas do żywej nadziei: do dziedzictwa niezniszczalnego i niepokalanego, i niewiędnącego" (*1 P* 1, 3-4). Następnie Piotr określa mianem chrześcijan tych, którzy zostali „ponownie do życia powołani nie z ginącego nasienia, ale z niezniszczalnego, dzięki słowu Boga, które jest żywe i trwa" (*1 P* 1, 23).

Przez Chrzest święty stajemy się *dziećmi Boga w Jego Jednorodzonym Synu Jezusie Chrystusie*. Każdy chrześcijanin obmyty wodą ze świętego źródła słyszy głos, który niegdyś rozległ się nad brzegiem Jordanu: „Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie" (*Łk* 3, 22), i wtedy wie, że został przyłączony do umiłowanego Syna, sam stając się synem przybranym (por. *Ga* 4, 4-7) i bratem Chrystusa. W ten sposób w dziejach każdego człowieka dopełnia się przedwieczny zamysł Ojca: „tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi" (*Rz* 8, 29).

To *Duch Święty* nadaje ochrzczonym status synów Bożych, a zarazem czyni ich członkami Chrystusowego Ciała. Święty Paweł przypomina o tym chrześcijanom z Koryntu: „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, [aby stanowić] jedno Ciało" (*1 Kor* 12, 13); i dlatego może powiedzieć świeckim: „Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami" (*1 Kor* 12, 27); „Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego" (*Ga* 4, 6; por. *Rz* 8, 15-16).

2. Jedno ciało w Chrystusie

12. Jako odrodzeni „synowie w Synu", ochrzczeni są nieodwołalnie — jak uczy Sobór Florencki — *„członkami Chrystusa i członkami Ciała Kościoła"*[17].

Chrzest oznacza i sprawia mistyczne, ale rzeczywiste wcielenie w ukrzyżowane i zwycięskie ciało Jezusa. Przez ten sakrament Jezus zanurza człowieka w swoją śmierć, aby zanurzyć go w swoim zmartwychwstaniu (por. *Rz* 6, 3-5), uwalnia go ze „starego człowieka" i przyobleka w „człowieka nowego", czyli w samego siebie: „Wy wszyscy — głosi św. Paweł — którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa" (*Ga* 3, 27; por. *Ef* 4, 22-24; *Kol* 3, 9-10). Stąd „wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie" (*Rz* 12, 5).

W słowach Pawłowych odnajdujemy wierne echo nauki samego Jezusa, który objawił *tajemnicze zjednoczenie swoich uczniów z sobą i pomiędzy nimi* jako odbicie i przedłużenie owej tajemniczej jedności, która łączy Ojca z Synem i Syna z Ojcem miłością w Duchu Świętym (por. *J* 17, 21). Tę samą jedność ma na myśli Jezus, gdy przedstawia obraz winnego krzewu i latorośli: „Ja jestem krzewem winnym, wy — latoroślami" (*J* 15, 5); obraz, który rzuca światło nie tylko na głęboką więź uczniów z Jezusem, ale także na witalną jedność wśród samych uczniów, pędów jednej Winorośli.

3. Żywe i święte przybytki Ducha

13. Innej symboliki używa Piotr apostoł, porównując ochrzczonych do „żywych kamieni", które na Chrystusie, „kamieniu węgielnym", są „budowane jako duchowa świątynia" (*1 P* 2, 5 n.). Stajemy tu wobec kolejnego aspektu chrześcijańskiej nowości, który znajduje wyraz w słowach Soboru Watykańskiego II: „Ochrzczeni (...) poświęcani są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym, jako dom duchowy"[18].

Duch Święty „namaszcza" ochrzczonego, wyciska na nim swoją niezatartą pieczęć (por. *2 Kor* 1, 21-22) i ustanawia go duchową świątynią. Znaczy to, że człowiek, zjednoczony i ukształtowany na wzór Chrystusa, zostaje napełniony przez Ducha świętą obecnością Boga.

Po tym duchowym „namaszczeniu" chrześcijanin może na swój sposób powtórzyć słowa Jezusa: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym

ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnych, abym obwoływał rok łaski od Pana" (*Łk* 4, 18-19; por. *Iz* 61, 1-2). Tak oto przez chrzest i bierzmowanie ochrzczony uczestniczy w misji samego Jezusa Chrystusa, Mesjasza i Zbawiciela.

IV. UDZIAŁ ŚWIECKICH W KAPŁAŃSKIM, PROROCKIM I KRÓLEWSKIM URZĘDZIE JEZUSA CHRYSTUSA

14. Zwracając się do ochrzczonych jako do „niedawno narodzonych niemowląt", Piotr apostoł mówi; „Zbliżając się do Tego, który jest żywym kamieniem, odrzuconym wprawdzie przez ludzi, ale u Boga wybranym i drogocennym, wy również, niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa (...). Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, świętym narodem, ludem Bogu na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dzieła potęgi Tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła" (*1 P* 2, 4-5. 9).

Mamy tu do czynienia z kolejnym aspektem Chrztu: oto świeccy otrzymują, w sobie właściwym wymiarze, udział w potrójnym urzędzie Jezusa Chrystusa — kapłańskim, prorockim i królewskim. Świadomość tego faktu była zawsze obecna w żywej tradycji Kościoła, o czym świadczy między innymi komentarz św. Augustyna do Psalmu 26: Dawid „namaszczony bowiem został na króla. Wówczas namaszczano jedynie królów i kapłanów. Dwie osobistości namaszczano w owych czasach. Dwie osoby zapowiadały jednego przyszłego króla i kapłana, dwa urzędy jednego Chrystusa. Nazwa Chrystus pochodzi od krzyżma. I nie tylko jego głowa została namaszczona, ale również i ciało, czyli my wszyscy (...). Tak więc namaszczenie odnosi się do wszystkich chrześcijan. Natomiast pierwotnie, za czasów Starego Testamentu dotyczyło tylko dwóch osób. Stąd też widoczną jest rzeczą, iż my wszyscy jesteśmy ciałem Chrystusa, ponieważ wszyscy jesteśmy namaszczeni. W nim jesteśmy zarówno oddani Chrystusowi, jak też sami jesteśmy Chrystusem, ponieważ w pewnym stopniu stanowimy całego Chrystusa, głowę i ciało"**19**.

Rozpoczynając moją papieską posługę, wiemy nauczaniu Soboru Watykańskiego II**20**, pragnąłem położyć nacisk na sprawę kapłańskiej, prorockiej i królewskiej godności całego Ludu Bożego, mówiąc: „Ten, narodzony z Maryi Dziewicy, syn cieśli — jak mniemano, Syn Boga żywego — jak wyznał Piotr — przyszedł, aby wszystkich nas uczynić "królestwem i kapłanami„. Sobór Watykański II na nowo przypomniał tajemnicę tej władzy. Posłannictwo Chrystusa-Kapłana, Proroka-Nauczyciela i Króla — trwa w Kościele. Wszyscy: cały Lud Boży, jesteśmy tego potrójnego posłannictwa uczestnikami"**21**.

Niniejsza adhortacja zachęca świeckich do tego, aby jeszcze raz z rozwagą i miłością odczytali, przemyśleli i przyswoili sobie bogate i płodne nauczanie

Soboru na temat ich uczestnictwa w potrójnym urzędzie Chrystusa**22**. Postaramy się teraz wyłożyć pokrótce najistotniejsze elementy tego nauczania,

Ze względu na swoje kapłaństwo Jezus samego siebie wydał na krzyżu i nieustannie ofiarowuje się w Eucharystii na chwałę Ojca, dla zbawienia ludzkości. Ludzie świeccy uczestniczą w *urzędzie kapłańskim* Chrystusa, gdyż jako wcieleni przez Chrzest w Chrystusowe Ciało łączą się z Nim w tej ofierze, ofiarowując siebie samych i wszystkie swoje uczynki (por. *Rz* 12, 1-2). Oto co o nich mówi Sobór: „Wszystkie (...) ich uczynki, modlitwy i apostolskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia życia, jeśli cierpliwie znoszone, stają się duchowymi ofiarami miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa (por. *1 P* 2, 5); ofiary te składane są zbożnie Cjcu w eucharystycznym obrzędzie wraz z ofiarą Ciała Pańskiego. W ten

sposób i ludzie świeccy, jako zbożnie działający wszędzie czciciele Boga, sam świat Jemu poświęcają”**23**.

Udział *w prorockim urzędzie* Chrystusa, „który zarówno świadectwem życia, jak mocą słowa ogłosił Królestwo Ojca”**24**, uprawnia i zobowiązuje świeckich do tego, by z wiarą przyjęli Ewangelię i głosili ją słowem i czynem, demaskując śmiało i odważnie wszelkie przejawy zła. Zjednoczeni z Chrystusem, „wielkim prorokiem” (por. *Łk* 7, 16), ustanowieni w Duchu Świętym „świadkami” zmartwychwstałego Chrystusa, świeccy otrzymują udział zarówno w nadprzyrodzonym zmyśle wiary Kościoła, który „nie może w niej zbłądzić”**25**, jak i w łasce słowa (por. *Dz* 2, 17-18; *Ap* 19, 10). Winni oni zabiegać o to, by nowość i moc Ewangelii jaśniała w ich życiu codziennym, rodzinnym i społecznym, oraz cierpliwie i odważnie, pośród sprzeczności współczesnych czasów, dawać wyraz nadziei na przyszłą chwałę „także przez formy życia świeckiego”**26**.

Z tytułu swej przynależności do Chrystusa, Pana i Króla wszechświata, świeccy uczestniczą także w Jego *urzędzie królewskim* i są przez Niego wezwani do służenia Królestwu Bożemu i do jego rozszerzania w dziejach. Ludzie ci przeżywają swą chrześcijańską królewskość przede wszystkim poprzez duchową walkę, ażeby pokonać w sobie królestwo grzechu (por. *Rz* 6, 12), a następnie poprzez dar z siebie, aby w miłości i sprawiedliwości służyć Jezusowi, który jest obecny we wszystkich braciach, a zwłaszcza najmniejszych (por. *Mt* 25, 40).

Ale w szczególny sposób świeccy są wezwani do tego, by przywracać stworzeniu całą jego pierwotną wartość. Oni bowiem, poddając stworzenie prawdziwemu dobru człowieka poprzez działalność wspieraną życiem łaski, uczestniczą w sprawowaniu owej władzy, na mocy której Zmartwychwstały Jezus przyciąga wszystkie rzeczy do siebie i poddaje je, jak i siebie samego, Ojcu, aby Bóg był wszystkim we wszystkich (por. *J* 12, 32; *1 Kor* 15, 28).

Udział ludzi świeckich w potrójnym urzędzie Chrystusa — Kapłana, Proroka i Króla rozpoczyna się wraz z namaszczeniem Chrztu, rozwija przez Bierzmowanie, w Eucharystii zaś znajduje spełnienie i pełne mocy oparcie. Udział ten jest udziałem *poszczególnych* świeckich *jako tych*, którzy tworzą *jedno Ciało* Pańskie. Jezus bowiem ubogaca swoimi darami Kościół jako własne Ciało i Oblubienicę. Stąd poszczególni ludzie uczestniczą w potrójnym urzędzie Chrystusa *jako członkowie Kościoła*, czego wyraźnie uczy Piotr apostoł, nazywając ludzi ochrzczonych „wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, świętym narodem, ludem Bogu na własność przeznaczonym” (*1 P* 2, 9). Udział świeckich w potrójnym urzędzie Chrystusa, właśnie dlatego, że wywodzi się z przynależności do kościelnej wspólnoty, winien być przeżywany i realizowany *we* wspólnocie *i dla* wspólnoty. Mówi św. Augustyn: „Tak jak ze względu na mistyczne krzyżmo zwiemy wszystkich pomazańcami, zwiemy też wszystkich kapłanami, *ponieważ* są *członkami* jednego kapłana”**27**.

V. LAIKAT I JEGO ŚWIECKI CHARAKTER

15. Chrześcijańska nowość jest podstawą i rękojmią równości wszystkich ochrzczonych w Chrystusie, wszystkich członków Ludu Bożego: „wspólna jest godność członków wynikająca z ich odrodzenia się w Chrystusie, wspólna łaska synów, wspólne powołanie do doskonałości, jedno zbawienie, jedna nadzieja i miłość niepodzielna”**28**. Na mocy wspólnej godności Chrztu świecki jest współodpowiedzialny, wraz z kapłanami, zakonnikami i zakonnicami, za misję Kościoła.

Ale wypływająca z Chrztu wspólna dla wszystkich godność posiada w odniesieniu do świeckich pewien *rys specyficzny, który odróżnia ich, aczkolwiek nie odgradza* od kapłana, zakonnika czy zakonnicy. Zgodnie z określeniem Soboru Watykańskiego II, „właściwością specyficzną laików jest ich charakter świecki”**29**.

Ażeby w sposób kompletny, właściwy i ścisły zrozumieć kościelna sytuację człowieka świeckiego, należy zgłębić teologiczne znaczenie „charakteru świeckiego" w świetle zbawczego planu Boga i tajemnicy Kościoła.

Kościół, jak mówi Paweł VI, „posiada autentyczny wymiar świecki, ściśle związany z jego naturą i misją, który wywodzi się z tajemnicy Słowa Wcielonego i który realizuje się na różne sposoby w życiu członków Kościoła".**30**

W istocie Kościół, choć nie jest ze świata (por. *J* 17, 16), żyje w świecie i w nim kontynuuje — zgodnie z otrzymanym mandatem — odkupieńcze dzieło Jezusa Chrystusa, które mając „zasadniczo na celu zbawienie ludzi, obejmuje również odnowę całego porządku doczesnego"**31**.

Oczywiście, *wszyscy członkowie* Kościoła mają swój udział w jego świeckim wymiarze. Udział ten posiada jednak *wielorakie formy.* Zwłaszcza w przypadku *świeckich* odznacza się on pod względem realizacji i spełnianej funkcji pewną — mówiąc słowami Soboru — „specyficzną właściwością". Właściwość tę określa się mianem „charakteru świeckiego"**32**.

W rzeczywistości Sobór przedstawia świecki stan wiernych przede wszystkim jako miejsce, w którym dociera do nich wezwanie Boga: *„Tam ich Bóg powołuje"***33**. Jest to miejsce odznaczające się pewnym dynamizmem: świeccy „żyją (...) w świecie, to znaczy pośród wszystkich razem i poszczególnych spraw i obowiązków świata, i w zwyczajnych warunkach życia rodzinnego i społecznego, z których niejako utkana jest ich egzystencja"**34**. W tym świecie prowadzą też normalne życie, uczą się, pracują, utrzymują ze sobą różnorakie kontakty: przyjacielskie, społeczne, zawodowe, kulturalne itd. Sobór traktuje ich *stan* nie jako zwykły fakt, zewnętrzny i środowiskowy, ale jako rzeczywistość, która *osiąga swój pełny sens w Jezusie Chrystusie***35**. Co więcej, stwierdza, że samo Słowo Wcielone „zechciało być uczestnikiem ludzkiej społeczności. Jezus (...) uświęcał ludzkie związki, w pierwszym rzędzie rodzinne, z których powstają urządzenia społeczne. Zechciał prowadzić życie rzemieślnika, właściwe dla jego czasu i kraju"**36**.

W ten oto sposób *„świat" staje się polem i narzędziem ludzi świeckich w realizacji ich chrześcijańskiego powołania*, sam bowiem przeznaczony jest na to, by wysławiać Boga Ojca w Chrystusie. Dopiero teraz Sobór może wskazać właściwy i specyficzny sens wezwania, które Bóg kieruje do świeckich. Otóż nie muszą się oni wyrzekać swojego miejsca w świecie. „Bracia — mówi Paweł apostoł — niech przeto każdy trwa u Boga w takim stanie, w jakim został powołany" (*1 Kor* 7, 24). Chrzest bowiem nie odrywa świeckich od świata, lecz powierza im powołanie, które właśnie w świecie, wewnątrz świata winno się urzeczywistniać, gdyż „tam ich Bóg powołuje, aby wykonując właściwe sobie zadania, kierowani duchem ewangelicznym *przyczyniali się do uświęcenia świata na kształt zaczynu, od wewnątrz niejako*, i w ten sposób przykładem zwłaszcza swego życia promieniując wiarą, nadzieją i miłością, ukazywali innym Chrystusa"**37**. Toteż fakt bycia i działania w świecie posiada dla świeckich znaczenie nie tylko antropologiczne i socjologiczne, ale także ściśle teologiczne i kościelne. Oni bowiem żyjąc wewnątrz świata słyszą głos Boga, który objawia im swój plan i oznajmia szczególne powołanie do tego, by „szukali Królestwa Bożego zajmując się sprawami Bożymi i kierując nimi po myśli Bożej"**38**.

W tej perspektywie Ojcowie synodalni stwierdzili: „Świecki charakter laikatu jest pojęciem o znaczeniu nie tylko socjologicznym, ale przede wszystkim teologicznym. Można go zrozumieć tylko w świetle stwórczego i odkupieńczego aktu Boga, który powierzył świat ludziom, aby uczestniczyli w dziele stworzenia, wyzwalali je spod działania grzechu i by sami dążyli do świętości poprzez małżeństwo, wybór celibatu, życie rodzinne, zawodowe, a także wielorakie formy działalności społecznej"**39**.

Kościelny status świeckich zostaje w sposób radykalny określony poprzez *chrześcijańską nowość* i jego cechą wyróżniającą jest *charakter świecki***40**.

Ewangeliczne obrazy soli, światła i zaczynu, które odnoszą się do wszystkich bez różnicy uczniów Jezusa, w zastosowaniu do świeckich nabierają swoistej wymowy. Znamienne bowiem jest to, że doskonale się w nich wyraża nie tylko głębokie zakorzenienie i pełne uczestnictwo świeckich w życiu naszego globu, świata i ludzkiej wspólnoty, ale także, i przede wszystkim, nowość i oryginalność tego zakorzenienia oraz uczestnictwa, mające na celu upowszechnienie zbawczej Ewangelii.

VI. POWOŁANI DO ŚWIĘTOŚCI

16. Godność świeckich katolików ukazuje się nam w pełni, gdy rozważamy *pierwsze i podstawowe powołanie*, które Ojciec w Jezusie Chrystusie i przez Ducha Świętego kieruje do każdego z nich, powołanie do świętości, czyli do doskonałości w miłości. Święty jest najwspanialszym świadectwem godności otrzymanej przez ucznia Chrystusa.

Sobór Watykański II wypowiedział się w sposób niezwykle jasny na temat powszechnego powołania do świętości. Można powiedzieć, że właśnie ono stało się główną sprawą, którą ten Sobór, zwołany dla ewangelicznej odnowy chrześcijańskiego życia, powierzył wszystkim synom i córkom Kościoła**41**. Powołanie do świętości nie jest zwykłym nakazem moralnym, lecz *niezbywalnym wymogiem tajemnicy Kościoła.* Albowiem Kościół jest wybraną winnicą, dzięki której pędy żyją i wzrastają karmione świętą i uświęcającą limfą samego Chrystusa; jest mistycznym ciałem, a jego członki mają udział w świętości Głowy, którą jest Chrystus; jest umiłowaną Oblubienicą Jezusa, za którą On wydał samego siebie, aby ją uświęcić (por. *Ef* 5, 25 n.). Duch, który uświęcił ludzką naturę Jezusa w dziewiczym łonie Maryi (por. *Łk* 1, 35), jest tym samym Duchem, który mieszka i działa w Kościele, przekazując mu świętość Syna Bożego, który stał się człowiekiem.

Dziś wszyscy chrześcijanie powinni jak najpilniej podjąć drogę ewangelicznej odnowy w wielkodusznej odpowiedzi na wezwanie Apostoła do tego, „aby w całym postępowaniu stali się świętymi" (por. *1 P* 1, 15). Na tę pilną potrzebę położył szczęśliwie nacisk, dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim Il., Synod nadzwyczajny w 1985 roku: „Ponieważ Kościół jest misterium w Chrystusie, musi być uważany za znak i narzędzie świętości (...). W ciągu całej historii Kościoła, w okolicznościach najtrudniejszych święte i święci byli zawsze źródłem i początkiem odnowy. Dlatego dziś pilnie potrzebujemy świętych, o których trzeba usilnie błagać Boga"**42**.

Wszyscy wierni z tytułu swej przynależności do Kościoła otrzymują powszechne powołanie do świętości i w nim współuczestniczą. Są nim objęci na pełnych prawach i na równi ze wszystkimi innymi członkami Kościoła także świeccy: „wszyscy chrześcijanie jakiegokolwiek stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałości miłości"**43**; „wszyscy więc chrześcijanie zachęcani są i zobowiązani do osiągania świętości i doskonałości własnego stanu"**44**.

Powołanie do świętości *wyrasta z Chrztu* i odnawia się w innych sakramentach, zwłaszcza w *Eucharystii.* Chrześcijanie, przyobleczeni w Jezusa Chrystusa i napojeni Jego Duchem, są „święci", a więc są upoważnieni i zobowiązani do tego, by świętość swojego *być* okazywali w świętości wszystkich swoich *działań.* Paweł apostoł stale upomina wszystkich chrześcijan, aby żyli tak, „jak przystoi świętym" (*Ef* 5, 3).

Życie wedle Ducha, które wydaje owoc uświęcenia (por. *Rz* 6, 22; *Ga* 5, 22), pobudza ochrzczonych i wymaga od nich wszystkich razem i każdego z osobna tego, *by naśladując* Jezusa Chrystusa przyjęli Jego Błogosławieństwa, słuchali i rozważali słowa Boże, świadomie i aktywnie uczestniczyli w liturgicznym i sakramentalnym życiu Kościoła, pamiętali o osobistej, rodzinnej i wspólnotowej modlitwie, byli głodni i spragnieni sprawiedliwości, praktykowali miłość we wszystkich sytuacjach życiowych i by służyli braciom, zwłaszcza najmniejszym, ubogim i cierpiącym.

Uświęcajcie się żyjąc w świecie

17. Powołanie ludzi świeckich do świętości oznacza wezwanie do tego, by żyli oni wedle Ducha *włączeni w rzeczywistość doczesną, i poprzez uczestnictwo w działalności ziemskiej*. Raz jeszcze napomina Apostoł: „Wszystko, cokolwiek działacie słowem lub czynem, wszystko czyńcie w imię Pana Jezusa, dziękując Bogu Ojcu przez Niego" (*Kol* 3, 17). Odnosząc te słowa do świeckich Sobór kategorycznie stwierdza: „Ani troski rodzinne, ani inne sprawy świeckie nie powinny pozostawać poza sferą ich życia duchowego".**45** Zaś Ojcowie synodalni mówią na ten temat: „Ogromne znaczenie posiada spójność życia wiernych świeckich, jako tych, którzy winni dążyć do świętości w normalnych warunkach życia zawodowego i społecznego. Dlatego w odpowiedzi na swe powołanie winni traktować codzienne zajęcia jako okazje do tego, by zbliżać się do Boga, spełniać Jego wolę i służyć innym ludziom, prowadząc ich do komunii z Bogiem w Chrystusie"**46**.

Powołanie do świętości ludzie świeccy muszą rozumieć i przeżywać nie tyle jako wymóg i kategoryczny obowiązek, ile raczej jako czytelny znak bezgranicznej miłości Ojca, który ich odrodził do swojego świętego życia. W takim rozumieniu powołanie to jest *istotnym i nieodłącznym składnikiem nowego życia otrzymanego wraz z chrztem*, a więc konstytutywnym elementem ich godności. Równocześnie powołanie do świętości jest *głęboko związane z misją* i odpowiedzialnością powierzoną świeckim w Kościele i w świecie. Istotnie bowiem, już samo przeżywanie świętości, wynikające z uczestnictwa w życiu świętego Kościoła, jest pierwszym i fundamentalnym wkładem w budowanie kościelnej wspólnoty jako „świętych obcowania". Oświecony wiarą wzrok raduje się wspaniałym widokiem tak wielu świeckich, mężczyzn i kobiet, którzy często nie zauważani lub wręcz nie rozumiani, obcy wielkim tego świata, lecz bliscy kochającemu ich Ojcu, są w normalnym życiu, wśród codziennych zajęć, niestrudzonymi robotnikami pracującymi w winnicy Pańskiej, pokornymi, lecz potężnymi mocą Bożej łaski sprawcami rozszerzania w dziejach Królestwa Bożego.

Świętość jest ponadto podstawową przesłanką i niezbędnym warunkiem do tego, aby Kościół mógł realizować swoją zbawczą misję. Właśnie świętość Kościoła jest tajemnym źródłem i nieomylną miarą jego apostolskiego zaangażowania oraz misyjnego zapału. Kościół, Oblubienica Chrystusa, tylko wtedy staje się Matką płodną w Duchu, gdy poddaje się Chrystusowej miłości i ją odwzajemnia.

Powróćmy raz jeszcze do biblijnego obrazu winnicy. Rozkwit i rozrost latorośli zależy od tego, jak mocno trwają one w winnym krzewie. „Podobnie jak latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie — o ile nie trwa w winnym krzewie — tak samo i wy, jeżeli we Mnie trwać nie będziecie. Ja jestem krzewem winnym, wy — latoroślami. Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity, ponieważ beze Mnie nic nie możecie uczynić" (*J* 15, 4-5).

Wypada tu jeszcze przypomnieć, że w czasie Synodu odbyła się uroczysta beatyfikacja i kanonizacja kilku świeckich mężczyzn i kobiet, w których cały Lud Boży, a w szczególności ludzie świeccy mogą teraz znaleźć nowe wzorce świętości i nowe świadectwo heroicznych cnót, przeżywanych w zwykłych i normalnych warunkach ludzkiego życia. Jak powiedzieli Ojcowie synodalni: „Kościoły lokalne, a zwłaszcza Kościoły młode, winny rozpoznać pośród swoich członków, kierując się należną rozwagą, tych ludzi, którzy we wspomnianych warunkach (w życiu codziennym czy też w małżeństwie) dali świadectwo świętości i mogą być wzorem dla innych, a następnie wystąpić — jeśli spełnione są wymagane warunki — z prośbą o ich beatyfikację i kanonizację"**47**.

Na zakończenie tych refleksji, których celem było zdefiniowanie stanu, w jakim żyją katolicy świeccy w Kościele, ciśnie się na usta słynna przestroga św. Leona Wielkiego: *Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam!***48** Tak samo przestrzega św. Maksym, biskup Turynu, tych, którzy otrzymali namaszczenie Chrztu świętego: „Baczcie na zaszczyt,

jakiegoście dostąpili w tej tajemnicy!”**49**. Niech wszyscy ochrzczeni wysłuchają raz jeszcze słów św. Augustyna: „Radujmy się i składajmy dzięki: staliśmy się nie tylko chrześcijanami, ale Chrystusem (...). Zdumiewajcie się i cieszcie: staliśmy się Chrystusem!”**50**.

Chrześcijańska godność, źródło równości wszystkich członków Kościoła, jest gwarantem oraz siłą rozwoju komunii i braterstwa, a równocześnie tajemnicą i mocą apostolskiego i misyjnego dynamizmu świeckich. Jest to godność zobowiązująca, godność robotników wezwanych przez Boga do pracy w Jego winnicy: „Na wszystkich tedy świeckich — mówi Sobór — spoczywa zaszczytny obowiązek przyczyniania się do tego, aby Boży plan zbawienia coraz bardziej rozszerzał się na wszystkich ludzi wszystkich czasów i wszystkich miejsc na ziemi”**51**.

12. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 6.
13. Por. *Propositio* 3.
14. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 31.
15. *Tamże*.
16. PIUS XII, Przemówienie do nowych kardynałów (20 lutego 1946): *AAS* 38 (1946), 149.
17. SOBÓR EKUM. WE FLORENCJI, *Decr. pro Armeniis*, *DS* 1314.
18. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 10.
19. ŚW. AUGUSTYN, *Objaśnienia psalmów*, XXVI, II, 2: *CCL* 38, 1545.
20. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 10.
21. JAN PAWEŁ II, Homilia na rozpoczęcie pontyfikatu (22 października 1978): *AAS* 70 (1978), 946.
22. Por. wykład tejże nauki w *Instrumentum laboris*, „Powołanie i misja świeckich w Kościele i świecie w dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II”, 25.
23. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 34.
24. *Tamże*, 35.
25. *Tamże*, l2.
26. *Tamże*, 35.
27. ŚW. AUGUSTYN, *O państwie Bożym*, XX, 10: *CCL* 48, 720.
28. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 32.
29. *Tamże*, 31.
30. PAWEŁ VI, Przemówienie do członków instytutów świeckich (2 lutego 1972): *AAS* 64 (1972), 208.
31. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 5. 2
32. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 31.
33. *Tamże*.
34. *Tamże*.
35. Por. *tamże*, 48.
36. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 32.
37. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 31.
38. *Tamże*.
39. *Propositio* 4.
40. „Jako pełnoprawni członkowie Ludu Bożego i Mistycznego Ciała, dzięki sakramentowi chrztu uczestniczący w potrójnym, kapłańskim, prorockim i królewskim urzędzie Chrystusa, świeccy uzewnętrzniają i rozwijają bogactwa swej łagodności, żyjąc wśród świata. To wszystko, co dla osób duchownych może być zadaniem dodatkowym lub wyjątkowym, w przypadku świeckich stanowi typowe dla nich posłannictwo. Właściwe im powołanie polega na tym, że mają, «szukać Królestwa Bożego zajmują się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej», (*Lumen Gentium*, 31)” (JAN PAWEŁ II, Modlitwa niedzielna *Anioł Pański* [15 marca 1987]: *Insegnanamenti*, X, 1 [1987], 561).
41. Należy tu przede wszystkim odwołać się do rozdz. V Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 39-42, który mówi o „powszechnym powołaniu do świętości w Kościele”.
42. II NADZWYCZAJNE ZGROMADZENIE GENERALNE SYNODU BISKUPÓW (1985), Relacja końcowa *Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi. Relatio finalis*, II, A, 4.
43. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 40.
44. *Tamże*, 42. Te uroczyste i jednoznaczne słowa Soboru wyrażaja podstawowa prawdę wiary chrześcijańskiej. Pius XI w encyklice *Casti connubii*, poświęconej życiu małżonków chrześcijańskich mówi: „Wszyscy oni mogą i powinni, w jakiejkolwiek są sytuacji i w jakiejkolwiek uczciwej kondycji postanowili spędzać życie, naśladować najdoskonalszy przykład świętości, dany ludziom przez Boga w osobie naszego Pana Jezusa Chrystusa, i z Bożą pomocą dążyć do najwyższego szczytu chrześcijańskiej doskonałości, której liczne przykłady znajdujyem w świętych”: *AAS* 22 (1930), 548.
45. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 4.
46. *Propositio* 5.
47. *Propositio* 8.
48. ŚW. LEON WIELKI, *Sermo XXI*, 3: *S. Ch.* 22 his, 72.
49. ŚW. MAKSYM, *Tract. III de Baptismo*: *PL* 57, 779.
50. ŚW. AUGUSTYN, *In Ioann. Evang. tract.*, 21, 8: *CCL* 36, 216.
51. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 33.

ROZDZIAŁ II
LATOROŚLE JEDNEGO WINNEGO KRZEWU
Uczestnictwo świeckich w życiu Kościoła-Wspólnoty

I. TAJEMNICA KOŚCIOŁA-WSPÓLNOTY

18. Posłuchajmy raz jeszcze, co mówi Jezus: „Ja jestem prawdziwym krzewem winnym, a Ojciec mój jest tym, który uprawia. (...) *Wytrwajcie we Mnie, a ja [będę trwał] w was*" (*J* 15, 1. 4).

Te proste słowa objawiają nam tajemniczą więź, jaka łączy Pana Jezusa i Jego uczniów, Chrystusa i ochrzczonych. Jest to komunia żywa i ożywiająca, która sprawia, że chrześcijanie nie należą do siebie, ale są własnością Chrystusa, tak jak latorośle, które są wszczepione w winny krzew.

Wzorem, źródłem i celem jedności chrześcijan z Jezusem jest jedność Syna z Ojcem w darze Ducha Świętego. Zjednoczeni z Synem w miłości Ducha Świętego, chrześcijanie są równocześnie zjednoczeni z Ojcem.

W dalszym ciągu Jezus mówi: *„ja jestem krzewem winnym, wy — latoroślami"* (*J* 15, 5). Z jedności chrześcijan z Chrystusem wywodzi się jedność między chrześcijanami, wszyscy oni bowiem są pędami jednej Winorośli, czyli samego Chrystusa. Jezus ukazuje tę jedność jako cudowne odbicie i tajemnicze uczestnictwo w miłości, która łączy w jedno Ojca, Syna i Ducha Świętego. I o tę jedność prosi w swej modlitwie: „Aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili jedno w Nas, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał" (*J* 17, 21).

Otóż właśnie *ta jedność stanowi tajemnicę Kościoła*, jak przypomina Sobór Watykański II cytując słynne słowa św. Cypriana: „cały Kościół okazuje się jako «lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego»"[52]. Do tajemnicy Kościoła-Wspólnoty nawiązują słowa Pawłowego pozdrowienia, które zwykliśmy słyszeć na początku Mszy św. z ust kapłana: „Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi" (*2 Kor* 13, 13).

W poprzednim rozdziale staraliśmy się nakreślić „sylwetkę" osoby świeckiej z punktu widzenia jej godności. Teraz wypada nam się zastanowić nad jej misją i odpowiedzialnością w Kościele i w świecie. Ale właściwe zrozumienie tych pojęć jest możliwe tylko w bezpośrednim odniesieniu do rzeczywistości Kościoła-Komunii.

1. Sobór i eklezjologia komunii

19. Stajemy tutaj wobec głównego punktu nauki Kościoła o nim samym, ukazanej przez Sobór Watykański II, co przypomniał nam Synod nadzwyczajny z 1985 roku, odbyty dwadzieścia lat po Soborze: „Eklezjologia «komunii» *(communio)* jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru. Pojęcie *Koinonia — communio*, oparte na Piśmie Świętym, cieszyło się w Kościele starożytnym i cieszy do dziś w Kościołach Wschodu wielką czcią. Stąd Sobór Watykański II uczynił wiele, aby Kościół był wyraźniej rozumiany jako «komunia» i bardziej konkretnie jako «komunia» urzeczywistniany.

Co oznacza ogromnie bogate w treść słowo *communio?* Podstawowy sens odnosi się do zjednoczenia z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. To zjednoczenie dokonuje się w Słowie Bożym i sakramentach. Chrzest jest bramą i fundamentem «komunii» Kościoła; Eucharystia jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego (por. *Lumen Gentium,* 11). «Komunia» z Ciałem Chrystusa w Eucharystii oznacza i sprawia, czyli buduje

wewnętrzne zjednoczenie («komunię») wszystkich wiernych w ciele Chrystusa, którym jest Kościół (por. *1 Kor* 10, 16 n.)”**53**.

Wkrótce po zakończeniu Soboru Paweł VI przemawiając do wiernych powiedział: „Kościół jest komunią. Jakie znaczenie ma w tym wypadku pojęcie «komunia»? Odpowiedzi na to pytanie należy szukać w katechizmie, w paragrafie mówiącym *o sanctorum communio*, czyli obcowaniu (komunii) świętych. Kościół jest właśnie świętych obcowaniem (komunią). A obcowanie to oznacza dwojaki rodzaj życiowego uczestnictwa: wcielenie chrześcijan w życie Chrystusa oraz więź jednej miłości pośród wszystkich wiernych, na tym i na tamtym świecie. Jedność z Chrystusem i w Chrystusie, i jedność wśród chrześcijan w Kościele”**54**.

Na wstępie soborowych rozważań nad tajemnicą Kościoła spotykamy szereg obrazów biblijnych, które rzeczywistość Kościoła-Komunii ukazują w nieodłącznym dla niej wymiarze zjednoczenia chrześcijan z Chrystusem i ich wzajemnej jedności. Są to obrazy owczarni, trzody, winorośli, duchowej budowli i świętego miasta.**55** Przede wszystkim zaś obraz *ciała*, zaczerpnięty z nauki Pawłowej, który pojawia się wielokrotnie na kartach Soboru, urzekając swoją nieprzemijającą świeżością**56**. Z kolei, nawiązując do całych dziejów zbawienia, Sobór przedstawia Kościół jako Lud Boży: „podobało się (...) Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył”**57**. Treść tej nauki została zamknięta z zadziwiającym wyczuciem już w jednym z pierwszych zdań Konstytucji *Lumen Gentium:* „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”**58**.

Tak więc *rzeczywistość Kościoła-Komunii* wiąże się nieodłącznie, więcej, *zajmuje centralne miejsce wewnątrz owego „misterium”*, którym jest Boży plan zbawienia ludzkości. Właśnie dlatego właściwe rozumienie pojęcia kościelnej komunii nie może się zamykać w obrębie zwykłej interpretacji socjologicznej i psychologicznej. Kościół-Komunia to „nowy” lud, lud „mesjaniczny”, który „ma za głowę Chrystusa (...). Udziałem tego ludu stała się godność i wolność synów Bożych (...). Prawem jego stało się przykazanie nowe miłowania, jak Chrystus nas umiłował (...). Celem jego wreszcie — Królestwo Boże (...). [Został on] ustanowiony przez Chrystusa dla wspólnoty życia, miłości i prawdy”**59**. O jedności pomiędzy członkami nowego Ludu — a jeszcze wcześniej, o ich jedności z Chrystusem — stanowią więzy nie „ciała” i „krwi” lecz „ducha”, a ściślej więzy Ducha Świętego, którego wszyscy ochrzczeni otrzymują w darze (por. *Jl* 3, 1).

Ten sam bowiem Duch, który odwiecznie łączy jedyną i niepodzielną Trójcę, który „w pełni czasu” (por. *Ga* 4, 4) Syna Bożego na zawsze przyoblekł w ludzkie ciało, ten Duch jest w dziejach chrześcijańskich pokoleń stałym i niewyczerpanym źródłem jedności w Kościele i jedności Kościoła.

2. Organiczna struktura wspólnoty: różnorodność i komplementarność

20. Kościelna wspólnota jest, ujmując rzecz jeszcze ściślej, jednością „organiczną”, analogiczną do jedności żywego i sprawnego ciała. Odznacza się ona w istocie współistnieniem wielorakich powołań i stanów, tajemnic, charyzmatów i zadań, które, choć *różne*, są w stosunku do siebie *komplementarne*. Ta różnorodność i komplementarność sprawia, że każdy świecki pozostaje *w relacji do całego ciała* i sam wnosi do niego *swój własny wkład*.

Organicznej jedności mistycznego Ciała Chrystusa szczególną uwagę poświęca Paweł apostoł. Zwięzłą interpretację tej bogatej nauki możemy znaleźć na kartach Soboru. Jezus Chrystus, czytamy w Konstytucji *Lumen Gentium*, „udzielając (...) Ducha swego, braci swoich, powołanych ze wszystkich narodów, ustanowił w sposób mistyczny jako ciało swoje. W ciele tym życie Chrystusowe rozlewa się na wierzących (...). Jak zaś wszystkie członki

ciała ludzkiego, choć jest ich wiele, tworzą przecież jedno ciało, tak też i wierni w Chrystusie (por. *1 Kor 12*, 12). Również w budowaniu ciała Chrystusowego istnieje różnorodność członków i funkcji. Jeden jest Duch, który rozmaite swe dary rozdziela stosownie do bogactwa swego i do potrzeb posługiwania, ku pożytkowi Kościoła (por. *1 Kor* 12, 1-11). Wśród darów tych góruje łaska Apostołów, których powadze sam Duch poddaje nawet osoby obdarzone szczególnym charyzmatem (por. *1 Kor* 14). Tenże Duch, sam przez się, mocą swoją i wewnętrznym spojeniem członków jednocząc ciało, tworzy i nakazuje miłość wzajemną między wiernymi. Stąd, jeśli jeden członek cierpi, wespół z nim cierpią wszystkie członki; a jeśli jeden członek czci doznaje, wszystkie członki wespół z nim się radują (por. *1 Kor* 12, 26)"**60**.

Jeden i ten sam Duch stanowi zawsze dynamiczną zasadę jedności i różnorodności Kościoła i w Kościele. Czytamy dalej w Konstytucji *Lumen Gentium:* „Abyśmy zaś w Nim [Chrystusie] nieustannie się odnawiali (por. *Ef* 4, 23), udzielił nam Ducha swego, który będąc jednym i tym samym w Głowie i członkach, tak całe ciało ożywia, jednoczy i porusza, że działanie Jego porównywać mogli święci Ojcowie z funkcją, jaką spełnia w ciele ludzkim zasada życia, czyli dusza"**61**. W innym miejscu Sobór wypowiada słowa szczególnie bogate w treść i cenne dla zrozumienia „organiczności", charakteryzującej komunię kościelną, także pod kątem jej nieustannego wzrastania do komunii doskonałej: „Duch mieszka w Kościele, a także w sercach wiernych jak w świątyni (por. *1 Kor* 3, 16; 6, 19); w nich przemawia i daje świadectwo przybraniu za synów (por. *Ga* 4, 6; *Rz* 8, 15-16 i 26). Prowadząc Kościół do wszelkiej prawdy (por. *J* 16, 13) i jednocząc we wspólnocie (*in communione)* i w posłudze, uposaża go w rozmaite dary hierarchiczne oraz charyzmatyczne i przy ich pomocy nim kieruje oraz owocami swoimi go przyozdabia (por. *Ef* 4, 11-12; *1 Kor* 12, 4; *Ga* 5, 22). Mocą Ewangelii utrzymuje Kościół w ciągłej młodości, ustawicznie go odnawia i do doskonałego zjednoczenia z Oblubieńcem prowadzi. Albowiem Duch i Oblubienica mówią do Pana Jezusa: Przyjdź! (por. *Ap* 22, 17)"**62**.

Tak więc *kościelna komunia jest darem, wielkim darem Ducha Świętego.* Świeccy winni przyjmować ten dar z wdzięcznością i przez całe życie podchodzić do niego z głębokim poczuciem odpowiedzialności. Konkretnym wyrazem tej postawy jest ich udział w życiu i posłannictwie Kościoła, któremu służą, poprzez różne i komplementarne posługi oraz charyzmaty.

„Świecki katolik nie może nigdy zamknąć się w sobie, odizolować się duchowo od wspólnoty, lecz musi żyć w nieustannym kontakcie z innymi, z mocnym poczuciem braterskich więzi, przepełniony radością płynącą z jednakowej godności oraz świadomy wspólnej odpowiedzialności za to, by wielki skarb otrzymany w dziedzictwie wydał owoce. Duch Pański obdarza świeckiego, podobnie jak innych ochrzczonych, licznymi charyzmatami, zachęca go do różnych posług i zadań, przypomina mu — tak jak przypomina innym w odniesieniu do niego — że wszystko to, co go wyróżnia, *nie jest* większą *godnością,* lecz *specyficzną dla niego, komplementarną zdolnością służenia.* (...) Tak więc charyzmaty, urzędy, funkcje i posługi świeckiego katolika istnieją we wspólnocie i dla wspólnoty. Są uzupełniającym się nawzajem bogactwem, mającym służyć dobru wszystkich pod mądrym kierownictwem pasterzy"**63**.

II. POSŁUGI I CHARYZMATY — DARY DUCHA ŚWIĘTEGO DLA KOŚCIOŁA

21. Sobór Watykański II ukazuje posługi i charyzmaty jako dary Ducha Świętego, które służą budowaniu Chrystusowego Ciała i spełnianiu jego posłannictwa w świecie**64**. Ten sam bowiem Duch, który kieruje Kościołem i mu przewodzi, uposaża w rozmaite dary hierarchiczne i charyzmatyczne wszystkich ochrzczonych, wzywając każdego z nich do tego, by był w sobie właściwy sposób aktywny i współodpowiedzialny.

Zastanówmy się teraz nad istotą posług i charyzmatów w bezpośredniej relacji do świeckich oraz ich uczestnictwa w życiu Kościoła-Komunii.

1. Posługi, urzędy i funkcje

Wszystkie posługi istniejące i spełniane w Kościele stanowią zróżnicowane formy udziału w posłudze Jezusa Chrystusa, dobrego Pasterza, który daje życie swoje za owce (por. *J* 10, 11), i pokornego sługi, który siebie samego składa w ofierze dla zbawienia wszystkich (por. *Mk* 10, 45). Podział urzędów w Kościołach apostolskich ukazany jest nad wyraz przejrzyście w tekstach św. Pawła. W pierwszym Liście do Koryntian pisze on: „ustanowił Bóg w Kościele najprzód apostołów, po wtóre proroków, po trzecie nauczycieli" (*1 Kor* 12, 28). Z kolei w Liście do Efezjan czytamy: „Każdemu zaś z nas została dana łaska według miary daru Chrystusowego (...). I On ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego, aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa" (*Ef* 4, 7. 11-13; por. *Rz* 12, 4-8). Te a także inne teksty Nowego Testamentu świadczą o wielości i rozmaitości tak posług, jak darów i zadań istniejących w Kościele.

2. Posługi wynikające ze święceń

22. W Kościele istnieją przede wszystkim *posługi urzędowe*, czyli te, które *wywodzą się z sakramentu Kapłaństwa.* Pan Jezus bowiem wybrał i ustanowił Apostołów zarodkiem ludu Nowego Przymierza i zaczątkiem nowej hierarchii[65], powierzając im mandat nauczania wszystkich narodów (por. *Mt* 28, 19) oraz kształcenia i kierowania kapłańskim ludem. Misja Apostołów, którą Pan Jezus stale powierza pasterzom swojego ludu, jest prawdziwą służbą, która w Piśmie Świętym określona jest znamiennym mianem *„diakonii"*, czyli posługi, urzędu. W nieprzerwanie trwającej sukcesji apostolskiej kapłani w chwili święceń otrzymują od Zmartwychwstałego Chrystusa charyzmat Ducha Świętego a wraz z nim — władzę i świętą moc działania *in persona Christi Capitis* (w zastępstwie Chrystusa Głowy)[66], ażeby głosząc Ewangelię i sprawując sakramenty służyli Kościołowi i jednoczyli go w Duchu Świętym.

Posługi urzędowe są łaską, i to nie tylko dla tych, którzy je sprawują, ale przede wszystkim dla całego Kościoła. W nich się wyraża i urzeczywistnia ów szczególny typ uczestnictwa w kapłaństwie Jezusa Chrystusa, który różni się nie tylko stopniem, ale samą istotą od uczestnictwa, jakie przez Chrzest i Bierzmowanie mają w nim wszyscy wierni. Z drugiej strony, jak przypomina Sobór Watykański II, kapłaństwo urzędowe pozostaje zasadniczo na usługach królewskiego kapłaństwa wszystkich wiernych i jemu jest przyporządkowane[67]. Stąd zapewnienie i wzrost jedności w Kościele, zwłaszcza w ramach spełniania różnych i komplementamych posług, wymaga od pasterzy, by traktowali swój urząd nie inaczej, jak tylko jako służbę wobec całego Ludu Bożego (por. *Hbr* 5, 1), od świeckich zaś, by posługę kapłanów uznali za element niezbędny dla swojego życia i swojego udziału w misji Kościoła[68].

3. Posługi, urzędy i funkcje świeckich

23. Zbawczą misję Kościoła w świecie realizują nie tylko ci, którzy czynią to na mocy święceń, ale także wszyscy świeccy, którzy na mocy Chrztu i specyficznego powołania

uczestniczą — każdy w sobie właściwym stopniu — w kapłańskim, prorockim i królewskim urzędzie Chrystusa.

Toteż pasterze winni uznawać i popierać rozwój tych posług, urzędów i funkcji, które opierając się na *sakramentalnym fundamencie Chrztu, Bierzmowania,* a w wielu wypadkach także *Małżeństwa*, są spełniane przez katolików świeckich.

Pasterze mogą też w razie potrzeby, kierując się zawsze pożytkiem Kościoła i stosując do norm prawa powszechnego, powierzać świeckim określone funkcje, które choć są związane z urzędem pasterza, nie wymagają święceń kapłańskich. W Kodeksie Prawa Kanonicznego powiedziano: „Tam, gdzie to doradza konieczność Kościoła, z braku szafarzy także świeccy, chociażby nie byli lektorami lub akolitami, mogą wykonywać pewne obowiązki w ich zastępstwie, mianowicie: posługę słowa, przewodniczyć modlitwom liturgicznym, udzielać chrztu, a także rozdzielać Komunię świętą, zgodnie z przepisami prawa”**69**.

Jednakże sam fakt *wykonywania tych zadań nie czyni człowieka świeckiego pasterzem,* bowiem o urzędowej naturze posługi nie stanowi rodzaj spełnianych funkcji, lecz przyjęcie sakramentalnych święceń. Tylko sakrament kapłaństwa przesądza o tym, że posługa urzędowa jest szczególną formą uczestnictwa w urzędzie Chrystusa Głowy i Pasterza, i w jego wiecznym kapłaństwie**70**. Do spełniania niektórych funkcji w zastępstwie pasterza uprawnia w sposób bezpośredni i formalny oficjalne upoważnienie otrzymane od samego pasterza, a ich konkretna realizacja odbywa się pod kierunkiem władzy kościelnej**71**.

Ostatnie zgromadzenie synodalne ukazało w całej rozciągłości znamienny obraz sytuacji Kościoła w zakresie posług, urzędów i funkcji ludzi ochrzczonych.

Ojcowie wyrazili duże uznanie dla świeckich mężczyzn i kobiet za ich apostolski wkład w dzieło ewangelizacji, uświęcenia i ożywiania chrześcijańskim duchem doczesnej rzeczywistości, a także za ich wspaniałomyślną gotowość do zastępowania pasterzy w sytuacjach wyjątkowych i w okolicznościach, które wymagają tego na stałe**72**.

Odnowa liturgii wprowadzona przez Sobór przyczyniła się do ożywienia w świeckich świadomości ich roli w sprawowaniu i przygotowaniu funkcji liturgicznych, i sprawiła, że podjęli oni z ochotą spełnianie związanych z tą rolą powinności. Liturgia bowiem jest świętym obrzędem sprawowanym nie przez samego kapłana, ale przez całe zgromadzenie wiernych. Jest więc rzeczą naturalną, że świeccy mogą wykonywać czynności nie będące ścisłą prerogatywą posługi urzędowej**73**. Następny krok, czyli przejście świeckich od faktycznego spełniania funkcji liturgicznych do zaangażowania w przepowiadanie Słowa i w pracę pasterską, dokonał się już spontanicznie.**74**

Ale obok głosów pozytywnych nie zabrakło na obradach Synodu także uwag krytycznych, dotyczących tendencji do bezkrytycznego szafowania terminem „posługa”, do mylenia bądź stawiania na równi kapłaństwa powszechnego i urzędowego, do nieprzestrzegania pewnych praw i norm kościelnych, do zbyt dowolnej interpretacji „zastępstwa”, do „klerykalizowania” świeckich. Zwrócono także uwagę na ryzyko utworzenia w Kościele *de facto* odrębnej struktury posług, równoległej w stosunku do tej, która ma swą podstawę w sakramencie kapłaństwa.

Ojcowie synodalni wyrazili przekonanie, iż dla uniknięcia podobnych sytuacji należy określić jasno i wyraźnie, używając ścisłej terminologii**75**, *jedność misji* Kościoła, w której mają swój udział wszyscy ochrzczeni, oraz zasadniczą *różnicę* pomiędzy posługą pasterską, która wywodzi się z sakramentu kapłaństwa, a innym rodzajem posług, urzędów i funkcji, sprawowanych w Kościele na mocy Chrztu i Bierzmowania.

Trzeba więc przede wszystkim, by pasterze z największą troską pouczali świeckich o tym, że powierzane im posługi, urzędy i funkcje są zakorzenione w Chrzcie. Ponadto pasterze winni także czuwać nad tym, by nie wprowadzać „sytuacji wyjątkowych” lub „sytuacji koniecznego zastępstwa” tam, gdzie nie ma ku temu obiektywnych podstaw, lub gdzie można tego uniknąć, stosując bardziej racjonalne planowanie pracy duszpasterskiej.

Świeccy mogą spełniać rozmaite posługi, urzędy i funkcje, przysługujące im w obrębie liturgii, przekazywania wiary i wewnątrz pasterskich struktur Kościoła, czyniąc to *w zgodzie ze swym specyficznym świeckim powołaniem*, które różni się od powołania do posługi urzędowej. Przypomina o tym adhortacja *Evangelii nuntiandi*, która w dużej mierze pobudziła świeckich do różnorodnych form współpracy w życiu i ewangelizacyjnej misji Kościoła: „Polem właściwym dla ich ewangelizacyjnej aktywności jest szeroka i bardzo złożona dziedzina polityki, życia społecznego, gospodarki; dalej, dziedzina kultury, nauki i sztuki, stosunków międzynarodowych, środków przekazu społecznego; do tego dochodzą niektóre dziedziny szczególnie otwarte na ewangelizację, jak miłość, rodzina, wychowanie dzieci i młodzieży, praca zawodowa, cierpienia ludzkie. Im więcej będzie ludzi świeckich owianych duchem ewangelicznym, odpowiedzialnych za te sprawy, oraz wyraźnie im oddanych, i im kompetentniej zdołają je wspierać oraz świadomi będą obowiązku zaangażowania wszystkich swoich sił chrześcijańskich — które często zostają ukryte — tym więcej wszystkie te sprawy będą służyć budowaniu Królestwa Bożego i przynoszeniu zbawienia w Jezusie Chrystusie; nie tracąc czegokolwiek ani nie uszczuplając efektywności humanistycznej”**76**.

Ojcowie synodalni poświęcili wiele uwagi urzędom *lektoratu i akolitatu*. Urzędy te były niegdyś w Kościele łacińskim jedynie etapami na duchowej drodze do urzędowego kapłaństwa; dziś, na mocy *Motu proprio* Pawła VI *Ministeria quaedam* (15 sierpnia 1972), posiadają one własną autonomię i stałość i mogą być powierzane także świeckim, ale tylko mężczyznom. Taki stan rzeczy znajduje potwierdzenie w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego**77**. Ojcowie synodalni wyrazili życzenie, by *Motu proprio Ministeria quaedam* zostało przejrzane z uwzględnieniem potrzeb Kościołów lokalnych i by przede wszystkim były wskazane kryteria, według których winni być wybierani świeccy kandydaci do pełnienia poszczególnych posług**78**.

W związku z tym została powołana do życia specjalna komisja, której celem jest nie tylko spełnienie postulatu Ojców synodalnych, ale także, i przede wszystkim, przeprowadzenie dogłębnej analizy różnorodnych problemów teologicznych, liturgicznych, prawnych i pastoralnych, związanych z bujnym rozkwitem posług powierzanych dziś świeckim.

Zanim komisja zakończy swoje prace, wszystkie Kościoły partykularne w trosce o to, by kościelna praktyka powierzania świeckim pewnych posług stosowana była w sposób uporządkowany i przynosiła pożądane owoce, winny ściśle przestrzegać teologicznych zasad, o których była mowa, pamiętając przede wszystkim o zasadniczej różnicy między kapłaństwem urzędowym i kapłaństwem powszechnym, a co za tym idzie, także pomiędzy posługami, które wywodzą się ze święceń kapłańskich, a tymi, które są konsekwencją Chrztu i Bierzmowania.

4. Charyzmaty

24. Duch Święty, który powierza Kościołowi-Komunii różne posługi równocześnie ubogaca go w szczególne dary i zdolności, które nazywamy *charyzmatami*. Mogą one przybierać najrozmaitsze formy, już to jako wyraz najpełniejszej wolności Ducha, który jest ich dawcą, już to jako odpowiedź na różnorodne wymogi pojawiające się w dziejach Kościoła.
O wielkiej rozmaitości tych darów świadczą teksty Nowego Testamentu, które je opisują i klasyfikują: „Wszystkim zaś objawia się Duch dla [wspólnego] dobra. Jednemu dany jest przez Ducha dar mądrości słowa, drugiemu umiejętność poznawania według tego samego Ducha, innemu jeszcze dar wiary w tymże Duchu, innemu łaska uzdrawiania w jednym Duchu, innemu dar czynienia cudów, innemu proroctwo, innemu rozpoznawanie duchów, innemu dar języków i wreszcie innemu łaska tłumaczenia języków” (*1 Kor* 12, 7-10; por. *1 Kor* 12, 4-6. 28-21; *Rz* 12, 6-8; 2 *P 4*, 10-11).

Charyzmaty, czy to nadzwyczajne, czy też proste i pokorne, *dzięki Duchowi Świętemu, który w nich jest*, działają zawsze, pośrednio lub bezpośrednio, *dla dobra Kościoła*, wnosząc — zgodnie ze swym przeznaczeniem — wkład w budowanie, w powiększanie ludzkiego dobra i w zaspokajanie potrzeb świata.

Także w naszych czasach oglądamy rozkwit różnych charyzmatów wśród świeckich mężczyzn i kobiet. I choć otrzymują je poszczególne osoby, mogą uczestniczyć w nich także inni i w ten sposób zachowuje się ich ciągłość w czasie jako cenne i żywe dziedzictwo, tworzące pomiędzy ludźmi szczególne pokrewieństwo duchowe. Właśnie w związku z apostolstwem świeckich Sobór Watykański II mówi:

„Dla spełniania tego apostolstwa udziela wiernym Duch Święty, sprawujący dzieło uświęcenia Ludu Bożego przez posługę słowa i sakramenty, także innych szczególnych darów (por. *1 Kor* 12, 7); «udzielając każdemu tak, jak chce» (*1 Kor* 12, 11), by «służąc sobie wzajemnie każdy tą łaską, jaką otrzymał», przyczyniali się i oni «jako dobrzy szafarze różnorodnej łaski Bożej» (*1 P* 4, 10) do budowania całego ciała w miłości (por. *Ef* 4, 16)”**79**.

Zgodnie z logiką pierwotnego obdarowania, z którego wypływają, dary Ducha Świętego wymagają, aby wszyscy, którzy je otrzymali — pomni na słowa Soboru — używali ich dla budowania całego Kościoła**80**.

Charyzmaty winny być przyjmowane z wdzięcznością zarówno przez tych, którzy je otrzymują, jak i przez wszystkich członków Kościoła. W nich bowiem szczególnie obficie objawia się łaska zapewniająca apostolską żywotność i świętość całemu Ciału Chrystusa, pod warunkiem, że pochodzą one naprawdę od Ducha i są używane rzeczywiście zgodnie z Jego natchnieniem. Dlatego zawsze należy się starać o *właściwe rozpoznanie charyzmatu.* W praktyce bowiem, jak powiedzieli Ojcowie synodalni, „działanie Ducha Świętego, który tchnie tam, gdzie chce, nie zawsze jest łatwe do rozpoznania i przyjęcia. Wiemy, że Bóg działa we wszystkich chrześcijanach, i zdajemy sobie sprawę z tego, jak wielki pożytek niosą charyzmaty zarówno poszczególnym ludziom, jak całej chrześcijańskiej wspólnocie. Niemniej jesteśmy również świadomi wielkiej mocy grzechu, który stara się wprowadzić niepokój i zamęt w życie wiernych i wspólnoty”**81**.

Toteż żaden charyzmat nie zwalnia z obowiązku zachowywania łączności i posłuszeństwa wobec *Pasterzy Kościoła.* Sobór wyraźnie mówi, że „sąd o ich [charyzmatów] autentyczności i o właściwym wprowadzaniu ich w czyn należy do tych, którzy są w Kościele przełożonymi i którzy szczególnie powołani są, by nie gasić Ducha, lecz doświadczać wszystkiego i zachowywać to, co dobre (por. *1 Tes* 5, 12 i 19-21)”**82**, tak aby wszystkie charyzmaty w swojej różnorodności i komplementarności współdziałały na rzecz wspólnego dobra**83**.

III. UCZESTNICTWO ŚWIECKICH W ŻYCIU KOŚCIOŁA

25. Ludzie świeccy uczestniczą w życiu Kościoła nie tylko przez realizowanie swoich zadań i charyzmatów, ale także na wiele innych sposobów.

Uczestnictwo to wyraża się przede wszystkim w życiu i misji Kościołów partykularnych, diecezji, w których „prawdziwie obecny jest i działa jeden, święty, katolicki i apostolski Kościół Chrystusowy”**84**.

1. Kościoły partykularne i Kościół powszechny

Aby w sposób właściwy uczestniczyć w życiu Kościoła, świeccy muszą mieć wyraźnie określoną wizję tego, czym jest *Kościół partykularny w swojej autentycznej więzi z Kościołem powszechnym.* Kościół partykularny nie jest po prostu cząstką powstałą w wyniku jakiegoś rozdrobnienia Kościoła powszechnego, ani Kościół powszechny nie jest po prostu zbiorem Kościołów partykularnych; łączy je między sobą żywa, istotna i stała więź, jako że Kościół

powszechny żyje i ukazuje się w Kościołach partykularnych. Dlatego Sobór mówi o Kościołach partykularnych jako o wspólnotach „uformowanych na wzór Kościoła powszechnego, w których istnieje i z których się składa jeden i jedyny Kościół katolicki”**85**.

Nawołując świeckich do czynnego udziału w życiu własnego Kościoła partykularnego, Sobór zachęca ich także do tego, by coraz bardziej rozwijali w sobie ducha „katolickości”. „Niech będą zawsze uwrażliwieni — czytamy w Dekrecie o apostolstwie świeckich — na sprawy diecezji, której parafia jest jakby komórką, gotowi zawsze na wezwanie swego pasterza zaangażować własne siły w przedsięwzięcia diecezjalne. Co więcej, by zadośćuczynić potrzebom miast i okręgów wiejskich, niech nie zacieśniają swej współpracy do granic parafii czy diecezji, ale niech usiłują rozszerzyć ją na tereny międzyparafialne, międzydiecezjalne, narodowe i międzynarodowe, tym bardziej że nasilający się ustawicznie ruch ludnościowy, wzrastająca współzależność ludzi i łatwość komunikacji nie pozwalają już, aby jakakolwiek część społeczności pozostawała w izolacji. W ten sposób niech troszczą się o potrzeby ludu Bożego rozsianego po całym świecie”**86**.

W związku z tym Synod wzywał, aby popierać tworzenie *diecezjalnycb rad duszpasterskich*, które w razie potrzeby spełniają funkcję organów doradczych. W rzeczywistości chodzi tu o zasadniczą formę współpracy i dialogu, a także rozpoznania, na szczeblu diecezjalnym. Udział świeckich w tych radach pozwoli rozszerzyć zakres konsultacji, a zasada współpracy, mającej w pewnych przypadkach charakter decyzjonalny, będzie stosowana szerzej i odważniej**87**.

Udział świeckich *w synodach diecezjalnych* oraz *w synodach partykularnych*, prowincjalnych lub plenarnych, jest przewidziany przez Kodeks Prawa Kanonicznego**88**. Może przyczynić się on do pogłębiania jedności i realizowania misji Kościoła partykularnego, zarówno w jego własnym obrębie, jak i w łączności z innymi Kościołami partykularnymi, które należą do tej samej prowincji kościelnej lub Konferencji Episkopatu.

Do Konferencji Episkopatu należy wybór metod najbardziej stosownych dla rozwijania na poziomie krajowym lub regionalnym funkcji doradczej i innych form współpracy świeckich mężczyzn i kobiet, tak by przy właściwej ocenie wspólnych problemów uwidoczniała się wyraźniej kościelna komunia wszystkich**89**.

2. Parafia

26. Chociaż wspólnota kościelna zawsze posiada wymiar powszechny, to jednak swój najbardziej bezpośredni i widzialny wyraz znajduje w życiu *parafii*. Parafia jest niejako ostatecznym umiejscowieniem Kościoła, a poniekąd samym *Kościołem zamieszkującym pośród swych synów i córek***90**.

Wszyscy powinniśmy odkryć, poprzez wiarę, prawdziwe oblicze parafii, czyli samą „tajemnicę” Kościoła, który właśnie w niej istnieje i działa. Ona bowiem, choć czasem bywa uboga w ludzi i środki, niekiedy rozproszona na rozległych obszarach, albo zagubiona w ludnych, pełnych chaosu dzielnicach wielkich metropolii, nigdy nie jest po prostu strukturą, terytorium, budynkiem, ale raczej „rodziną Bożą jako braci ożywionych duchem jedności”**91**, „domem rodzinnym, braterskim i gościnnym”**92** „wspólnotą wiernych”**93**. Parafia wreszcie jest zbudowana na gruncie rzeczywistości teologicznej, bowiem jest ona *wspólnotą eucharystyczną***94**, czyli *wspólnotą zdolną do sprawowania Eucharystii, będącej żywym źródłem jej wzrostu i sakramentalnym węzłem doskonałej komunii z całym Kościołem. Ta zdolność wynika z tego, że parafia jest wspólnotą wiary* oraz *wspólnotą organiczną*, czyli taką, która składa się z wyświęconych kapłanów i z innych chrześcijan, i w której proboszcz, reprezentujący biskupa diecezji**95**, jest hierarchicznym ogniwem łączącym parafię z całym Kościołem partykularnym.

Zadania Kościoła we współczesnym świecie są oczywiście zbyt wielkie, by sama parafia mogła im sprostać. Toteż Kodeks Prawa Kanonicznego przewiduje różne formy współpracy między parafiami położonymi na tym samym obszarze[96], a biskupom zaleca troskę o wszystkich wiernych, także tych, którzy nie są objęci zwyczajną formą pasterzowania[97]. W istocie, aby słowo i łaska Ewangelii mogły dotrzeć do współczesnych ludzi żyjących w tak zróżnicowanych warunkach, potrzeba wielu miejsc i wielu form obecności oraz działania. Istnieją liczne formy religijnego oddziaływania i apostolstwa środowiskowego w dziedzinach kultury, spraw społecznych, wychowawczych, zawodowych i innych, dla których parafia nie może stanowić ośrodka ani punktu wyjścia. A przecież i obecnie parafia przeżywa nowy, obiecujący okres. Paweł VI, przemawiając do kleru rzymskiego na początku swojego pontyfikatu, powiedział: „Myślę po prostu, że ta pradawna i czcigodna struktura, jaką jest parafia, spełnia niezastąpioną i wielce aktualną misję. To ona zbiera chrześcijański lud w pierwszą wspólnotę; ona przysposabia go i przyzwyczaja do normalnej praktyki życia liturgicznego; ona podtrzymuje i ożywia wiarę we współczesnych ludziach; ona zapewnia młodzieży szkolnej zbawczą naukę Chrystusa: ona pobudza do odczuwania i praktykowania pokornej miłości przejawiającej się w dobrych i braterskich uczynkach”[98].

Ojcowie synodalni ze swej strony poddali wnikliwej analizie sytuację, w jakiej znajdują się aktualnie liczne parafie, nawołując do *bardziej stanowczej ich odnowy:* „Wiele parafii, zarówno w rejonach zurbanizowanych, jak i na ziemiach misyjnych, nie jest w stanie w pełni rozwinąć swojej działalności ze względu na brak środków materialnych lub kapłanów, na zbyt dużą rozległość terytorialną lub na specyficzną sytuację niektórych chrześcijan (na przykład uchodźców i emigrantów). Ażeby wszystkie te parafie mogły stanowić prawdziwie chrześcijańskie wspólnoty, władze lokalne powinny zadbać: a. o przystosowanie struktur parafialnych z dużą elastycznością, jaką w tej dziedzinie dopuszcza Kodeks Prawa Kanonicznego, mając na względzie przede wszystkim udział świeckich w odpowiedzialności duszpasterskiej; b. o tworzenie niewielkich podstawowych wspólnot kościelnych, zwanych także wspólnotami żywymi, w których wierni mogą przekazywać sobie nawzajem Słowo Boże oraz służyć innym i praktykować miłość. Wspólnoty te są prawdziwym wyrazem kościelnej komunii i ośrodkami ewangelizacji, działającymi w łączności ze swoimi pasterzami”[99]. W celu odnowy parafii i dla zapewnienia większej skuteczności ich oddziaływania powinno się także popierać rozwój różnych form współpracy — także zinstytucjonalizowanych — pomiędzy parafiami tego samego obszaru.

3. Apostolskie zaangażowanie w parafii

27. W tym miejscu wypada zastanowić się bliżej nad sprawą wspólnoty i uczestnictwa ludzi świeckich w życiu parafii. Zwróćmy najpierw uwagę wszystkich świeckich mężczyzn i kobiet na jakże prawdziwe, znamienne i zachęcające słowa Soboru wyjęte z Dekretu o apostolstwie świeckich: „We wspólnotach kościelnych działalność ich [świeckich] jest do tego stopnia konieczna, że bez niej apostolstwo samych pasterzy nie może zwykle być w pełni skuteczne”[100]. Oczywiście to radykalne stwierdzenie odczytywać należy w świetle „eklezjologii komunii”, według której wszystkie posługi i charyzmaty, różne a zarazem komplementame, są konieczne dla rozwoju Kościoła, każdy na swój własny sposób.

Świeccy winni nabierać coraz głębszego przekonania o tym, jak bardzo istotne jest apostolskie zaangażowanie na terenie własnej parafii. Odwołajmy się tu raz jeszcze do miarodajnych słów Soboru: „Parafia dostarcza naocznego przykładu apostolstwa wspólnotowego, gromadząc w jedno wszelkie występujące w jej obrębie różnorakie właściwości ludzkie i wszczepiając je w powszechność Kościoła. Niech świeccy przyzwyczajają się działać w parafii w ścisłej jedności ze swoimi kapłanami, przedstawiać wspólnocie Kościoła problemy własne i świata oraz sprawy dotyczące zbawienia celem

wspólnego ich omówienia i rozwiązywania; współpracować w miarę sił we wszystkich poczynaniach apostolskich i misyjnych swojej kościelnej rodziny”**101**.

Postulat Soboru dotyczący „wspólnego” omawiania i rozwiązywania problemów duszpasterskich winien być odpowiednio i systematycznie realizowany poprzez coraz szersze, mocniejsze i zdecydowane dowartościowanie parafialnych rad duszpasterskich, co słusznie podkreślali z naciskiem Ojcowie synodalni**102**.

W aktualnych warunkach świeccy mogą i powinni czynić bardzo wiele dla rozwoju autentycznej, *kościelnej jedności* we własnych parafiach oraz dla rozbudzania *misyjnego zapału* w stosunku do niewierzących, jak i tych, którzy zachowując wiarę porzucają lub zaniedbują praktykę chrześcijańskiego życia.

Jako Kościół postawiony wśród ludzi, parafia żyje i działa głęboko włączona w ludzkie społeczności, solidarna z ich dążeniami i dramatami. Zdarza się dość często, zwłaszcza w niektórych krajach i środowiskach, że w społeczności tej zachodzą gwałtowne procesy rozkładu i dehumanizacji. Człowiek czuje się tam zagubiony i zdezorientowany, ale jego serce coraz silniej pragnie przeżywać i krzewić bardziej braterskie i bardziej ludzkie formy współżycia. Parafia jest w stanie zaspokoić to pragnienie, gdy przy czynnym udziale świeckich pozostaje wierna swojemu pierwotnemu powołaniu i misji bycia w świecie „miejscem” zjednoczenia wiernych, a zarazem „znakiem” i „narzędziem” powołania wszystkich ludzi do życia w komunii; jednym słowem powinna stać się domem otwartym dla wszystkich i gotowym służyć każdemu czy też, jak mawiał papież Jan XXIII, *źródłem* tryskającym w pośrodku osady, do którego wszyscy mieszkańcy przychodzą ugasić pragnienie.

IV. FORMY UCZESTNICTWA W ŻYCIU KOŚCIOŁA

28. Świeccy razem z kapłanami, zakonnikami i zakonnicami tworzą jeden Lud Boży i Ciało Chrystusa.

To, że chrześcijanie są „członkami” Kościoła, w niczym nie umniejsza faktu, że każdy z nich jest istotą „jedyną i niepowtarzalną”; wręcz przeciwnie, zapewnia i pogłębia sens owej jedyności i niepowtarzalności każdego, jako źródła bogactwa i różnorodności całego Kościoła. Wszak Bóg w Jezusie Chrystusie każdego wzywa jego własnym imieniem. Jego wezwanie: „Idźcie i wy do mojej winnicy”, zwrócone jest do każdego osobiście i brzmi: „pójdź i ty do mojej winnicy!”.

W ten sposób każdy w swojej jedyności i niepowtarzalności, ze swoim własnym „być” i „działać”, oddaje siebie w służbę wzrastania kościelnej komunii, a równocześnie sam otrzymuje na własność wspólne bogactwo całego Kościoła. „Świętych obcowanie”, które wyznajemy *w Credo* polega właśnie na tym, *że dobro wszystkich staje się dobrem każdego, a dobro każdego staje się dobrem wszystkich.* „W świętym Kościele — mówi św. Grzegorz Wielki — każdy wspiera wszystkich i wszyscy są wsparciem każdego”**103**.

1. Formy osobistego uczestnictwa

Jest rzeczą konieczną, by każdy katolik świecki miał zawsze żywą *świadomość tego, że jest „członkiem Kościoła”*, czyli osobą, której dla dobra wszystkich powierzone zostało oryginalne, niezastąpione i ściśle osobiste zadanie. Na tle tego stwierdzenia wypowiedź Soboru *o niezbędnej potrzebie indywidualnego apostolstwa* świeckich jawi się w całej pełni swojego znaczenia: „Apostolstwo indywidualne, którego przeobfitym źródłem jest życie prawdziwie chrześcijańskie (por. *J* 4, 14), stanowi początek i warunek wszelkiego apostolstwa świeckich, również zrzeszonego, i nie można go niczym zastąpić. Do tego rodzaju apostolstwa, zawsze i wszędzie owocnego, a w niektórych okolicznościach jedynie

przydatnego i możliwego, są wezwani i zobowiązani wszyscy świeccy, jakiegokolwiek stanu, chociaż nie mają sposobności lub możności współpracować w stowarzyszeniach”**104**.

W apostolstwie indywidualnym zawarte są ogromne bogactwa, które należy odkryć, ażeby wzrosły misyjne energie świeckich. Dzięki tej właśnie formie apostolstwa promieniowanie Ewangelii zostaje w sposób niezwykły *upowszechnione*, gdyż dociera do wszystkich miejsc i środowisk, z którymi wiąże się codzienne, konkretne życie świeckich. Chodzi tu ponadto o promieniowanie *stałe*, bowiem związane z konsekwentną zgodnością osobistego życia z wiarą, jak również o promieniowanie szczególnie *wyraziste*, bowiem katolicy świeccy, dzieląc w pełni z innymi warunki życia i pracy, radości i nadzieje mogą dotrzeć do serc swoich sąsiadów, przyjaciół lub kolegów, otwierając je na pełny wymiar rzeczywistości, na pełny sens egzystencji, którym jest komunia z Bogiem i z ludźmi.

2. Formy uczestnictwa zrzeszonego

29. Komunia kościelna, obecna i twórcza w działaniu poszczególnych osób, swój specyficzny wyraz znajduje w zrzeszonej działalności katolików świeckich, czyli takiej, w której solidarnie i w sposób odpowiedzialny uczestniczą oni w życiu i misji Kościoła.

W czasach najnowszych zjawisko zrzeszania się katolików świeckich ożywiło się i przybrało charakter szczególnie zróżnicowany. Jeśli bowiem zrzeszanie się wiernych zawsze było zjawiskiem w jakiś sposób obecnym w historii Kościoła, o czym świadczą po dziś dzień rozmaite bractwa, trzecie zakony i stowarzyszenia, to niezwykłe ożywienie w tej dziedzinie nastąpiło w czasach najnowszych, kiedy to powstały i rozszerzyły się liczne i bardzo zróżnicowane formy zrzeszeń: stowarzyszenia, grupy, wspólnoty i ruchy. Możemy wręcz mówić *o nowej epoce zrzeszeń* katolików świeckich. Istotnie, „obok zrzeszeń tradycyjnych, a niekiedy wprost z ich korzeni wyrosły nowe ruchy i stowarzyszenia, o specyficznym charakterze i celach: wielkie jest bowiem bogactwo i wielorakie zasoby, którymi Duch Święty ożywia Kościół; wielkie też są zdolności organizacyjne i wspaniałomyślność laikatu”**105**.

Zrzeszenia laikatu często znacznie się między sobą różnią pod względem organizacji, linii i metod wychowawczych oraz pola działania. Istnieje wszelako wśród nich powszechna i głęboka zbieżność celu, który je ożywia, a którym jest odpowiedzialne uczestnictwo w misji Kościoła głoszącego Ewangelię Chrystusa jako źródło ludzkiej nadziei i odnowy społecznej.

Zrzeszanie się świeckich w celu realizowania zadań duchowych i apostolskich posiada wiele motywów i jest odpowiedzią na wiele zapotrzebowań. Wyraża się w tym bowiem społeczna natura człowieka oraz realizuje potrzeba poszerzenia zakresu i skuteczności jego działań. W rzeczywistości wpływ „kulturowy”, będąc źródłem i bodźcem, ale także owocem i znakiem wszelkich innych przemian w środowisku i społeczeństwie, może zaistnieć tylko dzięki działaniu nie tyle jednostek, co „podmiotu społecznego”, to jest jakiejś grupy, wspólnoty, zrzeszenia bądź ruchu. Znajduje to szczególne potwierdzenie w obrębie społeczeństwa pluralistycznego i rozczłonkowanego — z jakim stykamy się obecnie na całym świecie — oraz w sytuacjach szczególnie złożonych i trudnych. Z drugiej strony, rozmaite formy zrzeszonej działalności świeckich, właśnie w świecie zsekularyzowanym, stanowią wyjątkowo cenną pomoc dla wielu ludzi w prowadzeniu chrześcijańskiego życia zgodnego z wymaganiami Ewangelii oraz w zaangażowaniu misyjnym i apostolskim.

Ale poza tym wszystkim istnieje też głęboka racja natury teologicznej, która uzasadnia i implikuje zrzeszanie się świeckich: *przyczyna eklezjologiczna*, wyraźnie uznana przez Sobór Watykański II, widzący w apostolstwie zespołowym *„znak wspólnoty i jedności Kościoła w Chrystusie”***106**.

Jest to „znak”, który winien się ujawniać poprzez „komunię”, zarówno w stosunkach wewnętrznych, jak i zewnętrznych różnego rodzaju zrzeszeń, w szerszym kontekście chrześcijańskiej wspólnoty. Ta właśnie racja eklezjologiczna z jednej strony tłumaczy

przysługujące świeckim „prawo” do zrzeszania się, z drugiej zaś wskazuje na potrzebę „kryteriów” rozstrzygających o kościelnej autentyczności danych zrzeszeń.

Sprawą pierwszej wagi jest uznanie *wolności zrzeszania się świeckich* w Kościele. Wolność ta jest autentycznym prawem, które nie jest jakiegoś rodzaju *„ustępstwem”* ze strony władzy, ale wywodzi się z Chrztu, jako z sakramentu, który wzywa świeckich do aktywnego udziału w komunii i w misji Kościoła. Sobór mówi o tym bardzo wyraźnie: „Zachowując należyty stosunek do władz kościelnych, mają świeccy prawo zakładać stowarzyszenia, kierować nimi i wstępować do już istniejących”**107**. Prawo to zapewnione jest również w przepisach nowego Kodeksu: „Wierni mają prawo swobodnego zakładania stowarzyszeń i kierowania nimi dla celów miłości lub pobożności albo dla ożywienia chrześcijańskiego powołania w świecie, a także odbywania zebrań dla wspólnego osiągnięcia tych celów”**108**.

Jest to zatem wolność uznana i zagwarantowana przez władze kościelne i można z niej korzystać zawsze i tylko w komunii Kościoła. Dlatego prawo świeckich do zrzeszania się pozostaje w istotnym odniesieniu do życia komunii i do misji samego Kościoła.

3. Kryteria charakteru kościelnego zrzeszeń laikatu

30. Konieczność istnienia *wyraźnych i ścisłych kryteriów oceny i uznania* zrzeszeń laikatu, określanych także jako „kryteria charakteru kościelnego”, rozumiana jest zawsze w perspektywie dobra komunii i misji Kościoła, a więc nie należy w niej widzieć ograniczenia wolności zrzeszania się.

Należy przyjąć następujące podstawowe kryteria określenia charakteru każdego bez wyjątku zrzeszenia osób świeckich w Kościele:

— *Stawianie na pierwszym miejscu powołania każdego chrześcijanina do świętości*, które objawia się „w owocach łaski, które Duch rodzi w wiernych”**109** i polega na dążeniu do osiągnięcia pełni chrześcijańskiego życia i doskonałości miłości**110**.

W myśl tej zasady wszystkie bez wyjątku zrzeszenia laikatu starają się coraz bardziej spełniać w Kościele rolę narzędzia świętości oraz „akcentują i wysuwają na pierwsze miejsce u swych członków ściślejszą łączność między życiem praktycznym a wiarą”**111**.

— *Odpowiedzialność w wyznawaniu wiary katolickiej*, wyrażająca się w tym, że przyjęcie i przepowiadanie prawdy o Chrystusie, Kościele i człowieku odbywa się zgodnie z jej autentyczną interpretacją Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Każde więc stowarzyszenie skupiające ludzi świeckich winno być miejscem głoszenia wiary, przybliżania do wiary i wychowywania w wierze, zawsze z zachowaniem jej pełnej treści.

— *Świadectwo trwałej i autentycznej komunii* znajdujące wyraz w synowskim odniesieniu do papieża, który jest trwałym i widzialnym źródłem jedności Kościoła powszechnego**112** i do biskupa, będącego „widzialnym źródłem i fundamentem jedności Kościoła partykularnego”**113**, przy zachowaniu „wzajemnego szacunku i sprawnej koordynacji wszystkich form apostolstwa w Kościele”**114**.

Łączność z papieżem i z biskupem winna się wyrażać w lojalnej gotowości do przyjmowania ich nauki i pasterskich zaleceń. Ponadto, w myśl zasad kościelnej komunii należy uznać w Kościele słuszną wielość form stowarzyszeń laikatu, troszcząc się równocześnie o to, by ożywiała je zawsze gotowość do wzajemnej współpracy.

— *Zgodność z apostolskim celem Kościoła i udział w jego realizacji*, czyli w ewangelizacji i uświęcaniu ludzi oraz urabianiu na modłę chrześcijańską ich sumienia, by w ten sposób przepoić duchem ewangelicznym różne społeczności i środowiska**115**.

Wymaga to, by zrzeszenia laikatu, wszystkie razem i każde z osobna, pogłębiały swoje zaangażowanie misyjne stając się w coraz większym stopniu podmiotem nowej ewangelizacji.

— *Zaangażowana obecność w ludzkiej społeczności*, będąca zawsze — w świetle społecznej nauki Kościoła — służbą na rzecz pełnej godności człowieka.
Znaczy to, że zrzeszenia świeckich wnosząc do społeczeństwa żywe świadectwo uczestnictwa i solidarności, sprzyjają umacnianiu w nim zasad sprawiedliwości i braterstwa.

Przedstawione tu podstawowe kryteria weryfikują się przez *konkretne rezultaty* towarzyszące życiu i działalności rozmaitych stowarzyszeń ludzi świeckich, jak na przykład ożywienie umiłowania modlitwy, kontemplacji, życia liturgicznego i sakramentalnego; działalność na rzecz wzrostu powołań do chrześcijańskiego małżeństwa, do sakramentalnego kapłaństwa i do życia konsekrowanego; gotowość uczestniczenia w przedsięwzięciach i działaniach Kościoła zarówno na szczeblu lokalnym, jak krajowym i międzynarodowym; zaangażowanie w dziedzinie katechezy i pedagogiczne umiejętności w wychowywaniu chrześcijan; pobudzenie do chrześcijańskiej obecności w różnych środowiskach społecznych i udział w organizowaniu i animacji dzieł charytatywnych, kulturalnych i duchowych; duch wyrzeczenia i powrót do ewangelicznego ubóstwa jako do źródła wspaniałomyślnej miłości wszystkich ludzi; nawrócenie na drogę chrześcijańskiego życia lub powrót do wspólnoty ochrzczonych tych, którzy niegdyś „odeszli".

4. Posługa Pasterzy na rzecz komunii

31. *Pasterze Kościoła*, także wtedy gdy stają wobec możliwych i zrozumiałych trudności, związanych z działalnością zrzeszeń, które już istnieją, lub z powstawaniem nowych, nie mogą się uchylać od spełniania posług wchodzących w zakres sprawowanej przez nich władzy, nie tylko ze względu na dobro Kościoła, ale także dla dobra samych stowarzyszeń laikatu. W tym sensie dziełu oceny i weryfikacji winien towarzyszyć wysiłek kierowania, a przede wszystkim zachęta do rozwoju stowarzyszeń ludzi świeckich w komunii i misji Kościoła.

Jest rzeczą jak najbardziej wskazaną, by pewne nowe stowarzyszenia i ruchy, zważywszy na ich zasięg często krajowy czy międzynarodowy, zostały *oficjalnie uznane* i wyraźnie zatwierdzone przez kompetentne władze kościelne. Mówi Sobór: „Apostolat świeckich dopuszcza oczywiście różne sposoby ustosunkowania się do hierarchii, zależnie od różnych form i dziedzin danego apostolstwa (...). Niektóre formy apostolstwa świeckich zostają — w rozmaity sposób — wyraźnie uznane przez hierarchię. Poza tym władza kościelna, uwzględniając wymagania wspólnego dobra Kościoła, może wybrać niektóre spośród stowarzyszeń i przedsięwzięć apostolskich, dążących bezpośrednio do celu duchowego, i specjalnie je popierać, biorąc za nie szczególną odpowiedzialność"**116**.

Wśród różnych form apostolstwa świeckich, które pozostają w szczególnej relacji do hierarchii, Ojcowie synodalni wyszczególnili przede wszystkim ruchy i stowarzyszenia Akcji Katolickiej, w której „świeccy drogą wolnego wyboru zrzeszają się w formie organicznej i trwałej struktury, aby pod działaniem Ducha Świętego, w łączności z biskupem i z kapłanami, służyć wiernie i aktywnie, zgodnie ze specyfiką własnego powołania i przy użyciu stosownych metod, rozwojowi całej chrześcijańskiej wspólnoty, realizacji duszpasterskich przedsięwzięć i ożywianiu duchem Ewangelii wszystkich dziedzin życia"**117**.

Do Papieskiej Rady Świeckich należy sporządzenie wykazu zrzeszeń oficjalnie uznanych przez Stolicę Apostolską oraz ustalenie wraz z Sekretariatem jedności Chrześcijan podstawowych warunków wymaganych do zatwierdzenia stowarzyszeń ekumenicznych, w których większość członków jest katolikami, mniejszość zaś niekatolikami, jak również tego, co powinno przesądzać o udzieleniu w danym przypadku odpowiedzi odmownej**118**.

Wszyscy, tak Pasterze jak wierni, mamy obowiązek rozwijać i stale umacniać braterskie więzy i stosunki, oparte na szacunku, serdeczności i współpracy, pomiędzy rozmaitymi zrzeszeniami laikatu. Tylko w ten sposób całe bogactwo darów i charyzmatów, którymi

obdarza nas Bóg, będzie mogło owocnie i w sposób uporządkowany przyczyniać się do budowania wspólnego domu: „Aby solidarnie budować wspólny dom, trzeba całkowicie odrzucić ducha antagonizmu i sporów, rywalizując raczej w okazywaniu szacunku jedni drugim (por. *Rz* 12, 10), we wzajemnym wyprzedzaniu się w miłości i woli współpracy, cierpliwie, dalekowzrocznie, z gotowością do poświęceń, które czasem mogą się z tym wiązać”**119**.

Raz jeszcze wsłuchajmy się w słowa Jezusa: „Ja jestem krzewem winnym, wy — latoroślami” (*J* 15, 5), dziękując Bogu za wielki dar kościelnej komunii, który odzwierciedla w czasie wieczną i niewysłowioną komunię miłości Trójjedynego Boga. Świadomość tego daru musi łączyć się z silnym poczuciem *odpowiedzialności.* Jest to bowiem dar, który zobowiązuje, by żyjąc w coraz pełniejszej komunii, pomnażać go tak, jak ewangeliczne talenty.

Odpowiedzialny stosunek do daru komunii wyraża się przede wszystkim w usilnym staraniu o przezwyciężenie każdej pokusy rozłamu i sprzeciwu, która zagraża życiu i apostolskiemu zaangażowaniu chrześcijan. Z bólem i ze zdumieniem mówi Paweł apostoł: „Myślę o tym, co każdy z was mówi: «Ja jestem Pawła, a ja Apollosa, ja jestem Kefasa, a ja Chrystusa». Czyż Chrystus jest podzielony?” (*1 Kor* 1, 12-13); a słowa te nie przestają rozbrzmiewać jak wyrzut z powodu ran zadawanych ciału Chrystusa. Niechaj więc dotrze do wszystkich usilne wezwanie Apostoła: „Upominam was, bracia, w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa, abyście byli zgodni i by nie było wśród was rozłamów; byście byli jednego ducha i jednej myśli” (*1 Kor* 1, 10).

Tak oto życie w komunii Kościoła staje się znakiem dla świata i przyciągającą siłą, która prowadzi do wiary w Chrystusa: „Jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili jedno w Nas, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (*J* 17, 21). W ten sposób owa komunia otwiera się na dzieło misyjne, więcej, sama staje się misją.

52. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 4.
53. II NADZWYCZAJNE ZGROMADZENIE GENERALNE SYNODU BISKUPÓW (1985), *Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi. Relatio finalis*, II, C, l.
54. PAWEŁ VI, Przemówienie podczas audiencji środowej (8 czerwca 1966): *Insegnamenti*, IV (1966), 794.
55. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 6.
56. Por. *tamże*, 7.
57. *Tamże*, 9.
58. *Tamże*, 1.
59. *Tamże*, 9.
60. *Tamże*, 7.
61. *Tamże*.
62. *Tamże*, 4.
63. JAN PAWEŁ II, Uroczysta homilia na zakończenie VII Zwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów (30 października 1987): *AAS* 80 (1988), 600.
64. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 4.
65. Por. SOBÓR WAT. II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 5.
66. SOBÓR WAT. II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorurn ordinis*, 2; por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 10.
67. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 10.
68. Por. JAN PAWEŁ II, List do wszystkich kapłanów Kościoła z okazji Wielkiego Czwartku 1979 (9 kwietnia 1979), 3-4: *Insegnamenti*, II, 1(1979), 844-847.
69. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 230, par. 3.
70. Por. SOBÓR WAT. II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 2 i 5.
71. Por. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 24.
72. Kodeks Prawa Kanonicznego wymienia szereg funkcji i zadań własciwych kapłanom, ktore jednak w szczególnych i poważnych przypadkach, tam, gdzie sugeruje to brak prezbiterów i diakonów, mogą być czasowo sprawowane przez uprawnionych do tego świeckich, po otrzymaniu mandatu władz kościelnych: por. kan. 230, par. 3; 517, par. 2; 861, par. 2; 910 par. 2; 943, 1112 itd.
73. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 28; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 230 par. 2, który mówi: „Świeccy odznaczajacy się odpowiednią wiedzą, roztropnością i uczciwością, są zdolni do tego, aby jako biegli lub doradcy świadczyli pomoc pasterzom Kościoła, także w radach działajdcych zgodnie z przepisem prawa”.

74. Kodeks Prawa Kanonicznego przedstawia wiele różnych funkcji i zadań, które świeccy mogą spełniać w strukturach Kościoła: por. kan. 228; 229, par. 3; 317 par. 3; 463 par. 7 nr 5 i par. 2; 483; 494; 537; 759; 776; 784; 785; 1282; 1421, par. 2; 1424; 1428, par. 2; 1435 itd.
75. Por. *Propositio* 18.
76. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 70: *AAS* 68 (1976), 60.
77. Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan, 230, par. I.
78. *Propositio* 18.
79. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 3.
80. „Z przyjęcia tych charyzmatów nawet zwyczajnych, rodzi się dla każdego wierzacego prawo i obowiązek używania ich w Kościele i świecie dla dobra ludzi i budowania Kościoła, w wolności Ducha Świętego, który «wionie tam, gdzie chce» (J 3, 8), a zarazem w zjednoczeniu z braćmi w Chrystusie, zwłaszcza ze swymi pasterzami" (SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 3).
81. *Propositio* 9.
82. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 12.
83. Por. *tamże*, 30.
84. SOBÓR WAT. II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 11.
85. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 23.
86. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 10.
87. Por. *Propositio* 70.
88. Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 443, par. 4; 463, par. 1 i n.
89. Por. *Propositio* 10.
90. Sobór mówi: „Ponieważ biskup w swoim Kościele nie może osobiście zawsze i wszędzie przewodniczyć całej owczarni, dlatego powinien koniecznie utworzyć grupy wiernych. Najważniejsze z nich to parafie, lokalnie zorganizowane pod przewodnictwem duszpasterza, zastępującego biskupa. One bowiem w pewien sposób przedstawiają widzialny Kościół ustanowiony na całej ziemi" (SOBÓR WAT. II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, 42).
91. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 28.
92. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Catechesi tradendae*, 67: *AAS* 71 (1979), 1333.
93. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 515, Par. 1.
94. Por. *Propositio* 10.
95. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 42.
96. Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 555, par. 1, I.
97. Por. *tamże*, kan. 383, par. 1.
98. PAWEŁ VI, Przemówienie do kleru rzymskiego (24 czerwca 1963): *AAS* 55 (1963), 674.
99. *Propositio*, 11.
100. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 10.
101. *Tamże*.
102. Por. *Propositio* 10.
103. ŚW. GRZEGORZ WIELKI, *Hom. in Ezech.* II, I, 5: *CCL* 142, 211.
104. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 16.
105. JAN PAWEŁ II, Przemówienie na *Anioł Pański* (23 sierpnia 1987): *Insegnamenti*, X, 3 (1987), 240.
106. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 78.
107. *Tamże*, 19; por tamże, 15; SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 37.
108. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 215.
109. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 39.
110. Por. *tamże*, 40.
111. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 19.
112. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 23.
113. *Tamże*.
114. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolslwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 23.
115. *Tamże*, 20.
116. *Tamże*, 24.
117. *Propositio* 13.
118. Por. *Propositio* 15.
119. JAN PAWEŁ II, Przemówienie na Kongresie Kościoła włoskiego w Loreto (10 kwietnia 1985): *AAS* 77 (1985), 964.

ROZDZIAŁ III
PRZEZNACZYŁEM WAS NA TO, ABYŚCIE SZLI I OWOC PRZYNOSILI
Współodpowiedzialność świeckich w Kościele-Misji

I. MISYJNA NATURA KOMUNII

32. Biblijny obraz krzewu winnego i latorośli, do którego wypada nam teraz powrócić, kieruje nasze rozważania w sposób bezpośredni i naturalny ku tematowi płodności i życia. Latorośle,

które wyrastają z winnego krzewu, czerpiąc zeń życie, mają przynosić owoc: „Ja jestem krzewem winnym, wy — latoroślami. Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity" (*J* 15, 5). To przynoszenie owocu jest podstawowym wymogiem chrześcijańskiego życia w Kościele. Kto nie przynosi owocu, ten nie trwa w komunii: „Każdą latorośl, która we Mnie nie przynosi owocu, [Ojciec mój] odcina" (*J* 15, 2).

Absolutnie koniecznym warunkiem przynoszenia owocu jest komunia z Jezusem, z której wynika komunia pośród chrześcijan: „beze Mnie nic nie możecie uczynić" (*J* 15, 5). Najpiękniejszym zaś owocem, jaki mogą wydać pędy winorośli, jest komunia z innymi, dar Chrystusa i Jego Ducha.

Komunia rodzi komunię i w samej swej istocie przyjmuje kształt *komunii misyjnej*. Jezus bowiem mówi do swoich uczniów: „Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili, i by owoc wasz trwał" (*J* 15, 16).

Komunia i misja są ze sobą głęboko związane, przenikają się i nawzajem implikują tak dalece, *że komunia jest równocześnie źródłem i owocem misji: komunia jest misyjna, misja* zaś *służy komunii.* Zawsze jeden i ten sam Duch gromadzi i jednoczy Kościół oraz posyła go, aby głosił Ewangelię „aż po krańce ziemi" (*Dz* 1, 8). Kościół zaś zdaje sobie sprawę z tego, że komunia, którą otrzymał w darze, ma przeznaczenie powszechne. Czuje się więc dłużnikiem wobec całej ludzkości i każdego człowieka, otrzymawszy dar od Ducha, który rozlewa w sercach ludzi wierzących miłość Jezusa Chrystusa, tę cudowną siłę zapewniającą wewnętrzną spójność i zewnętrzny rozwój. Misja Kościoła wynika z samej jego natury, otrzymanej od Chrystusa, który ustanowił go „znakiem i narzędziem (...) jedności całego rodzaju ludzkiego"**120**. Celem owej misji jest to, aby wszyscy ludzie poznali i przeżyli „nową" komunię: weszła ona w historię świata przez Syna Bożego, który stał się człowiekiem. W tym sensie świadectwo Jana Ewangelisty określa w sposób ostateczny uszczęśliwiający cel, do którego zmierza cała misja Kościoła: „oznajmiamy Wam, cośmy ujrzeli i słyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i z Jego Synem Jezusem Chrystusem" (*1 J* 1, 3).

Znaczną część odpowiedzialności za misję Kościoła Bóg powierza świeckim, pozostającym w komunii ze wszystkimi innymi członkami Ludu Bożego. Pełną tego świadomość mieli Ojcowie Soboru Watykańskiego II: „Pasterze duchowni bowiem zdają sobie dobrze sprawę z tego, jak bardzo przyczyniają się ludzie świeccy do dobra całego Kościoła. Wiedzą mianowicie pasterze, iż nie po to ustanowieni zostali przez Chrystusa, aby całe zbawcze posłannictwo Kościoła w stosunku do świata wziąć na siebie samych, lecz że ich zaszczytnym zadaniem jest tak sprawować opiekę pasterską nad wiernymi i tak uznawać ich posługi oraz charyzmaty, żeby wszyscy oni pracowali zgodnie, każdy na swój sposób, dla wspólnego dzieła"**121**. To przekonanie Ojców soborowych powróciło potem z całą jasnością i jeszcze większą mocą podczas prac Synodu.

II. GŁOSIĆ EWANGELIĘ

33. Jako członkowie Kościoła świeccy posiadają powołanie i misję głosicieli Ewangelii. Do wypełniania tej misji upoważniają ich i zobowiązują sakramenty chrześcijańskiej inicjacji.

Odczytajmy jasne i pełne treści słowa Soboru Watykańskiego II: „Jako uczestnicy funkcji Chrystusa-Kapłana, Proroka i Króla, mają świeccy swój czynny udział w życiu i działalności Kościoła. (...) Czerpiąc siły z czynnego udziału w życiu liturgicznym swojej wspólnoty, gorliwie uczestniczą w jej pracach apostolskich; pociągają do Kościoła ludzi trzymających się może z daleka od niego; współpracują usilnie w głoszeniu słowa Bożego zwłaszcza przez katechizację; oddając na usługi Kościoła swoją wiedzę fachową, usprawniają pracę duszpasterską, a także zarządzanie dobrami kościelnymi"**122**.

Cała misja Kościoła koncentruje się i rozwija właśnie *w ewangelizacji*, ona bowiem jest łaską i mandatem, który Jezus Chrystus powierzył mu na początku jego drogi dziejowej: „Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu" (*Mk* 16, 15); „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (*Mt* 28, 20). „Obowiązek ewangelizacji należy uważać — pisze Paweł VI — za łaskę i właściwe powołanie Kościoła; wyraża on najprawdziwszą jego właściwość"**123**.

Dzięki ewangelizacji możliwe jest budowanie i kształtowanie Kościoła jako *wspólnotę wiary*, a ściślej — jako wspólnoty wiary *wyznawanej* przez przyjęcie Słowa Bożego, *sprawowanej* w sakramentach *i przeżywanej* w miłości — będącej duszą chrześcijańskiego życia moralnego. W istocie „dobra nowina" zmierza do nawrócenia serca i duszy człowieka i do osobistego związania go z Jezusem Chrystusem, Panem i Zbawicielem; przysposabia do Chrztu i do Eucharystii, umacnia w postanowieniu i urzeczywistnianiu postanowienia prowadzenia nowego życia wedle Ducha.

Z pewnością nakaz Jezusa: „Idźcie i głoście Ewangelię" zawsze pozostaje tak samo ważny i przynaglający. Jednak sytuacja *aktualna* nie tylko świata, ale także różnych części Kościoła *absolutnie wymaga*, aby na słowo Chrystusa odpowiedzieć *posłuszeństwem bardziej zdecydowanym i wielkodusznym.* Każdy uczeń jest wezwany osobiście. Nikomu nie wolno się uchylać od osobistej odpowiedzi: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii"! (*1 Kor 9, 16*).

1. Nadszedł czas nowej ewangelizacji

34. Całe kraje i narody, w których niegdyś religia i życie chrześcijańskie kwitły i dały początek wspólnocie wiary żywej i dynamicznej, dzisiaj wystawione są na ciężką próbę, a niekiedy podlegają procesowi radykalnych przemian wskutek szerzenia się zobojętnienia, sekularyzmu i ateizmu. Chodzi tu przede wszystkim o kraje i narody należące do tak zwanego Pierwszego Świata, w których dobrobyt materialny i konsumizm, aczkolwiek przemieszane z sytuacjami zastraszającej nędzy i ubóstwa, sprzyjają i hołdują zasadzie: „żyć tak, jak gdyby Bóg nie istniał". Otóż zobojętnienie religijne i zupełny brak praktycznego odniesienia do Boga nawet w obliczu najpoważniejszych problemów życiowych są zjawiskami nie mniej niepokojącymi i destruktywnymi niż jawny ateizm. I nawet jeśli wiara chrześcijańska zachowała się jeszcze w niektórych tradycjach i obrzędach, to stopniowo traci ona swe miejsce w najistotniejszych momentach ludzkiej egzystencji, takich jak narodziny, cierpienie i śmierć. W rezultacie, współczesnego człowieka stojącego w obliczu tajemnic i pytań, na które nie znajduje odpowiedzi, ogarnia rozczarowanie i rozpacz lub nawet pokusa wyeliminowania źródła tych problemów przez położenie kresu ludzkiemu życiu.

W innych regionach i narodach chrześcijańskie tradycje pobożności i religijności ludowej pozostały żywe. Dziś jednak owemu moralnemu i duchowemu dziedzictwu grozi roztrwonienie pod wpływem wielorakich procesów, wśród których na pierwszy plan wysuwa się proces sekularyzacji i rozwój sekt. Jedynie nowa ewangelizacja może zapewnić rozkwit czystej i głębokiej wiary, zdolnej nadać tym tradycjom siłę prowadzącą do autentycznej wolności.

Oczywiście wszędzie istnieje pilna potrzeba odtworzenia chrześcijańskiej tkanki społeczności ludzkiej. Jednak warunkiem tego jest *odtworzenie chrześcijańskiej tkanki samych wspólnot kościelnych w* tych krajach i narodach.

W owym zadaniu Kościoła ludzie świeccy, na mocy ich uczestnictwa w prorockim urzędzie Chrystusa, biorą pełny udział. Do nich w szczególności należy świadczenie o tym, jak wiara chrześcijańska daje jedyną pełną odpowiedź, którą wszyscy mniej lub bardziej świadomie przyjmują i której pragną, na problemy i nadzieje, jakie życie stawia przed każdym człowiekiem i każdym społeczeństwem. Świeccy mogą spełniać to zadanie pod warunkiem, że zdołają przezwyciężyć rozdźwięk pomiędzy Ewangelią a własnym życiem,

nadając wszystkim swoim działaniom w rodzinie, w pracy, na polu społecznym spójność właściwą takiemu życiu, które czerpie natchnienie z Ewangelii i w niej znajduje siłę do tego, by w pełni się realizować.

Pragnę skierować raz jeszcze do wszystkich współczesnych ludzi gorący apel, który wyznaczył początek mojej pasterskiej posługi: *„Nie lękajcie się! Otwórzcie, otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi!* Otwórzcie dla Jego mocy zbawczej granice państw, systemów ekonomicznych, systemów politycznych, rozległe dziedziny kultury, cywilizacji, postępu! Nie lękajcie się! Chrystus wie, «co jest w człowieku». On jeden! A dzisiaj człowiek tak często nie wie, co w nim jest, co jest w głębi jego umysłu i serca. Tak często jest niepewny sensu swojego życia na ziemi. Szarpie nim niepewność, która przeradza się w rozpacz. Pozwólcie zatem — proszę Was, błagam Was z pokorą i ufnością — pozwólcie Chrystusowi mówić do człowieka. On jeden ma słowa życia — tak, życia wiecznego”**124**.

Otwarcie drzwi Chrystusowi, przyjęcie Go w sferę własnego człowieczeństwa nie tylko nie jest zagrożeniem dla człowieka, lecz stanowi jedyną drogę wiodącą do uznania człowieka w pełni jego prawdy i do wyniesienia jego wartości.

Ta synteza Ewangelii i codziennego życia będzie najwspanialszym i najbardziej przekonywającym świadectwem ludzi świeckich, że nie lęk, ale poszukiwanie Chrystusa i przylgnięcie doń decydują o stylu życia i wzrastaniu człowieka, o nowych sposobach egzystencji, bardziej zgodnych z ludzką godnością.

Człowiek jest kochany przez Boga! Oto proste, a jakże przejmujące Orędzie, które Kościół jest winien człowiekowi. Każdy chrześcijanin może i musi słowem oraz życiem głosić: Bóg cię kocha, Chrystus przyszedł dla ciebie, Chrystus dla ciebie jest „Drogą, i Prawdą, i Życiem!” (*J* 7.4, 6).

Ta nowa ewangelizacja, skierowana nie tylko do jednostek, ale do całych grup ludzkich żyjących w różnych sytuacjach, środowiskach i kulturach, ma na celu *kształtowanie dojrzałych wspólnot kościelnych*, w których wiara ujawnia się i urzeczywistnia w całym swoim pierwotnym znaczeniu jako przylgnięcie do osoby Chrystusa i do Jego Ewangelii, jako spotkanie i sakramentalna komunia z Chrystusem, jako życie w duchu miłości i służby.

W kształtowaniu tego rodzaju wspólnot kościelnych świeccy uczestniczą nie tylko przez aktywny i odpowiedzialny udział w życiu wspólnotowym, a więc przez dawanie swego niezastąpionego świadectwa, ale także przez ochocze podejmowanie działań misyjnych wobec tych, którzy jeszcze nie wierzą lub którzy nie żyją według wiary otrzymanej wraz z Chrztem.

Nowym pokoleniom świeccy winni ofiarować swój cenny i konieczny wkład *w formie dzieła systematycznej katechezy.* Ojcowie synodalni odnieśli się z wdzięcznością do pracy katechetów, przyznając, iż „pełnią oni bardzo odpowiedzialną rolę w animacji wspólnot kościelnych”**125**. Oczywiście, rodzice chrześcijańscy są pierwszymi i niezastąpionymi katechetami swoich dzieci, do czego uzdalnia ich sakrament Małżeństwa. Wszyscy jednak winniśmy zdawać sobie sprawę z tego, że każdy ochrzczony ma „prawo” do nauki wiary, wychowania oraz stałego wspierania w wierze i w życiu chrześcijańskim.

2. Idźcie na cały świat

35. Kościół, odczuwając i przeżywając naglącą dziś potrzebę nowej ewangelizacji, nie może uchylać się od *stałej* misji *niesienia Ewangelii Iudziom*, milionom mężczyzn i kobiet, *którzy do tej pory nie znają Chrystusa, Odkupiciela człowieka.* Właśnie to jest zadaniem specyficznie misyjnym, które Jezus powierzył i codziennie na nowo powierza swojemu Kościołowi.

Wkład świeckich, którzy zresztą nie zawiedli na tym polu, jawi się dziś coraz wyraźniej jako nieodzowny i cenny. Wezwanie Pana Jezusa: „Idźcie na cały świat” stale znajduje

oddźwięk we wspaniałomyślnej postawie wielu osób świeckich, gotowych porzucić dotychczasowe życie, wykonywaną pracę, własny region czy ojczyznę, by udać się — przynajmniej na jakiś czas — na tereny misyjne. Budujące świadectwo gorącej miłości do Chrystusa i Kościoła dają także małżonkowie chrześcijańscy, którzy naśladując Akwilę i Pryscyllę (por. *Dz* 18; *Iz* 16, 3 n.), oddają się aktywnej działalności na ziemiach misyjnych. Prawdziwie misyjna jest także obecność tych świeckich, którzy z różnych przyczyn zamieszkując kraje i obszary, na których dotychczas Kościół nie jest jeszcze ustabilizowany, dają tam świadectwo swojej wiary.

Aktualnie jednak problem misji jest tak bardzo szeroki i poważny, że tylko naprawdę solidarne podjęcie odpowiedzialności przez wszystkich członków Kościoła, zarówno poszczególnych jednostek, jak też wspólnot, pozwoli spodziewać się skutecznego rozwiązania go.

Słowa Soboru Watykańskiego II skierowane do Kościołów partykularnych do dziś zachowały całą swoją wartość, co więcej, właśnie dziś oczekują na szerszy i bardziej zdecydowany odzew: „Ponieważ Kościół partykularny powinien jak najdoskonalej odzwierciedlać Kościół powszechny, ma on sobie dobrze uświadomić fakt, że jest posłany również do tych, którzy w Chrystusa nie wierzą”**126**.

Dziś Kościół musi uczynić *wielki krok naprzód* na drodze ewangelizacji, wkroczyć *w nowy etap historii* swojego misyjnego dynamizmu. W świecie, który dzięki pokonaniu odległości staje się coraz mniejszy, wspólnoty kościelne powinny utrzymywać między sobą łączność, wzajemnie wspierać swe siły i dzielić się środkami, razem się angażować w jedną, wspólną misję przepowiadania Ewangelii i życia wedle jej wskazań. „Tak zwane młode Kościoły potrzebują — zdaniem Ojców synodalnych — siły właściwej Kościołom starym, te zaś z kolei potrzebują świadectwa i zapału Kościołów młodych; w ten sposób poszczególne Kościoły wzajemnie czerpią z bogactwa swoich zasobów”**127**.

Istotnym i niezbywalnym wymogiem *plantatio Ecclesiae*, który na tym nowym etapie pojawia się w młodych Kościołach, jest formacja nie tylko lokalnego duchowieństwa, ale również dojrzałego i odpowiedzialnego laikatu**128**. W ten bowiem sposób także wspólnoty ewangelizowane wyruszają ku nowym krainom świata, ażeby wypełniać swoje misyjne powołanie do głoszenia Ewangelii Chrystusa i dawania o niej świadectwa.

Świeccy przez osobisty przykład i własną działalność mogą wpłynąć dodatnio na polepszenie stosunków pomiędzy wyznawcami *różnych religii*, co słusznie podkreślili Ojcowie synodalni: „Dziś Kościół wszędzie żyje wśród ludzi wyznających różne religie (...). Wszyscy wierni, a zwłaszcza ci ludzie świeccy, którzy czy to w swojej ojczyźnie, czy na emigracji, żyją pośród ludów wyznających inną niż oni religię, winni być dla tych ludów znakiem Pana Boga i Jego Kościoła w sposób odpowiedni do warunków panujących w danym miejscu. Dialog między religiami ma pierwszorzędne znaczenie, gdyż wzbudza miłość i wzajemny szacunek; usuwa, a przynajmniej osłabia panujące pośród wyznawców różnych religii uprzedzenia, szerzy jedność i przyjaźń między narodami”**129**.

Do tego, aby ewangelizować świat, potrzebni są przede wszystkim *ewangelizatorzy.* Toteż wszyscy, poczynając od rodzin chrześcijańskich, powinniśmy czuć się odpowiedzialni za stwarzanie warunków sprzyjających budzeniu i dojrzewaniu specyficznie misyjnych powołań kapłańskich, zakonnych i świeckich, nigdy nie zaniedbując uprzywilejowanego środka, którym w myśl słów samego Jezusa jest modlitwa: „Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało. Proście Pana żniwa, żeby wyprawił robotników na swoje żniwo” (*Mt* 9, 37-38).

III. ŻYĆ EWANGELIĄ SŁUŻĄC CZŁOWIEKOWI I SPOŁECZEŃSTWU

36. Kościół, który w mocy Ducha Świętego przyjmuje i głosi Ewangelię, staje się wspólnotą ewangelizowaną i ewangelizującą i dlatego jest *sługą ludzi.* W Kościele świeccy uczestniczą w misji służenia człowiekowi i społeczeństwu. Ostatecznym celem Kościoła jest oczywiście Królestwo Boże, którego Kościół „stanowi zalążek oraz zaczątek (...) na ziemi”**130**, a więc jest całkowicie poświęcony chwale Ojca. Królestwo jest jednak również źródłem pełnego wyzwolenia i całkowitego zbawienia dla Judzi; przeto z nimi Kościół przebywa swą drogę i żyje, zachowując w ciągu dziejów rzeczywistą i głęboką solidarność z ich dziejami.

Tak więc zgodnie z otrzymanym zadaniem Kościół objawia światu tajemnicę Boga jaśniejącą w Jezusie Chrystusie, a równocześnie *objawia człowieka jemu samemu,* ukazuje mu sens jego istnienia, otwiera go na całą prawdę o tym, kim jest i jakie jest jego przeznaczenie**131**. W tej perspektywie staje się jasne, że Kościół — na mocy swojej misji ewangelizacyjnej — jest wezwany do tego, by służyć człowiekowi. Służba ta wyrasta przede wszystkim z owego cudownego i poruszającego do głębi faktu, że „Syn Boży przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”**132.**

Dlatego człowiek „jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnicę Wcielenia i Odkupienia”**133.**

Sobór Watykański II wielokrotnie, w sposób bardzo jasny i stanowczy mówi o tym w swoich dokumentach. W doniosłym tekście Konstytucji *Gaudium et spes* czytamy: „Kościół idąc ku swemu własnemu zbawczemu celowi, nie tylko daje człowiekowi uczestnictwo w życiu Bożym, lecz także rozsiewa na całym świecie niejako odbite światło Boże, zwłaszcza przez to, że leczy i podnosi godność osoby ludzkiej, umacnia więź społeczeństwa ludzkiego oraz wlewa głębszy sens i znaczenie w powszednią aktywność ludzi. Dlatego też Kościół uważa, że przez poszczególnych swych członków i całą swoją społeczność może poważnie przyczynić się do tego, aby rodzina ludzka i jej historia stawały się bardziej ludzkie”**134.**

W tym działaniu na rzecz rodziny ludzkiej, za które jest odpowiedzialny cały Kościół, szczególna rola przypada w udziale katolikom świeckim; właśnie „świecki charakter” zobowiązuje ich do tego, by przy użyciu właściwych sobie i niezastąpionych środków ożywiali rzeczywistość doczesną duchem chrześcijańskim.

1. Krzewić poszanowanie dla godności osoby ludzkiej

37. *Uświadamianie sobie i innym nienaruszalnej godności każdej osoby ludzkiej* stanowi istotne, a poniekąd centralne i jednoczące zadanie tej posługi na rzecz rodziny ludzkiej, do sprawowania której Kościół, a w nim katolicy świeccy, są powołani.

Pośród wszystkich stworzeń *tylko człowiek jest „osobą”, podmiotem świadomym i wolnym*, i właśnie dlatego stanowi „ośrodek i szczyt” wszystkiego, co istnieje na ziemi**135.**

Osobista godność jest *najcenniejszym dobrem* człowieka, który dzięki niej przewyższa swoją wartością cały świat materialny. Słowa Jezusa: „Cóż bowiem za korzyść stanowi dla człowieka zyskać świat cały, a swoją duszę utracić?” (*Mk* 8, 36), zawierają w sobie jasne i inspirujące twierdzenie natury antropologicznej: wartość człowieka wynika nie z tego, co „ma”, chociażby posiadł nawet cały świat — ale z tego, kim „jest”. Liczą się nie tyle dobra tego świata, co dobro osoby, dobro, którym jest sama osoba.

Godność osoby ludzkiej jawi się w całym swoim pięknie wówczas, gdy weźmie się pod uwagę jej pochodzenie i przeznaczenie: stworzony przez Boga na Jego obraz i podobieństwo, odkupiony drogocenną krwią Chrystusa, człowiek został wezwany do tego, by być „synem w Synu”, żywą świątynią Ducha Świętego, i jest przeznaczony do życia wiecznego w uświęcającej komunii z Bogiem. Dlatego wszelki gwałt zadany osobistej godności istoty ludzkiej wzywa o pomstę przed obliczem Bożym i jest obrazą Stwórcy człowieka.

Dzięki swej osobistej godności istota ludzka zawsze jest *wartością w sobie i przez się*, i wymaga, by traktowano ją jako taką, nigdy zaś jako przedmiot, który można użyć, narzędzie czy rzecz.

Osobista godność stanowi podstawę równości wszystkich ludzi. Wynika stąd absolutna niedopuszczalność jakiejkolwiek dyskryminacji, która niestety nie przestaje dzielić i poniżać rodziny ludzkiej: tak dyskryminacji rasowej i ekonomicznej, jak społecznej i kulturowej, politycznej jak i gospodarczej itd. Każda dyskryminacja jest niedopuszczalną niesprawiedliwością nie tyle ze względu na napięcia i konflikty, do których może prowadzić w społeczeństwie, co na hańbę, którą przynosi godności osoby ludzkiej: nie tylko godności tego, kto pada ofiarą niesprawiedliwości, ale znacznie bardziej godności tego, kto niesprawiedliwości się dopuszcza.

Będąc podstawą równości wszystkich ludzi, godność osobista jest równocześnie *źródłem ich współuczestnictwa i wzajemnej solidarności*, bowiem dialog i komunia wywodzą się przede wszystkim z tego, kim ludzie „są", a dopiero wtórnie z tego, co „mają".

Osobowa godność jest niezniszczalną własnością *każdej ludzkiej istoty.* Ważne jest tutaj zdanie sobie sprawy z potęgi tego stwierdzenia, które opiera się na *jedyności i na niepowtarzalności każdej osoby.* Wynika z tego, że jednostki absolutnie nie można sprowadzić do tego, co mogłoby ją zmiażdżyć i unicestwić w anonimowości kolektywu, instytucji, struktury czy systemu. Osoba w swojej indywidualności nie jest numerem, ogniwem łańcucha ani trybem systemu. Najbardziej radykalnej i wzniosłej afirmacji wartości każdej ludzkiej istoty dokonał Syn Boży przez swoje wcielenie w łonie niewiasty. Nie przestaje nam o tym przypominać chrześcijańskie święto Bożego Narodzenia**136.**

2. Otaczać głębokim szacunkiem prawo do życia

38. Faktyczne uznanie osobowej godności każdej ludzkiej istoty wymaga *poszanowania, obrony i popierania* jej praw. Chodzi tu o prawa naturalne, uniwersalne i nienaruszalne: żadna jednostka, żadna grupa, władza ani państwo — nikt nie może ich zmienić, a tym bardziej znieść, gdyż prawa te pochodzą od samego Boga.

Nietykalność osoby, będąca odzwierciedleniem nietykalności samego Boga, wyraża się przede wszystkim i w sposób zasadniczy *w nietykalności ludzkiego życia.* Powszechne, skądinąd słuszne, wystąpienia w obronie ludzkich praw, takich jak na przykład prawo do opieki lekarskiej, do dachu nad głową, do pracy, do założenia rodziny i do kultury, są fałszywe i złudne, jeśli nie staje się z największą determinacją w obronie prawa do życia, będącego pierwszym i podstawowym prawem osoby ludzkiej, oraz warunkiem wszystkich innych jej praw.

Kościół nigdy nie skapitulował w obliczu wszelkiego rodzaju gwałtu nieustannie zadawanego przysługującemu każdej osobie ludzkiej prawu do życia, tak przez poszczególne jednostki, jak i przez samą władzę. Prawo to przysługuje istocie ludzkiej *we wszystkich fazach jej rozwoju*, od chwili poczęcia do naturalnej śmierci, *i we wszelkich warunkach*, a więc niezależnie od tego, czy jest zdrowa czy chora, w pełni sprawna czy upośledzona, bogata czy biedna. Sobór Watykański II mówi jasno i otwarcie: „wszystko, co godzi w samo życie, jak wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa, spędzanie płodu, eutanazja i dobrowolne samobójstwo; wszystko, cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej, jak okaleczenia, tortury zadawane ciału i duszy, wysiłki w kierunku przymusu psychicznego; wszystko, co ubliża godności ludzkiej, jak nieludzkie warunki życia, arbitralne aresztowania, deportacje, niewolnictwo, prostytucja, handel kobietami i młodzieżą; a także nieludzkie warunki pracy, w których traktuje się pracowników jak zwykłe narzędzia zysku, a nie jak wolne, odpowiedzialne osoby: wszystkie te i tym podobne sprawy i praktyki są czymś haniebnym;

zakażając cywilizację ludzką bardziej hańbią tych, którzy się ich dopuszczają, niż tych, którzy doznają krzywdy, i są jak najbardziej sprzeczne z czcią należną Stwórcy”**137**.

Chociaż z tytułu swojej misji i odpowiedzialności wszyscy ludzie są wezwani do tego, by uznając osobową godność każdej ludzkiej istoty, bronić jej prawa do życia, to owo zadanie spoczywa w szczególny sposób na niektórych świeckich: *rodzicach, wychowawcach, pracownikach służby zdrowia oraz osobach sprawujących władzę gospodarczą i polityczną.*

Przyjmując z miłością i wielkodusznie każde ludzkie życie, zwłaszcza wtedy, gdy jest ono wątłe lub chore, Kościół realizuje zasadniczy wymiar swego posłannictwa, tym bardziej potrzebnego, im bardziej dochodzi do głosu „kultura śmierci”. Kościół bowiem „mocno wierzy, że życie ludzkie, nawet gdy słabe i cierpiące, jest zawsze wspaniałym darem Bożej dobroci. Przeciw pesymizmowi i egoizmowi, zaciemniającemu świat, Kościół opowiada się za życiem: w każdym życiu ludzkim umie odkryć wspaniałość owego «tak», owego «Amen», którym jest sam Chrystus (por. *2 Kor* 1, 19; *Ap* 3, 14). Owemu «nie», które zalewa i gnębi świat, przeciwstawia żyjące «Tak», broniąc w ten sposób człowieka i świat przed tymi, którzy czyhają na życie i zadają mu śmierć”**138**. I właśnie do świeckich, którzy czy to z racji swego powołania, czy też wykonywanej pracy mają bezpośredni udział w przyjmowaniu życia, należy troska o to, by owo „tak” Kościoła wobec ludzkiego życia było konkretne i skuteczne.

Ogromny postęp *biologii i medycyny* idący w parze ze zdumiewającą *potęgą technologii* stworzyły dziś nowe możliwości i nową odpowiedzialność w odniesieniu do horyzontów ludzkiego życia: człowiek dzisiaj jest w stanie nie tylko „obserwować”, ale także „manipulować” ludzkim życiem od jego początku i w pierwszych stadiach rozwoju.

Sumienie moralne ludzkości nie może nie widzieć ani patrzeć obojętnie na gigantyczny rozwój potęgi technologii, której władza nad mechanizmami rządzącymi prokreacją i pierwszymi fazami ludzkiego życia staje się coraz większa. Dziś, bardziej niż kiedykolwiek, także w tej dziedzinie *mądrość jawi się jako jedyny ratunek* dla człowieka, by mógł on w swoich badaniach naukowych i poczynaniach praktycznych postępować rozumnie i z miłością, a więc zachowując szacunek, a nawet cześć dla nietykalnej godności osobistej każdej ludzkiej istoty od pierwszej chwili jej istnienia. Tak dzieje się wówczas, kiedy nauka i technika przy pomocy godziwych środków angażują się w obronę życia i leczenie chorób, poczynając od najwcześniejszych stadiów istnienia płodu, odrzucając — w imię godności nauki — metody prowadzące do modyfikacji genetycznego dziedzictwa jednostki i całych pokoleń**139**.

Świeccy, w różny sposób i na różnych szczeblach zaangażowani w dziedzinę pracy naukowej, techniki, medycyny, a także w działalność społeczną, prawodawczą czy gospodarczą, powinni *odważnie podejmować „wyzwania” stawiane przez nowe problemy bioetyki.* Jak powiedzieli Ojcowie synodalni, „chrześcijanie nie powinni stawać się niewolnikami zdobyczy nauki i technologii, lecz odpowiedzialnie nad nimi panować. (...) W obliczu owych «wyzwań» moralnych, których potencjalnym źródłem są nowe i ogromne możliwości technologiczne i które zagrażają nie tylko podstawowym prawom ludzkim, ale i samej biologicznej istocie rodzaju ludzkiego, jest sprawą najwyższej wagi to, by świeccy chrześcijanie — z pomocą całego Kościoła — podjęli się przywrócenia kulturze zasad autentycznego humanizmu, tak aby rozwój i obrona praw człowieka znalazły dynamiczne i solidne oparcie w samej jego istocie, objawionej ludziom w przepowiadaniu Ewangelii”**140**.

Dziś wszyscy muszą się starać o zachowanie największej czujności wobec zjawiska koncentrowania władzy, zwłaszcza władzy technologicznej. Zjawisko to bowiem sprzyja manipulacjom nie tylko w zakresie biologicznej istoty człowieka, ale także w sferze sumień ludzkich i wzorców życiowych, pogłębiając w ten sposób dyskryminację i spychanie poza nawias całych ludów.

3. Wolność wzywania Imienia Pańskiego

39. Poszanowanie osobistej godności, za którym idzie obrona i krzewienie praw ludzkich, wymaga uznania religijnego wymiaru człowieka. Wymóg ten nie jest po prostu sprawą „wyznania", ale jest głęboko wrośnięty w samą rzeczywistość człowieka. W istocie, związek z Bogiem jest elementem konstytutywnym samego „być" i „istnieć" człowieka: bo w Bogu „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy" (*Dz* 17, 28). I choć nie wszyscy wierzą w tę prawdę, ci, którzy są o niej przekonani, mają prawo do tego, by ich wiara spotykała się z należnym poszanowaniem, podobnie jak będące jej konsekwencją w życiu indywidualnym i wspólnotowym decyzje. Na tym właśnie polega *prawo dowolności sumienia i wolności religijnej*, którego faktyczne uznanie jest jednym z najwyższych dóbr i najpoważniejszych obowiązków każdego ludu, który naprawdę ma wolę zabezpieczenia dobra osoby i społeczności. „Wolność religijna, niezbywalny wymóg godności każdego człowieka, leży u podstaw wszystkich praw ludzkich, a więc jest niezbędnym czynnikiem dobra osoby i całego społeczeństwa, jak również osobistej realizacji każdego. Wynika stąd, że prawo jednostek i wspólnot do wyznawania i praktykowania własnej religii jest istotnym warunkiem pokojowego współżycia między ludźmi. (...) Cywilne i społeczne prawo do wolności religijnej, dotykając najgłębszej sfery duszy, staje się niejako punktem odniesienia i probierzem innych podstawowych praw"**141**.

Synod nie zapomniał o licznych braciach i siostrach, którym nie dane jest jeszcze korzystać z tego prawa i których z powodu wyznawanej wiary spotykają przykrości, zepchnięcie na margines, cierpienia i prześladowania, a niekiedy śmierć. Większość z nich to nasi bracia i siostry — katolicy świeccy. Głoszenie Ewangelii i dawanie świadectwa chrześcijańskiego życia w cierpieniu i w męczeństwie stanowią szczyty apostolstwa uczniów Chrystusa, tak jak miłość do Pana Jezusa aż do oddania życia stanowi źródło nadzwyczajnej płodności w budowaniu Kościoła. W ten oto sposób mistyczna winorośl świadczy o swojej bujności, jak mówi św. Augustyn: „Jednakże ta winorośl, jak było zapowiedziane przez proroków i przez samego Pana, na cały świat rozpościerała swe pełne owoców pędy i tym bardziej była bujna, im bardziej była podlewana obfitością krwi męczenników"**142**.

Cały Kościół jest głęboko wdzięczny za ten przykład i za ten dar: w osobach owych synów i córek znajduje on motywy do nowego zrywu w swoim życiu świętym i apostolskim. Dlatego Ojcowie synodalni uznali za swój szczególny obowiązek „podziękować tym świeckim, którzy żyją jako niestrudzeni świadkowie wiary, trwając niezłomnie w jedności ze Stolicą Apostolską, mimo ograniczenia ich wolności i pozbawienia posługi kapłańskiej. Ryzykując wszystko, nawet własne życie, świeccy dają w ten sposób świadectwo jednej z najistotniejszych właściwości Kościoła: Kościół Boży rodzi się z łaski Bożej, co w sposób najbardziej wzniosły wyraża się w męczeństwie"**143**.

To, co powiedzieliśmy do tej pory o poszanowaniu osobistej godności i o uznawaniu praw człowieka dotyczy niewątpliwie odpowiedzialności każdego chrześcijanina, każdego człowieka. Wypada jednak od razu zaznaczyć, że problem ten dzisiaj *przybrał rozmiary światowe* i dotyczy już całych grup ludzkich, co więcej, całych narodów, które przemocą pozbawia się możliwości korzystania z podstawowych praw. Wiążące się z tym dysproporcje w rozwoju krajów wchodzących w skład różnych „światów" zostały otwarcie ujawnione w niedawno wydanej encyklice *Sollicitudo rei socialis.*

Poszanowanie osoby ludzkiej wykracza poza sferę moralności indywidualnej i staje się podstawowym kryterium, niejako filarem struktury samego społeczeństwa, które wewnętrznie jest ukierunkowane na osobę.

W ten sposób odpowiedzialność za służenie społeczeństwu — ściśle połączona z odpowiedzialnością za służbę osobie — jawi się jako ogólne zadanie owego ożywiania duchem chrześcijańskim porządku doczesnego, co stanowi powołanie katolików świeckich, każdego zgodnie z jego własnym sposobem życia.

4. Rodzina pierwszą płaszczyzną społecznego zaangażowania

40. Osoba ludzka posiada naturalny i strukturalny wymiar społeczny, jako że jest powołana w głębi swej istoty do *wspólnoty* z innymi oraz do *dawania siebie* innym: „Bóg troszczący się po ojcowsku o wszystko chciał, by wszyscy ludzie tworzyli jedną rodzinę i odnosili się wzajemnie do siebie w duchu braterskim”**144**. Tak więc *społeczeństwo,* owoc i znak *społecznej natury* człowieka, ukazuje swoją pełną prawdę we *wspólnocie osób.*

Osoba i społeczeństwo pozostają ze sobą w relacji współzależności i wzajemności. Wszystko, cokolwiek się czyni na rzecz osoby, jest także dobrem wyświadczonym społeczeństwu, wszystko zaś, co się czyni na rzecz społeczeństwa, obraca się na pożytek osoby. Dlatego apostolskie zaangażowanie świeckich w działalność na rzecz doczesnego świata oznacza zawsze i niepodzielnie służbę poszczególnemu człowiekowi w jego jedyności i niepowtarzalności oraz służbę wszystkim ludziom.

Podstawowym i pierwotnym przejawem społecznego wymiaru osoby jest *małżeństwo i rodzina:* „Lecz Bóg nie stworzył człowieka samotnym: gdyż od początku «mężczyzną i niewiastą stworzył ich» (*Rdz* 1, 27); a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób”**145**. Jezus przywrócił małżeństwu i rodzinie całą właściwą im godność i nierozerwalność (por. *Mt* 19, 3-9). Święty Paweł z kolei ukazał głęboki związek między małżeństwem a tajemnicą Chrystusa i Kościoła (por. *Ef* 5, 22; 6, 4; *Kol* 3, 18-21; *1 P* 3, 1-7).

Małżeństwo i rodzina stanowią *pierwszą płaszczyznę społecznego zaangażowania katolików świeckich.* Zadania w tej dziedzinie można w sposób właściwy wypełnić tylko wówczas, gdy jest się przekonanym o jedynej i niezastąpionej wartości rodziny dla rozwoju społeczeństwa.

Rodzina jest kolebką życia i miłości, gdzie człowiek „rodzi” się i „wzrasta”, jest podstawową komórką społeczeństwa. Tę wspólnotę należy otaczać specjalną opieką, zwłaszcza wtedy, gdy ludzki egoizm, kampanie antyprokreacyjne, polityka totalitarna, a także nędza i ubóstwo materialne, kulturalne i moralne, jak również mentalność hedonistyczna i konsumpcyjna, niszczą źródło życia, ideologie zaś i rozmaite systemy, z którymi łączą się różne formy obojętności i niechęci, atakują właściwą rodzinie funkcję wychowawczą.

Dlatego bezzwłocznie należy podjąć szerokie, pogłębione i systematyczne działania, wspierane nie tylko przez kulturę, ale także środkami ekonomicznymi i ustawodawstwem, ażeby zapewnić rodzinie warunki, by zgodnie ze swym powołaniem była *pierwszym miejscem „humanizacji”* osoby i społeczeństwa.

Apostolskim zadaniem świeckich jest przede wszystkim troska o to, by rodzina była świadoma własnej tożsamości, tego, że jest pierwszą i podstawową komórką społeczną, oraz swej oryginalnej roli w społeczeństwie, a także aby ona sama stawała się wciąż bardziej *aktywnym i odpowiedzialnym promotorem* swojego rozwoju i uczestnictwa w życiu społecznym. Tak więc rodzina może i powinna wymagać od wszystkich, poczynając od władz państwowych, poszanowania tych praw, które chroniąc rodzinę, chronią społeczeństwo.

To, co napisałem w Adhortacji Apostolskiej *Familiaris consortio,* w rozdziale o uczestnictwie w rozwoju społeczeństwa**146** oraz to, co zawiera „Karta Praw Rodziny”, ogłoszona przez Stolicę Apostolską na prośbę Synodu Biskupów z 1980 roku, tworzy pełny i organiczny program działania dla wszystkich świeckich, którzy z różnych tytułów są zainteresowani działaniem na rzecz obrony wartości rodziny i budzeniem wrażliwości na jej potrzeby. Program ten domaga się szybkiej i zdecydowanej realizacji tym bardziej, że coraz większe niebezpieczeństwo zagraża stabilności i płodności rodziny, zaś próby zepchnięcia jej na margines i zlikwidowania jej społecznego znaczenia stają się coraz bardziej usilne i systematyczne.

Doświadczenie uczy, że cywilizacja i trwałość narodów zależą przede wszystkim od stanu ich rodzin. Dlatego apostolskie zaangażowanie na rzecz rodziny posiada ogromne znaczenie społeczne. Kościół ze swej strony jest o tym głęboko przekonany, dobrze wiedząc, że „przyszłość ludzkości idzie przez rodzinę”**147**.

5. Miłość duszą i podstawą solidarności

41. Służba społeczeństwu wyraża się i realizuje w wielu różnych formach: jako działalność wolna i nieformalna, i jako działalność zinstytucjonalizowana, jako pomoc poszczególnym ludziom i jako pomoc rozmaitym grupom czy wspólnotom ludzkim.

Cały Kościół jest bezpośrednio powołany do pełnienia służby miłości: „A jak w zaraniu swych dziejów Kościół święty łącząc Wieczerzę eucharystyczną z *agapą*, ukazywał się cały zjednoczony węzłem miłości wokół Chrystusa, tak w każdym czasie daje się rozpoznać po tym znaku miłości, a ciesząc się z podejmowanych przez innych przedsięwzięć, zatrzymuje dla siebie dzieła miłości jako swój obowiązek i niezbywalne prawo. Dlatego Kościół otacza szczególnym szacunkiem miłosierdzie względem ubogich i chorych oraz tak zwane dzieła miłosierdzia i wzajemnej pomocy, mające na celu niesienie pomocy w różnych potrzebach ludzkich”**148**. *Miłość bliźniego* wyrażająca się w najstarszych i zawsze nowych dziełach miłosierdzia co do ciała i co do ducha, stanowi najbardziej bezpośrednią, powszechną i powszednią formę owego ożywiania duchem chrześcijańskim porządku doczesnego, co stanowi specyficzne zadanie świeckich.

Poprzez praktykowanie miłości bliźniego świeccy przeżywają i wyrażają swoje uczestnictwo w królewskim urzędzie Jezusa Chrystusa, a zatem we władzy Syna Człowieczego, który „nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć”, (*Mk* 10, 45). Przeżywają i dają wyraz owej królewskości w sposób najprostszy, zawsze i dla wszystkich dostępny, a zarazem w sposób najbardziej wzniosły, bowiem miłość jest największym darem, dawanym przez Ducha Świętego dla budowania Kościoła (por. *1 Kor* 13, 13) i dla dobra ludzkości. *Miłość* bowiem *ożywia i wspiera czynną solidarność, wrażliwą na całokształt potrzeb istoty ludzkiej*.

Tak pojęta miłość, praktykowana nie tylko przez poszczególne jednostki, lecz także w sposób solidarny przez grupy i wspólnoty, jest i zawsze będzie potrzebna. Nikt i nic nie może i nigdy nie będzie mogło jej zastąpić, nawet żadne instytucje i inicjatywy publiczne, które przecież nie szczędzą wysiłków by zaspokoić — często w naszych czasach dotkliwe pod względem jakości i zakresu — potrzeby ludności. Paradoksalnie, miłość ta staje się tym bardziej potrzebna, im bardziej instytucje rozwijając swą skomplikowaną strukturę organizacyjną wysuwają roszczenia do opanowania wszystkich dostępnych dziedzin życia, co doprowadza do tego, że same padają ofiarą bezosobowego funkcjonalizmu, przerostu biurokracji, niesprawiedliwych, prywatnych interesów, łatwej i ogarniającej całą instytucję bezczynności.

I właśnie w tym kontekście, zwłaszcza w społeczeństwach zorganizowanych, powstają i rozpowszechniają się wciąż nowe *formy wolontariatu*, przyjmującego postać wielorakich posług i dzieł. Wolontariat przeżywany w jego prawdzie, jako bezinteresowne służenie ludziom, zwłaszcza najbardziej potrzebującym i zapomnianym przez struktury opieki społecznej, należy określić jako ważny wyraz apostolstwa, w którym świeccy mężczyźni i kobiety pełnią rolę pierwszoplanową.

6. Zaangażowanie polityczne dotyczy wszystkich i służy wszystkim

42. Miłość okazywana i służąca osobie nigdy nie może być oderwana od sprawiedliwości: tak jedna, jak i druga — każda na swój sposób — wymagają pełnego i rzeczywistego uznania praw osoby, której podporządkowane jest społeczeństwo ze wszystkimi swoimi strukturami i instytucjami**149**.

Aby ożywiać duchem chrześcijańskim doczesną rzeczywistość służąc — jak zostało powiedziane — osobie i społeczeństwu, świeccy *nie mogą rezygnować z udziału w „polityce"*, czyli w różnego rodzaju działalności gospodarczej, społecznej i prawodawczej, która w sposób organiczny służy wzrastaniu *wspólnego dobra;* Ojcowie synodalni stwierdzali wielokrotnie, że prawo i obowiązek uczestniczenia w polityce dotyczy wszystkich i każdego; formy tego udziału, płaszczyzny, na jakich on się dokonuje, zadania i odpowiedzialność mogą być bardzo różne i wzajemnie się uzupełniać. Ani oskarżenia o karierowiczostwo, o kult władzy, o egoizm i korupcję, które nierzadko są kierowane pod adresem ludzi wchodzących w skład rządu, parlamentu, klasy panującej czy partii politycznej, ani dość rozpowszechniony pogląd, że polityka musi być terenem moralnego zagrożenia, bynajmniej nie usprawiedliwiają sceptycyzmu i nieobecności chrześcijan w sprawach publicznych.

Przeciwnie, Sobór Watykański II mówi o tym w sposób niezwykle znaczący: „Kościół uznaje za godną pochwały i szacunku pracę tych, którzy dla posługi ludziom poświęcają swoje siły dobru państwa i podejmują się tego trudnego obowiązku"**150**.

Podstawowym kryterium polityki uprawianej na rzecz osoby i społeczeństwa, jest *dążenie do wspólnego dobra* jako dobra *wszystkich* ludzi *i całego* człowieka, dobra, które jest dane i które gwarantuje, że jego przyjęcie jest sprawą wolnego i odpowiedzialnego wyboru poszczególnych osób czy stowarzyszeń: „Wspólnota polityczna — czytamy w Konstytucji *Gaudium et spes* — istnieje więc dla dobra wspólnego, w którym znajduje ona pełne uzasadnienie i sens, i z którego bierze swoje pierwotne i sobie właściwe prawo. Dobro zaś wspólne obejmuje sumę tych warunków życia społecznego, dzięki którym jednostki, rodziny i zrzeszenia mogą pełniej i łatwiej osiągnąć swoją własną doskonałość"**151**.

Ponadto polityka na rzecz osoby i społeczeństwa przyjmuje jako *stały kierunek postępowania obronę i promocję sprawiedliwości*, rozumiane jako „cnota", w której wszyscy winni być wychowywani i jako „siła" moralna, która wspiera zaangażowanie na rzecz praw i obowiązków każdego i wszystkich, mając za podstawę osobistą godność ludzkiej istoty.

Sprawowanie władzy politycznej winno mieć za podstawę *ducha służby*, gdyż tylko on, w połączeniu z konieczną kompetencją i skutecznością działania decyduje o tym, czy poczynania polityków są „jawne" i „czyste", zgodnie z tym, czego — zresztą słusznie — ludzie od nich wymagają. Pobudza to do otwartej walki i zdecydowanego przezwyciężania takich pokus, jak nieuczciwość, kłamstwo, wykorzystywanie dóbr publicznych do wzbogacenia niewielkiej grupy osób lub w celu zdobywania popleczników, stosowanie dwuznacznych lub niedozwolonych środków dla zdobycia, utrzymania bądź powiększenia władzy za wszelką cenę.

Świeccy katolicy zaangażowani w politykę winni bez wątpienia szanować właściwie pojętą autonomię rzeczywistości ziemskiej, zgodnie z tym, co czytamy w Konstytucji *Gaudium et spes*: „Jest sprawą doniosłą, żeby zwłaszcza w społeczeństwach pluralistycznych doceniano właściwy stosunek między wspólnotą polityczną a Kościołem i by jasno rozróżniano to, co czynią wierni, czy to poszczególni, czy też stowarzyszeni, we własnym imieniu jako obywatele kierujący się głosem sumienia chrześcijańskiego, od tego, co czynią wraz ze swymi pasterzami w imieniu Kościoła. Kościół, który z racji swego zadania i kompetencji w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną ani nie wiąże się z żadnym systemem politycznym, jest zarazem znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej"**152**. Równocześnie pilnym i odpowiedzialnym zadaniem świeckich jest dawanie świadectwa tym wartościom ludzkim i ewangelicznym, które posiadają wewnętrzny związek z działalnością polityczną, jak wolność, sprawiedliwość,

solidarność, wierne i bezinteresowne oddanie sprawie wspólnego dobra, prosty styl życia, preferencyjna opcja na rzecz ubogich i najmniejszych. Wymaga to, by byli oni coraz bardziej ożywieni duchem rzeczywistego uczestnictwa w życiu Kościoła i coraz lepiej znali jego naukę społeczną. W spełnianiu tego zadania stałym wsparciem będzie dla nich bliskość wspólnot chrześcijańskich i ich pasterzy[153].

Stylem oraz narzędziem polityki, która chce dążyć do prawdziwego rozwoju człowieka, jest *solidarność.* Ta zaś wymaga czynnego i odpowiedzialnego *uczestnictwa* w życiu politycznym wszystkich i każdego obywatela oraz rozmaitych grup, związków zawodowych, partii: wszyscy razem i każdy z osobna jesteśmy odbiorcami polityki i jej aktorami. W tej dziedzinie solidarność, jak powiedziałem w encyklice *Sollicitudo rei socialis*, jest czymś więcej aniżeli „tylko nieokreślonym współczuciem czy powierzchownym rozrzewnieniem wobec zła dotykającego wielu osób, bliskich czy dalekich. Przeciwnie, jest to *mocna i trwała wola* angażowania się na rzecz *dobra wspólnego*, czyli dobra wszystkich i każdego, *wszyscy* bowiem *jesteśmy naprawdę odpowiedzialni za wszystkich*”[154].

Dzisiaj solidarność polityczna, przekraczając granice poszczególnych państw czy bloków, musi objąć wszystkie kontynenty, cały świat. Owocem solidarnej polityki, przez wszystkich tak bardzo upragnionym, lecz jeszcze wciąż niedojrzałym, jest *pokój.* Świeckim nie wolno traktować obojętnie, biernie i z dystansem tego wszystkiego, co jest z pokojem sprzeczne lub mu zagraża, jak przemoc, wojna, tortury i terroryzm, obozy koncentracyjne, militaryzacja polityki, wyścig zbrojeń oraz zagrożenie nuklearne. Przeciwnie, jako uczniowie Jezusa Chrystusa, który jest „Księciem pokoju” (*Iz* 9, 5) i „naszym pokojem” (*Ef 2*, 14), świeccy winni być ludźmi „wyprowadzającymi pokój” (*Mt* 5, 9), zarówno przez nawrócenie „serca”, jak przez działanie na rzecz prawdy, wolności, sprawiedliwości i miłości, które stanowią niezbywalną podstawę pokoju[155].

Współpracując ze wszystkimi, którym sprawa pokoju naprawdę leży na sercu, i korzystając z pomocy specjalnych instytucji państwowych i międzynarodowych, świeccy katolicy powinni rozwijać dzieło wychowania mającego na celu przezwyciężenie panoszącej się kultury egoizmu, nienawiści, zemsty i wrogości, a równocześnie wzrost solidarności na wszystkich szczeblach. Solidarność bowiem *„jest drogą do pokoju, a zarazem do rozwoju*”[156]. Mając to na uwadze Ojcowie synodalni wezwali chrześcijan do odrzucania wszelkich form niedopuszczalnej przemocy oraz do popierania postawy dialogu i pokoju, a także do angażowania się we wprowadzanie sprawiedliwego ładu społecznego i międzynarodowego[157].

7. Człowiek ośrodkiem życia gospodarczo-społecznego

43. Zasadniczym punktem w służbie świeckich na rzecz społeczeństwa jest *kwestia gospodarczo-społeczna*, do której klucza dostarcza organizacja *pracy.*

Aktualna waga tych problemów, ukazanych na tle szerokiej panoramy rozwoju i zgodnie z propozycjami rozwiązań społecznej nauki Kościoła, została ostatnio przypomniana w encyklice *Sollicitudo rei socialis*, którą gorąco polecam uwadze wszystkich, a przede wszystkim świeckich.

Do podstawowych punktów społecznej nauki Kościoła należy zasada *powszechnego przeznaczenia dóbr*, bowiem wedle Bożego zamysłu zasoby ziemi są dane wszystkim ludziom i każdemu człowiekowi jako środek służący rozwojowi życia prawdziwie na miarę człowieka. W służbie owego powszechnego przeznaczenia pozostaje *własność prywatna*, która — właśnie dlatego — ma *w samej swej istocie funkcję społeczną.* Ujmując rzecz w sposób konkretny, *praca* mężczyzny i kobiety jest najbardziej powszechnym i bezpośrednim narzędziem rozwoju gospodarczego, jest narzędziem — a zarazem prawem i powinnością każdego człowieka.

Wszystkie te sprawy wchodzą w szczególny sposób w zakres misji katolików świeckich. Sobór Watykański II określa najogólniej cel i kryterium ich obecności i działania: „Także w życiu gospodarczo-społecznym trzeba uszanować i podnosić godność osoby ludzkiej, pełne jej powołanie i dobro całego społeczeństwa. Człowiek bowiem jest twórcą, ośrodkiem i celem całego życia gospodarczo-społecznego”**158**.

W kontekście radykalnych przemian zachodzących w świecie gospodarki i pracy świeccy muszą przede wszystkim angażować się w rozwiązywanie bardzo poważnych problemów rosnącego bezrobocia, walczyć o jak najszybsze położenie kresu licznym niesprawiedliwościom wynikającym z niewłaściwej organizacji pracy, zabiegać o to, by miejsce pracy stało się miejscem wspólnoty osób cieszących się poszanowaniem ich podmiotowości i prawa do uczestnictwa, walczyć o rozwój nowej solidarności pomiędzy tymi, którzy uczestniczą we wspólnej pracy oraz o stworzenie nowego typu przedsiębiorstw, o zrewidowanie systemów handlowych i finansowych, a także o zmianę systemu wymiany technologicznej.

W tym celu świeccy muszą wykonywać swoją pracę z zawodową kompetencją, uczciwością i w duchu chrześcijańskim, traktując ją jako drogę do osobistego uświęcenia**159**, zgodnie z wyraźnym wskazaniem Soboru: „przez swoją pracę człowiek zwyczajnie utrzymuje własne życie i swoich najbliższych. Łączy się ze swoimi braćmi i służy im, może praktykować szczerą miłość i współdziałać w doskonaleniu rzeczy stworzonych przez Boga. Co więcej, winniśmy nabrać przekonania, że przez pracę składaną Bogu w ofierze człowiek łączy się z dziełem zbawczym Jezusa Chrystusa, który pracując własnymi rękami w Nazarecie, nadał pracy znamienitą godność”**160**,

W związku z problematyką życia gospodarczo-społecznego i pracą pojawia się dziś w sposób coraz bardziej natarczywy *tak zwana kwestia „ekologiczna”*. Z pewnością Bóg dał człowiekowi zadanie „panowania” nad stworzeniem i „uprawiania ogrodu” świata. Jednakże człowiek winien wypełniać to zadanie szanując obraz Boga, którym został naznaczony, a więc rozumnie i z miłością. Znaczy to, że musi poczuwać się do odpowiedzialności za dary, które otrzymał i wciąż otrzymuje od Boga. Człowiek dysponuje darem, który — jeśli to możliwe, ulepszony — winien zostać przekazany następnym pokoleniom, dla których również przeznaczone są dary Pana. „Panowanie, przekazane przez Stwórcę człowiekowi, nie oznacza władzy absolutnej, nie może też być mowy o wolności «używania» lub dowolnego dysponowania rzeczami. Ograniczenie nałożone od początku na człowieka przez samego Stwórcę i wyrażone w sposób symboliczny w zakazie «spożywania owocu drzewa» (por. *Rdz* 2, 16-17) jasno ukazuje, że w odniesieniu do widzialnej natury jesteśmy poddani prawom nie tylko biologicznym, ale także moralnym, których nie można bezkarnie przekraczać. Właściwa koncepcja rozwoju nie może pomijać powyższych rozważań — dotyczących użycia elementów natury, odnawiania się zasobów i skutków nieuporządkowanego uprzemysłowienia — stawiających nasze sumienie wobec *wymiaru moralnego*, jakim powinien odznaczać się rozwój”**161**.

8. Ewangelizacja kultury i kultur człowieka

44. Służba na rzecz osoby i ludzkiego społeczeństwa wyraża się i urzeczywistnia w *tworzeniu i przekazywaniu kultury*, co — zwłaszcza w naszych czasach — stanowi jedno z najpoważniejszych zadań ludzkiego współżycia i społecznego rozwoju. W świetle nauki Soboru przez „kulturę” rozumiemy „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”**162**. Tak pojętą kulturę należy uważać za wspólne dobro każdego ludu, za wyraz jego godności, wolności i twórczego zmysłu; za świadectwo jego dziejowej drogi. W szczególności, tylko w obrębie kultury i poprzez kulturę wiara chrześcijańska staje się historyczna i tworzy historię.

Wobec rozwoju kultury, która się odznacza oderwaniem nie tylko od wiary chrześcijańskiej, ale wręcz od wartości ludzkich**163** czy też wobec pewnej kultury naukowej i technicznej, niezdolnej do odpowiedzi na palące pytania ludzkich serc o prawdę i dobro, Kościół jest w pełni świadom tego, jak pilne z punktu widzenia duszpasterskiego jest poświęcenie kulturze specjalnej uwagi.

Dlatego Kościół zachęca świeckich, by z odwagą i twórczą inteligencją byli obecni w uprzywilejowanych miejscach kultury, jakimi są szkoły i uniwersytety, ośrodki badań naukowych i technicznych, środowiska twórczości artystycznej i humanistycznej refleksji. Celem tej obecności jest nie tylko uznanie i ewentualne oczyszczenie krytycznie ocenianych elementów istniejącej kultury, ale także ich podniesienie poprzez oryginalne bogactwo Ewangelii i wiary chrześcijańskiej. To, co Sobór Watykański II powiedział o relacji pomiędzy Ewangelią i kulturą, odpowiada stałej rzeczywistości historycznej i jednocześnie wskazuje ideał działania szczególnie aktualny i przynaglający; jest to ważny program powierzony pasterskiej odpowiedzialności całego Kościoła, a w nim specyficznej odpowiedzialności świeckich: „Dobra nowina Chrystusowa odnawia ustawicznie życie i kulturę upadłego człowieka oraz zwalcza i usuwa błędy i zło, płynące z ciągle grożącego człowiekowi zwodzenia przez grzech. Nieustannie oczyszcza i podnosi obyczaje ludów (...). W ten sposób Kościół wypełniając własne zadanie, tym samym pobudza i nakłania do kultury życia osobistego i społecznego, i działalnością swoją, także liturgiczną, wychowuje człowieka do wewnętrznej wolności”**164**.

Warto tu raz jeszcze wsłuchać się w szczególnie znamienne słowa adhortacji *Evangelii nuntiandi* Pawła VI: „Kościół wtenczas ewangelizuje, kiedy boską mocą Orędzia, jakie głosi (por. *Rz* 1, 16; *1 Kor* 1, 18; 2, 4), stara się przemienić sumienie poszczególnych ludzi i wszystkich razem, potem także ich działalność, a wreszcie ich życie i całe środowisko, w jakim się obracają. Mówimy o kręgach rodzaju ludzkiego, które należy przemieniać: otóż Kościół nie tylko ma głosić Ewangelię w coraz odleglejszych zakątkach ziemi i coraz większym rzeszom ludzi, ale także mocą Ewangelii ma dosięgać i burzyć kryteria oceny, hierarchię dóbr, postawy i nawyki myślowe, bodźce postępowania i modele życiowe rodzaju ludzkiego, które stoją w sprzeczności ze słowem Bożym i planem zbawczym. To wszystko można tak wyrazić: 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. (...) Rozdźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów, jak był nim także w innych epokach. Dlatego trzeba dołożyć wszelkich starań i zabiegów, żeby zewangelizować troskliwie ludzką kulturę, czy raczej same kultury”**165**.

Szczególnie dzisiaj uprzywilejowaną drogą prowadzącą do tworzenia i przekazywania kultury są *środki społecznego przekazu***166**. Także świat środków społecznego przekazu na skutek przyspieszonego rozwoju wynalazków i zasięgu ich wpływu, obejmującego zarazem całą planetę i docierającego wszędzie, kształtującego mentalność i obyczaje, wyznacza nowe granice misji Kościoła. Odpowiedzialność zawodowa świeckich zarówno działających na tym polu z tytułu personalnego, jak i poprzez inicjatywy i instytucje wspólnotowe, winna być w pełni uznana i wspierana przy pomocy odpowiednio dobranych środków materialnych, intelektualnych i duszpasterskich.

W posługiwaniu się środkami przekazu oraz w ich odbiorze należy pilnie zatroszczyć się

z jednej strony o czynne wychowywanie zmysłu krytycznego ożywianego umiłowaniem prawdy, z drugiej — o podejmowanie obrony wolności i poszanowania godności osoby; należy również popierać autentyczną kulturę poszczególnych narodów, zdecydowanie i z odwagą przeciwstawiając się wszelkim formom monopolizacji i manipulowania.

Jednak duszpasterska odpowiedzialność świeckich nie kończy się na podejmowaniu wyżej wspomnianych działań obronnych. Na wszystkich drogach świata, a więc także na jego wielkich arteriach, jakimi są prasa, film, radio, telewizja i teatr, musi być głoszone zbawcze słowo Ewangelii.

120. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 1.
121. *Tamże*, 30.
122. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 10.
123. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 14: *AAS* 68 (1976), 13.
124. JAN PAWEŁ II, Homilia na rozpoczęcie pontyfikatu (22 października 1978): *AAS* 70 (1978), 947.
125. *Propositio* 10.
126. SOBÓR WAT. II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 20; por. również *tamże*, 37.
127. *Propositio* 29.
128. Por. SOBÓR WAT. II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 21.
129. *Propositio* 30 bis.
130. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 5.
131. Por. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.
132. *Tamże*.
133. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptor hominis*, 14: *AAS* 71 (1979), 284-285.
134. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 40.
135. Por. *tamże*, 12.
136. „Jeżeli my tak uroczyście obchodzimy narodzenie Jezusa, czynimy tak, by zaświadczyć, że każdy człowiek jest kimś jedynym i niepowtarzalnym. Podczas gdy nasze ludzkie statystyki, ludzkie klasyfikacje, ludzkie systemy polityczne, ekonomiczne, społeczne i kulturowe oraz zwykłe możliwości ludzkie nie potrafią zapewnić człowiekowi tego, by mógł rodzić się, istnieć i działać jako jedyny i niepowtarzalny - Bóg mu to wszystko zapewnia. Dla Niego i wobec Niego człowiek zawze jest jedyny i niepowtarzalny. Jest kimś od wieków zamierzonym i od wieków wybranym. Kimś powołanym i nazwanym swoim własnym imieniem" (JAN PAWEŁ II, Pierwsze orędzie do świata na Boże Narodzenie: *AAS* 71 [1979], 66).
137. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 27.
138. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio*, 30: *AAS* 74 (1982), 116.
139. Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instr. *Donum vitae*, o szacunku dla rodzacego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania. Odpowiedzi na niektóre aktualne zagadnienia (22 lutego 1987): *AAS* 80 (1988), 70-102.
140. *Propositio* 36.
141. JAN PAWEŁ II, Orędzie na XXI Światowy Dzień Pokoju (8 grudnia 1987): *AAS* 80 (1988), 278 i 280.
142. ŚW. AUGUSTYN, *De Catech. Rud.*, XXIV 44: *CCL* 46, l68.
143. *Propositio* 32.
144. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.
145. *Tamże*, 12.
146. Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio*, 42-48: *AAS* 74 (1982), 134-**140.**
147. *Tamże*, 86: *AAS* 74 (1982), 188.
148. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 8.
149. Na temat relacji pomiędzy sprawiedliwością i miłosierdziem por. Enc. *Dives in misericordia*, 12: *AAS* 72 (1980), 1215-1217.
150. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 75.
151. *Tamże*, 74.
152. *Tamże*, 76.
153. Por. *Propositio* 28.
154. JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 38: *AAS* 80 (1988), 565-566.
155. Por. JAN XXIII, Enc. *Pacem in terris*: *AAS* 55 (1963). 265-266.
156. JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 39; *AAS* 80 (1988), 568.
157. Por. *Propositio* 26.
158. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 63.
159. Por. *Propositio* 24.
160. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 67. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Laborem exercens*, 24-27: *AAS* 73 (1981), 637-647.
161. JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 34: *AAS* 80 (1988), 560.
162. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 53.
163. Por. *Propositio* 35.
164. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 58.
165. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 18-20: *AAS* 68 (1976), 18-19.

166. *Propositio* 37.

ROZDZIAŁ IV
ROBOTNICY W WINNICY PAŃSKIEJ
Dobrzy zarządcy wielorakiej łaski Bożej

I. RÓŻNORODNOŚĆ POWOŁAŃ

45. W ewangelicznej przypowieści „gospodarz" wzywa robotników do swojej winnicy *o różnych porach dnia:* jednych wczesnym rankiem, innych około dziewiątej rano, jeszcze innych około południa i około trzeciej, ostatnich około piątej (por. *Mt* 20, 1 n.). Św. Grzegorz Wielki komentując ten ewangeliczny tekst porównuje pory dnia *z wiekiem człowieka.* „Można przyjąć — pisze — że różne pory dnia wskazują różny wiek człowieka. Według takiej interpretacji ranek z pewnością oznacza okres dzieciństwa. Godzina trzecia — lata dorastania: słońce świeci coraz wyżej — człowiek rośnie i zapala się do życia. Godzina szósta oznacza młodość: słońce stoi niejako w zenicie — człowiek osiąga pełnię swoich sił. Początek starości godzina dziewiąta, gdyż jak słońce chyli się ku zachodowi, tak człowiek zaczyna tracić młodzieńczą werwę. Godzina jedenasta jest godziną ludzi w bardzo podeszłym wieku. (...) A zatem to, że robotnicy są wzywani do winnicy o różnych porach dnia, ma oznaczać, że jedni osiągają świętość życia już jako dzieci, inni w młodości, jeszcze inni jako dojrzali ludzie lub jako starcy"**167**.

Komentarz św. Grzegorza Wielkiego można odnieść z powodzeniem do zdumiewającej różnorodności powołań w Kościele, w którym wszyscy i każdy są wezwani do pracy, aby przybliżyć nadejście Królestwa Bożego, zgodnie z właściwym sobie powołaniem, stanem, charyzmatem i posługą. Różnorodność ta zależy nie tylko od wieku, ale i od płci, przymiotów, a także rodzaju powołania i sytuacji życiowej członków Kościoła. Właśnie owa różnorodność czyni bogactwo Kościoła bardziej żywym i konkretnym.

II. MŁODZIEŻ, DZIECI I LUDZIE STARSI

1. Młodzież nadzieją Kościoła

46. Synod *szczególną uwagę* poświęcił *młodzieży.* Czyniąc tak, postąpił bardzo słusznie. W wielu krajach młodzież stanowi połowę całej ludności, a często — biorąc pod uwagę cyfry — połowę Ludu Bożego, który w tych krajach zamieszkuje. Już tylko pod tym względem stanowi ona wyjątkową siłę i wielkie wyzwanie dla przyszłości Kościoła. Istotnie, Kościół odczytuje w niej swoją dalszą drogę ku przyszłości, widzi w niej odbicie i przypomnienie owej radosnej młodości, którą Duch Chrystusa stale go ubogaca. I właśnie dlatego Sobór nazwał młodzież „nadzieją Kościoła"**168**.

W Liście do młodzieży świata z 31 marca 1985 roku czytamy: „Kościół widzi młodych — więcej — *Kościół* w sposób szczególny *widzi siebie samego w młodych* — w Was wszystkich, a zarazem w każdej i w każdym z Was. Tak było od początku, od czasów apostolskich. Szczególnym świadectwem mogą być słowa św. Jana z Pierwszego Listu tego Apostoła: «Piszę do was, *młodzi, że zwyciężyliście Złego*. Napisałem do was, dzieci, *że znacie Ojca* ... Napisałem do was, młodzi, *że jesteście mocni i że nauka Boża trwa w was* ...» (*1 J* 2, 13 n.). (...) W naszym pokoleniu, u kresu drugiego tysiąca lat po Chrystusie, Kościół również widzi siebie samego w młodych"**169**.

Kościół nie może widzieć w młodych ludziach po prostu przedmiotu swojej duszpasterskiej troski. W rzeczywistości bowiem są oni, i do tego stale trzeba ich zachęcać,

czynnym podmiotem, *aktywnymi uczestnikami ewangelizacji i twórcami społecznej odnowy*[170]. Młodość jest czasem szczególnie intensywnego *odkrywania* własnego „ja" oraz snucia „planów życiowych", jest okresem wzrastania, które winno być wzrastaniem „w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi" (*Łk* 2, 52).

Jak stwierdzili Ojcowie synodalni, „wrażliwość młodzieży głęboko reaguje na takie wartości, jak sprawiedliwość, niestosowanie przemocy i pokój. Serca młodych Judzi są otwarte na braterstwo, przyjaźń i solidarność. W największym stopniu mobilizuje ich to wszystko, co dotyczy jakości życia i ochrony przyrody. Są oni jednak także pełni niepokoju, rozczarowań, trosk i lęków panujących w świecie, a prócz tego narażeni na pokusy typowe dla ich wieku"[171].

Kościół musi stale być ożywiany tą wielką miłością, jaką Jezus okazał młodzieńcowi z Ewangelii: „Jezus spojrzał z miłością na niego" (*Mk* 10, 21). Dlatego nie przestaje głosić Jezusa Chrystusa i przepowiadać Jego Ewangelii, ukazując, że jest ona jedyną i wyczerpującą odpowiedzią na bezkompromisowe dążenia młodzieży oraz porywającym wezwaniem do osobistego pójścia za Chrystusem: „przyjdź i chodź za Mną" (*Mk* 10, 21), które zawiera w sobie zaproszenie do uczestnictwa w synowskiej miłości Syna do Ojca i w Jego misji zbawienia ludzkości.

Kościół ma wiele do powiedzenia młodym, młodzi zaś Kościołowi. Ten dwustronny dialog, który winien przebiegać w klimacie serdeczności, otwarcia się i odwagi, ułatwi spotkanie się pokoleń i wymianę pomiędzy nimi, zaś dla Kościoła i społeczeństwa będzie źródłem bogactwa i młodości. W przesłaniu do młodych Sobór mówi: „Kościół patrzy na was z ufnością i miłością (...). On jest prawdziwą młodością świata (...), wpatrujcie się weń, a odnajdziecie w nim oblicze Chrystusa"[172].

2. Dzieci i Królestwo niebieskie

47. Pan Jezus darzy dzieci czułą i hojną miłością. Darzy je błogosławieństwem i — bardziej niż komukolwiek innemu — zapewnia im miejsce w królestwie niebieskim (por. *Mt* 19, 13-15; *Mk* 10, 14). Szczególnie wysoko stawia czynną rolę, jaką dzieci pełnią w Królestwie Bożym: są one wymownym symbolem i wspaniałym obrazem spełnienia tych warunków moralnych i duchowych, jakie są warunkiem wejścia do Królestwa Bożego i życia w całkowitym zawierzeniu się Bogu: „Zaprawdę powiadam Wam: Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego. Kto się więc uniży jak to dziecko, ten jest największy w królestwie niebieskim. I kto by przyjął jedno takie dziecko w imię moje, Mnie przyjmuje" (*Mt* 18, 3-5; por. *Łk* 9, 48).

Dzieci przypominają nam, że misyjna płodność Kościoła czerpie życie nie z ludzkich środków i zasług, lecz jest całkowicie bezinteresownym darem Boga. Niewinność i łaska obecne w życiu dzieci, ale także zadawane im niesprawiedliwie cierpienia, stają się — mocą Chrystusowego Krzyża — źródłem duchowego ubogacenia dla nich i dla całego Kościoła. Wszyscy musimy uświadomić to sobie z żywą wdzięcznością.

Należy również pamiętać o tym, że okres dzieciństwa dostarcza cennych możliwości działania, które przyczynia się zarówno do budowania Kościoła, jak i do humanizacji społeczeństwa. Sobór podkreśla dobroczynną i twórczą obecność dzieci w rodzinie, „Kościele domowym": „Dzieci zaś, jako żywi członkowie rodziny, przyczyniają się na swój sposób do uświęcenia rodziców"[173]. To samo wypada o nich powiedzieć w odniesieniu do Kościoła partykularnego i powszechnego. Zwrócił na to uwagę już w XV wieku Jean Gerson, teolog i wychowawca, mówiąc, iż „nie można lekceważyć tej części Kościoła, którą tworzą dzieci i młodzież"[174].

3. Ludzie starsi i dar mądrości

48. Ludziom starszym, którzy często i niesłusznie są uważani za zbędnych, a nawet za nieznośny ciężar, pragnę powiedzieć, że Kościół prosi ich i od nich oczekuje, że będą kontynuowali swą misję apostolską i misyjną, która nie tylko jest w ich wieku możliwa i potrzebna, ale właśnie dzięki ich wiekowi niejako otrzymuje specyficzny i oryginalny wymiar.

Biblia ukazuje zwykle człowieka starego jako uosobienie kogoś, kto jest pełen mądrości i bojaźni Bożej (por. *Syr* 25, 4-6). W tym sensie „dar" starości można by określić jako obecność w Kościele i społeczeństwie świadka tradycji wiary (por. *Ps* 44, 2; *Wj* 12, 26-27), nauczyciela życia (por. *Syr* 6, 34; 8, 11-12), krzewiciela miłości.

To, że dziś w wielu krajach wzrasta liczba ludzi starych i że obniża się granica wieku emerytalnego, otwiera przed ludźmi starszymi nowe możliwości kontynuowania przez nich pracy apostolskiej, którą winni oni odważnie podejmować, pokonując w zdecydowany sposób pokusy nostalgicznego zamykania się we wspomnieniach z przeszłości, która już nie wróci, lub wycofania się z zaangażowania w teraźniejszość z powodu nowych trudności napotykanych w świecie; przeciwnie, winni coraz jaśniej sobie uświadamiać, że ich rola w Kościele i w społeczeństwie nie kończy się z wiekiem, lecz jedynie przybiera nową formę. Jak mówi Psalmista: „Wydadzą owoc nawet i w starości, pełni soków i zawsze żywotni, aby świadczyć, że Pan jest sprawiedliwy" (*Ps* 92, 15-16). Pragnę powtórzyć tutaj to, co powiedziałem podczas Jubileuszu ludzi starszych: „Wejście w tak zwany «trzeci wiek» należy uznać za przywilej nie tylko dlatego, że nie wszyscy mają szczęście przekroczyć ten próg, ale także i przede wszystkim dlatego, że jest to okres, w którym można lepiej przemyśleć i ocenić przeszłość, głębiej poznać i przeżyć tajemnicę paschalną, stać się w Kościele wzorem dla całego Ludu Bożego (...). Pomimo, że musicie rozwiązywać wiele złożonych problemów, że stopniowo ubywa Wam sił, mimo niewystarczalności organizacji społecznych, zapóźnienia ustawodawstwa, niezrozumienia ze strony egoistycznie nastawionego społeczeństwa, nie jesteście i nie powinniście uważać się za ludzi żyjących na marginesie Kościoła, bierny element świata, który żyje w zbyt szybkim tempie, ale za czynne podmioty przeżywające płodny pod względem duchowym i Judzkim etap ludzkiego życia. Macie jeszcze misję do spełnienia, macie jeszcze wiele do ofiarowania. Wedle Bożego planu każda ludzka istota jest życiem, które stale wzrasta, począwszy od pierwszej iskierki istnienia, aż do ostatniego tchnienia"**175**.

III. KOBIETY I MĘŻCZYŹNI

49. Ojcom Synodu przyświecały dwie racje, kiedy szczególną uwagę poświęcili sytuacji i roli kobiety: po pierwsze pragnęli uznać i potwierdzić — a równocześnie zachęcić do tego samego wszystkich — niezastąpiony wkład kobiety w budowanie Kościoła i w rozwój społeczeństwa; po drugie — dokładnie przeanalizować udział kobiety w życiu i misji Kościoła.

Nawiązując do stanowiska Jana XXIII, który w uświadomieniu sobie przez kobietę własnej godności i w jej wejściu na arenę życia publicznego upatrywał znak naszych czasów**176**. Ojcowie synodalni stwierdzili wielokrotnie i stanowczo, że w sytuacji, w której kobieta musi znosić rozmaite formy dyskryminacji i godzić się na zajmowanie marginesowych pozycji tylko dlatego, że jest kobietą, istnieje pilna potrzeba obrony i promocji *osobowej godności kobiety*, a więc jej równości wobec mężczyzny.

Jest to zadanie wszystkich członków Kościoła i społeczeństwa, ale w sposób szczególny samych kobiet; one muszą się tu czuć zaangażowane i powołane do działania w pierwszej linii. Wiele jeszcze pozostaje do zrobienia w różnych częściach świata i środowiskach dla zlikwidowania owego niesprawiedliwego i zgubnego nastawienia, które traktuje istotę ludzką

jako rzecz, jako przedmiot kupna-sprzedaży będący na usługach egoistycznego interesu i samozadowolenia, tym bardziej, że pierwszą ofiarą takiej mentalności jest kobieta. Wyraźne uznanie osobowej godności kobiety stanowi pierwszy krok, który należy uczynić w kierunku zapewnienia jej pełnego uczestnictwa tak w życiu Kościoła, jak w życiu społecznym i publicznym. Potrzebna jest bardziej zdecydowana odpowiedź na apel zawarty w adhortacji *Familiaris consortio*, nawiązujący do wielorakich form dyskryminacji kobiety: „Proszę więc bardzo o rozwijanie wzmożonego i skuteczniejszego duszpasterstwa specjalistycznego, aby te dyskryminacje mogły być ostatecznie przezwyciężone i aby w pełni był szanowany obraz Boga, jaśniejący w każdym bez wyjątku człowieku”**177**. Kontynuując tę myśl Ojcowie synodalni stwierdzili: „Kościół musi w ramach swojej misji wyrażać stanowczy sprzeciw wobec wszelkich form dyskryminacji i pogwałcania godności kobiety”**178**. I dalej: „Godności kobiety, wystawianej na szwank przez opinię publiczną, trzeba przywrócić należny respekt przez autentyczne poszanowanie praw osoby ludzkiej i stosowanie w praktyce nauki Kościoła”**179**.

W szczególny sposób należy podkreślić sprawę, na którą Sobór położył bardzo wyraźny nacisk, a mianowicie na *aktywne i odpowiedzialne uczestnictwo kobiet w życiu i posłannictwie Kościoła:* „Ponieważ zaś w naszych czasach kobiety biorą coraz żywszy udział w całym życiu społeczeństwa, dlatego jest sprawą wielkiej wagi większe ich uczestnictwo także w różnych dziedzinach działalności apostolskiej Kościoła”**180**.

Świadomość, że kobieta z właściwymi jej talentami i zadaniami posiada swoje własne specyficzne powołanie, wzrastała i stopniowo się pogłębiała w okresie posoborowym, znajdując inspirację w Ewangelii i dziejach Kościoła. Dla wierzącego bowiem Ewangelia, tak słowa jak i przykład Jezusa Chrystusa, pozostając koniecznym i decydującym punktem odniesienia, jest jak najbardziej płodnym źródłem nowości także w przeżywanym obecnie momencie historycznym.

Nie powołane wprawdzie do apostolskiej posługi właściwej Dwunastu, a ściślej do urzędu kapłaństwa, kobiety towarzyszą Jezusowi i Jego Apostołom w ich posługiwaniu (por. *Łk* 8, 2-3), stoją u stóp krzyża (por. *Łk* 23, 49), uczestniczą w pogrzebie Jezusa (por. *Łk* 23, 55); one też o świcie w dniu Paschy otrzymują i przekazują wieść o zmartwychwstaniu (por. *Łk* 24, 1-10), a w wieczerniku modlą się z Apostołami w oczekiwaniu na zesłanie Ducha Świętego (por. *Dz* 1, 14).

Kościół pierwotny, wierny Ewangelii, odrywa się od schematów współczesnej sobie kultury i wzywa kobietę do podejmowania zadań związanych z ewangelizacją. W swoich listach Paweł apostoł wymienia — także imiennie — wiele kobiet, z racji spełnianych przez nie wielorakich funkcji w pierwszych wspólnotach kościelnych (por. *Rz* 16, 1-15; *Flp* 4, 2-3; *Kol* 4, 15 i *1 Kor* 11, 5; *1 Tm* 5, 16). „Jeśli świadectwo Apostołów — mówi Paweł VI — stanowi podstawę Kościoła, to świadectwo kobiet przyczynia się w ogromnej mierze do podtrzymania wiary chrześcijańskich wspólnot”**181**.

Podobnie jak u zarania, także w dalszym ciągu jego dziejów, zawsze były w Kościele kobiety, które na różny wprawdzie i bardziej lub mniej widoczny sposób odgrywały w nim rolę niekiedy decydującą i spełniały zadania o doniosłym dlań znaczeniu. Dzieje tej ich obecności to dzieje niezwykłej pracowitości, najczęściej trudu spełnianego w pokorze i w ukryciu, ale mającego nie mniej decydujące znaczenie dla rozwoju i świętości Kościoła. Trzeba, żeby ta historia była nieustannie kontynuowana, więcej, by rozszerzała się i przybierała na sile wraz z coraz głębszą i powszechną świadomością osobowej godności kobiety i jej powołania, a także wobec naglącej potrzeby „nowej ewangelizacji” i „humanizacji” stosunków społecznych.

Podejmując naukę Soboru Watykańskiego II, która odzwierciedla orędzie Ewangelii i dziejów Kościoła, Ojcowie synodalni sformułowali między innymi bardzo dokładne *zalecenie:* „Kościół, dla dobra swojego i swojej misji, musi uznać wszystkie talenty kobiet i

mężczyzn i zastosować je w praktyce”[182]. I dalej: „Obecny Synod ogłasza, że Kościół dla zwiększenia skuteczności swojej misji wymaga uznania i spożytkowania wszystkich tych talentów, doświadczeń i zdolności mężczyzn i kobiet (por. *Kongregacja Nauki Wiary*, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, 72)”[183].

1. Podstawy antropologiczne i teologiczne

50. Warunkiem zapewnienia kobiecie należnego jej miejsca w Kościele i w społeczeństwie jest podjęcie pogłębionej i dokładnej analizy *antropologicznych podstaw kondycji mężczyzny i kobiety*, w celu sprecyzowania osobistej tożsamości właściwej kobiecie w relacji odmienności i wzajemnej komplementarności w odniesieniu do mężczyzny, nie tylko pod względem spełnianych przez nią ról i funkcji, ale także znacznie głębiej, w tym, co odnosi się do struktury osoby i jej znaczenia. Żywe poczucie tej potrzeby wyrazili Ojcowie synodalni, stwierdzając, że „należy dokonać pogłębionych studiów w zakresie podstaw antropologicznych i teologicznych dla rozwiązania problemów związanych z prawdziwym znaczeniem i godnością obu płci”[184].

Podejmując rozważania nad podstawami antropologicznymi i teologicznymi kondycji kobiety, Kościół bierze udział w dziejowym procesie promocji kobiety, obejmującym działalność różnorodnych ruchów, i sięgając do samych korzeni jej osobowego bytu, wnosi do tego procesu najcenniejszy wkład. Ale pierwszą i najważniejszą przyczyną, która skłania Kościół do przyjęcia takiej postawy, jest posłuszeństwo wobec Boga, który tworząc człowieka „na swój obraz”, „mężczyzną i niewiastą stworzył ich” (*Rdz* 1, 27), oraz przyjęcie Jego wezwania do poznawania, podziwiania i przeżywania planu Stwórcy. Ten plan został wpisany „na początku” i na zawsze w samą istotę osoby ludzkiej — mężczyzny i kobiety — a więc w najistotniejsze elementy jej struktury i w jej najgłębsze dynamizmy. I właśnie ten plan, pełen mądrości i miłości, domaga się zgłębienia całego bogactwa jego treści; bogactwa, które „od początku” stopniowo objawia się i urzeczywistnia przez całe dzieje zbawienia, osiągając swój szczyt w „pełni czasu”, gdy „zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty” (*Ga* 4, 4). Ta „pełnia” trwa w ciągu dziejów: Kościół poprzez swoją wiarę, a także dzięki życiu wielu kobiet chrześcijańskich nie przestaje — i winien to czynić zawsze — odczytywać planu Boga względem kobiety. Nie można też zapominać o wkładzie, jaki wnoszą tu różne gałęzie wiedzy o człowieku i rozmaite kultury; mogą one przy właściwym podejściu dopomóc w uchwyceniu i określaniu wartości i wymogów, należących do tego, co w kobiecie jest istotne i niezmienne, a także tych, które się wiążą z historyczną ewolucją tych kultur. Jak przypomina Sobór Watykański II, „Kościół utrzymuje (...), że u podłoża wszystkich przemian istnieje wiele rzeczy nie ulegających zmianie, a mających swą ostateczną podstawę w Chrystusie, który jest Ten sam wczoraj, dziś i na wieki (por. *Hbr* 13, 8)”[185].

Antropologiczne i teologiczne podstawy osobowej godności kobiety zostały omówione w Liście Apostolskim o godności i powołaniu kobiety. Dokument ten podejmuje, kontynuuje i uściśla rozważania na temat „teologii ciała”, którym był poświęcony długi cykl środowych katechez, a równocześnie stanowi wypełnienie przyrzeczenia zawartego w encyklice *Redemptoris Mater*[186], oraz odpowiada na postulat Ojców synodalnych.

Lektura Listu *Mulieris dignitatem* — także ze względu na jego charakter rozważania biblijno-teologicznego — może stać się zachętą dla wszystkich mężczyzn i kobiet, a zwłaszcza dla tych, którzy zajmują się naukami o człowieku i różnymi dziedzinami teologii, do kontynuowania krytycznych studiów, ażeby biorąc za podstawę osobistą godność mężczyzny i kobiety oraz wzajemny między nimi stosunek, głębiej poznać wartości i talenty właściwe kobiecości i męskości w kontekście nie tylko życia społecznego, ale także i przede wszystkim życia chrześcijańskiego i kościelnego.

Refleksja nad antropologicznymi i teologicznymi podstawami kobiecości powinna wskazać i wyjaśnić chrześcijańską odpowiedź na częste i niekiedy dojmujące pytanie o *„przestrzeń", jaka, kobieta może i powinna zajmować w Kościele i w społeczeństwie.*

Ze słów i czynów Chrystusa, które dla Kościoła stanowią normę, wynika bardzo wyraźnie, że nie istnieje żadna dyskryminacja na płaszczyźnie odniesienia do Chrystusa, gdzie „nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie" (*Ga* 3, 28), jak też na płaszczyźnie udziału w życiu i świętości Kościoła, czemu daje wspaniałe świadectwo proroctwo Joela, które wypełniło się w dniu Pięćdziesiątnicy: „I wyleję potem Ducha mego na wszelkie ciało, a synowie wasi i córki wasze prorokować będą" (*Jl* 3, 1; por. *Dz* 2, 17 n.). W Liście Apostolskim o godności i powołaniu kobiety czytamy: „oboje, kobieta tak samo jak mężczyzna, (...) są podatni w równej mierze na udzielanie się Bożej prawdy i miłości w Duchu Świętym. Oboje też doznają jego zbawczych i uświęcających «nawiedzeń»"[187].

2. Misja w Kościele i w świecie

51. Jeśli chodzi o uczestnictwo w apostolskiej misji Kościoła, nie ulega wątpliwości, że na mocy Chrztu i Bierzmowania kobieta — tak jak mężczyzna — otrzymuje udział w potrójnym urzędzie Jezusa Chrystusa, Kapłana, Proroka i Króla, a zatem zostaje upoważniona i włączona do uczestnictwa w podstawowym apostolacie Kościoła: *w ewangelizacji.* Z drugiej strony, kobieta jest wezwana do tego, aby właśnie spełniając ten apostolat korzystała z właściwych jej „talentów": przede wszystkim z talentu, którym jest osobowa godność, a następnie z talentów związanych z jej kobiecym powołaniem.

Kobieta w ramach uczestnictwa w życiu i misji Kościoła nie może otrzymać *święceń kapłańskich* i dlatego nie może spełniać funkcji wynikających z kapłaństwa sakramentalnego. Źródło tej dyspozycji Kościół zawsze widział w całkowicie wolnej i suwerennej decyzji Jezusa Chrystusa, który na swych Apostołów powołał samych mężczyzn[188]. Wyjaśnieniem owej dyspozycji może być stosunek Chrystusa-Oblubieńca do Kościoła-Oblubienicy[189]. Mówimy tu *o funkcji*, nie zaś *o godności i świętości.* Należy bowiem stwierdzić, że „chociaż Kościół posiada swą strukturę «hierarchiczną», to jednak cała ta struktura całkowicie jest podporządkowana świętości członków Chrystusa"[190].

Jednakże — jak powiedział Paweł VI — jeśli „nie możemy zmienić stanowiska naszego Pana, ani wezwania, które skierował On do kobiet, to powinniśmy uznawać i popierać ich rolę w misji ewangelizacyjnej i w życiu chrześcijańskiej wspólnoty"[191].

Rzeczą absolutnie konieczną jest przejście od *teoretycznego* uznania aktywnej i odpowiedzialnej obecności kobiety w Kościele do *praktycznej realizacji.* Takie właśnie znaczenie posiada niniejsza Adhortacja, która zwracając się do świeckich katolików, celowo i wielokrotnie precyzuje, że chodzi o „mężczyzn i kobiety". Także nowy Kodeks Prawa Kanonicznego zawiera wiele różnych dyspozycji odnoszących się do uczestnictwa kobiety w życiu i misji Kościoła. Dyspozycje te powinny być powszechnie znane oraz szybciej i w sposób bardziej zdecydowany realizowane z uwzględnieniem odmiennej w poszczególnych kulturach wrażliwości, jak i potrzeb duszpasterskich.

Należy na przykład przemyśleć sprawę udziału kobiet w radach duszpasterskich diecezji i parafii, a także w synodach diecezjalnych i synodach partykularnych. W tym kierunku zmierza wypowiedź Ojców synodalnych, którzy mówią: „Kobiety winny uczestniczyć w życiu Kościoła, nie podlegając żadnej dyskryminacji, również w procesie konsultacji i wypracowywania decyzji"[192]. I dalej: „Kobiety, które już pełnią bardzo doniosłą rolę w przekazywaniu wiary i wykonywaniu wszelkiego rodzaju posług w życiu Kościoła, powinny zostać włączone do przygotowywania dokumentów duszpasterskich i inicjatyw misyjnych,

oraz uznane za współpracownice misji pełnionej przez Kościół w rodzinie, w środowisku pracy i w społeczeństwie”**193**.

W bardziej specyficznej dziedzinie ewangelizacji i katechezy należy energiczniej popierać szczególną rolę kobiety w przekazywaniu wiary nie tylko w rodzinie, ale także w różnych innych miejscach związanych z wychowaniem, a ujmując sprawę jeszcze szerzej, w tym wszystkim, co dotyczy przyjęcia, zrozumienia i przekazywania Słowa Bożego, także poprzez studia, badania naukowe i nauczanie teologii.

W miarę rozwoju jej zaangażowania w pracę ewangelizacyjną, kobieta będzie żywiej odczuwała potrzebę własnej ewangelizacji. W ten sposób światłymi oczami wiary (por. *Ef* 1, 18) kobieta potrafi odróżnić to, co naprawdę się godzi z jej osobową godnością i powołaniem, od tego, co choćby pod pretekstem owej „godności” bądź w imię „wolności” i „postępu” odbiera jej rolę osoby służącej umacnianiu wartości i czyni odpowiedzialną za moralną degradację osób, środowisk i społeczeństwa. Tego rodzaju „rozpoznanie” jest pilną i nieodwołalną koniecznością dziejową, a równocześnie tym, co wynika — jako możliwość i wymóg — z uczestnictwa kobiety chrześcijańskiej w prorockim urzędzie Chrystusa i Jego Kościoła. Owo „rozpoznanie”, o którym wielokrotnie wspomina Paweł apostoł, nie tylko jest oceną rzeczywistości i wydarzeń w świetle wiary. Jest równoznaczne z konkretną decyzją i zaangażowaniem się w działanie nie tylko w obrębie Kościoła, ale także w społeczeństwie ludzkim.

Można powiedzieć, że wszystkie problemy współczesnego świata, o których już była mowa w drugiej części konstytucji soborowej *Gaudium et spes* i których czas ani nie rozwiązał, ani nie załagodził, domagają się obecności i zaangażowania kobiet, a konkretnie tego, co stanowi ich typowy i niezastąpiony wkład.

Na uwagę wszystkich szczególnie zasługują dwa doniosłe zadania spełniane przez kobietę.

Pierwszym z nich jest *nadanie pełnej godności życiu małżeńskiemu i macierzyństwu.* Dziś otwierają się przed kobietą nowe możliwości głębszego zrozumienia i pełniejszej realizacji ludzkich i chrześcijańskich wartości wpisanych w życie małżeńskie i doświadczenie macierzyństwa. Jej inteligencja, miłość i zdecydowanie mogą nakłonić mężczyznę — męża i ojca — do przezwyciężenia nawyku stałej lub prawie stałej nieobecności, co więcej, mogą doprowadzić do nawiązania między nimi nowych relacji międzyosobowej komunii.

Następnym zadaniem kobiety jest *zapewnienie kulturze moralnego wymiaru,* czyli tego, co czyni ją *godną człowieka*, w jego życiu osobistym i społecznym. Sobór Watykański II dostrzega powiązanie pomiędzy moralnym wymiarem kultury i uczestnictwem świeckich w królewskiej misji Chrystusa: „ludzie świeccy winni wspólnymi siłami tak uzdrawiać istniejące na świecie urządzenia i warunki, jeśli one gdzieś skłaniają do grzechu, aby to wszystko stosowało się do norm sprawiedliwości i raczej sprzyjało praktykowaniu cnót, niż mu przeszkadzało. Tak postępując, przepoją kulturę i dzieła ludzkie wartością moralną”**194**.

W miarę, jak kobieta pełni coraz bardziej aktywną i odpowiedzialną rolę w działalności instytucji, od których zależy ochrona prymatu należnego wartościom ludzkim w życiu wspólnot politycznych, przytoczone wyżej słowa Soboru wskazują ważne pole apostolatu kobiety: we wszystkich wymiarach życia tych wspólnot, poczynając od wymiaru społeczno-gospodarczego, po społeczno-polityczny, muszą być respektowane i cieszyć się poparciem osobowa godność kobiety i jej specyficzne powołanie. Odnosi się to nie tylko do sfery indywidualnej, ale także wspólnotowej, nie tylko do form pozostawionych odpowiedzialnej wolności poszczególnych osób, ale także do sfery form zagwarantowanych przez sprawiedliwe prawo cywilne.

„Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc” (*Rdz* 2, 18). Można by powiedzieć, że w ten sposób *Bóg Stwórca zawierzył kobiecie człowieka.* Zawierzył go oczywiście wszystkim ludziom, ale w sposób szczególny kobiecie, bowiem właśnie ona, ze względu na swoiste doświadczenie macierzyństwa, zdaje się być

obdarzona *specjalną wrażliwością na człowieka* i na wszystko, co składa się na jego prawdziwe dobro, począwszy od podstawowej wartości, jaką jest życie. Jakże wielkie są możliwości i jak wielka odpowiedzialność kobiety w tej dziedzinie w czasach, gdy rozwój nauki i techniki nie zawsze jest inspirowany i odmierzany prawdziwą mądrością, co grozi nieuchronną „dehumanizacją" ludzkiego życia zwłaszcza wtedy, gdy wymaga ono większej miłości i bardziej wielkodusznej akceptacji.

Uczestnictwo kobiety w życiu Kościoła i społeczeństwa, realizowane poprzez jej talenty, jest zarazem drogą jej samorealizacji, na którą zwraca się dzisiaj słusznie szczególną uwagę i oryginalnym wkładem w ubogacanie kościelnej komunii i we wzrost apostolskiego dynamizmu Ludu Bożego.

W tej perspektywie należy również rozważyć wspólną obecność mężczyzny i kobiety w życiu Kościoła i społeczeństwa.

3. Współobecność i współpraca mężczyzn i kobiet

52. Nie zabrakło w auli synodalnej głosów wyrażających obawę, że skoncentrowanie zbyt dużej uwagi na kondycji i roli kobiet może doprowadzić do niedopuszczalnego zaniedbania kwestii związanych z osobą *mężczyzny.* W rzeczywistości w wielu dziedzinach kościelnego życia odczuwa się całkowity lub częściowy brak obecności mężczyzn, którzy w wielu wypadkach kobietom pozostawiają do spełnienia to, co wchodzi w zakres ich własnej kościelnej odpowiedzialności. Chodzi tu między innymi o uczestnictwo w modlitwie liturgicznej sprawowanej w Kościele, o wychowanie, a przede wszystkim katechizację własnego potomstwa i innych dzieci, o udział w spotkaniach religijnych i kulturalnych, o współpracę z inicjatywami charytatywnymi i misyjnymi.

Jawi się więc pilna duszpasterska potrzeba skoordynowanej obecności mężczyzny i kobiety, aby obecność świeckich w zbawczej misji Kościoła była bardziej kompletna, harmonijna i bogata.

Postulat wspólnej obecności oraz współpracy mężczyzny i kobiety tłumaczy się nie tylko potrzebą nadania duszpasterskiej działalności Kościoła większego znaczenia i większej skuteczności, ani tym bardziej nie jest prostą przesłanką socjologiczną współżycia ludzkiego, które w sposób naturalny obejmuje mężczyzn i kobiety. Podstawową racją jest tu raczej pierwotny plan Stwórcy, który „od początku" chciał, ażeby człowiek był „jednością dwojga", oraz by mężczyzna i kobieta stanowili pierwszą wspólnotę osób, z której wyrastają wszystkie inne wspólnoty i która równocześnie jest „znakiem" międzyosobowej komunii miłości, którą stanowi tajemnicze życie wewnętrzne Boga w Trójcy jedynego.

Właśnie dlatego najprostszym i najbardziej powszechnym, a zarazem najbardziej podstawowym sposobem zapewnienia harmonijnej obecności mężczyzn i kobiet w życiu i misji Kościoła jest wypełnianie zadań i obowiązków chrześcijańskiego małżeństwa i rodziny, w których wyrażają się i udzielają różne formy miłości i życia: to znaczy forma małżeńska, ojcowska, macierzyńska, synowska i braterska. W adhortacji *Familiaris consortio* czytamy: „Skoro rodzina chrześcijańska jest wspólnotą, której więzy zostały odnowione przez Chrystusa, przez wiarę i sakramenty, jej udział w posłannictwie Kościoła winien dokonywać się *na sposób wspólnotowy:* a więc wspólnie, małżonkowie *jako para,* rodzice i dzieci *jako rodzina* winni przeżywać swoją służbę dla Kościoła i dla świata (...). Rodzina chrześcijańska buduje również Królestwo Boże w dziejach poprzez samą codzienną rzeczywistość, określoną i wyznaczoną przez jej *warunki życiowe:* a więc poprzez *miłość małżeńską i rodzinną* — przeżywaną w jej nadzwyczajnym bogactwie wartości i wymogów pełni, wyłączności, wierności i płodności — wyraża się i realizuje udział rodziny chrześcijańskiej w misji prorockiej, kapłańskiej i królewskiej Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła"**195**.

W tym kontekście Ojcowie synodalni przypomnieli, jakie znaczenie powinien mieć sakrament Małżeństwa w Kościele i w społeczeństwie, ażeby mógł być światłem i natchnieniem dla wszystkich relacji pomiędzy mężczyzną i kobietą. Dlatego podkreślili „naglącą konieczność tego, by każdy chrześcijanin przeżywał i głosił orędzie nadziei zawierające się w związku mężczyzny i kobiety. Sakrament Małżeństwa, który konsekruje ten związek w formie małżeństwa i ukazuje go jako znak związku Chrystusa ze swoim Kościołem, zawiera naukę o bardzo doniosłym znaczeniu dla życia Kościoła; ta nauka powinna za pośrednictwem Kościoła dotrzeć do współczesnego świata i wszystkie relacje pomiędzy mężczyzną i kobietą w niej winny znajdować natchnienie. Kościół zaś winien z tych bogactw korzystać w jeszcze pełniejszy sposób”**196**. Prócz tego Ojcowie synodalni stwierdzili z całą słusznością, że „trzeba przywrócić należne poszanowanie zarówno dziewictwu, jak i macierzyństwu”**197**, podkreślając przy tym raz jeszcze potrzebę rozwijania różnych i dopełniających się wzajemnie powołań w żywym kontekście kościelnej komunii, które przyczynią się do jej stałego wzrostu.

IV. CHORZY I CIERPIĄCY

53. Człowiek, choć powołany do radości, w swoim codziennym życiu doświadcza cierpienia i bólu w najrozmaitszych formach. Do mężczyzn i kobiet dotkniętych rozmaitego rodzaju cierpieniem i bólem Ojcowie synodalni skierowali w swoim *Orędziu* następujące słowa: „Wy wszyscy, opuszczeni i zepchnięci na margines naszego konsumpcyjnego społeczeństwa, chorzy, ułomni, ubodzy, głodni, emigranci, uchodźcy i więźniowie, bezrobotni, starcy, dzieci opuszczone i osoby samotne, wy ofiary wojny i wszelkiego rodzaju przemocy rodzącej się w naszym zezwalającym na wszystko społeczeństwie. Kościół uczestniczy w waszym cierpieniu prowadzącym do Pana, który włącza was w swoją odkupieńczą Mękę i pozwala Wam żyć w świetle swojego Zmartwychwstania. Liczymy na wasze świadectwa, aby uczyć świat, czym jest miłość. Zrobimy wszystko, co jest w naszej mocy, abyście znaleźli należne Wam miejsce w Kościele i społeczeństwie”**198.**

W kontekście bezmiaru ludzkich cierpień kierujemy naszą uwagę ku tym wszystkim, którzy są dotknięci różnego rodzaju chorobami. Choroba bowiem wydaje się być najczęstszą i najbardziej powszechną postacią ludzkiego cierpienia.

Wezwanie Pana odnosi się do wszystkich i do każdego: *także i chorzy są, posłani do pracy w winnicy.* Ciężar, który przygniata ciało i odbiera pogodę ducha, w żadnym wypadku nie zwalnia od tej pracy, ale jest wezwaniem ich do czynnego przeżywania ludzkiego i chrześcijańskiego powołania i do udziału we wzrastaniu Królestwa Bożego w *nowy, jeszcze cenniejszy sposób.* Słowa św. Pawła apostoła, które powinny stać się programem ich życia, są światłem pozwalającym dostrzec, że sytuacja, w której się znaleźli, jest także łaską: „w moim ciele dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (*Kol* 1, 24). Właśnie to odkrycie doprowadziło Pawła do radości: „Teraz raduję się w cierpieniach za was” (*Kol* 1, 24). Podobnie jak on, wielu chorych może żyć „pośród wielkiego ucisku z radością Ducha Świętego” (*1 Tes* 1, 6) i być świadkami Chrystusowego Zmartwychwstania. Zgodnie z tym, co wyraził w auli synodalnej przedstawiciel ludzi niepełnosprawnych: „jest bardzo ważne ukazywanie faktu, że chrześcijanie dotknięci chorobą, cierpiący i starzy, są wezwani przez Boga nie tylko do tego, by własny ból włączać w Mękę Chrystusa, ale także by już teraz odczuwać w sobie i przekazywać innym siłę odnowy i radość zmartwychwstałego Chrystusa (por. *2 Kor* 4, 10-11; *1 P* 4, 13; *Rz* 8, 18 n.)”**199.**

Ze swej strony Kościół — jak czytamy w Liście apostolskim *Salvifici doloris* — „który wyrasta z tajemnicy Odkupienia w Krzyżu Chrystusa, winien w szczególny sposób szukać spotkania z człowiekiem na drodze jego cierpienia. W spotkaniu takim człowiek staje się «drogą Kościoła» — a jest to jedna z najważniejszych dróg”**200.** *Cierpiący człowiek jest*

drogą Kościoła, bowiem jest on przede wszystkim drogą samego Chrystusa, miłosiernego Samarytanina, który „nie mija go", ale „wzrusza się głęboko, podchodzi do niego, opatruje mu rany (...) i pielęgnuje go" (*Łk* 10, 32-34).

Ze stulecia w stulecie chrześcijańska wspólnota wciąż od nowa pośród ogromnej rzeszy chorych i cierpiących pisze ewangeliczną przypowieść o miłosiernym Samarytaninie, objawiając i przekazując uzdrawiającą i pocieszającą miłość Jezusa Chrystusa. Czyni to poprzez świadectwo zakonnego życia oddanego służbie chorym i poprzez niestrudzone zaangażowanie wszystkich pracowników służby zdrowia. Dziś także w katolickich szpitalach i domach opieki coraz częściej personel składa się w większości lub całkowicie z ludzi świeckich, mężczyzn i kobiet. I właśnie oni, lekarze, pielęgniarki, pielęgniarze oraz cały personel, a także wolontariusze, są wezwani do tego, by poprzez miłość wobec chorych i cierpiących być żywym obrazem Chrystusa i Jego Kościoła.

Odnowiona działalność duszpasterska

54. Trzeba, aby bezcenne dziedzictwo, które Kościół otrzymał od Jezusa Chrystusa, „lekarza ciała i duszy"**201** nie tylko nie zostało uszczuplone, lecz by rosła jego wartość stale wzbogacana i pomnażana przez podjętą z nowym zapałem *duszpasterską działalność prowadzoną dla chorych i cierpiących i razem z nimi.* Musi to być działalność, która umożliwi i stworzy warunki do skupienia uwagi na człowieku, do obecności przy nim i z nim, do wysłuchania go, dialogu i współczucia oraz konkretnej pomocy w tych momentach, w których z powodu choroby i cierpienia na ciężką próbę zostaje wystawione nie tylko jego zaufanie do życia, ale także sama wiara w Boga i w Jego ojcowską miłość. To odnowione duszpasterstwo wyraża się w sposób najbardziej znamienny w sprawowaniu z chorymi i dla chorych sakramentów, będących wsparciem w cierpieniu i słabości, nadzieją w rozpaczy, miejscem spotkania i święta.

Jednym z celów tej odnowionej działalności duszpasterskiej, która musi w sposób skoordynowany angażować w jakiś sposób wszystkich członków kościelnej wspólnoty, jest traktowanie chorego, niepełnosprawnego lub osoby, która cierpi, nie jako biernego podmiotu miłości i posługi Kościoła, ale jako *czynny i odpowiedzialny podmiot dzieła ewangelizacji i zbawienia.* W tej perspektywie Kościół ma i pragnie głosić dobrą nowinę w społeczeństwach i kulturach, które zatraciwszy sens ludzkiego cierpienia, „cenzurują" wszystko, co porusza temat tej trudnej życiowej rzeczywistości. Dobra nowina zawiera się w przesłaniu, że cierpienie może mieć dla człowieka i dla samego społeczeństwa także znaczenie pozytywne, gdyż może się stać formą uczestniczenia w zbawczym cierpieniu Chrystusa i w radości Jego zmartwychwstania, a więc siłą, która uświęca i buduje Kościół.

Głoszenie tej dobrej nowiny uzyska pełną wiarygodność wtedy, kiedy nie ogranicza się tylko do słów, ale dociera poprzez świadectwo życia zarówno do tych, którzy z miłością oddają się opiece nad chorymi, niepełnosprawnymi i cierpiącymi, jak i do samych chorych, niepełnosprawnych i cierpiących, którzy coraz bardziej świadomie i odpowiedzialnie traktują swoje miejsce i rolę w Kościele i dla Kościoła.

Do tego, aby w niezmierzonym świecie ludzkiego bólu mogła rozkwitnąć i owocować „cywilizacja miłości", może się przyczynić odczytanie na nowo i przemyślenie Listu apostolskiego *Salvifici doloris*, którego zakończenie chciałbym tu przypomnieć: „Dlatego trzeba, aby pod Krzyżem na Kalwarii znaleźli się wszyscy, którzy wierzą w Chrystusa, szczególnie ci, którzy cierpią z powodu swojej wiary w Niego, Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego, aby ofiara ich cierpień przyspieszyła wypełnienie się modlitwy samego Zbawiciela o jedność wszystkich (por. *J* 17, 11. 21-22). Niech przyjdą tam również ludzie dobrej woli, aby *w miłości* mogli znaleźć zbawczy sens własnego cierpienia i właściwą odpowiedź na wszystkie swoje pytania, ponieważ na Krzyżu znajduje się «Odkupiciel

człowieka», Człowiek boleści, który przyjął na siebie cierpienia fizyczne i moralne ludzi wszystkich czasów. *Wraz z Maryją*, Matką Chrystusa, *stojącą pod Krzyżem* (por. *J* 19, 25), zatrzymujemy się przy wszystkich krzyżach współczesnego człowieka (...). I prosimy Was wszystkich, *którzy cierpicie*, abyście nas wspierali. Właśnie Was, którzy jesteście słabi, prosimy, *abyście stawali się źródłem mocy* dla Kościoła i dla ludzkości. W straszliwym zmaganiu się pomiędzy siłami dobra i zła, którego widownią jest nasz współczesny świat — niech przeważy Wasze cierpienie w jedności z Krzyżem Chrystusa"**202**.

V. RÓŻNE STANY ŻYCIA I RÓŻNE POWOŁANIA

55. Robotnicy, którzy pracują w winnicy, są członkami Ludu Bożego: kapłani, zakonnicy i zakonnice, świeccy — wszyscy są przedmiotem a zarazem podmiotem komunii Kościoła i jego misji zbawienia. Każdy z nas i my wszyscy pracujemy w jednej i wspólnej winnicy Pańskiej, realizując różne, dopełniające się wzajemnie charyzmaty i posługi.

Już na płaszczyźnie *istnienia*, czyli wcześniej, aniżeli na płaszczyźnie *działania*, chrześcijanie są latoroślami jednego krzewu winnego — Chrystusa, są żywymi członkami jednego Ciała Pańskiego, zbudowanego w mocy Ducha Świętego. Na płaszczyźnie istnienia — znaczy nie tylko przez życie łaski i świętości, będące pierwszym i najobfitszym źródłem apostolskiej i misyjnej płodności Matki-Kościoła, ale także przez stan życia właściwy kapłanom, diakonom, zakonnikom, zakonnicom, członkom instytutów świeckich i katolikom.

W Kościele-Komunii różne stany życia są bardzo ściśle ze sobą związane, aż do wzajemnego przyporządkowania. Wszystkie oczywiście mają ten sam, jedyny najgłębszy sens, to znaczy każdy z nich jest *odmiennym sposobem przeżywania tej samej godności chrześcijańskiej i powszechnego powołania do świętości polegającej na doskonałej miłości.* Są to sposoby *różne i komplementarne*, co oznacza, że każdy z nich posiada własną, oryginalną i niepowtarzalną fizjonomię, a równocześnie każdy z nich jest powiązany z innymi i spełnia wobec innych rolę służebną.

Tak więc znamienną cechą stanu życia *laikatu* jest specyficzny charakter świecki, a jego kościelna posługa polega na świadczeniu i przypominaniu na swój sposób kapłanom, zakonnikom i zakonnicom znaczenia rzeczywistości ziemskich i doczesnych w zbawczym planie Boga. Urzędowe *kapłaństwo* stanowi z kolei stałą gwarancję sakramentalnej obecności Chrystusa Odkupiciela w różnych czasach i na różnych miejscach. Stan *zakonny* jest świadectwem eschatologicznej natury Kościoła, czyli jego dążenia do Królestwa Bożego, którego zapowiedzią, antycypacją i niejako przedsmakiem są śluby czystości, ubóstwa i posłuszeństwa.

Wszystkie te stany życia, zarówno wzięte razem, jak każdy z osobna, służą wzrostowi Kościoła i są różnorodnością głęboko zjednoczoną w „tajemnicy komunii" Kościoła i dynamicznie skoordynowaną w realizacji jego jedynej misji.

W ten sposób w obrębie różnych stanów życia i rozmaitych powołań Kościół, jako jedna i ta sama tajemnica, objawia i przeżywa *nieskończone bogactwo tajemnicy Jezusa Chrystusa.* Ojcowie lubili porównywać Kościół do łąki zdumiewającej ilością rozmaitych traw, kwiatów i owoców. Św. Ambroży mówi: „pole wydaje wiele owoców, ale lepsza jest łąka, na której rosną i owoce, i kwiaty. Otóż na łące Kościoła świętego i jedne, i drugie rodzą się obficie. Tu możesz zobaczyć kwiaty dziewictwa, ówdzie wdowieństwo z powagą wyrasta jak nizinne bory, gdzie indziej bogaty łan ślubów błogosławionych przez Kościół napełnia wielkie spichrze świata plonem obfitym, a tłocznie Pana Jezusa owocem bujnych winorośli — bogatym owocem chrześcijańskich zaślubin"**203**.

Różnorodne powołania świeckich

56. Bogata różnorodność Kościoła znajduje swój kolejny wyraz w obrębie każdego ze stanów życia. I tak, *w stanie życia świeckiego istnieją różne „powołania”*, czyli różne drogi duchowe i apostolskie poszczególnych ludzi świeckich. Z pnia „powszechnego” powołania świeckich wyrastają powołania „specyficzne”. Warto w tym miejscu przypomnieć także doświadczenie duchowe, które dojrzało w Kościele stosunkowo niedawno, wraz z rozkwitem różnych instytutów świeckich, które umożliwiają świeckim, a także kapłanom, podjęcie ewangelicznych rad ubóstwa, czystości i posłuszeństwa poprzez śluby i przyrzeczenia, przy pełnym zachowaniu ich świeckiego bądź duchownego stanu**204**. „Duch Święty — stwierdzili Ojcowie synodalni — wzbudza także inne formy ofiarowania się Bogu ludzi, którzy nadal w pełni prowadzą życie świeckie”**205**.

Możemy na zakończenie przytoczyć piękny tekst św. Franciszka Salezego, wielkiego promotora duchowości świeckich**206**. Mówiąc o pobożności, czyli o dążeniu do doskonałości chrześcijańskiej czy też o „życiu wedle Ducha”, ukazuje on w prostych słowach powołanie wszystkich chrześcijan do świętości, a równocześnie specyficzne formy realizacji tego powołania: „Bóg stwarzając świat, rozkazał roślinom rodzić owoce, każdej «według swego rodzaju» (*Rdz* 1, 11). Podobnie nakazuje chrześcijanom, którzy są żywymi roślinami jego Kościoła, by wydawali owoce pobożności odpowiednie do stanu i powołania każdego. Inaczej ma się ćwiczyć w pobożności szlachcic, inaczej rzemieślnik lub sługa, inaczej książę, inaczej wdowa, panna lub mężatka. I nie dosyć na tym. Potrzeba jeszcze, żeby każda jednostka dostosowała sposób praktykowania pobożności do swych sił, zajęć i obowiązków (...). Jest to błąd przeciwny wierze, wprost herezja, chcieć rugować życie pobożne z obozu żołnierskiego, z warsztatu rękodzielniczego, z dworu książąt, z pożycia małżeńskiego. Przyznaję, Filoteo, że dla pobożności czysto kontemplacyjnej, klasztornej i zakonnej nie ma miejsca w takich powołaniach, wszelako poza tymi rodzajami pobożności są jeszcze inne, zdolne udoskonalić ludzi żyjących w zawodach świeckich (...). Gdziekolwiek tedy jesteśmy, możemy i powinniśmy dążyć do życia doskonałego”**207**.

Z tej samej perspektywy ujmuje ten problem Sobór Watykański II: „Stan małżeński i rodzinny, bezżenność lub wdowieństwo, sytuacja chorobowa, działalność zawodowa i społeczna winny wyciskać na tej duchowości świeckich swoiste znamię. Niech więc świeccy nieustannie rozwijają otrzymane przymioty i zdolności odpowiadające owym warunkom życia i niech używają właściwych sobie darów, otrzymanych od Ducha Świętego”**208**.

To, co dotyczy powołań duchownych, odnosi się w pewnym sensie jeszcze bardziej do najrozmaitszych sposobów, w jakie wszyscy i poszczególni członkowie Kościoła są robotnikami winnicy Pańskiej, budując mistyczne Ciało Chrystusa. Naprawdę każdy w swoim jedynym i niepowtarzalnym osobowym bycie jest wezwany po imieniu do wnoszenia własnego wkładu w przyjście Królestwa Bożego. Żaden talent, nawet najmniejszy, nie może być zakopany i pozostać bezużyteczny (por. *Mt* 25, 24-27).

Napomina nas Piotr apostoł: „Jako dobrzy szafarze różnorakiej łaski Bożej służcie sobie nawzajem tym darem, jaki każdy otrzymał” (*1 P* 4, 10).

167. ŚW. GRZEGORZ WIELKI, *Hom. in Evang.* I, XIX, 2: *PL* 76, 1155.
168. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, 2.
169. JAN PAWEŁ II, List apost. do młodych całego świata z okazji Światowego Roku Młodzieży, 15: *AAS* 77 (1985), 620-621.
170. *Propositio* 52.
171. *Propositio* 51.
172. SOBÓR WAT. II, Orędzie do młodych (8 grudnia 1965): *AAS* 58 (1966), 18.
173. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 48.
174. J. GERSON, *De parvulis ad Christum trahendis*: Oeuvres completes. Desclée, Paris 1973, IX, 669.
175. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do przedstawicieli ludzi starszych z włoskieh diecezji (23 marca 1984): *Insegnamenti*, VII, 1 (1984), 744.
176. Por. JAN XXIII, Enc. *Pacem in terris*: *AAS* 55 (1963), 267-268.
177. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio*, 24: *AAS* 74 (1982), 109-110.
178. *Propositio* 46.

179. *Propositio* 47.
180. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 9.
181. PAWEŁ VI, Przemówienie do Komitetu Światowego Roku Kobiety (18 kwietnia 1975): *AAS* 67 (1975), 266.
182. *Propositio* 46.
183. *Propositio* 47.
184. *Tamże*.
185. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaadium et spes*, 10.
186. Enc. *Redemptoris Mater*, przypominając że „maryjny wymiar życia chrześcijańskiego znajduje szczególny wyraz w odniesieniu do kobiety i jej pozycji społecznej", mówi: „Kobiecość istotnie stanowi szczególną więź z Matką Odkupiciela. Do tego tematu może trzeba będzie powrócić przy innej okazji. Tu pragnę tylko podkreślić, że postać Maryi z Nazaretu rzuca światło na kobietę jako taką przez sam fakt, że Bóg w tym wzniosłym wydarzeniu Wcielenia Syna zawierzył się wolnej i czynnej posłudze niewiasty. Można zatem stwierdzić, że kobieta spoglądając na Maryję, odkrywa w Niej sekret godnego przeżywania swej kobiecości i prawdziwego realizowania siebie. W świetle Maryi Kościół widzi w kobiecie odblaski piekna, które odzwierciedla najwznioślejsze uczucia, do jakich zdolne jest serce ludzkie: całkowita ofiara miłości, moc, która potrafi znieść największe cierpienia, bezgraniczna wierność, niestrudzoną aktywność, umiejętność łaczenia wnikliwej intuicji ze słowem pociechy i zachęty" (JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris Mater*, 46: *AAS* 79 [1987], 424-425).
187. JAN PAWEŁ II, List apost. *Mulieris dignitatem*, 16.
188. Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Dekl. w sprawie dopuszczenia kobiet do kapłaństwa urzędowego *Inter insigniores* (15 października 1976): *AAS* 69 (1977), 98-116.
189. Por. JAN PAWEŁ II, List apost. *Mulieris dignitatem*, 26.
190. *Tamże*, 27. „Kościół jest zróżnicowanym ciałem, w którym każdy spełnia własną funkcję; istnieje w nim podział zadań, do którego nie należy wprowadzać zamieszania. Podział ten nie stanowi o wyższości jednych nad drugimi, ani nie dostarcza powodów do zazdrości. Najwyższym charyzmatem, jedynym którego można i należy pragnąć, jest miłość (por. 1 Kor 12-13). W Królestwie niebieskim najważniejsze miejsce zajmują nie szafarze, lecz swięci" (KONGREGACJA NAUKI WIARY, Deklaracja w sprawie dopuszczenia kobiet do kapłaństwa urzędowego *Intrr insigniores* [15 października 1976]: *AAS* 69 [1977], 115).
191. PAWEŁ VI, Przemówienie do Komitetu Światowego Roku Kobiety (18 kwietnia 1975): *AAS* 67 (1975), 266.
192. *Propositio* 47.
193. *Tamże*.
194. SOBÓR WAT. II, Konstytucja dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 36.
195. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio*, 50: *AAS* 74 (1982), 141-142.
196. *Propositio* 46.
197. *Propositio* 47.
198. VII ZGROMADZENIE ZWYCZAJNE SYNODU BISKUPÓW (1987), *Per Concilii semitas ad Populum Dei Nuntius*, 12.
199. *Propositio* 53.
200. JAN PAWEŁ II, List apost. *Salvifici doloris*, 3; *AAS* 76 (1984), 203.
201. ŚW. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Ad Ephesios*, VII, 2: *S. Ch.*: 10, 64.
202. JAN PAWEŁ II, List apost. *Salvifici doloris*, 31: *AAS* 76 (1984), 249-250.
203. ŚW. AMBROŻY, *De virginitate*, VI, 34: *PL* 16, 288; por. ŚW. AUGUSTYN, *Sermo CCCIV*, III, 2: *PL* 38, 1396.
204. Por. PIUS XII, Konstytucja apost. *Provida Mater* (2 lutego 1947): *AAS* 39 (1947), 114-124; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 573.
205. *Propositio* 6.
206. Por. PAWEŁ VI, List apost. *Sabaudiae gemma* (29 stycznia 1967): *AAS* 59 (1967), 113-123.
207. ŚW. FRANCISZEK SALEZY, *Introduction a la vie devote*, I, III: Oeuvres completes, Monastere de la Visitation, Annecy 1893, III, 19-21.
208. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 4.

ROZDZIAŁ V
ABYŚCIE PRZYNOSILI OWOC OBFITSZY
Formacja katolików świeckich

I. STALE WZRASTAĆ W DOJRZAŁOŚCI

57. Ewangeliczny obraz krzewu winnego i latorośli ukazuje nam jeszcze jeden podstawowy aspekt życia i misji świeckich: *wezwanie do stałego wzrastania, dojrzewania i przynoszenia obfitszego owocu.*

Bóg Ojciec, jak zapobiegliwy gospodarz troszczy się o swoją winnicę. O tę opiekuńczą obecność błaga Izrael żarliwie się modląc: „Powróć, o Boże Zastępów! Wejrzyj z nieba, zobacz i nawiedź tę winorośl. I chroń tę, którą zasadziła Twa prawica, latorośl, którą umocniłeś dla siebie" (*Ps* 80, 15-16). Jezus mówi o Ojcu: „Ja jestem prawdziwym krzewem

winnym, a Ojciec mój jest tym, który uprawia. Każdą latorośl, która we Mnie nie przynosi owocu, odcina, a każdą, która przynosi owoc, oczyszcza, aby przynosiła owoc obfitszy" (*J* 15, 1-2).

Żywotność latorośli zależy od tego, czy są mocno osadzone w krzewie winnym, którym jest Jezus Chrystus: *„Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity*, ponieważ beze *Mnie nic nie możecie uczynić*" (*J* 15, 5).

Człowiek, w swojej wolności, wezwany jest przez Boga, by rósł, dojrzewał i przynosił owoc. Tego wezwania nie może on nie podjąć, nie może się uchylać od swojej osobistej odpowiedzialności. I właśnie do owej trudnej i wzniosłej odpowiedzialności nawiązują te porywające i budzące grozę słowa Jezusa: „Ten, kto we Mnie nie trwa, zostanie wyrzucony jak winna latorośl i uschnie. I zbiera się ją, i wrzuca do ognia, i płonie" (*J* 15, 6).

W dialogu między Bogiem, który wzywa, a osobą, do której odpowiedzialności apeluje, zawiera się możliwość, a raczej konieczność integralnej i stałej formacji świeckich, której Ojcowie synodalni słusznie poświęcili dużą część swojej pracy. Przede wszystkim, określiwszy chrześcijańską formację jako „stały proces osobistego dojrzewania i upodabniania się do Chrystusa, zgodnie z wolą Ojca, pod kierunkiem Ducha Świętego", jasno stwierdzili, że „formacja świeckich powinna się znaleźć *wśród zadań priorytetowych diecezji* i wejść *do programów duszpasterskich* tak, aby ku niej zmierzały wszystkie wysiłki wspólnoty (kapłanów, świeckich i osób zakonnych)"**209**.

II. ODKRYWAĆ WŁASNE POWOŁANIE I MISJĘ, I ŻYĆ NIMI

58. Podstawowym celem formacji świeckich katolików jest coraz pełniejsze odkrywanie przez nich własnego powołania i coraz większa gotowość do tego, by żyć nim w wypełnianiu własnej misji.

To mnie Bóg wzywa, mnie posyła do pracy w swojej winnicy; mnie wzywa i posyła, abym pracował dla przyjścia Jego Królestwa w dziejach. To osobiste powołanie i misja określa godność i odpowiedzialność każdego z katolików świeckich i stanowi środek ciężkości całego dzieła formacji. Jej celem jest bowiem pomoc w radosnym i pełnym wdzięczności rozpoznaniu owej godności oraz w wiernym i wspaniałomyślnym podjęciu tej odpowiedzialności.

W istocie, odwiecznie byliśmy obecni w Bożym zamyśle i odwiecznie umiłował nas jako osoby jedyne i niepowtarzalne, wzywając każdego z nas jego własnym imieniem jak dobry Pasterz, który „woła (...) swoje owce po imieniu" (*J* 10, 3). Jednak przedwieczny plan Boga objawia się każdemu z nas w miarę rozwoju historii jego życia i tworzących go wydarzeń, a więc stopniowo: w pewnym sensie z dnia na dzień.

Warunkami, od których zależy odkrywanie konkretnej woli Pana odnoszącej się do naszego życia są: pełne gotowości i uważne wsłuchiwanie się w Słowo Boże i naukę Kościoła, synowska i wytrwała modlitwa, korzystanie z mądrego i troskliwego kierownictwa duchowego, rozpoznawanie w świetle wiary otrzymanych darów i talentów, a także sytuacji społecznych i historycznych, w których wypadło nam żyć.

Ponadto w życiu każdego świeckiego są *momenty szczególnie ważne i decydujące o* rozpoznaniu wezwania Bożego i podjęciu powierzonej przez Boga misji. Do takich momentów należą *okres dorastania i lata młodości.* Nie wolno jednak zapominać, że Pan, tak jak czynił gospodarz wobec robotników winnicy, wzywa — to znaczy objawia swą konkretną i ściśle określoną wolę — *w każdej porze życia.* Dlatego czuwanie, to znaczy uważne nasłuchiwanie głosu Boga, jest podstawowym i niezmiennym nastawieniem ucznia Chrystusowego.

Nie chodzi jednak tylko o to, byśmy *wiedzieli*, czego Bóg chce od każdego z nas w różnych sytuacjach życia. Trzeba jeszcze *czynić* to, czego Bóg chce. Przypominają nam o tym

słowa Maryi, Matki Jezusa, wypowiedziane do sług w Kanie: „Zróbcie wszystko, cokolwiek Wam powie” (*J 2, 5*). Ażeby zaś w postępowaniu dochować wierności woli Bożej, trzeba być do tego *zdolnym i stale tę zdolność rozwijać.* Oczywiście, z pomocą łaski Bożej, której nigdy nie braknie, jak mówi św. Leon Wielki: „Ten, który dał godność, da także siłę!”**210**; oraz poprzez wolną i odpowiedzialną współpracę każdego z nas.

Oto więc wspaniałe i zobowiązujące zadanie, które nieustannie oczekuje wszystkich katolików świeckich i wszystkich chrześcijan: coraz lepiej poznawać bogactwo wiary i Chrztu i żyć nimi coraz pełniej. Piotr apostoł mówiąc o narodzinach i o wzrastaniu jako o dwóch etapach chrześcijańskiego życia, napomina nas: „jak niedawno narodzone niemowlęta pragnijcie duchowego, niesfałszowanego mleka, abyście dzięki niemu wzrastali ku zbawieniu” (*1 P* 2, 2).

III. INTEGRALNA FORMACJA DO ŻYCIA W JEDNOŚCI

59. Odkrywanie i realizowanie własnego powołania i misji wymaga od katolików świeckich formacji do tej *jedności*, która stanowi cechę ich bytowania jako *członków Kościoła, a zarazem obywateli ludzkiego społeczeństwa.*

W ich życiu nie może być dwóch równoległych nurtów: z jednej strony tak zwanego życia „duchowego” z jego własnymi wartościami i wymogami, z drugiej tak zwanego życia „świeckiego”, obejmującego rodzinę, pracę, relacje społeczne, zaangażowanie polityczne i kulturalne. Latorośl wszczepiona w krzew winny, którym jest Chrystus, przynosi owoce w każdej sferze działalności i istnienia. Wszystkie bowiem dziedziny świeckiego życia są objęte Bożym planem, według którego są one „historycznym miejscem” objawienia się i urzeczywistnienia miłości Jezusa Chrystusa na chwałę Ojca i w służbie braciom. Każde działanie, każda sytuacja, każda konkretna forma zaangażowania — na przykład kompetencje zawodowe i solidarność w miejscu pracy; miłość, oddanie, udział w wychowaniu dzieci w rodzinie; służba społeczna i polityczna; obrona prawdy w kulturze — to wszystko jest opatrznościową okazją do „ustawicznego ćwiczenia się w wierze, nadziei i miłości”**211**.

Do tej *jedności życia* Sobór Watykański II wezwał wszystkich świeckich, ostro piętnując rozłam pomiędzy wiarą i życiem, Ewangelią i kulturą: „Sobór upomina chrześcijan, obywateli obydwu społeczności, aby przykładali się do wiernego wypełniania swych obowiązków ziemskich, kierując się w tym duchem Ewangelii. Odstępują od prawdy ci, którzy wiedząc, że nie mamy tu trwałego państwa, lecz że poszukujemy przyszłego, mniemają iż mogą wobec tego zaniedbywać swoje obowiązki ziemskie, nie bacząc na to, że na mocy samej wiary bardziej są zobowiązani wypełniać je według powołania, jakie każdemu jest dane (...). Rozłam między wiarą wyznawaną a życiem codziennym, występujący u wielu, trzeba zaliczyć do ważniejszych błędów naszych czasów”**212**. Dlatego mogłem stwierdzić, że wiara, która nie staje się kulturą, „nie jest wiarą w pełni przyjętą, do końca przemyślaną, przeżywaną w należytej wierności”**213**.

Aspekty formacji

60. W zakres tej syntezy życia wchodzą w sposób uporządkowany liczne aspekty *integralnej formacji* świeckich.

Nie ulega wątpliwości, że w życiu każdego człowieka, który jest wezwany do stałego pogłębiania zażyłości z Jezusem Chrystusem, wierności woli Ojca oraz oddania się braciom w miłości i sprawiedliwości, miejsce uprzywilejowane winna zajmować *formacja duchowa.* Sobór mówi: „To życie w najgłębszym zjednoczeniu z Chrystusem w Kościele podtrzymują pomoce duchowe, wspólne wszystkim wiernym, zwłaszcza czynny udział w świętej liturgii. Tych pomocy powinni świeccy tak używać, aby przy należytym spełnianiu świeckich zajęć

wśród zwyczajnych warunków życiowych nie oddzielali od swego życia łączności z Chrystusem, ale umacniali się w niej, wykonując swoją pracę według woli Bożej”**214**.

Dzisiaj coraz bardziej odczuwa się pilną potrzebę formacji *doktrynalnej* katolików świeckich, nie tylko ze względu na naturalny proces pogłębiania ich wiary, ale także na wymóg „uzasadnienia tej nadziei”, która w nich jest, wobec świata i w obliczu jego poważnych i złożonych problemów. Wynika z tego bezwzględna konieczność systematycznej *katechezy*, dostosowanej do wieku i różnych sytuacji życiowych, oraz bardziej zdecydowana chrześcijańska promocja *kultury*, jako odpowiedź na odwieczne pytania nurtujące człowieka i współczesne społeczeństwo.

Rzeczą nieodzowną, zwłaszcza dla katolików świeckich w różny sposób zaangażowanych na polu społecznym i politycznym, jest dokładniejsza znajomość *społecznej nauki Kościoła*, co wielokrotnie podkreślali Ojcowie synodalni. Mówiąc o zaangażowaniu politycznym świeckich, Ojcowie wyrazili się w sposób następujący: „Ażeby świeccy mogli czynnie realizować w polityce to szlachetne postanowienie (czyli postanowienie, że będą starali się o powszechne uznanie i poszanowanie ludzkich i chrześcijańskich wartości), nie wystarczy ich do tego nawoływać, ale trzeba zapewnić im należną formację w zakresie ich społecznego uświadomienia, a zwłaszcza w zakresie społecznej nauki Kościoła, która dostarcza zasad refleksji, kryteriów ocen i wytycznych działania (por. Kongr. Nauki Wiary, Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu, 72). Ta nauka powinna wejść do programów katechizacji ogólnej, formacji specjalistycznej, do programów szkolnych i uniwersyteckich. Trzeba jednak pamiętać, że społeczna nauka Kościoła jest dynamiczna, a więc dostosowuje się do specyficznych warunków czasu i miejsca. Duszpasterze mają prawo i obowiązek głoszenia zasad moralnych w odniesieniu do porządku społecznego. Natomiast wszyscy chrześcijanie mają obowiązek występowania w obronie ludzkich praw. Tym niemniej, tylko świeccy mogą aktywnie uczestniczyć w działalności partii politycznych”**215**.

W kontekście integralnej i spójnej formacji katolików świeckich rozwijanie w sobie *ludzkich wartości* jest szczególnie ważne dla ich działalności misyjnej i apostolskiej. Na ten temat Sobór mówi: „Niech również [świeccy] cenią sobie wysoko kwalifikacje zawodowe, zmysł rodzinny i obywatelski oraz cnoty odnoszące się do życia społecznego, jak: uczciwość, poczucie sprawiedliwości, szczerość, uprzejmość, siłę ducha, bez których nie może się utrzymać życie prawdziwie chrześcijańskie”**216**.

W dążeniu świeckich do tej organicznej syntezy życia, która jest wyrazem jedności ich istnienia, a zarazem warunkiem skutecznego spełniania właściwej im misji, będzie ich prowadził i wspierał Duch Święty, Duch jedności i pełni życia.

IV. WSPÓŁPRACOWNICY BOGA-WYCHOWAWCY

61. W jakich miejscach i przy pomocy jakich środków odbywa się formacja świeckich? Zadaniem jakich *osób i wspólnot* jest integralna i spójna formacja świeckich?

Tak jak wychowanie człowieka wiąże się nierozerwalnie z ojcostwem i macierzyństwem, tak jego formacja chrześcijańska ma swoje korzenie i siłę w Bogu Cjcu, który kocha i wychowuje swoje dzieci. Tak, *Bóg jest pierwszym wielkim wychowawcą swojego Ludu.* Mówią nam o tym piękne słowa z Hymnu Mojżesza: „Na pustej ziemi go znalazł, na pustkowiu, wśród dzikiego wycia, opiekował się nim i pouczał, strzegł jak źrenicy oka. — Jak orzeł, co gniazdo swoje ożywia, nad pisklętami swoimi krąży, rozwija swe skrzydła i bierze je, na sobie samym je nosi — tak Pan sam go prowadził, nie było z nim boga obcego” (*Pwt* 32, 10-12; por. 8, 5).

Boskie dzieło wychowawcze objawia się i dopełnia w Jezusie Nauczycielu i dociera od wewnątrz do serca każdego człowieka dzięki dynamicznej obecności Ducha Świętego. Do udziału w tym dziele wezwany jest Kościół Matka, zarówno jako taki, jak i w poszczególnych

dziedzinach i przejawach swojego życia. W ten sposób *katolicy świeccy są formowani przez Kościół i w Kościele*, co się dokonuje na zasadzie wzajemnej komunii i współpracy wszystkich jego członków: kapłanów, zakonników i samych świeckich. Tak więc wszyscy członkowie kościelnej wspólnoty, w całej swej różnorodności, otrzymują w tej dziedzinie od Ducha Świętego dar płodności i aktywnie z nim współpracują. Tak pisał św. Metody z Olimpu: „Mniej doskonali (...) są noszeni i formowani, jak w matczynym łonie, przez bardziej doskonałych, ażeby byli poczęci i zrodzeni dla wielkości i piękna cnót”**217**, tak jak to się stało w przypadku św. Pawła, który wszedł do Kościoła prowadzony przez doskonałych chrześcijan (w osobie Ananiasza), po czym sam osiągnął doskonałość i był duchowym ojcem tak wielu synów i córek.

Wychowanie jest przede wszystkim dziełem *Kościoła powszechnego*, w którym Papież pełni rolę pierwszego wychowawcy katolików świeckich. Do niego, jako do następcy Piotra, należy zadanie „utwierdzania braci w wierze” przez nauczanie wszystkich wierzących podstawowych treści chrześcijańskiego i kościelnego powołania i misji. Wszystkie jego słowa nie tylko wygłaszane, ale także zawarte w dokumentach dykasterii Stolicy Apostolskiej, winny być słuchane przez świeckich w duchu gotowości przyjęcia ich z miłością.

Jeden i powszechny Kościół jest obecny w różnych częściach świata poprzez *Kościoły partykularne.* W każdym z nich osobista odpowiedzialność za to, co dotyczy świeckich, spoczywa na biskupie, który winien troszczyć się o ich formację poprzez przepowiadanie Słowa, sprawowanie Eucharystii i sakramentów i kierowanie ich chrześcijańskim życiem.

W obrębie Kościoła partykularnego lub diecezji znajduje się i działa *parafia*, której przypada istotne zadanie bezpośredniej i osobistej formacji katolików świeckich. Powołaniem parafii bowiem, której łatwiej nawiązać kontakt z poszczególnymi osobami i grupami osób, jest wychowywanie swoich członków w słuchaniu Słowa, w liturgicznym i osobistym dialogu z Bogiem, w braterskiej miłości, i przybliżenie im w sposób bardziej bezpośredni i konkretny znaczenia kościelnej komunii i misyjnej odpowiedzialności.

W niektórych parafiach, zwłaszcza gdy są rozległe bądź rozproszone, znaczną pomocą w formacji chrześcijan służą *małe wspólnoty kościelne*, dzięki którym do wszystkich zakątków dociera z całą mocą świadomość i doświadczenie kościelnej komunii i misji. Ojcowie synodalni stwierdzili ponadto, że inną formą pomocy może być katecheza osób ochrzczonych prowadzona w formie katechumenatu i wykorzystująca pewne elementy „Rytu chrześcijańskiej inicjacji dorosłych”, które służą odkryciu i przeżywaniu ogromnych i nadzwyczajnych bogactw i odpowiedzialności wynikających z otrzymanego Chrztu**218**.

W formacji, którą świeccy otrzymują w diecezji i w parafii, zwłaszcza w zakresie uświadomienia sobie komunii i misji, szczególnie ważne miejsce zajmuje pomoc wzajemnie świadczona sobie przez różnych członków Kościoła. W tej pomocy wyraża się, a zarazem realizuje tajemnica Kościoła, Matki i Wychowawczyni. Kapłani, zakonnicy i zakonnice powinni wspomagać katolików świeckich w ich formacji. Dlatego Ojcowie synodalni zachęcili kapłanów i kandydatów do kapłaństwa, aby „przygotowywali się pilnie do umiejętnego działania na rzecz rozwoju powołania i misji świeckich”**219**. Sami świeccy z kolei mogą i powinni wspierać pomocą kapłanów i zakonników na drodze ich duchowej i pasterskiej posługi.

Inne środowiska wychowawcze

62. Także *rodzina chrześcijańska*, będąc „Kościołem domowym”, jest naturalną i podstawową szkołą wiary. Ojciec i matka otrzymują w sakramencie małżeństwa łaskę i zadanie chrześcijańskiego wychowania dzieci, wobec których świadczą i którym przekazują wartości tak ludzkie, jak religijne. Dzieci już wraz z pierwszymi słowami uczą się chwalić Boga, którego bliskość odczuwają jako bliskość kochającego i opiekuńczego Ojca, a wraz z

pierwszymi gestami miłości uczą się także otwarcia wobec innych i odkrywają w darze z siebie sens ludzkiego życia. W codziennym życiu rodziny prawdziwie chrześcijańskiej dzieci zdobywają pierwsze „doświadczenie Kościoła", które następnie potwierdza się i pogłębia wraz z ich stopniowym, aktywnym i odpowiedzialnym włączaniem się w życie szerszej wspólnoty kościelnej i społeczności świeckiej. Im większa jest świadomość małżonków i rodziców chrześcijańskich, że ich „Kościół domowy" ma swój udział w życiu i misji Kościoła powszechnego, tym bardziej w ich dzieciach rozwija się „zmysł Kościoła" oraz poczucie tego, jak piękną jest rzeczą oddać swoje siły w służbę Królestwu Bożemu.

Ważnym miejscem formacji są także *katolickie* szkoły *i uniwersytety* oraz ośrodki odnowy duchowej, które coraz bardziej rozpowszechniają dziś swoją działalność. Jak stwierdzili Ojcowie synodalni, w aktualnym kontekście społecznym i historycznym, który znamionują głębokie przemiany kulturowe, nie wystarcza już — skądinąd zawsze potrzebny i niezastąpiony — udział chrześcijańskich rodziców w życiu szkoły. Trzeba przygotować katolików świeckich, aby oddawali się dziełu wychowania jako ich prawdziwej i właściwej im misji kościelnej. Należy też tworzyć i rozwijać „wspólnoty wychowawcze" złożone z rodziców, nauczycieli, kapłanów, zakonników, zakonnic oraz przedstawicieli młodzieży. Pragnąc, by szkoła w godny sposób spełniała swoją funkcję formacyjną, świeccy powinni stanowczo wymagać, od wszystkich i dla wszystkich, prawdziwej wolności w dziedzinie wychowania, zapewnionej także przez stosowne prawodawstwo cywilne**220**.

Ojcowie synodalni skierowali słowa uznania i zachęty do tych wszystkich świeckich, mężczyzn i kobiet, którzy w duchu obywatelskim i chrześcijańskim prowadzą pracę wychowawczą w szkołach i w instytutach formacyjnych. Zwrócili także uwagę na pilną potrzebę tego, by w szkołach katolickich i niekatolickich nauczyciele i profesorowie dawali prawdziwe świadectwo Ewangelii poprzez przykład własnego życia, kompetencję i uczciwość zawodową, nauczanie inspirowane duchem chrześcijańskim z zachowaniem, rzecz zrozumiała, autonomii nauki i różnych jej dziedzin. Niezmiernie ważne jest to, aby badania naukowo-techniczne prowadzone przez świeckich opierały się na kryterium służby człowiekowi, uwzględniającej pełny wymiar jego wartości i wymogów. W tej dziedzinie Kościół powierza katolikom świeckim zadanie ukazywania wszystkim wewnętrznej więzi pomiędzy wiarą i nauką, Ewangelią i kulturą człowieka**221**.

„Synod — czytamy w jednej z *Propositiones* — odwołuje się do profetycznej roli katolickich szkół i uniwersytetów i wyraża uznanie dla pracy nauczycieli oraz wykładowców, dzisiaj przeważnie ludzi świeckich, którzy z całym oddaniem zabiegają o to, by katolickie instytuty kształtowały mężczyzn i kobiety wcielających w swe życie «nowe przykazanie». Równoczesna obecność kapłanów i świeckich, a także zakonników i zakonnic ukazuje uczniom żywy obraz Kościoła i ułatwia im poznanie jego bogactwa (por. Kongregacja Wychowania Katolickiego, «Świecki wychowawca świadkiem wiary w szkole»)"**222**.

Także *grupy, stowarzyszenia i ruchy* mają swoje miejsce w formacji świeckich. Każde bowiem z tych zrzeszeń przy pomocy sobie właściwych metod umożliwia formację głęboko wszczepioną w doświadczenie życia apostolskiego, a równocześnie dają okazję dla integracji, ukonkretnienia i bliższego określenia formacji otrzymywanej przez ich członków od innych osób i wspólnot.

V. FORMACJA JAKO WZAJEMNY DAR WSZYSTKICH DLA WSZYSTKICH

63. Formacja nie jest przywilejem zastrzeżonym tylko dla niektórych ludzi, ale prawem i obowiązkiem wszystkich. Ojcowie synodalni stwierdzili w związku z tym, że „możliwość formacji należy zapewnić wszystkim, zwłaszcza ludziom ubogim, którzy sami mogą być źródłem formacji dla wszystkich". I dalej: „Formacja powinna korzystać z odpowiednich

metod, które dopomogą każdemu w pełnej realizacji ludzkiego i chrześcijańskiego powołania”**223**.

Mając na względzie realną siłę oddziaływania i skuteczność duszpasterstwa, należy dbać o rozwój *formacji wychowawców*, organizując między innymi odpowiednie kursy i specjalne szkoły. Formacja tych, którzy mają z kolei zająć się formacją świeckich katolików, jest podstawowym warunkiem zapewnienia formacji o szerokim zasięgu, która będzie mogła objąć wszystkich katolików świeckich.

W dziele formacji należy zwracać szczególną uwagę na kulturę lokalną, zgodnie z wyraźnym zaleceniem Ojców synodalnych: „Chrześcijańska formacja musi w najwyższym stopniu uwzględniać kulturę danego obszaru, która wnosi własny wkład w dzieło formacji i pomaga w ocenie wartości, zarówno zawartych w danej tradycji kulturowej, jak i tych, które proponuje kultura współczesna. Trzeba także przykładać należną wagę do różnych kultur, które mogą współistnieć w tym samym ludzie lub narodzie. Kościół, Matka i Nauczycielka ludzi, dołoży wszelkich starań, by ocalić — tam, gdzie pojawia się taka konieczność — kulturę mniejszości zamieszkujących pośród wielkich narodów”**224**.

W dziele wychowania niektóre przekonania okazują się szczególnie konieczne i płodne. Przede wszystkim przekonanie o tym, że prawdziwą i skuteczną formację można zapewnić tylko wtedy, gdy każdy podejmie i będzie rozwijał odpowiedzialność za własną formację. Odpowiedzialność ta przybiera zasadniczo postać „samowychowania”.

Poza tym ważne jest przekonanie, że każdy z nas jest celem, a zarazem punktem wyjścia formacji. Im lepiej jesteśmy uformowani, tym bardziej zdajemy sobie sprawę z konieczności kontynuowania i pogłębiania formacji oraz tym bardziej jesteśmy zdolni do formowania innych.

Szczególnie ważna jest świadomość, że dzieło formacyjne, opierając się z jednej strony na rozumnym wykorzystaniu środków i metod zaczerpniętych z nauki o człowieku, z drugiej — tym bardziej jest skuteczne, im bardziej poddaje się *działaniu Boga.* Albowiem tylko ta latorośl, która nie lęka się być oczyszczana przez gospodarza, przynosi obfity owoc dla siebie i innych.

VI. APEL I MODLITWA

64. Na zakończenie tego posynodalnego dokumentu pragnę raz jeszcze powtórzyć wezwanie „gospodarza” z Ewangelii: *Idźcie i wy do mojej winnicy.* Można powiedzieć, że znaczenie Synodu o powołaniu i misji świeckich zamyka się właśnie w tym *apelu Pana Jezusa, zwróconym do wszystkich ludzi*, a w szczególności do katolików świeckich, mężczyzn i kobiet.

Prace Synodu były dla każdego z uczestników obrad wielkim duchowym doświadczeniem: doświadczeniem Kościoła, który w świetle i mocy Ducha Świętego rozpoznaje i przyjmuje odnowione wezwanie swojego Pana, ażeby ukazać współczesnemu światu tajemnicę swojej komunii i energię swojej zbawczej misji, mając szczególnie na względzie miejsce i rolę ludzi świeckich. Niniejsza Adhortacja ma się przyczynić do tego, aby we wszystkich Kościołach rozsianych po świecie owoc Synodu był najobfitszy. Owocem tym będzie skuteczne przyjęcie apelu Jezusa przez cały Lud Boży, a w nim — przez katolików świeckich.

Zwracam się tedy do wszystkich i do każdego z osobna, do Pasterzy i do wiernych, z gorącym napomnieniem, ażeby niestrudzenie czuwali, co więcej, starali się o coraz większe zakorzenienie w swym umyśle, sercu i życiu *świadomości kościelnej*, a więc świadomości tego, że są członkami Kościoła Jezusa Chrystusa i że uczestniczą w tajemnicy jego komunii oraz w jego apostolskiej i misyjnej mocy.

Szczególnie ważne jest to, by wszyscy chrześcijanie mieli świadomość owej *niezwykłej godności*, którą otrzymali z Chrztem świętym: świadomość tego, że przez łaskę zostaliśmy

powołani do stanu umiłowanych dzieci Ojca, że jesteśmy członkami ciała Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła, żywymi, świętymi przybytkami Ducha Świętego. Wsłuchajmy się raz jeszcze ze wzruszeniem i wdzięcznością w słowa Jana ewangelisty: „Popatrzcie, jaką miłością obdarzył nas Ojciec: zostaliśmy nazwani synami Bożymi: i rzeczywiście nimi jesteśmy" (*1 J* 3, 1).

Ta „chrześcijańska nowość" dana członkom Kościoła, z której bierze początek udział wszystkich w kapłańskim, prorockim i królewskim urzędzie Chrystusa oraz powołanie do świętości w miłości, wyraża się i realizuje w przypadku katolików świeckich zgodnie z ich „świeckim charakterem", który jest ich „specyficzną właściwością".

Kościelna świadomość zawiera w sobie, obok poczucia wspólnej chrześcijańskiej godności, także poczucie przynależności do *tajemnicy Kościoła-Komunii*, stanowiącej podstawowy i decydujący aspekt życia i misji Kościoła. Dla wszystkich i dla każdego gorąca modlitwa Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy: *„Ut unum sint!"*, powinna stawać się codziennie wymagającym i nieodwołalnym programem życia i działania.

Żywe poczucie kościelnej komunii, będące darem Ducha Świętego, który także domaga się od naszej wolności udzielenia odpowiedzi, wyda swój cenny owoc w postaci harmonijnego uznania w „jednym i katolickim" Kościele wartości bogactwa powołań i warunków życiowych, charyzmatów, posług, zadań i odpowiedzialności, a także podejmowanej z większym przekonaniem i bardziej zdecydowanej współpracy między grupami, stowarzyszeniami i ruchami katolików świeckich, prowadzącej do solidarnego realizowania wspólnej zbawczej misji Kościoła. Już sama w sobie komunia ta jest pierwszym wielkim znakiem obecności Chrystusa Zbawiciela w świecie. Równocześnie zaś pobudza ona do bezpośredniej działalności apostolskiej i misyjnej Kościoła i jej sprzyja.

U progu trzeciego milenium cały Kościół — Pasterze i wierni — musi bardziej uświadomić sobie własną odpowiedzialność wobec nakazu Chrystusa: „Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu" (*Mk* 16, 15), i w nowym porywie ożywić swą pracę misyjną. Kościołowi zostało powierzone wielkie, wymagające zaangażowania, wspaniałe zadanie *nowej ewangelizacji*, której świat tak bardzo potrzebuje. Świeccy katolicy muszą się czuć aktywnymi i odpowiedzialnymi uczestnikami tego dzieła, będąc wezwani do głoszenia Ewangelii i życia według niej w służbie wartości oraz potrzeb osoby i społeczeństwa.

Synod Biskupów, który odbył się w październiku Roku Maryjnego, zawierzył swoje prace w sposób szczególny wstawiennictwu Najświętszej Panny, Matki Odkupiciela. Jej też wstawiennictwu zawierzam teraz duchową skuteczność owoców Synodu. Na zakończenie tego posynodalnego dokumentu zwracam się do Najświętszej Dziewicy, łącząc się z Ojcami i ze świeckimi, oraz ze wszystkimi innymi członkami Ludu Bożego. Moje wezwanie staje się modlitwą.

Najświętsza Dziewico,
Matko Chrystusa i Matko Kościoła,
z radością i podziwem
śpiewamy wraz z Tobą Magnificat,
Twoją pieśń miłości i dziękczynienia.
Bogu,
którego „miłosierdzie z pokolenia na pokolenie",
wraz z Tobą dziękujemy
za wspaniałe powołanie katolików świeckich
i za to, że powierzył im tak bogatą
w swych różnorodnych formach misję,
wzywając każdego z nich po imieniu

do życia w komunii miłości
i świętości z Nim samym,
w braterskiej jedności
wielkiej rodziny dzieci Bożych;
że posłał ich, aby nieśli światło Chrystusa
i by poprzez swoje ewangeliczne życie
ogień Ducha Świętego
przekazywali całemu światu.
Dziewico śpiewająca Magnificat,
napełnij ich serca wdzięcznością i entuzjazmem
dla tego powołania i dla tej misji.
Pokorna i wielkoduszna „Służebnico Pańska”,
naucz nas swojego oddania
w służbie Bogu i zbawieniu świata.
Otwórz nasze serca na niezmierzone
horyzonty Królestwa Bożego
i głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu.
Twoje matczyne serce zna liczne
niebezpieczeństwa i ogrom zła,
które dzisiaj przytłaczają mężczyzn i kobiety,
ale wie ono także
o tak licznych dobrych poczynaniach,
o wielkim pragnieniu wartości
i o coraz obfitszych owocach zbawienia.
Panno mężna,
natchnij nas siłą ducha i ufnością w Bogu,
abyśmy umieli przezwyciężać
wszystkie przeszkody,
które napotykamy wypełniając naszą misję.
Naucz nas traktowania rzeczywistości świata
z żywym poczuciem
chrześcijańskiej odpowiedzialności
i z radosną nadzieją
na przyjście Królestwa Bożego,
nieba nowego i ziemi nowej.
Ty, która z Apostołami
w wieczerniku trwałaś na modlitwie,
oczekując przyjścia Ducha Pięćdziesiątnicy,
proś o nowe Jego rozlanie
na wszystkich katolików świeckich,
mężczyzn i kobiety,
ażeby w pełni sprostali swojemu powołaniu
i swojej misji, wezwani
— jako latorośle prawdziwego krzewu winnego —
do przynoszenia obfitego owocu
dla życia świata.
Dziewico Matko,
prowadź nas i wspieraj,
abyśmy zawsze żyli jak prawdziwi
synowie i córki Kościoła Twojego Syna

i przyczyniali się do utrwalania tu na ziemi
cywilizacji prawdy i miłości,
zgodnie z wolą Boga i dla Jego chwały.

Amen.

W Rzymie, u św. Piotra, dnia 30 grudnia 1988 roku, w uroczystość Świętej Rodziny Jezusa, Maryi i Józefa, w jedenastym roku Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

209. *Propositio* 40.
210. „Dabit virtutem, qui contulit dignitatem!" (Św. LEON WIELKI, *Serm. II*, 1: *S. Ch.* 200, 248).
211. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 4.
212. SOBÓR WAT. II, Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 43; por. także SOBÓR WAT. II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 21; PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 20: *AAS* 68 (1976), 19.
213. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do uczestników Krajowego Kongresu Kościelnego Ruchu Zaangażowania Kulturalnego (M.E.I.C.), (16 stycznia 1982), 2: *Insegnamenti*, V, 1 (1982), 131; por. także List do Sekretarza Stanu, kard. Agostino Casaroli, ustanawiający Papieską Radę ds. Kultury (20 maja 1982): *AAS* 74 (1982), 685; Przemówienie do wspólnoty uniwersyteckiej w Louvain (20 maja 1985), 2: *Insegnamenti*, VIII, 1 (1985), 1591.
214. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 4.
215. *Propositio* 22; por. także JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 41: *AAS* 80 (1988), 570-572.
216. SOBÓR WAT. II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 4.
217. ŚW. METODY Z OLIMPU, *Symposion III*, 8: *S. Ch.* 95, 110.
218. Por. *Propositio* 11.
219. *Propositio* 40.
220. *Propositio* 44.
221. Por. *Propositio* 45.
222. *Propositio* 44.
223. *Propositio* 41.
224. *Propositio* 42.

6. ADHORTACJA "REDEMPTORIS CUSTOS"
WPROWADZENIE s.832
I. ZAPISY EWANGELII s.832
MAŁŻEŃSTWO Z MARYJĄ s.832
II. POWIERNIK TAJEMNICY BOGA SAMEGO s.834
1. W SŁUŻBIE OJCOSTWA s.835
2. SPIS LUDNOŚCI s.837
3. NARODZENIE W BETLEJEM s.837
4. OBRZEZANIE s.837
5. NADANIE IMIENIA s.838
6. OFIAROWANIE JEZUSA W ŚWIĄTYNI s.838
7. UCIECZKA DO EGIPTU s.838
8. JEZUS W ŚWIĄTYNI s.838
9. OPIEKUN I WYCHOWAWCA JEZUSA W NAZARECIE s.839
III. MĄŻ SPRAWIEDLIWY — OBLUBIENIEC s.840
IV. PRACA WYRAZEM MIŁOŚCI s.842
V. PRYMAT ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO s.843
VI. PATRON KOŚCIOŁA NASZYCH CZASÓW s.844

ADHORTACJA APOSTOLSKA
OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II
„REDEMPTORIS CUSTOS”

O ŚWIĘTYM JÓZEFIE I JEGO POSŁANNICTWIE W ŻYCIU CHRYSTUSA I KOŚCIOŁA

Do Biskupów do Kapłanów i Diakonów do Zakonników i Zakonnic oraz wszystkich Wiernych

WPROWADZENIE

1. POWOŁANY NA OPIEKUNA ZBAWICIELA *„Józef uczynił tak, jak mu polecił anioł Pański: wziął swoją Małżonkę do siebie”* (*Mt* 1, 24).

Czerpiąc inspirację z Ewangelii, Ojcowie Kościoła już od pierwszych wieków podkreślali, że św. Józef, który z miłością opiekował się Maryją i z radością poświęcił się wychowaniu Jezusa Chrystusa[1], także dziś strzeże i osłania mistyczne Ciało Odkupiciela, Kościół, którego figurą i wzorem jest Najświętsza Dziewica.

W setną rocznicę ogłoszenia Encykliki *Quamguam pluries* papieża Leona XIII[2] i w duchu wielowiekowego kultu św. Józefa pragnę poddać Wam pod rozwagę, drodzy Bracia i Siostry, kilka refleksji o człowieku, któremu Bóg „powierzył straż nad swymi najcenniejszymi skarbami”[3]. Z radością spełniam ten pasterski obowiązek pragnąc, aby wszyscy żywili coraz większe nabożeństwo do Patrona Kościoła powszechnego i miłość do Odkupiciela, któremu on tak przykładnie służył.

Dzięki temu cały lud chrześcijański nie tylko jeszcze gorliwiej będzie się uciekał do św. Józefa i ufnie wzywał jego opieki, ale także będzie miał zawsze przed oczyma jego pokorną, dojrzałą służbę i udział w ekonomii zbawienia[4].

Sądzę bowiem, że ponowne rozważenie uczestnictwa Małżonka Maryi w Boskiej tajemnicy pozwoli Kościołowi, podążającemu ku przyszłości wraz z całą rodziną ludzką, odnajdywać wciąż na nowo swą tożsamość na gruncie tej odkupieńczej ekonomii, *która wiąże się u podstaw z tajemnicą Wcielenia.*

Józef z Nazaretu w tej właśnie tajemnicy uczestniczył jak nikt inny z ludzi poza Maryją, Matką Słowa Wcielonego. Uczestniczył wspólnie z Nią, objęty rzeczywistością tego samego wydarzenia zbawczego. Był powiernikiem tej samej miłości, mocą której Ojciec Przedwieczny „przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa” (*Ef* 1, 5).

1 Por. ŚW. IRENEUSZ, *Adversus haereses*, IV 23, 1: *S. Ch.* 100/2, 692-694.
2 LEON XIII, Enc. *Quamquam pluries*, (15 sierpnia 1889): *Leonis XIII P.M. Acta*, IX (1890), 175-182.
3 ŚW. KONGREG. OBRZĘDÓW, Dekr. *Quemadmodum Deus* (8 grudnia 1870): *Pii IX P.M. Acta*, część I, tom V 282; PIUS IX, List Apostolski *Inclytum Patriarcham* (7 lipca 1871), *l.c.*, 331-335.
4 Por. ŚW. JAN CHRYZOSTOM, *In Matth. Hom.*, V 3: *PG* 57, 57 n.; Doktorzy Kościoła i Papieże kierując się między innymi tożsamością imienia, upatrywali prototyp Józefa z Nazaretu w Józefie Egipskim, ponieważ w pewnym sensie zapowiadał posługę i wielkość tego strażnika najcenniejszych skarbów Boga Ojca: Słowa Wcielonego i Jego Najświętszej Matki: por. np.: ŚW. BERNARD, *Super „Missus est”, Hom.* II, 16: S. *Bernardi Opera*, Ed. Cist, IV 33 n.; LEON XIII, Enc. *Quamquam pluries* (15 sierpnia 1889): *l.c.*, 179.

I
ZAPISY EWANGELII

MAŁŻEŃSTWO Z MARYJĄ

2. „Józefie, synu Dawida, *nie bój się wziąć do siebie Maryi*, twej Małżonki; albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło. Porodzi Syna, któremu nadasz imię Jezus, On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów" (*Mt* 1, 20-21).

W tych słowach zawiera się moment centralny biblijnej prawdy o św. Józefie — moment, do którego przede wszystkim nawiązują Ojcowie Kościoła.

Ewangelista Mateusz wyjaśnia znaczenie tego momentu od strony Józefa. Trzeba jednak równocześnie mieć przed oczyma odnośne teksty *z Ewangelii Łukaszowej*, ażeby pełniej zrozumieć kontekst. I tak, w związku ze słowami wersetu: „Z narodzeniem Jezusa Chrystusa było tak. *Po zaślubinach* Matki Jego, Maryi, *z Józefem*, wpierw nim zamieszkali razem, *znalazła się brzemienną* za sprawą Ducha Świętego" (*Mt 1*, 18), brzemienność Maryi „za sprawą Ducha Świętego" znajduje szersze i jednoznaczne wyjaśnienie *w Łukaszowym opisie zwiastowania narodzin Jezusa:* „Posłał Bóg anioła Gabriela do miasta w Galilei, zwanego Nazaret, do Dziewicy poślubionej mężowi, imieniem Józef, z rodu Dawida; a Dziewicy było na imię Maryja" (*Łk* 1, 26-27). Słowa pozdrowienia anielskiego: „Bądź pozdrowiona, pełna łaski, Pan z Tobą" (*Łk* 1, 28) wywołały wewnętrzne poruszenie Maryi, a zarazem pobudziły Ją do zastanowienia. Wówczas Zwiastun uspokaja Dziewicę i objawia Jej szczególne zamierzenie Boże w stosunku do Niej: *„Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę* u *Boga. Oto poczniesz i porodzisz Syna*, któremu nadasz imię Jezus. Będzie On wielki i będzie nazwany Synem Najwyższego, a Pan Bóg da Mu tron Jego praojca, Dawida" (*Łk* 1, 30-32).

Ewangelista stwierdził uprzednio, iż w chwili zwiastowania Maryja była „poślubiona mężowi, imieniem Józef, z rodu Dawida". Sprawa owych „zaślubin" wyjaśnia się pośrednio, gdy usłyszawszy to, co mówił Zwiastun o narodzeniu Syna, Maryja pyta: „Jakże się to stanie, skoro *nie znam męża?"* (*Łk* 1, 34). Wówczas słyszy taką odpowiedź: „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym" (*Łk* 1, 35). Maryja, chociaż była już „zaślubiona" Józefowi, pozostanie dziewicą, ponieważ Dziecię, które poczęło się w Niej od chwili zwiastowania, zostało poczęte za sprawą Ducha Świętego.

W tym punkcie zapis Łukaszowy spotyka się z *Mt* 1, 18, i tłumaczy to, co tam czytamy. Jeśli po zaślubinach z Józefem Maryja „znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego", to fakt ten odpowiada całej treści zwiastowania, a w szczególności ostatnim słowom wypowiedzianym przez Maryję: *„Niech mi się* stanie *według twego słowa!"* (*Łk* 1, 38). Odpowiadając na wyraźny zamiar Boga, Maryja z biegiem dni i tygodni ujawnia się wobec ludzi i wobec Józefa jako „brzemienna", jako Ta, która ma urodzić, która nosi w sobie tajemnicę macierzyństwa.

3. W tych okolicznościach „Mąż Jej, Józef, który był człowiekiem sprawiedliwym i nie chciał narazić Jej na zniesławienie, *zamierzał oddalić ją potajemnie"* (*Mt 1*, 19). Józef nie wiedział, jak ma się zachować wobec „cudownego" macierzyństwa Maryi. Szukał zapewne odpowiedzi na to dręczące go pytanie, ale nade wszystko szukał wyjścia z tej trudnej dla siebie sytuacji. Gdy więc „*powziął tę myśl*, oto anioł Pański ukazał mu się we śnie i rzekł: «*Józefie*, synu Dawida, *nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki;* albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło. Porodzi Syna, któremu nadasz imię Jezus, On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów»" (*Mt* 1, 20-21).

Zachodzi bliska analogia pomiędzy tym „zwiastowaniem" w zapisie Mateuszowym a tamtym Łukaszowym. *Zwiastun Boży wtajemnicza Józefa w sprawę macierzyństwa Maryi.* Ta, która zgodnie z prawem była mu „poślubiona", pozostając dziewicą, stała się w mocy Ducha Świętego — Matką. Gdy przyjdzie na świat Syn, którego Maryja nosi w swym łonie, winien otrzymać imię Jezus. Było to imię znane wśród Izraelitów, czasami nadawane synom. W tym wypadku jednak *chodzi o Syna, który* — zgodnie z Bożą Obietnicą — wypełni całe *znaczenie tego imienia: Jezus* — Jehosua znaczy: *„Bóg, który zbawia"*.

Zwiastun zwraca się do Józefa jako do „męża Maryi", do tego, który w swoim czasie ma nadać takie właśnie imię Synowi, który narodzi się z poślubionej Józefowi Dziewicy nazaretańskiej. *Zwraca* się więc *do Józefa, powierzając mu zadania ziemskiego ojca w stosunku do Syna Maryi.*

„Zbudziwszy się ze snu, Józef uczynił tak, jak mu polecił anioł Pański: *wziął* swoją Małżonkę do siebie" (*Mt* 1, 24). Wziął Ją razem z całą tajemnicą Jej macierzyństwa, razem z Synem, który miał przyjść na świat za sprawą Ducha Świętego. *Okazał w ten sposób podobną jak Maryja gotowość woli* wobec tego, czego odeń żądał Bóg przez swego Zwiastuna.

II
POWIERNIK TAJEMNICY BOGA SAMEGO

4. Kiedy Maryja, krótko po zwiastowaniu, udała się do domu Zachariasza, aby odwiedzić swą krewną Elżbietę, usłyszała przy powitaniu słowa, które Elżbieta wypowiedziała „napełniona Duchem Świętym" (por. *Łk* 1, 41). Oprócz słów, które nawiązywały do pozdrowienia anielskiego przy zwiastowaniu, Elżbieta powiedziała: *„Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana"* (*Łk* 1, 45). Właśnie te słowa stały się myślą przewodnią Encykliki *Redemptoris Mater,* przez którą pragnąłem pogłębić nauczanie Soboru Watykańskiego II. Stwierdza on, iż *„Błogosławiona Dziewica szła naprzód w pielgrzymce wiary* i utrzymała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża"[5], „przodując najdoskonalej"[6] wszystkim, którzy przez wiarę pielgrzymują za Chrystusem.

U początku tego pielgrzymowania *wiara Maryi spotyka się z wiarą Józefa.* Jeśli po zwiastowaniu Elżbieta powiedziała o Niej: „błogosławiona, która uwierzyła" (por. *Łk* 1, 45) — to w pewien sposób można by błogosławieństwo to odnieść również do Józefa, ponieważ odpowiedział on twierdząco na słowo Boga, przekazane mu w rozstrzygającym momencie. Józef wprawdzie nie odpowiedział na słowa zwiastowania słowami, tak jak Maryja, natomiast „uczynił tak, jak mu polecił anioł Pański: wziął swoją Małżonkę do siebie" (*Mt* 1, 24). *To, co uczynił, było najczystszym „posłuszeństwem wiary"* (por. *Rz* 1, 5; 16, 26; *2 Kor* 10, 5-6).

Można powiedzieć, *iż to, co uczynił Józef*, zjednoczyło go w sposób szczególny z wiarą Maryi: *przyjął* on jako prawdę od Boga pochodzącą *to, co Ona naprzód przyjęła przy zwiastowaniu.* Uczy Sobór: „Bogu objawiającemu należy okazać «posłuszeństwo wiary» ... przez które człowiek z wolnej woli powierza się Bogu, okazując «pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego»"[7]. *Powyższe słowa*, które mówią o najgłębszej istocie wiary, *odnoszą się w całej* pełni *do Józefa z Nazaretu.*

5. Stał się on szczególnym powiernikiem tajemnicy „od wieków ukrytej w Bogu" (por. *Ef* 3, 9) — i to, podobnie jak Maryja, *w tym momencie przełomowym*, który Apostoł nazywa *„pełnią czasu"*, gdy „zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty ... aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu", by „mogli otrzymać przybrane synostwo" (por. *Ga* 4, 4-5). „Spodobało się Bogu — jak uczy Sobór — w swej dobroci i mądrości objawić siebie samego i ujawnić nam tajemnicę woli swojej (*Ef* 1, 9), dzięki której przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami Boskiej natury (por. *Ef* 2, 18; *2 P* 1, 4)"[8].

Józef — wraz z Maryją — jest pierwszym powiernikiem tej tajemnicy Boga żywego. Wraz z Maryją — a także ze względu na Maryję — uczestniczy on w tym szczytowym etapie samoobjawiania się Boga w Chrystusie, uczestniczy od samego początku. Mając przed oczyma zapis obu ewangelistów: Mateusza i Łukasza, można też powiedzieć, że Józef jest pierwszym, który *uczestniczy w wierze Bogarodzicy.* Uczestnicząc, wspiera swą Oblubienicę w wierze Bożego zwiastowania. Józef jest też pierwszym, którego Bóg postawił na drodze

tego „pielgrzymowania przez wiarę", w którym Maryja — zwłaszcza od czasu Kalwarii i Pięćdziesiątnicy — będzie „najdoskonalej przodować"[9].

6. Droga własna Józefa — *Jego pielgrzymowanie przez wiarę — zakończy się wcześniej;* zanim Maryja stanie u stóp krzyża na Golgocie, a po odejściu Chrystusa do Ojca — znajdzie się w wieczerniku jerozolimskiej Pięćdziesiątnicy, w dniu objawienia się światu Kościoła narodzonego w mocy Ducha Prawdy. Jednakże *droga wiary Józefa podąża w tym samym kierunku*, pozostaje w całości określona tą samą tajemnicą, której Józef — wraz z Maryją — stał się pierwszym powiernikiem. Wcielenie i Odkupienie stanowią organiczną i nierozerwalną jedność, w której „plan objawienia urzeczywistnia się przez czyny i słowa wewnętrznie z sobą powiązane"[10]. Właśnie ze względu na tę jedność, papież Jan XXIII, który żywił wielkie nabożeństwo do św. Józefa, polecił w rzymskim kanonie Mszy świętej — tej wiecznej Pamiątki Odkupienia — wspominać imię Józefa obok imienia Maryi przed Apostołami, Papieżami i Męczennikami[11].

1. W SŁUŻBIE OJCOSTWA

7. Jak wynika z tekstów ewangelicznych, prawną podstawą ojcostwa Józefa było małżeństwo z Maryją. Bóg wybrał Józefa na małżonka Maryi właśnie po to, by zapewnić Jezusowi ojcowską opiekę. Wynika stąd, że ojcostwo Józefa — więź, która łączy go najściślej z Chrystusem, szczytem wszelkiego wybrania i przeznaczenia (por. *Rz* 8, 28-29) — dokonuje się poprzez małżeństwo z Maryją, to znaczy przez rodzinę.

Ewangeliści, choć stwierdzają wyraźnie, że Jezus począł się z Ducha Świętego i że w małżeństwie tym zostało zachowane dziewictwo (por. *Mt* 1, 18-25; *Łk* 1, 26-38), nazywają Józefa małżonkiem Maryi, a Maryję małżonką Józefa (por. *Mt* 1, 16. 18-20. 24; *Łk* 1, 27: 2, 5).

Także dla Kościoła równie ważne jest wyznawanie *dziewiczego poczęcia Jezusa*, jak i obrona *małżeństwa Maryi z Józefem*, ono bowiem stanowi prawną podstawę ojcostwa Józefa. Pozwala to zrozumieć, dlaczego rodowód Jezusa podawany jest według genealogii Józefa. „Dlaczegóż — pyta św. Augustyn — nie miałby się wywodzić z rodu Józefa? Czyż to nie Józef był mężem Maryi? ... Pismo potwierdza, przywołując autorytet anioła, że to on był Jej mężem. Nie *bój się — powiada — wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki; albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło.* Józef ma nadać imię dziecku, choć nie zrodziło się ono z jego nasienia. *Ona porodzi syna* — mówi Pismo — *któremu nadasz imię Jezus.* Pismo wie, że Jezus nie narodził się z nasienia Józefa, gdy bowiem Józef niepokoi się brzemiennością Maryi, słyszy słowa: *od Ducha Świętego pochodzi.* Władza ojcowska nie zostaje mu jednak odebrana, jako że to on ma nadać imię dziecku. Sama wreszcie Dziewica Maryja, w pełni świadoma, że nie poczęła Jezusa w małżeńskim zjednoczeniu z Józefem, nazywa go jednak *ojcem Chrystusa*"[12].

Syn Maryi jest także *synem Józefa*, na mocy małżeńskiej więzi, która ich łączy. „Ze względu na to wierne małżeństwo *oboje* zasługują, by nazywać ich rodzicami Chrystusa, nie tylko Jego matka, ale także Jego ojciec, którym był w ten sam sposób, w jaki był małżonkiem Jego matki — *w umyśle*, a nie w ciele"[13]. W małżeństwie tym nie brakowało żadnego istotnego elementu: „W rodzicach Chrystusa spełniły się wszelkie dobrodziejstwa płynące z zaślubin: potomstwo, wierność, sakrament. Znamy ich *potomstwo*, którym jest Chrystus Pan; ich *wierność*, ponieważ nie było tam nigdy cudzołóstwa; *sakrament*, ponieważ nie naruszył go rozwód"[14].

Zgłębiając istotę małżeństwa, zarówno św. Augustyn, jak i św. Tomasz widzą ją niezmiennie w „nierozerwalnym zjednoczeniu dusz", w „zjednoczeniu serc" i we „wzajemnej zgodzie"[15]. to jest w tym, co w sposób wzorcowy ujawniło się *w małżeństwie Maryi i Józefa.*

W kulminacyjnym momencie dziejów zbawienia, gdy Bóg objawia swą miłość do rodzaju ludzkiego poprzez dar Słowa, właśnie to małżeństwo w pełnej „wolności" realizuje „oblubieńczy dar z siebie", przyjmując i wyrażając ową miłość**16**. „W tym wielkim przedsięwzięciu odnowy wszystkich rzeczy w Chrystusie, małżeństwo — także ono oczyszczone i odnowione — staje się nową rzeczywistością, sakramentem nowego Przymierza. I oto na progu Nowego Testamentu, jak niegdyś na początku Starego, staje para małżonków. Ale podczas gdy małżeństwo Adama i Ewy stało się źródłem zła, które ogarnęło cały świat, małżeństwo Józefa i Maryi stanowi szczyt, z którego świętość rozlewa się na całą ziemię. Zbawiciel rozpoczął dzieło zbawienia od tej dziewiczej i świętej unii, w której objawia się Jego wszechmocna wola *oczyszczenia i uświęcenia rodziny*, tego sanktuarium miłości i kolebki życia"**17**.

Jakże bogata nauka płynie stąd dla dzisiejszej rodziny! Ponieważ „istota i zadania rodziny są ostatecznie określone przez miłość", zaś „rodzina ... otrzymuje *misję strzeżenia, objawiania i przekazywania miłości*, będącej żywym odbiciem i rzeczywistym udzielaniem się miłości Bożej ludzkości oraz miłości Chrystusa Pana Kościołowi, Jego oblubienicy"**18**, wszystkie rodziny chrześcijańskie winny upodabniać się do świętej Rodziny, tego pierwotnego „Kościoła domowego"**19**. W niej bowiem „cudownym zamysłem Bożym żył ... ukryty przez długie lata Syn Boży: jest ona więc pierwowzorem i przykładem wszystkich rodzin chrześcijańskich"**20**.

8. Bóg wezwał św. Józefa, aby służył bezpośrednio osobie i misji Jezusa *poprzez sprawowanie swego ojcostwa:* właśnie w ten sposób Józef współuczestniczy w pełni czasów w wielkiej tajemnicy odkupienia i jest prawdziwie „sługą zbawienia"**21**. Jego ojcostwo wyraziło się w sposób konkretny w tym, że „uczynił ze swego życia służbę, złożył je w ofierze tajemnicy wcielenia i związanej z nią odkupieńczej misji; posłużył się władzą, przysługującą mu prawnie w świętej Rodzinie, aby złożyć całkowity dar z siebie, ze swego życia, ze swej pracy; przekształcił swe ludzkie powołanie do rodzinnej miłości w ponadludzką ofiarę z siebie, ze swego serca i wszystkich zdolności, w miłość oddaną na służbę Mesjaszowi, wzrastającemu w jego domu"**22**.

Liturgia przypomina, że Bóg „powierzył młodość naszego Zbawiciela wiernej straży świętego Józefa"**23** i dodaje: „jako wiernego i roztropnego sługę postawiłeś (go) nad swoją Rodziną, aby rozciągnął ojcowską opiekę nad ... Jednorodzonym Synem Twoim"**24**. Leon XIII podkreśla wzniosłość misji Józefa: „Przewyższa on wszystkich ludzi swoją pozycją, gdyż z rozporządzenia Bożego był opiekunem Syna Bożego i w przekonaniu otoczenia Jego ojcem. Naturalnym następstwem tego było, że Słowo odwieczne z pokorą było św. Józefowi poddane i okazywało mu cześć, jaką dzieci rodzicom okazywać winny"**25**.

Ponieważ nie można sobie wyobrazić, by człowiek, który otrzymał tak wzniosłe zadanie, nie posiadał odpowiednich cech, niezbędnych dla wypełnienia go, należy przyjąć, że Józef „mocą szczególnego daru Niebios" otaczał Jezusa „całą naturalną miłością i czułą troskliwością, jaka może się zrodzić w sercu ojca"**26**.

Przyznając Józefowi ojcowską władzę nad Jezusem, Bóg napełnił go także miłością ojcowską, tą miłością, która ma swoje źródło w Ojcu, „od którego bierze nazwę wszelkie ojcostwo na niebie i na ziemi" (por. *Ef* 3, 15).

Ewangelie jasno ukazują, na czym polegały ojcowskie obowiązki Józefa wobec Jezusa. W istocie bowiem zbawienie, które przychodzi poprzez człowieczeństwo Jezusa, realizuje się poprzez gesty codziennego życia rodzinnego, w niczym nie naruszając owego „uniżenia" właściwego ekonomii wcielenia. Ewangeliści z wielką pieczołowitością ukazują, że w życiu Jezusa nic nie było dziełem przypadku, ale wszystko dokonało się zgodnie z planem ustalonym przez Boga. Często powtarzana formuła: „stało się tak, aby się wypełniły ..." oraz

odwołania do wydarzeń starotestamentowych mają podkreślać jedność i ciągłość zamysłu, który w Chrystusie osiąga wypełnienie.

Wraz z wcieleniem „obietnice" i „figury" Starego Testamentu stają się „rzeczywistością": miejsca, osoby, wydarzenia i obrzędy splatają się w całość zgodnie ze szczegółowymi poleceniami Bożymi, przekazywanymi za pośrednictwem anielskich posłańców i przyjmowanymi przez istoty szczególnie wrażliwe na głos Boga. Maryja jest pokorną służebnicą Pańską, przygotowaną od początku czasów do roli Matki Boga; Józef jest tym, którego Bóg wybrał, aby „strzegł porządku przy narodzeniu się Pana"**27**, jego zadaniem jest zatroszczyć się o „uporządkowane" wprowadzenie Syna w świat, z zachowaniem Boskich nakazów i praw ludzkich. Całe tak zwane życie „prywatne" czy „ukryte" Jezusa powierzone jest jego opiece.

2. SPIS LUDNOŚCI

9. Udając się do Betlejem z powodu spisu ludności, stosownie do zarządzenia prawowitej władzy, Józef spełnił wobec dziecka ważne i znamienne zadanie, by oficjalnie wpisać do rejestrów Cesarstwa imię „Jezus, syn Józefa z Nazaretu" (por. *J* 1, 45). Zapis ten ukazywał w sposób jawny, że Jezus należy do rodzaju ludzkiego, że jest człowiekiem pośród ludzi, obywatelem tego świata, podległym prawom i instytucjom państwowym, ale także *„Zbawicielem świata".* Teologiczny sens tego historycznego faktu, bynajmniej nie drugorzędnego, dobrze ujmuje Orygenes: „Pierwszy spis ludności całej ziemi został przeprowadzony za panowania Cesarza Augusta i pośród wszystkich innych także Józef dał się zapisać z poślubioną sobie Maryją, która była brzemienna, jako że Jezus przyszedł na świat, zanim spis zakończono; kto wnikliwie to rozważy, dostrzeże pewną tajemnicę ukrytą w fakcie, iż tym spisaniem całej ziemi objęty został także Chrystus: skoro wszyscy zostali zapisani, wszystkich mógł uświęcić; skoro cała ziemia została spisana, ziemię dopuścił do komunii z sobą, po czym wszystkich ludzi wpisał do księgi żyjących, z niej zaś ci, co w Niego uwierzyli, zostali następnie zapisani w niebie, pośród świętych Tego, któremu chwała i panowanie na wieki wieków! Amen"**28**.

3. NARODZENIE W BETLEJEM

10. Jako powiernik tajemnicy „przed wiekami ukrytej w Bogu", która na jego oczach zaczyna się urzeczywistniać „w pełni czasu", *Józef jest wraz z Maryją, w noc betlejemska*, uprzywilejowanym świadkiem przyjścia na świat Syna Bożego. Łukasz pisze o tym: *„Kiedy tam przebywali, nadszedł dla Maryi czas rozwiązania. Porodziła swego pierworodnego Syna*, owinęła Go w pieluszki i położyła w żłobie, gdyż nie było dla nich miejsca w gospodzie" (*Łk* 2, 6-7).

Józef był świadkiem naocznym tych narodzin, które dokonały się w warunkach po ludzku upokarzających, były więc pierwszą zapowiedzią owego dobrowolnego „wyniszczenia" (por. *Flp* 2, 5-8), jakie Chrystus przyjmie na siebie dla odkupienia grzechów. Równocześnie też Józef był *świadkiem pokłonu pasterzy*, którzy przybyli na miejsce urodzin Jezusa, gdy anioł zaniósł im tę wielką radosną wiadomość (por. *Łk* 2, 15-16); był też później *świadkiem pokłonu Mędrców ze Wschodu* (por. *Mt 2*, 11).

4. OBRZEZANIE

11. Ponieważ obrzezanie syna jest pierwszym obowiązkiem religijnym ojca, Józef poprzez ten obrzęd (por. *Łk* 2, 21) dopełnia wobec Jezusa powinności, która jest jednocześnie jego prawem.

Zasada głosząca, że wszystkie obrzędy Starego Testamentu są cieniem rzeczywistości (por. *Hbr* 9, 9n.; 10, 1), pozwala nam zrozumieć, dlaczego Jezus im się poddał. Podobnie jak inne obrzędy, także obrzezanie znajduje w Jezusie swe „wypełnienie". Przymierze Boga z Abrahamem, którego znakiem było obrzezanie (por. *Rdz* 17, 13), osiąga w Jezusie pełen skutek i ukoronowanie, to On bowiem jest owym „tak" wszystkich pradawnych obietnic (por. 2 *Kor 1,* 20).

5. NADANIE IMIENIA

12. W momencie obrzezania Józef nadaje dziecku imię Jezus. Tylko w tym imieniu można znaleźć zbawienie (por. *Dz* 4, 12); znaczenie tego imienia zostało objawione Józefowi w chwili jego „zwiastowania": „Nadasz (Mu) imię Jezus, On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów" (*Mt* 1, 21). Nadając imię, Józef obwieszcza, że w świetle prawa jest ojcem Jezusa, zaś wymawiając je, zapowiada Jego misję Zbawiciela.

6. OFIAROWANIE JEZUSA W ŚWIĄTYNI

13. Poprzez ten obrzęd, opisany w Ewangelii Łukasza (2, 22 n.), dokonuje się wykupienie pierworodnego syna; rzuca on też światło na późniejszy epizod, kiedy to dwunastoletni Jezus pozostaje w świątyni.

Wykup pierworodnego to jeszcze jeden obowiązek ojca, wypełniony przez Józefa. Pierworodny był symbolem ludu Przymierza, wykupionego z niewoli, by należeć do Boga. Także tutaj Jezus, który jest prawdziwą „ceną" wykupu (por. *1 Kor* 6, 20; 7, 23; *1 P* 1, 19), nie tylko „wypełnia" obrzęd Starego Testamentu, ale zarazem go przekracza, nie jest bowiem przedmiotem wykupu, ale Tym, od którego pochodzi zapłata.

Z Ewangelii dowiadujemy się, że „Jego ojciec i Matka dziwili się temu, co o Nim mówiono" (*Łk* 2, 33), a szczególnie *temu, co mówił Symeon*, który w hymnie skierowanym do Boga wskazał na Jezusa jako na „zbawienie, które Bóg przygotował wobec wszystkich narodów", nazwał Jezusa „światłem na oświecenie pogan i chwałę ludu Twego, Izraela", a nieco dalej także „znakiem, któremu sprzeciwiać się będą" (por. *Łk* 2, 30-34).

7. UCIECZKA DO EGIPTU

14. Po ofiarowaniu w świątyni ewangelista Łukasz zapisuje: „A gdy wypełnili wszystko według Prawa Pańskiego, *wrócili do Galilei*, do swego miasta — Nazaret. Dziecię zaś rosło i nabierało mocy, napełniając się mądrością, a łaska Boża spoczywała na Nim" (*Łk* 2, 39-40).

Jednakże *według zapisu Mateuszowego*, przed tym powrotem do Galilei należy umieścić także bardzo ważne wydarzenie, w którym raz jeszcze Boża Opatrzność odwołuje się do Józefa. Czytamy: „Gdy oni (tj. Mędrcy) odjechali, oto anioł Pański ukazał się Józefowi we śnie i rzekł: «*Wstań, weź Dziecię i Jego Matkę i uchodź do Egiptu;* pozostań tam, aż ci powiem; bo Herod będzie szukał Dziecięcia, aby Je zgładzić»" (*Mt* 2, 13). Herod przy okazji przybycia Mędrców ze Wschodu dowiedział się o narodzeniu „króla żydowskiego" (*Mt* 2, 2). Kiedy zaś Mędrcy odjechali, „kazał pozabijać wszystkich chłopców w wieku do lat dwóch w Betlejem i całej okolicy" (por. *Mt* 2, 16). W ten sposób zabijając wszystkich, chciał zgładzić owego nowo narodzonego „króla żydowskiego", o którym dowiedział się podczas pobytu Mędrców na swoim dworze. Jednakże Józef, usłyszawszy we śnie ostrzeżenie, „wziął w nocy Dziecię i Jego Matkę i *udał się do Egiptu;* tam pozostał *aż do śmierci Heroda.* Tak miało się spełnić słowo, które Pan powiedział przez Proroka: Z Egiptu wezwałem Syna mego" (*Mt* 2, 14-15; por. *Oz* 11, 1).

Tak więc droga powrotna Jezusa z Betlejem do Nazaretu prowadziła przez Egipt. Jak Izrael wszedł na szlak wyjścia „z domu niewoli", które to wyjście zapoczątkowało Stare Przymierze, tak i Józef, *powiernik i współpracownik opatrznościowej tajemnicy Bożej*, strzeże również na wygnaniu Tego, który wypełnia Nowe Przymierze.

8. JEZUS W ŚWIĄTYNI

15. Od chwili zwiastowania znalazł się Józef — wraz z Maryją — niejako *wewnątrz tajemnicy* „od wieków ukrytej w Bogu", która przyoblekła się w ciało: *„Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas"* (*J* 1, 14). Zamieszkało wśród ludzi, w świętej *Rodzinie nazaretańskiej* — jednej z wielu rodzin tego galilejskiego miasteczka, jednej z wielu rodzin na ziemi Izraela. Tam Jezus wzrastał, „nabierał mocy, napełniał się mądrością, a łaska Boża spoczywała na Nim" (por. *Łk* 2, 40). Ewangelie streszczają w kilku słowach ten *długi okres życia „ukrytego"*, poprzez który Jezus z Nazaretu przygotowuje się do swego mesjańskiego posłannictwa. Jeden tylko moment zostaje wydobyty z tego ukrycia i opisany w *Ewangelii Łukaszowej: Pascha w Jerozolimie, gdy Jezus miał lat dwanaście.*

Uczestniczył w tym święcie jako młodociany pielgrzym wspólnie z Maryją i Józefem. I oto, „kiedy wracali po skończonych uroczystościach, został Jezus w Jerozolimie, a tego nie zauważyli Jego Rodzice" (*Łk* 2, 43). Po upływie jednego dnia, zorientowawszy się, rozpoczęli poszukiwania „wśród krewnych i znajomych". „Dopiero po trzech dniach *odnaleźli Go w świątyni*, gdzie siedział między nauczycielami, przysłuchiwał się im i zadawał pytania. Wszyscy zaś, którzy Go słuchali, byli zdumieni bystrością Jego umysłu i odpowiedziami" (*Łk* 2, 46-47). Maryja pyta: „Synu, czemuś nam to uczynił? *Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie"* (*Łk* 2, 48). Odpowiedź Jezusa jest taka, że Oboje „nie zrozumieli tego, co im powiedział". Powiedział zaś: „Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że *powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?"* (*Łk* 2, 49-50).

Słyszał tę odpowiedź Józef, o którym przed chwilą Maryja powiedziała „ojciec Twój". Wszyscy tak mówili i tak myśleli. Jezus był „jak mniemano, synem Józefa" (*Łk* 3, 23). Niemniej, odpowiedź Jezusa w świątyni musiała odnowić w świadomości „domniemanego ojca" to, co usłyszał owej nocy, przed dwunastu laty: „Józefie ... nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki; albowiem z *Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło"*. Od tego momentu Józef wiedział, że jest powiernikiem Bożej tajemnicy. Jezus dwunastoletni nazwał tę tajemnicę po imieniu: „powinienem być w tym, co należy do mego Ojca".

9. OPIEKUN I WYCHOWAWCA JEZUSA W NAZARECIE

16. Wzrastanie Jezusa „w mądrości, w latach i w łasce" (*Łk* 2, 52) dokonywało się w środowisku świętej Rodziny, pod opieką Józefa, na którym spoczywało wzniosłe zadanie „wychowania", czyli żywienia i odziewania Jezusa, nauczenia Go Prawa i zawodu, zgodnie z powinnościami przypadającymi ojcu.

W liturgii eucharystycznej Kościół ze czcią wspomina „najpierw pełną chwały Maryję, zawsze Dziewicę ... a także świętego Józefa"**29**, ponieważ „żywił on Tego, którego wierni mieli spożywać jako Chleb życia wiecznego"**30**.

Ze swej strony Jezus „był im poddany" (*Łk* 2, 51), szacunkiem odpłacając za troskę swych „rodziców". Pragnął w ten sposób uświęcić obowiązki życia rodzinnego i pracy, które wypełniał u boku Józefa.

5 Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 58.
6 Por. *tamże*, 63.
7 Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 5.
8 *Tamże*, 2.
9 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 63.

10 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 2.
11 ŚW. KONGREG. OBRZĘDÓW, Dekr. *Novis hisce temporibus* (13 listopada 1962): *AAS* 54 (1962), 873.
12 ŚW. AUGUSTYN, *Sermo* 51, 10, 16: *PL* 38, 342.
13 ŚW. AUGUSTYN, *De nuptiis et concupiscentia*, I, 11, 12: *PL* 44, 421; por. *De consensu evangelistarum*, II, 1, 2: *PL* 34, 1071; *Contra Faustum*, III, 2: *PL* 42, 214.
14 ŚW. AUGUSTYN, *De nupliis et concupiscentia*, I, 11, 13: *PL* 44, 421; por. *Contra Iulianum*, V 12, 46: *PL* 44, 810.
15 Por. ŚW. AUGUSTYN, *Contra Faustum* XXIII 8: *PL* 42 470 n. *De consensu evangelistarum*, II, i, 3: *PL* 34, 1072; *Sermo* 51, 13, 21: *PL* 38, 344 n.; ŚW. TOMASZ, *Summa Theol.*, III, q. 29, a. 2 w zakończeniu.
16 Por. *Przemówienia* z 9 i 16 stycznia, 20 lutego 1980: *Insegnamenti*, III/I (1980), 88-92; 148-152; 428-431.
17 PAWEŁ VI *Przemówienie* do Ruchu „Equipes Notre-Dame" (4 maja 1970), n. 7: *AAS* 62 (1970), 431. Podobna pochwałę Rodziny nazaretańskiej jako najdoskonalszego wzorca wspólnoty rodzinnej znaleźć można np. w: LEON XIII List Apost. *Neminem fugit* (14 czerwca 1892): 920 s *XIII P.M. Acta*, XII (1892), 149 n.; BENEDYKT XV *Motu proprio Bonum sane* (25 lipca 1920): *AAS* 12 (1920), 313-317.
18 Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 17: *AAS* 74 (1982), 100.
19 *Tamże*, 49, *l.c.* 140; por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 11; Dekr. o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 11.
20 Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 85, *l.c.*, 189 n.
21 Por. ŚW. CHRYZOSTOM, *In Math. Hom.*, V 3: *PG* 57, 57 n.
22 PAWEŁ VI, Przemówienie (19 marca 1966): *Insegnamenti*, IV (1966), 110.
23 Por. *Missale Romanum, Collecta* in „Sollemnitate S. Joseph Sponsi B.M.V".
24 Por. *tamże, Prefatio* in „Sollemnitate S. Joseph Sponsi B.M.V.".
25 LEON XIII, Enc. *Quamquam pluries*, (15 sierpnia 1889): *l.c.*, 178.
26 PIUS XII, *Orędzie radiowe* do uczestników szkół katolickich Stanów Zjednoczonych (19 lutego 1958): *AAS* 50 (1958), 174.
27 ORYGENES, *Hom. XIII in Lucam*, 7: *S. Ch.* 87, 214 n.
28 ORYGENES, *Hom. XI in Lucam*, 6: *S. Ch.* 87, 196 n.
29 Por. *Misale Romanum, Prex Eucharistica I.*
30 ŚW. KONGREGACJA OBRZĘDÓW, Dekr. *Quemadmodum Deus* (8 grudnia 1870): *l.c.*, 282.

III
MĄŻ SPRAWIEDLIWY — OBLUBIENIEC

17. Na swej życiowej drodze, która była pielgrzymowaniem w wierze, Józef do końca pozostał wierny wezwaniu Bożemu, tak jak Maryja. jej życie było spełnianiem do końca owego pierwszego *fiat*, jakie wypowiedziała w momencie zwiastowania. Józef natomiast, jak już mówiliśmy, w momencie swego „zwiastowania" nie wypowiedział żadnego słowa, a jedynie „uczynił tak, jak mu polecił anioł Pański" (*Mt* 1, 24). *A to pierwsze „uczynił" stało się początkiem „drogi Józefa".* W ciągu całej tej drogi Ewangelie nie zapisują żadnego słowa, jakie wypowiedział. Ale *milczenie Józefa* ma swą szczególną wymowę: poprzez to milczenie można w pełni odczytać prawdę, jaka zawiera ewangeliczne stwierdzenie: „mąż sprawiedliwy" (por. *Mt* 1, 19)

Trzeba umieć odczytywać tę prawdę, zawiera się w niej bowiem *jedno z najważniejszych świadectw o mężczyźnie i jego powołaniu.* Kościół w ciągu pokoleń coraz wnikliwiej i dokładniej odczytuje to świadectwo, jakby wyjmując ze skarbu tej dostojnej postaci „rzeczy nowe i stare" (*Mt* 13, 52)

18. „Mąż sprawiedliwy" z Nazaretu posiada nade wszystko wyraźne rysy oblubieńca. Ewangelista mówi o Maryi jako o „Dziewicy poślubione mężowi, imieniem Józef" (*Łk* 1, 27). Zanim zacznie się wypełniać „tajemnica od wieków ukryta w Bogu" (por. *Ef* 3, 9), Ewangelie stawiają przed nam *obraz oblubieńca i oblubienicy.* Zgodnie z obyczajem izraelskiego ludu obrzęd zaślubin obejmował dwa etapy: najpierw zawierano małżeństwo w sensie prawnym (były to właściwe zaślubiny), a dopiero po pewnym czasie mą: sprowadzał żonę do swego domu, Józef był więc „mężem" Maryi, zanim jeszcze z Nią zamieszkał; *Maryja jednak zachowywała wewnętrzne pragnienie całkowitego oddania się wyłącznie Bogu.* Można stawiać sobie pytanie, w jak sposób pragnienie to szło w parze z „zaślubinami". Odpowiedź daje jedynie dalszy tok zbawczych wydarzeń — czyli szczególne działanie Boga samego Od

momentu zwiastowania Maryja wie, iż swe *dziewicze pragnienie* oddania się Bogu w sposób wyłączny i całkowity ma *wypełnić stając się Matką Syna Bożego.* Macierzyństwo za sprawą Ducha Świętego jest tą formą oddania się Bogu, którego On sam oczekuje od Dziewicy „poślubionej" Józefowi Maryja wypowiada swoje *fiat.*

Okoliczność, że była „poślubiona" (czyli „przyrzeczona") Józefowi — *zawiera się w Bożym Planie.* Wskazują na to obaj cytowani Ewangeliści, ale w sposób szczególny Mateusz. Słowa wypowiedziane do Józefa są bardzo znamienne: „nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki, albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło" (*Mt* 1, 20). Słowa te wyjaśniają tajemnicę Oblubienicy Józefa. Maryja jest Dziewicą w swym macierzyństwie. „Syn Najwyższego" przyjął w Niej ludzkie ciało i stał się „Synem Człowieczym".

Bóg, który *przemawia do Józefa* słowami anioła, zwraca się do niego *jako do Oblubieńca Dziewicy z Nazaretu.* To, co się dokonało w Niej za sprawą Ducha Świętego, oznacza równocześnie szczególne *potwierdzenie widzi oblubieńczej*, jaka istniała już wcześniej między Józefem a Maryją. Zwiastun mówi do Józefa wyraźnie: „nie bój się wziąć do siebie Maryi, *twej Małżonki "*. A zatem to, co się stało uprzednio — zaślubiny Józefa z Maryją — stało się wedle świętej woli Boga, winno przeto być zachowane. *Maryja* w swym Bożym macierzyństwie ma żyć dalej jako „Dziewica poślubiona mężowi" (por. *Łk* 1, 27).

19. W słowach nocnego „zwiastowania" *Józef odczytuje* nie tylko Bożą prawdę o niewypowiedzianym wręcz powołaniu swej Oblubienicy. Odczytuje zarazem na nowo *prawdę o swoim własnym powołaniu.* Ten „mąż sprawiedliwy", który w duchu najlepszych tradycji ludu wybranego umiłował Dziewicę z Nazaretu, związał się z Nią oblubieńczą miłością, zostaje przez Boga samego na nowo wezwany i powołany do tej miłości.

„Józef uczynił tak, jak mu polecił anioł Pański: wziął swoją Małżonkę do siebie". To, co się w Niej poczęło, „jest z Ducha Świętego" — czyż nie na podstawie tych słów wypada przyjąć, że także i owa męska *miłość Józefa do Maryi poczęła się wówczas na nowo z Ducha Świętego?* Czyż nie trzeba myśleć o tej miłości Bożej, która rozlana w sercu ludzkim przez Ducha, który nam jest dany (por. *Rz* 5, 5), kształtuje najwspanialej wszelką ludzką miłość? Kształtuje również — i owszem, w sposób szczególny — miłość oblubieńczą małżonków, pogłębiając w niej wszystko to, co po ludzku godne i piękne, co nosi znamiona tego wyłącznego zawierzenia i przymierza osób, autentycznej „komunii" na podobieństwo Tajemnicy trynitarnej.

„Józef ... wziął swoją Małżonkę do siebie, lecz nie zbliżał się do Niej, aż porodziła Syna" (*Mt* 1, 24-25). Te słowa wskazują zarazem *na inną bliskość oblubieńczą.* Głębia tej bliskości, duchowa intensywność zjednoczenia i obcowania osób — mężczyzny i kobiety — ostatecznie pochodzi od Ducha, który daje życie (por. *J* 6, 63). *Józef, który był posłuszny Duchowi, odnalazł w Nim* samym *źródło miłości* — swej oblubieńczej, męskiej miłości. Była to miłość większa od tej, jakiej mógł oczekiwać „mąż sprawiedliwy" wedle miary swego ludzkiego serca.

20. Liturgia wysławia Maryję jako „zjednoczoną z Józefem, mężem sprawiedliwym, więzią miłości dziewiczej i oblubieńczej"**31**. Mowa tu w istocie o dwóch rodzajach miłości, które *łącznie* ukazują tajemnicę Kościoła, dziewicy i oblubienicy, której to tajemnicy symbolem jest małżeństwo Maryi i Józefa. „Dziewictwo i celibat dla królestwa Bożego nie tylko nie stoją w sprzeczności z godnością małżeństwa, ale ją zakładają i potwierdzają. Małżeństwo i dziewictwo to dwa sposoby wyrażania i przeżywania jedynej Tajemnicy Przymierza Boga ze swym ludem"**32**, które jest komunią miłości między Bogiem i ludźmi.

Poprzez całkowite ofiarowanie siebie Józef wyraża bezinteresowną miłość do Matki Boga, składając Jej „małżeński dar z siebie". Zdecydowany pozostać w ukryciu, by nie być przeszkodą dla Bożego planu dokonującego się w Niej, Józef wypełnia wyraźne polecenie

otrzymane od anioła: przyjmuje Maryję do siebie i szanuje Jej wyłączną przynależność do Boga.

Z drugiej strony właśnie małżeństwo z Maryją stanowi źródło szczególnej godności Józefa i jego praw wobec Jezusa. „Bez wątpienia godność Matki Bożej jest tak wysoka, że nic większego stworzyć niepodobna. Ponieważ jednak św. Józef połączony był z Najświętszą Dziewicą węzłem małżeńskim, przeto niezawodnie *najbardziej zbliżył się do owej wzniosłej godności*, którą Bogarodzica wszystkie stworzenia o wiele przewyższyła. Małżeństwo bowiem jest najbardziej istotną społecznością i związkiem, i dlatego z natury swej domaga się wzajemnej wspólnoty wszystkich dóbr małżonków. Jeżeli zatem Bóg przeznaczył św. Józefa na małżonka Najświętszej Dziewicy, to uczynił go z pewnością nie tylko towarzyszem Jej życia, świadkiem Jej dziewictwa, obrońcą Jej cnoty, ale przez związek małżeński także uczes*tnikiem* w Jej wzniosłej godności”[33].

21. *Miłość ta ukształtowała życie świętej Rodziny* naprzód w ubóstwie Betlejemu, potem na uchodźstwie w Egipcie, z kolei — po powrocie — w Nazarecie. Kościół otacza głęboką czcią świętą Rodzinę, stawiając ją wszystkim rodzinom za wzór. Święta Rodzina z Nazaretu, bezpośrednio związana z tajemnicą Wcielenia, sama też jest szczególną tajemnicą. Równocześnie — podobnie jak we Wcieleniu — do tajemnicy tej należy prawdziwe ojcostwo: *ludzki kształt Rodziny Syna Bożego* — prawdziwa ludzka rodzina, ukształtowana przez tajemnicę Bożą. *W tej Rodzinie Józef jest ojcem.* Nie jest to *ojcostwo* pochodzące ze zrodzenia, ale nie jest ono „pozorne” czy też tylko „zastępcze”. *Posiada pełną autentyczność ludzkiego ojcostwa*, ojcowskiego posłannictwa w rodzinie. Zawiera się w tym konsekwencja jedności hipostatycznej: Człowiek przyjęty *(homo assumptus)* do jedności Boskiej Osoby Słowa-Syna — Jezus Chrystus. Wraz z takim „przyjęciem” *(assumptio)* człowieczeństwa w Chrystusie *zostaje* także *„przyjęte” wszystko, co ludzkie, a w szczególności — rodzina,* jako pierwszy wymiar Jego bytowania na ziemi. W tym kontekście zostaje również „przyjęte” ludzkie ojcostwo Józefa.

Na tej zasadzie nabierają właściwego znaczenia słowa Maryi skierowane do dwunastoletniego Jezusa w świątyni: *„ojciec Twój i ja...* szukaliśmy Ciebie”. Jest to nie tylko wyrażenie „umowne”: słowa Matki Jezusa wskazują na całą rzeczywistość Wcielenia, która należy do tajemnicy Rodziny z Nazaretu. *Józef*, który *swoje ludzkie ojcostwo* w stosunku do Jezusa *przyjął* od początku *przez „posłuszeństwo wiary”*, idąc za światłem Ducha Świętego, które przez wiarę udziela się człowiekowi, zapewne też coraz pełniej odkrywał *niewysłowiony dar tego ojcostwa.*

31 *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, I, „Sancta Maria de Nazareth”, *Prefatio.*
32 Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 16: *l.c.*, 98.
33 LEON XIII, Enc. *Quamquam pluries*, (15 sierpnia 1889): *l.c.*, 177 n.

IV
PRACA WYRAZEM MIŁOŚCI

22. Codziennym wyrazem tej miłości jest w życiu Rodziny nazaretańskiej praca. Zapis ewangeliczny utrwalił rodzaj tej pracy, przez którą Józef starał się zapewnić utrzymanie Rodzinie: *cieśla.* To jedno słowo obejmuje ciąg wszystkich lat życia Józefa w Nazarecie. Dla Jezusa są to lata życia ukrytego, o których mówi Ewangelista (po wydarzeniu w świątyni jerozolimskiej): „... poszedł z nimi i wrócił do Nazaretu; i był im poddany” (*Łk* 2, 51). Owo *„poddanie”*, czyli posłuszeństwo *Jezusa* w domu nazaretańskim bywa powszechnie *rozumiane* również *jako uczestniczenie w pracy Józefa.* Ten, o którym mówiono, że jest „synem cieśli”, uczył się pracy od swego domniemanego „ojca”. Jeżeli Rodzina z Nazaretu

jest w porządku zbawienia i świętości przykładem i wzorem dla ludzkich rodzin, to podobnie *i praca Jezusa przy boku Józefa-cieśli.* W naszej epoce Kościół szczególnie to uwydatnił poprzez wspomnienie liturgiczne Józefa-Rzemieślnika w dniu 1 maja. *Praca ludzka* (w szczególności praca fizyczna) *znalazła szczególne miejsce w Ewangelii.* Wraz z człowieczeństwem Syna Bożego została ona przyjęta do tajemnicy Wcielenia. Została też *w szczególny sposób odkupiona.* Józef z Nazaretu, przez swój warsztat, przy którym pracował razem z Jezusem, przybliżył ludzką pracę do tajemnicy Odkupienia.

23. Ważną rolę w procesie ludzkiego wzrastania Jezusa „w mądrości, w latach i w łasce" odgrywała *cnota pracowitości*, jako że „praca jest dobrem człowieka", które „przekształca przyrodę" i sprawia, że człowiek „poniekąd bardziej staje się człowiekiem"[34].

Ze względu na wielkie znaczenie pracy w życiu człowieka, wszyscy ludzie powinni rozumieć i w pełni przeżywać jej sens, aby „przez nią przybliżać się do Boga — Stwórcy i Odkupiciela, uczestniczyć w Jego zbawczych zamierzeniach w stosunku do człowieka i świata, i pogłębiać w swym życiu przyjaźń z Chrystusem, podejmując przez wiarę żywy udział w Jego trojakim posłannictwie: Kapłana, Proroka i Króla"[35].

24. Mowa tu w istocie o uświęceniu życia rodzinnego, które powinno stać się udziałem każdego człowieka wedle jego stanu, i do którego drogę wskazuje wzór dostępny dla wszystkich: „Św. Józef jest wzorem dla pokornych, których chrześcijaństwo wynosi do wielkich przeznaczeń; dowodzi on, że aby być dobrym i autentycznym naśladowcą Chrystusa, nie trzeba dokonywać "wielkich rzeczy„ ale wystarczy posiąść cnoty zwyczajne, ludzkie, proste — byle prawdziwe i autentyczne"[36].

34 Por. Enc. *Laborem exercens* (19 września 1981), 9: *AAS* 73 (1981), 599 n.
35 *Tamże* 24: *l.c.*, 638. Papieże ostatniego okresu wielokrotnie przedstawiali św. Józefa jako „wzór" dla robotników i ludzi pracy; por. np. LEON XIII, Enc. *Quamguam pluries* (15 sierpnia 1889): *l.c.*, 180; BENEDYKT XV Motu proprio *Bonum sane* (25 lipca 1920): *l.c.*, 314-316; PIUS XII *Przemówienie* (11 marca 1945), 4: *AAS* 37 (1945), 72: *Przemówienie* (1 maja 1955): *AAS* 47 (1955), 406; JAN XXIII, *Orędzie radiowe* (1 maja 1960): *AAS* 52 (1960), 398.
36 PAWEŁ VI, *Przemówienie* (19 marca 1969): *Insegnamenti*, VII (1969), 1268.

V
PRYMAT ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO

25. Nad pracą Cieśli w domu nazaretańskim rozpościera się ten sam klimat milczenia, który towarzyszy wszystkiemu, co jest związane z postacią Józefa. *Milczenie* to równocześnie *w sposób szczególny odsłania wewnętrzny profil* tej postaci. Ewangelie mówią wyłącznie o tym, co Józef „uczynił". Jednakże w tych osłoniętych milczeniem „uczynkach" Józefa pozwalają odkryć klimat *głębokiej kontemplacji:* Józef obcował na co dzień z tajemnicą „od wieków ukrytą w Bogu", która „zamieszkała" pod dachem jego domu. Można zrozumieć, dlaczego św. Teresa od Jezusa, wielka reformatorka kontemplacyjnego Karmelu, stała się szczególną odnowicielką kultu św. Józefa w zachodnim chrześcijaństwie.

26. Całkowita ofiara, jaką Józef złożył ze swego istnienia, aby godnie przyjąć Mesjasza we własnym domu, znajduje wytłumaczenie „w niezgłębionym życiu wewnętrznym, które kierowało jego postępowaniem i było dlań źródłem szczególnych pociech; to z niego czerpał Józef rozwagę i siłę — właściwą duszom prostym i jasnym — dla swych wielkich decyzji, jak wówczas gdy bez wahania podporządkował Bożym zamysłom swoją wolność, swoje prawo do ludzkiego powołania, swoje szczęście małżeńskie, godząc się przyjąć w rodzinie wyznaczone sobie miejsce i ciężar odpowiedzialności, ale rezygnując, mocą nieporównanej

dziewiczej miłości, z naturalnej miłości małżeńskiej, która tworzy rodzinę i ją podtrzymuje”37.

To poddanie się Bogu, będące gotowością woli do poświęcenia się Jego służbie, nie jest niczym innym jak *praktyką pobożności*, która stanowi jeden z przejawów cnoty religijności38.

27. Wspólnota życia Józefa i Jezusa skłania nas jeszcze do rozważenia tajemnicy Wcielenia właśnie w aspekcie człowieczeństwa Chrystusa, tego Boskiego narzędzia skutecznie służącego uświęceniu człowieka: „Mocą Bóstwa Chrystusa, Jego ludzkie czyny były dla nas zbawienne, będąc przyczyną łaski tak ze względu na ich moc zasługującą, jak też dzięki swej niezawodnej skuteczności”39.

Pośród tych czynów Chrystusa Ewangeliści przyznają uprzywilejowane miejsce czynom odnoszącym się do tajemnicy paschalnej, ale także podkreślają znaczenie fizycznego kontaktu z Jezusem w przypadkach uzdrowień (por. np. *Mk* 1, 41) oraz wpływ, jaki wywarł On na Jana Chrzciciela, gdy obaj pozostawali jeszcze w łonach swych matek (por. *Łk* 1, 41-44).

Jak widzieliśmy, świadectwo apostolskie nie pominęło relacji o narodzeniu Jezusa, obrzezaniu, ofiarowaniu w świątyni, ucieczce do Egiptu i ukrytym życiu w Nazarecie, a to ze względu na „tajemnicę” łaski zawartej w tych wszystkich wydarzeniach, które mają moc zbawczą, albowiem wypływają z samego źródła miłości: Bóstwa Chrystusa. Jeśli ta miłość poprzez Jego człowieczeństwo promieniowała na wszystkich ludzi, z jej dobrodziejstwa z pewnością skorzystali najpierw ci, którzy z woli Bożej pozostawali w największej zażyłości z Nim: Maryja, Jego Matka i domniemany ojciec, Józef40.

„Ojcowska” miłość Józefa z pewnością wpływała na „synowską” miłość Jezusa i wzajemnie — „synowska” miłość Jezusa wpływała na pewno na „ojcowską” miłość Józefa: jakże zatem zmierzyć głębię tej jedynej w swoim rodzaju więzi? Dusze szczególnie wrażliwe na działanie Boskiej miłości słusznie widzą w Józefie świetlany przykład życia wewnętrznego.

W Józefie urzeczywistnia się także idealne przezwyciężenie pozornego napięcia między życiem czynnym i kontemplacyjnym, możliwe dla tego, kto posiadł doskonałą miłość. Idąc za znanym rozróżnieniem między miłością prawdy *(caritas veritatis)* a koniecznością miłości *(necessitas caritatis)*41, możemy powiedzieć, że Józef przeżył zarówno miłość prawdy, czyli czystą, kontemplacyjną miłość Boskiej Prawdy, która promieniowała z człowieczeństwa Chrystusa, jak i konieczność miłości, czyli równie czystą miłość służby, jakiej wymagała opieka nad tym człowieczeństwem i jego rozwój.

37 *Tamże*: *l.c.*, 1267.
38 Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, II-II, q. 82, a. 3, ad 2.
39 *Tamże*, III, q. 8, a. I, ad 1.
40 PIUS XII, Enc. *Haurietis aquas* (15 maja 1956), III: *AAS* 48 (1956), 329 n.
41 Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, II-II, q. 182, a. 1, ad 3.

VI
PATRON KOŚCIOŁA NASZYCH CZASÓW

28. Gdy nadeszły trudne czasy dla Kościoła, Pius IX, „chcąc zawierzyć go szczególnej opiece świętego Patriarchy, ogłosił Józefa «Patronem Kościoła katolickiego»”42. Wiedział, że akt ten nie był czymś przejściowym, ponieważ ze względu na wyjątkową godność, „jakiej Bóg udzielił najwierniejszemu słudze swemu, Kościół święty zawsze czcił i wychwalał, a po Najświętszej Pannie najgorętszym św. Józefa otaczał uwielbieniem, uciekając się do niego w największych potrzebach i niebezpieczeństwach”43.

Jakie są przyczyny tak wielkiej ufności? Leon XIII wyjaśnia je następująco: „Szczególna przyczyna tego, że św. Józef jest opiekunem Kościoła i że Kościół tak wiele się spodziewa po jego opiece i troskliwości, tkwi w tym, że był małżonkiem Maryi i domniemanym ojcem Jezusa Chrystusa ... Józef był prawnym i naturalnym stróżem, opiekunem i obrońcą Rodziny świętej ... Dlatego jest rzeczą słuszną i należy się św. Józefowi przede wszystkimi innymi, aby teraz swą niebieską potęgą strzegł i bronił Kościoła Chrystusowego tak, jak ongiś najsumienniej strzegł Rodziny z Nazaretu, gdzie było tego potrzeba”**44**.

29. Trzeba modlić się o to orędownictwo; jest ono ustawicznie potrzebne Kościołowi nie tylko dla obrony przeciw pojawiającym się zagrożeniom, ale także i przede wszystkim dla umocnienia go w podejmowaniu zadania ewangelizacji świata i nowej ewangelizacji obejmującej „kraje i narody, w których niegdyś — jak napisałem w Adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* — religia i życie chrześcijańskie kwitły ... dzisiaj wystawione są na ciężką próbę”**45**. Aby nieść po raz pierwszy prawdę o Chrystusie, lub głosić ją ponownie tam, gdzie została zaniedbana czy zapomniana, Kościół potrzebuje szczególnej „mocy z wysokości” (por. *Łk* 24, 49; *Dz* 1, 8), będącej z pewnością darem Ducha Pańskiego, jak również owocem wstawiennictwa i przykładu jego Świętych.

30. Pokładając ufność w przemożnym wstawiennictwie św. Józefa, Kościół widzi w nim również wspaniały wzór nie tylko dla poszczególnych stanów życia, ale dla całej chrześcijańskiej wspólnoty, niezależnie od warunków życia i zadań, jakie w niej pełni każdy z wiernych.

Jak stwierdza Konstytucja Soboru Watykańskiego II o Objawieniu Bożym, fundamentalną postawą całego Kościoła winno być „nabożne słuchanie Słowa Bożego”**46**, czyli całkowita gotowość wiernego służenia zbawczej woli Boga objawionej w Jezusie. I oto już na początku dziejów odkupienia odnajdujemy wcielony wzór posłuszeństwa — po Maryi — właśnie w Józefie, który wyróżnił się wiernym wypełnieniem Bożych przykazań.

Paweł VI zachęcał do wzywania jego opieki, „tak jak Kościół w ostatnich czasach zwykł wzywać jej dla siebie, przede wszystkim w kontekście spontanicznej refleksji teologicznej nad więzią między działaniem Bożym i ludzkim w wielkiej ekonomii odkupienia, w której to pierwsze działanie — Boże — jest całkowicie samowystarczalne, to drugie zaś — ludzkie, nasze — choć samo do niczego niezdolne (por. *J* 15, 5), nigdy nie jest zwolnione z obowiązku pokornej, ale niezbędnej i uszlachetniającej współpracy. Kościół wzywa też św. Józefa jako swego obrońcę, kierowany głębokim i bardzo aktualnym dziś pragnieniem wzbogacenia swego wielowiekowego istnienia prawdziwymi cnotami ewangelicznymi, którymi jaśnieje św. Józef”**47**.

31. Kościół przemienia te swoje potrzeby w modlitwę. Przypominając, że Bóg „powierzył młodość naszego Zbawiciela wiernej straży świętego Józefa, prosi Go, by pozwolił Kościołowi wiernie współpracować z dziełem zbawienia, by dał mu taką samą wierność i czystość serca, z jaką Józef służył Słowu Wcielonemu, by mógł, za przykładem i wstawiennictwem Świętego, postępować przed Bogiem drogami świętości i sprawiedliwości”**48**.

Już przed stu laty papież Leon XIII wezwał świat katolicki do modlitwy o opiekę św. Józefa, patrona całego Kościoła. Encyklika *Quamquam pluries* odwoływała się do tej „troskliwości ojcowskiej”, jaką św. Józef „otaczał Dziecię Jezus”, i jako „Opatrznościowemu Stróżowi Bożej Rodziny” polecała mu całe to „dziedzictwo, które Jezus Chrystus nabył swoja krwią”. Od tego czasu *Kościół — jak* wspomniałem na początku — błaga *o opiekę św. Józefa* „przez tę miłość, która łączyła Go z Niepokalaną Dziewica Bogurodzicą”, i poleca mu wszystkie swoje troski i zagrożenia wielkie ludzkiej rodziny.

Dziś także mamy *wiele powodów, aby tak samo się modlić:* „Oddal od nas ukochany Ojcze, wszelką zarazę błędów i zepsucia ... przybądź nam łaskawie z pomocą niebiańską w walce z mocami ciemności ... a jak niegdyś uratowałeś Dziecię Jezus od niebezpieczeństwa, które groziło Jego życiu tak teraz broń Kościoła Bożego od wrogich zasadzek i wszelkiej przeciwności”**49**. Dziś też mamy *nieustanne powody* do tego, *aby św. Józefowi polecać każdego człowieka.*

32. Jest moim gorącym życzeniem, aby niniejsze przypomnienie postaci św. Józefa odnowiło w nas także pamięć tej modlitwy, jaką przed stu laty mój Poprzednik polecił do niego zanosić. Z pewnością bowiem modlitwa ta, a przede wszystkim sama *postać Józefa z Nazaretu nabiera dla Kościoła naszych czasów szczególnej aktualności w* związku z nowym Tysiącleciem chrześcijaństwa.

Sobór Watykański II na nowo uwrażliwił wszystkich na „wielkie sprawy Boże”, na tę *„ekonomię zbawczej tajemnicy”*, w której Józef w sposób szczególny uczestniczył. Polecając się przeto opiece tego, któremu Bóg sam „powierzył straż nad swymi najcenniejszymi i największymi skarbami”**50**, *równocześnie uczymy się od niego służyć „zbawczej ekonomii”.* Niech św. Józef stanie się dla wszystkich szczególnym nauczycielem uczestnictwa *w mesjańskiej misji Chrystusa*, która jest w Kościele udziałem każdego i wszystkich: małżonków i rodziców, Judzi żyjących z pracy rąk czy te: z jakiejkolwiek innej pracy, osób powołanych do życia kontemplacyjne go, jak i do apostolstwa.

Mąż *sprawiedliwy*, który nosił w sobie całe dziedzictwo Starego Przymierza, równocześnie został wprowadzony przez Boga *w początki Przymierza Nowego i Wiecznego w Jezusie Chrystusie.* Niech nam ukazuje drogi tego zbawczego Przymierza na progu Tysiąclecia, w którym ma trwać i dalej się rozwijać „pełnia czasu” związana z niewysłowioną tajemnicą Wcielenia Słowa

Niech św. Józef wyprasza Kościołowi i światu, każdemu z nas, błogosławieństwo Ojca i Syna i Ducha Świętego.

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 15 sierpnia, w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, w roku 1989, jedenastym mojego Pontyfikatu.

Jan Paweł II

42 Por. ŚW. KONGREG. OBRZĘDÓW, Dekr. *Quemadmodum Deus* (8 grudnia 1870): *l.c.*, 283.
43 *Tamże*, *l.c.*, 282 n.
44 LEON XIII, Enc. *Quamquam pluries*, (15 sierpnia 1889): *l.c.*, 177-179.
45 Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici* (30 grudnia 1988), 34: *AAS* 81 (1989), 456.
46 Por. Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 1.
47 PAWEŁ VI, *Przemówienie* (19 marca 1969): *Insegnamenti*, VII (1969), 1269.
48 Por. *Missale Romanum, Collecta; Super oblata* in „Sollemnitate S. Joseph Sponsi B.M.V.”; *Post commun.* in „Missa votiva S. Joseph”.
49 Por. LEON XIII, „Oratio ad Sanctum Josephum”, dołączona do tekstu Enc. *Quamquam pluries* (15 sierpnia 1889): *Leonis XIII P.M. Acta*, IX (1890), 183.
50 ŚW. KONGREG. OBRZĘDÓW, Dekr. *Quemadmodum Deus* (8 grudnia 1870): *l.c.*, 282,

7. ADHORTACJA "PASTORES DABO VOBIS"
WPROWADZENIE s.848
ROZDZIAŁ I. Z LUDZI WZIĘTY. FORMACJA KAPŁAŃSKA WOBEC WYZWAŃ SCHYŁKU DRUGIEGO TYSIĄCLECIA s.851
I. KAPŁAN W SWOICH CZASACH s.851

II. EWANGELIA W DZISIEJSZYCH CZASACH: NADZIEJE I PRZESZKODY s.852
III. MŁODZI WOBEC POWOŁANIA I FORMACJI KAPŁAŃSKIEJ s.854
IV. EWANGELICZNE ROZEZNANIE s.856
ROZDZIAŁ II. NAMAŚCIŁ MNIE I POSŁAŁ. NATURA I MISJA KAPŁAŃSTWA SŁUŻEBNEGO s.857
I. SPOJRZENIE NA KAPŁANA s.857
II. KOŚCIÓŁ — TAJEMNICA, KOMUNIA I MISJA s.858
III. PODSTAWOWA RELACJA Z CHRYSTUSEM GŁOWĄ I PASTERZEM s.859
IV. W SŁUŻBIE KOŚCIOŁA I ŚWIATA s.861
ROZDZIAŁ III. DUCH PAŃSKI SPOCZYWA NA MNIE. ŻYCIE DUCHOWE KAPŁANA s.864
I. «SZCZEGÓLNE» POWOŁANIE DO ŚWIĘTOŚCI s.864
II. UPODOBNIENIE DO JEZUSA CHRYSTUSA GŁOWY I PASTERZA ORAZ MIŁOŚĆ PASTERSKA s.865
III. ŻYCIE DUCHOWE A SPRAWOWANIE POSŁUGI s.868
IV. ŻYCIE KAPŁAŃSKIE I RADYKALIZM EWANGELICZNY s.871
V. PRZYNALEŻNOŚĆ DO KOŚCIOŁA LOKALNEGO I POŚWIĘCENIE SIĘ TEMU KOŚCIOŁOWI s.875
VI. „ODNÓW W ICH SERCACH DUCHA ŚWIĘTOŚCI” s.876
ROZDZIAŁ IV. CHODŹCIE, A ZOBACZYCIE. POWOŁANIE KAPŁAŃSKIE W DUSZPASTERSTWIE KOŚCIOŁA s.878
I. SZUKAĆ JEZUSA, PÓJŚĆ ZA NIM, POZOSTAĆ Z NIM s.878
II. KOŚCIÓŁ I DAR POWOŁANIA s.879
III. DIALOG POWOŁANIA: INICJATYWA BOGA I ODPOWIEDŹ CZŁOWIEKA s.880
IV. TREŚĆ I ŚRODKI DUSZPASTERSTWA POWOŁAŃ s.882
V. WSZYSCY JESTEŚMY ODPOWIEDZIALNI ZA POWOŁANIA KAPŁAŃSKIE s.885
ROZDZIAŁ V. USTANOWIŁ DWUNASTU, ABY MU TOWARZYSZYLI. FORMACJA KANDYDATÓW DO KAPŁAŃSTWA s.887
TOWARZYSZYĆ CHRYSTUSOWI NA WZÓR APOSTOŁÓW s.888
I. WYMIARY FORMACJI KAPŁAŃSKIEJ s.888
1. Formacja ludzka fundamentem całej formacji kapłańskiej s.889
2. Formacja duchowa: zjednoczenie z Bogiem i poszukiwanie Chrystusa s.891
3. Formacja intelektualna: zrozumienie wiary s.897
4. Formacja duszpasterska: udział w miłości Jezusa Chrystusa Dobrego Pasterza s.901
II. ŚRODOWISKA FORMACJI KAPŁAŃSKIEJ s.904
1. Wspólnota formacyjna wyższego seminarium s.904
2. Niższe seminarium oraz inne formy duszpasterstwa powołań s.906
III. ODPOWIEDZIALNI ZA FORMACJĘ KAPŁAŃSKĄ s.907
1. Kościół i biskup s.907
2. Wspólnota wychowawcza seminarium s.908
3. Wykładowcy teologii s.909
4. Wspólnoty, stowarzyszenia i ruchy młodzieżowe s.910
5. Kandydat do kapłaństwa s.911
ROZDZIAŁ VI. PRZYPOMINAM CI, ABYŚ ROZPALIŁ NA NOWO CHARYZMAT BOŻY, KTÓRY JEST W TOBIE. STAŁA FORMACJA KAPŁANÓW s.913
I. TEOLOGICZNE UZASADNIENIE FORMACJI STAŁEJ s.914
II. RÓŻNE ASPEKTY FORMACJI STAŁEJ s.916
III. GŁĘBOKI SENS STAŁEJ FORMACJI s.918
IV. BEZ WZGLĘDU NA WIEK I WARUNKI ŻYCIA s.921
V. ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA FORMACJĘ STAŁĄ s.923
VI. CZAS, FORMY I ŚRODKI FORMACJI STAŁEJ s.925
ZAKOŃCZENIE s.926

POSYNODALNA ADHORTACJA APOSTOLSKA OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II *„PASTORES DABO VOBIS”*

DO BISKUPÓW, DO DUCHOWIEŃSTWA I WIERNYCH O FORMACJI KAPŁANÓW WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE

WPROWADZENIE

1. „Dam wam pasterzy według mego serca” (*Jr* 3, 15).

Tymi słowami proroka Jeremiasza Bóg obiecuje swemu ludowi, że nie pozostawi go nigdy bez pasterzy, którzy zawsze będą go gromadzili i prowadzili: „Ustanowię zaś nad nimi (czyli nad moimi owcami) pasterzy, by je paśli; i nie będą się już więcej lękać ani trwożyć” (*Jr* 23, 4).

Kościół jako Lud Boży nieustannie doświadcza spełniania się tej prorockiej zapowiedzi i z radością za to dziękuje Bogu. Wie, że to Jezus Chrystus jest żywym, najwyższym i ostatecznym wypełnieniem Bożej obietnicy: „Ja jestem dobrym pasterzem” (*J* 10, 11). On, „Wielki Pasterz owiec” (por. *Hbr* 13, 20), powierzył Apostołom i ich następcom posługę pasterzy owczarni Bożej (por. *J* 21, 15 nn.; *1 P* 5, 2).

Bez kapłanów Kościół nie mógłby przeżywać przede wszystkim tego podstawowego posłuszeństwa, które zakorzenione jest w samym sercu egzystencji Kościoła oraz jego misji w dziejach: posłuszeństwa wobec polecenia Jezusa „idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody” (*Mt* 28, 19), a także „to czyńcie na moją pamiątkę” (*Łk* 22, 19; por. *1 Kor* 11, 24), czyli nie mógłby wypełniać nakazu głoszenia Ewangelii i ponawiania każdego dnia ofiary Jego Ciała, które wydał, oraz Jego Krwi, którą przelał za życie świata.

Wiara daje nam pewność, że obietnica Pana nie może pozostać nie spełniona. Właśnie ta obietnica jest przyczyną i źródłem mocy, która pozwala Kościołowi cieszyć się z rozkwitu powołań kapłańskich i wzrostu ich liczby w niektórych częściach świata. Ona też stanowi fundament mocniejszej wiary i zachętę do żywszej nadziei w obliczu poważnego braku kapłanów w innych częściach świata.

Wszyscy jesteśmy wezwani do pełnej ufności w nieustanne spełnianie się Bożej obietnicy. Ojcowie Synodalni pragnęli dać temu świadectwo w sposób jasny i stanowczy: „Synod, z pełną ufnością w obietnicę Chrystusa, który powiedział: ”A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata„ (*Mt* 28, 20), oraz świadom nieustannego działania Ducha Świętego w Kościele, głęboko wierzy, że nigdy całkiem nie zabraknie świętych sług w Kościele (...). Jeżeli nawet w wielu regionach świata odczuwa się brak duchowieństwa, to jednak działanie Boga Ojca budzącego powołania nigdy w Kościele nie ustanie”**1**.

Wobec kryzysu powołań kapłańskich — jak powiedziałem na zakończenie Synodu — „pierwszą odpowiedzią Kościoła jest akt całkowitego zawierzenia Duchowi Świętemu. Jesteśmy głęboko przekonani, że nasze zaufanie nie zostanie zawiedzione, zwłaszcza jeżeli pozostaniemy wierni otrzymanej łasce”**2**.

2. Dochować wierności otrzymanej łasce! W istocie, Boży dar nie unicestwia wolności człowieka, lecz ją pobudza, rozwija i jej się domaga.

Stąd pełnemu zaufaniu, że Bóg jest absolutnie wierny swojej obietnicy, towarzyszy w Kościele poważny obowiązek współpracy z Bogiem powołującym, oraz stwarzania i podtrzymywania warunków, w których dobre ziarno, posiane przez Boga, może się zakorzenić i przynieść obfite owoce. Kościół musi nieustannie prosić Pana żniwa, by posyłał robotników na swoje żniwo (por. *Mt* 9, 38). Musi też proponować nowym pokoleniom jasną i

odważną wizję powołania, pomagać im w rozeznaniu prawdy Bożego wezwania i udzieleniu na nie wielkodusznej odpowiedzi. Musi wreszcie poświęcać szczególną troskę formacji kandydatów do kapłaństwa.

W rzeczywistości bowiem Kościół uważa formację przyszłych kapłanów — zarówno diecezjalnych jak i zakonnych — i ich ustawiczną troskę, przez całe życie, o osobiste uświęcenie w posłudze, a także troskę o ciągłą odnowę duszpasterskiego zaangażowania za jedno z najdelikatniejszych i najważniejszych zadań, od których zależy przyszłość ewangelizacji ludzkości.

To formacyjne dzieło Kościoła jest przedłużeniem w czasie dzieła Chrystusa, o którym ewangelista Marek pisze: „(Jezus) wyszedł na górę i przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni przyszli do Niego. I ustanowił Dwunastu, aby Mu towarzyszyli, by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki, i by mieli władzę wypędzać złe duchy" (*Mk 3, 13-15*).

Można powiedzieć, że przez całe swoje dzieje Kościół realizował zawsze — chociaż z różną intensywnością i na różny sposób — ten ideał ewangeliczny poprzez dzieło formacji kandydatów do kapłaństwa, a także samych kapłanów. Dziś jednak Kościół czuje, że powinien z nowym zaangażowaniem przeżyć doświadczenie Mistrza i Jego Apostołów. Wzywają go do tego głębokie i szybkie przemiany dokonujące się w społeczeństwach i kulturze naszych czasów, wielość i różnorodność sytuacji, w których głosi Ewangelię i daje jej świadectwo, wzrastająca liczba powołań kapłańskich, zauważalna w różnych diecezjach świata, pilna potrzeba weryfikacji treści i metod formacji kapłańskiej, a także niepokój biskupów i ich wspólnot, wywołany utrzymującym się niedoborem duchowieństwa, wreszcie absolutna konieczność, by „nowa ewangelizacja" znalazła w kapłanach „nowych zwiastunów Dobrej Nowiny".

Właśnie w tym kontekście historycznym i kulturowym trzeba rozpatrywać ostatnie Zwyczajne Zgromadzenie Generalne Synodu Biskupów, poświęcone „Formacji kapłanów we współczesnym świecie", którego celem było — po upływie dwudziestu pięciu lat od zakończenia Soboru — zrealizowanie nauki soborowej na ten temat oraz uczynienie jej bardziej aktualną i skuteczną w dzisiejszych warunkach[3].

3. W duchu dokumentów Soboru Watykańskiego II odnoszących się do urzędu kapłanów oraz ich formacji[4] i z zamiarem konkretnego zastosowania tej bogatej i autorytatywnej nauki do przeróżnych sytuacji, Kościół wielokrotnie podejmował problematykę życia, posługi i formacji kapłanów.

Szczególnie uroczyste okazje do tego stanowiły Synody Biskupów. Już podczas obrad I Zgromadzenia Generalnego Synodu, które odbyło się w październiku 1967 r., pięć posiedzeń poświęcono problemowi odnowy seminariów. Prace te przyczyniły się w sposób decydujący do opracowania dokumentu Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego: „Podstawowe normy formacji kapłańskiej"[5].

Połowę swych obrad poświęciło kapłaństwu służebnemu II Zwyczajne Zgromadzenie Generalne w 1971 r. Wyniki długiej dyskusji synodalnej, zebrane syntetycznie w formie „zaleceń" przekazanych mojemu Poprzednikowi Papieżowi Pawłowi VI i odczytane na początku Synodu w 1974 r., dotyczyły głównie nauki na temat kapłaństwa służebnego, a także niektórych aspektów duchowości i posługi kapłańskiej.

Również przy wielu innych okazjach Urząd Nauczycielski Kościoła wyrażał swą troskę o życie i posługę kapłanów. Można stwierdzić, że po Soborze nie było wystąpienia Magisterium, które by w jakiejś mierze nie uwzględniało, wprost lub pośrednio, sensu obecności kapłanów we wspólnocie, ich roli oraz nieodzowności w Kościele i w świecie.

W ostatnich latach i w różnych środowiskach dostrzeżono potrzebę powrócenia do tematu kapłaństwa oraz rozważenia go ze względnie nowego punktu widzenia i bardziej przystosowanego do współczesnej sytuacji Kościoła i kultury. Centrum uwagi przesunęło się

z problemu tożsamości kapłana na sprawy związane z procesem formacji do kapłaństwa i samym życiem kapłanów. Nowe pokolenia powołanych do kapłaństwa służebnego różnią się bowiem znacznie od swych bezpośrednich poprzedników i żyją w świecie pod tyloma względami nowym, ulegającym stałej i szybkiej ewolucji. Wszystko to należy brać pod uwagę w programowaniu i realizacji dzieła wychowania do kapłaństwa służebnego.

Wydaje się też, że kapłani, którzy od krótszego lub dłuższego czasu pełnią swą posługę, cierpią dziś z powodu nadmiernego rozproszenia pośród stale rosnącej liczby obowiązków duszpasterskich; w obliczu trudnych problemów społecznych i kulturowych współczesności widzą konieczność powtórnego przemyślenia swego stylu życia i priorytetów pracy duszpasterskiej oraz uświadamiają sobie coraz bardziej potrzebę nieustannej formacji.

Synod Biskupów w 1990 r. poświęcił swą troskę i refleksje takim sprawom, jak wzrost powołań kapłańskich, ich formacja, która winna zmierzać do tego, aby kandydaci poznali Jezusa i poszli za Nim, przygotowując się do przyjęcia i przeżywania sakramentu kapłaństwa upodabniającego ich do Chrystusa Głowy i Pasterza, Sługi i Oblubieńca Kościoła. Synod rozważał też kierunki i metody stałej formacji, które realnie i skutecznie pomagałyby umacniać posługę oraz życie duchowe kapłanów.

Tenże Synod pragnął również odpowiedzieć na postulat poprzedniego Synodu, który poświęcony był powołaniu oraz misji świeckich w Kościele i w świecie. Wierni świeccy usilnie prosili, by kapłani gorliwie pogłębiali swoją formację i dzięki temu odpowiednio im pomagali w wypełnieniu wspólnej misji Kościoła, bowiem „im bardziej rozwija się apostolat świecki, tym silniej odczuwa się potrzebę dobrze przygotowanych, świętych kapłanów. W ten sposób samo życie Ludu Bożego urzeczywistnia naukę Soboru Watykańskiego II o związku pomiędzy kapłaństwem powszechnym a kapłaństwem służebnym, czyli hierarchicznym. W tajemnicy Kościoła hierarchia ma bowiem charakter służebny (por. *Lumen Gentium,* 10). Im bardziej zgłębiamy sens powołania właściwego osobom świeckim, tym silniej uwydatnia się to, czym w istocie jest kapłaństwo”**6**.

4. W kontekście synodalnego doświadczenia Kościoła, to znaczy „szczególnego doświadczenia powszechnej komunii biskupów, które umacnia poczucie powszechności Kościoła oraz odpowiedzialności biskupów za Kościół powszechny i jego posłannictwo, w «afektywnej i efektywnej komunii» biskupów zgromadzonych wokół Piotra”**7**, rozbrzmiewał czysty i pełen troski *głos różnych Kościołów lokalnych,* a podczas tego Synodu po raz pierwszy głos niektórych Kościołów Europy Wschodniej. Kościoły wyznały swą wiarę w wypełnienie się Bożej obietnicy: „dam wam pasterzy według mego serca” (*Jr* 3, 15). Potwierdziły również swą duszpasterską troskę o powołania oraz formację kapłanów ze świadomością, że od tego zależy przyszłość Kościoła, jego rozwój oraz powszechne posłannictwo zbawienia.

Podejmując obecnie bogatą spuściznę refleksji, wskazań i zaleceń, które stanowiły przygotowanie do pracy Ojców Synodalnych i które im towarzyszyły, poprzez tę posynodalną Adhortację Apostolską dołączam do niej mój głos Biskupa Rzymu i Następcy Piotra. Kieruję go do serc wszystkich wiernych i do każdego z osobna, szczególnie zaś do serc kapłanów i tych, którzy spełniają delikatną posługę formacyjną. Tak, poprzez tę Adhortację pragnę się spotkać ze wszystkimi kapłanami, zarówno diecezjalnymi jak i zakonnymi, i z każdym z nich z osobna.

Dzielę uczucia i uznaję za swoje słowa wyrażone ustami i sercem Ojców Synodalnych w ich „Orędziu do Ludu Bożego”: „Z wielkim uznaniem i podziwem zwracamy się do was, naszych najbliższych współpracowników w posłudze apostolskiej. Wasza rola w Kościele jest naprawdę konieczna i niezastąpiona. Dźwigacie ciężar posługi kapłańskiej i na co dzień spotykacie się z wiernymi. Jesteście sługami Eucharystii, szafarzami Bożego miłosierdzia w

sakramencie pokuty, pocieszycielami dusz, przewodnikami wszystkich wiernych wśród zamętu i trudności dzisiejszego życia.

Pozdrawiamy was z całego serca, wyrażamy wam naszą wdzięczność i zachęcamy do wytrwania na tej drodze z radością i entuzjazmem. Nie traćcie odwagi. Nasze dzieło nie jest nasze, lecz Boga.

Ten, który nas wezwał i posłał, jest z nami przez wszystkie dni naszego życia. Jesteśmy bowiem ambasadorami Chrystusa”**8**.

1 *Propositio* 2.
2 *Przemówienie* na zakończenie Synodu Biskupów (27 października 1990 r.), 5: „L'Osservatore Romano”, 28 października 1990 r.
3 Por. *Propositio* 1.
4 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 28; Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis;* Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*.
5 *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (6 stycznia 1970 r.): *AAS* 62 (1970), 321-384.
6 JAN PAWEŁ II, Przemówienie na zakończenie Synodu Biskupów (27 października 1990 r.), 3: m. cyt.
7 *Tamże*, 1: m. cyt.
8 ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE GENERALNE SYNODU BISKUPÓW, Orędzie Ojców Synodu do Ludu Bożego (28 października 1990 r.), III: „L'Osservatore Romano”, 29-30 października 1990 r.

ROZDZIAŁ I
Z LUDZI WZIĘTY
FORMACJA KAPŁAŃSKA WOBEC WYZWAŃ SCHYŁKU DRUGIEGO TYSIĄCLECIA

I. KAPŁAN W SWOICH CZASACH

5. „Każdy bowiem arcykapłan z ludzi brany, dla ludzi bywa ustanawiany w sprawach odnoszących się do Boga” (*Hbr* 5, 1).

List do Hebrajczyków podkreśla jasno, że sługa *Boży jest człowiekiem.* Wywodzi się on z ludzi i służy ludziom naśladując Jezusa Chrystusa, „doświadczonego we wszystkim na nasze podobieństwo, z wyjątkiem grzechu” (*Hbr* 4, 15).

Bóg powołuje zawsze swoich kapłanów z określonych środowisk życia ludzkiego i kościelnego, które w sposób nieuchronny ich kształtują i do których zostają potem posłani z posługą Ewangelii Chrystusa.

Dlatego Synod rozważał zagadnienie kapłanów na tle obecnej sytuacji — „w kontekście” społeczeństwa i Kościoła oraz w perspektywie trzeciego tysiąclecia, co wynika zresztą z samego sformułowania tematu: „Formacja kapłanów we *współczesnym świecie”.*

Z pewnością „to, co w fizjonomii kapłana jest istotne, pozostaje niezmienne, bowiem w przyszłości tak samo jak dziś musi być on podobny do Chrystusa. Jezus, żyjąc na ziemi, sam stał się doskonałym modelem kapłana i realizował kapłaństwo służebne, które jako pierwsi otrzymali Apostołowie. Ma ono trwać i odtwarzać się nieprzerwanie we wszystkich epokach historii. W tym sensie kapłan trzeciego tysiąclecia będzie kontynuatorem kapłanów, którzy w minionych wiekach kierowali życiem Kościoła. Także w roku dwutysięcznym powołanie kapłańskie nadal będzie wezwaniem do przeżywania jedynego i niezmiennego kapłaństwa Chrystusa”**9**.

A równocześnie życie i posługa kapłana musi się „dostosować do każdej epoki i każdego środowiska (...). Dlatego musimy jak najbardziej otwierać się na światło Ducha Świętego, by rozpoznawać, dokąd zmierza dzisiejsze społeczeństwo, odkrywać jego głębokie potrzeby duchowe, określać konkretne i główne zadania oraz odpowiadające im metody duszpasterskie, by stosownie odpowiedzieć ludzkim oczekiwaniom”**10**.

Wobec konieczności pogodzenia niezmiennej prawdy o posłudze kapłańskiej z potrzebami i zjawiskami charakteryzującymi obecną epokę, Ojcowie Synodu starali się odpowiedzieć na *niektóre* nieodzowne *pytania:* jakie problemy stwarza, a jednocześnie jakich pozytywnych bodźców dostarcza obecna sytuacja społeczno-kulturowa oraz kościelna chłopcom i młodym ludziom, w których dojrzewa zamiar poświęcenia całego życia kapłaństwu? Jakie trudności i jakie nowe możliwości przynoszą nasze czasy w pełnieniu posługi kapłańskiej, zgodnej z darem otrzymanego sakramentu oraz z wymogiem odpowiedniego życia duchowego?

Pragnę obecnie przedstawić niektóre elementy analizy sytuacji, którą przeprowadzili Ojcowie Synodu. Jestem świadomy, że wielka różnorodność uwarunkowań społeczno-kulturowych i kościelnych, charakteryzująca różne kraje, pozwala na wskazanie tylko zjawisk głębszych i bardziej rozpowszechnionych, zwłaszcza tych, które wiążą się z problemami wychowawczymi oraz z formacją kapłańską.

II. EWANGELIA W DZISIEJSZYCH CZASACH: NADZIEJE I PRZESZKODY

6. Wielorakie czynniki — jak się wydaje — pozwalają dziś ludziom osiągać coraz dojrzalszą świadomość godności osoby oraz umożliwiają im nowe otwarcie się na wartości religijne, na Ewangelię i na posługę kapłańską.

Dostrzegamy w społeczeństwie — pomimo tylu sprzeczności — bardziej rozpowszechnione i silniejsze pragnienie sprawiedliwości i pokoju, coraz żywszą troskę człowieka o dzieło stworzenia i o poszanowanie przyrody, usilne poszukiwanie prawdy i dążenie do ochrony godności ludzkiej, wzrastające zaangażowanie w wielu częściach świata na rzecz konkretnej, międzynarodowej solidarności i nowego porządku na ziemi — w wolności i sprawiedliwości. Podczas gdy ciągle wzrasta potencjał nauki i techniki i coraz bardziej rozprzestrzenia się informacja i kultura, rodzą się również nowe pytania z dziedziny etyki — pytania o sens, czyli o obiektywną skalę wartości, która pozwoliłaby określić możliwości i granice postępu.

Zanikają uprzedzenia ideologiczne i gwałtowne sprzeciwy wobec głoszenia wartości duchowych i religijnych, a pojawiają się nowe i nieoczekiwane możliwości ewangelizacji i rozwoju życia kościelnego w wielu częściach świata. Coraz bardziej rozpowszechnia się znajomość Pisma Świętego. Młode Kościoły wykazują żywotność i siłę, odgrywając coraz znaczniejszą rolę w obronie i krzewieniu wartości osoby oraz życia ludzkiego. Kościoły środkowowschodniej Europy złożyły wspaniałe świadectwo męczeństwa, inne zaś Kościoły, które są nadal prześladowane i uciskane z powodu wiary, wciąż dają dowody swej wierności i odwagi[11].

Pragnienie Absolutu oraz żywego i głębokiego z Nim kontaktu jest dziś tak silne, że sprzyja szerzeniu się pewnych form religijności bez Boga oraz sekt wszędzie tam, gdzie brak autentycznego przepowiadania całej Ewangelii. Rozprzestrzenianie się sekt, również w niektórych środowiskach tradycyjnie chrześcijańskich, niech będzie dla wszystkich synów Kościoła, a zwłaszcza dla kapłanów, stałym nakazem przeprowadzania rachunku sumienia odnośnie do wiarygodności ich świadczenia o Ewangelii i równocześnie znakiem, jak głębokie i powszechne jest poszukiwanie Boga.

7. Obok wymienionych, jak i innych pozytywnych zjawisk, występuje jednak wiele elementów wątpliwych lub negatywnych.

W szerokim zakresie rozprzestrzenia się jeszcze *racjonalizm*, który w imię zawężonej koncepcji „nauki" odbiera umysłowi ludzkiemu wrażliwość na spotkanie z Objawieniem oraz z Boską transcendencją.

Trzeba również wspomnieć o przesadnym podkreślaniu *podmiotowości* osoby, co prowadzi do zamknięcia człowieka w indywidualizmie i czyni osobę niezdolną do nawiązania

prawdziwie ludzkich relacji. Tak więc zwłaszcza dorastająca i dojrzała młodzież bardzo często stara się wypełnić tę samotność różnego rodzaju zastępczymi formami przeżyć, bardziej lub mniej jaskrawymi formami hedonizmu, ucieczką od odpowiedzialności. Młodzi, przytłoczeni świadomością przemijania, próbują „zdobywać" jak najmocniejsze i przynoszące największą satysfakcję osobiste doznania i doświadczenia emocjonalne, co powoduje, że w obliczu wezwania do wyboru drogi życiowej, uwzględniającej wymiar duchowy i religijny oraz potrzebę solidarności, pozostają z konieczności obojętni i niemal sparaliżowani.

Ponadto w całym świecie, również po upadku ideologii, które z materializmu uczyniły dogmat, a z odrzucenia religii swój program, szerzy się swoisty *ateizm praktyczny i egzystencjalny, a* odpowiada mu przesiąknięta sekularyzmem wizja życia i przeznaczenia człowieka. Człowiek ten, „całkowicie zajęty sobą, nie tylko stawia siebie w centrum wszelkiego zainteresowania, lecz śmie twierdzić, że jest zasadą i racją całej rzeczywistości"**12**, stopniowo oddala się od owej „sfery duchowej", która tym bardziej jest mu potrzebna, im bardziej szeroki dostęp do dóbr materialnych i zasobów daje mu złudne wrażenie, że jest samowystarczalny. Nie potrzeba już zwalczać Boga — człowiek myśli, że może się po prostu bez Niego obejść.

W tym kontekście trzeba wspomnieć w szczególności o *rozpadzie rodziny* oraz *o zatarciu* lub *wypaczeniu prawdziwego sensu ludzkiej płciowości.* Są to zjawiska, które mają bardzo negatywny wpływ na wychowanie młodzieży i utrudniają odpowiedź na jakąkolwiek formę powołania do służby Bożej. Trzeba również zwrócić uwagę na zjawisko pogłębiania się niesprawiedliwości społecznych i skupiania bogactw w ręku niewielu, co jest owocem nieludzkich form kapitalizmu**13**, które oddalają coraz bardziej narody bogate od narodów biednych. W ten sposób rodzą się wśród ludzi napięcia i obawy, wprowadzające głęboki zamęt w życie poszczególnych osób i wspólnot.

W środowiskach kościelnych również zauważamy niepokojące i negatywne zjawiska, które wywierają bezpośredni wpływ na życie i posługę kapłanów. Są nimi: ignorancja religijna wielu wierzących; znikoma skuteczność katechezy, którą zagłuszają bardziej rozpowszechnione i sugestywne wzorce, popularyzowane przez środki społecznego przekazu; źle pojmowany pluralizm teologiczny, kulturowy i duszpasterski, który choć często wypływa z dobrych intencji, w rezultacie utrudnia dialog ekumeniczny i zagraża tak koniecznej jedności wiary; utrzymująca się nieufność i niemal niechęć do nauczania przekazywanego przez hierarchię; jednostronne tendencje do zawężania bogactwa ewangelicznego orędzia, które czynią z przepowiadania i świadectwa wiary czynnik wyłącznie ludzkiego i społecznego wyzwolenia lub też prowadzą do wyobcowania i ucieczki w świat przesądów i religijności bez Boga**14**.

Zjawiskiem o wielkiej doniosłości, chociaż występującym stosunkowo od niedawna w wielu krajach o starej tradycji chrześcijańskiej, jest obecność na tym samym terytorium dużych skupisk ludzi należących do różnych ras i religii. Coraz bardziej rozwija się zatem społeczeństwo wielorasowe i wieloreligijne. Z jednej strony, może to stanowić okazję do częstszego i owocniejszego dialogu, poszerzania horyzontów myślowych, oraz doświadczenia, czym jest przyjęcie drugiego człowieka i słuszna tolerancja; z drugiej strony, może jednak prowadzić do zamieszania i relatywizmu, zwłaszcza pośród osób i społeczności o wierze mniej dojrzałej.

W ścisłym związku z tymi czynnikami i ze wzrostem indywidualizmu pozostaje zjawisko *subiektywizacji wiary.* Zauważa się mianowicie, że wzrasta liczba chrześcijan, którzy wykazują mniejszą wrażliwość na obiektywną i integralną naukę wiary, wybierając w sposób subiektywny to, co się podoba, co odpowiada osobistemu doświadczeniu i nie wymaga zmiany własnych przyzwyczajeń. Również głosy w obronie nietykalności indywidualnego sumienia, same w sobie słuszne, nabierają nieraz w tym kontekście niebezpiecznej dwuznaczności.

Stąd wywodzi się także zjawisko coraz bardziej częściowej i warunkowej *przynależności do Kościoła*, wywierające negatywny wpływ na rodzenie się powołań do kapłaństwa, na samoświadomość kapłana i na jego posługę we wspólnocie.

Wreszcie, w wielu środowiskach kościelnych jeszcze dziś poważne problemy stwarza znikoma liczba kapłanów. Wierni niejednokrotnie bywają zbyt długo pozostawieni własnemu losowi, nie otrzymując nawet odpowiedniego wsparcia duszpasterskiego. Wywiera to negatywny wpływ na rozwój życia religijnego chrześcijan, a jeszcze bardziej ogranicza ich zdolności i możliwości ewangelizacyjne.

III. MŁODZI WOBEC POWOŁANIA I FORMACJI KAPŁAŃSKIEJ

8. Ludzie młodzi głęboko przeżywają i żywiołowo reagują na liczne sprzeczności i możliwości, które charakteryzują nasze społeczeństwa i kultury, a także wspólnoty kościelne. Wywiera to natychmiastowy i decydujący wpływ na wychowanie. Toteż budzenie się i wzrost powołania kapłańskiego u chłopców i młodych ludzi ustawicznie napotyka na przeszkody, ale jednocześnie i na bodźce pozytywne.

Młodzi ulegają fascynacji tak zwanym „społeczeństwem konsumpcyjnym", które zniewala ich i zamyka w kręgu indywidualistycznej, materialistycznej i hedonistycznej interpretacji ludzkiej egzystencji. Jedynym ideałem życiowym staje się wówczas dobrobyt materialny, który trzeba osiągnąć za wszelką cenę i bezwarunkowo. Odrzuca się zatem wszystko to, co wiąże się z ofiarą, oraz rezygnuje z trudu poszukiwania wartości duchowo-religijnych i życia zgodnego z nimi. Prymat *być* nad *mieć* zostaje przysłonięty przez wyłączną „troskę" o rzeczy, co powoduje, że wartość osoby oraz relacji międzyludzkich rozumie się i przeżywa nie według logiki daru i bezinteresowności, lecz według egoistycznej logiki posiadania, a także instrumentalnego stosunku do drugiego człowieka.

Postawa ta odzwierciedla się szczególnie *w pojmowaniu ludzkiej płciowości*, która zostaje pozbawiona swej godności, jaką nadaje jej służba wspólnocie i wzajemnemu oddaniu się osób, i traktowana jest jako zwykłe dobro konsumpcyjne. W ten sposób przeżycia uczuciowe wielu młodych nie prowadzą do harmonijnego i radosnego rozwoju ich osobowości, otwartej na drugiego człowieka przez dar z siebie, lecz powodują poważne zakłócenia natury psychologicznej i etycznej, które niewątpliwie zaciążą nad ich przyszłością.

W przypadku wielu młodych ludzi u podstaw tych tendencji leży *niewłaściwe doświadczenie wolności* Daleka od podporządkowania się obiektywnej i powszechnej prawdzie, wolność przeżywana jest jako ślepe uleganie instynktom oraz żądzy władzy. W sferze mentalności i zachowań człowieka staje się więc w pewnej mierze czymś naturalnym naruszanie powszechnie uznanych zasad etycznych; w sferze religii natomiast — odrzucenie Boga, nawet jeśli nie zawsze jest ono wyraźne, to w każdym razie szeroko rozpowszechniona obojętność religijna albo życie w taki sposób, również w chwilach bardzo ważnych i decydujących, jak gdyby Bóg nie istniał. W tym kontekście trudne staje się nie tylko urzeczywistnienie, lecz nawet samo zrozumienie wartości powołania kapłańskiego, które jest szczególnym świadectwem prymatu *być* nad *mieć*, jest uznaniem sensu życia jako wolnego i odpowiedzialnego daru z siebie dla innych, jako gotowość oddania się na całkowitą służbę Ewangelii i Królestwa Bożego.

Również w środowisku wspólnoty kościelnej młodzież niejednokrotnie stanowi pewien „problem". Prawdą jest też fakt, że u ludzi młodych — bardziej jeszcze niż u dorosłych — występują silne tendencje do subiektywizacji wiary chrześcijańskiej, a także do częściowego tylko i warunkowego uczestniczenia w życiu i posłannictwie Kościoła, a równocześnie we wspólnocie kościelnej z trudem powstaje śmiałe i dostosowane do naszych czasów duszpasterstwo młodzieży. Istnieje ryzyko, że młodzi, ze swą kruchą odpornością psychiczną, będą pozostawieni samym sobie, sfrustrowani i krytyczni wobec świata ludzi dorosłych,

którzy nie przeżywają wiary w sposób konsekwentny i dojrzały, a przez to nie stanowią dla nich wiarygodnych wzorców.

Jest rzeczą oczywistą, że trudno w tej sytuacji ukazywać młodym pełnię życia chrześcijańskiego w Kościele i wychowywać ich do niej. Toteż perspektywa powołania do kapłaństwa staje się odległa od konkretnych i żywych zainteresowań młodych.

9. Nie brakuje jednak sprzyjających okoliczności i bodźców, mających wpływ na powstanie i rozwój w sercach młodych ludzi gotowości, a także prawdziwego pragnienia wartości etycznych i duchowych, które ze swej natury przygotowują człowieka do odpowiedzi na łaskę powołania i do złożenia całkowitego daru z siebie dla Chrystusa i Kościoła w kapłaństwie.

Trzeba przede wszystkim podkreślić, że nastąpiło osłabienie pewnych zjawisk, które w niedawnej jeszcze przeszłości powodowały niemało problemów, takich jak: radykalna kontestacja, skłonność do anarchii, utopijne roszczenia, żywiołowe i nieprzemyślane formy socjalizacji, przemoc.

Ponadto trzeba przyznać, że młodzi również dzisiaj, z typową dla siebie energią i entuzjazmem, głoszą ideały zakorzenione w historii: pragnienie wolności, uznanie bezcennej wartości osoby, potrzeba autentyczności i przejrzystości, nowy ideał i styl wzajemnych związków między mężczyzną i kobietą, poszukiwanie z przekonaniem i pasją wizji świata sprawiedliwszego, solidarniejszego i bardziej zjednoczonego, szczerość i dialog ze wszystkimi, obrona pokoju.

Wśród dzisiejszej młodzieży rozwijają się żywo różne formy wolontariatu, dostosowane do najtrudniejszych i zaniedbanych dziedzin życia naszego społeczeństwa. Stwarza on szczególnie ważne perspektywy wychowawcze, ponieważ pobudza i daje oparcie młodzieży w wyborze bardziej bezinteresownego stylu życia, większego otwarcia i okazywania konkretnej solidarności z ubogimi. Ten styl życia ułatwia zrozumienie, pragnienie i przyjęcie powołania do stałej i wyłącznej służby innym, również na drodze całkowitego poświęcenia się Bogu w życiu kapłańskim.

Upadek pewnych ideologii w ostatnich czasach, bardzo krytyczna postawa wobec świata dorosłych, nie zawsze dających świadectwo życia opartego na wartościach moralnych i transcendentnych, doświadczenia rówieśników szukających ucieczki w narkotykach i przemocy — to wszystko w znacznej mierze przyczynia się do tego, że młodzież z całą ostrością stawia podstawowe i nieuniknione pytania o wartości, które rzeczywiście są w stanie nadać pełny sens egzystencji człowieka, cierpieniu oraz śmierci. Wielu młodych odczuwa i wyraża potrzebę religii oraz życia duchowego. Rodzi się w ten sposób pragnienie doświadczenia pustyni i modlitwy, powrotu do bardziej osobistej i stałej lektury Słowa Bożego oraz do pogłębiania wiedzy teologicznej.

Podobnie jak w dziedzinie wolontariatu, obejmującego problemy społeczne, również we wspólnocie kościelnej młodzi stają się coraz bardziej aktywni i zaangażowani. Udzielają się przede wszystkim w różnych stowarzyszeniach, zarówno tradycyjnych, które przeszły odnowę, jak i w nowych. Doświadczenie Kościoła wezwanego do „nowej ewangelizacji" w imię wierności działającemu w nim Duchowi Świętemu, w odpowiedzi na potrzeby świata, który oddalił się od Chrystusa, lecz tak bardzo Go potrzebuje, jak również doświadczenie Kościoła coraz bardziej solidaryzującego się z człowiekiem i z narodami w obronie i promocji godności osoby oraz praw wszystkich ludzi i każdego z osobna — otwierają serca młodzieży i ukazują im fascynujące i pociągające ideały życiowe, które mogą konkretnie realizować w naśladowaniu Chrystusa i w kapłaństwie.

Jest rzeczą naturalną, że tę niejednoznaczną sytuację, w jakiej żyje człowiek i wspólnoty kościelne, trzeba brać pod uwagę nie tyko w duszpasterstwie powołań i w dziele formacji przyszłych kapłanów, lecz musi ona znaleźć odzwierciedlenie również w życiu i posłudze kapłanów oraz w ich stałej formacji. Tak więc jeśli z jednej strony można zrozumieć różne

formy „kryzysu”, któremu ulegają dzisiaj kapłani w pełnieniu swojej posługi, w życiu duchowym, a także w samej interpretacji natury i znaczenia kapłaństwa służebnego, tak z drugiej strony, należy odnotować z radością i nadzieją, że obecny moment dziejowy stwarza nowe, pozytywne możliwości wypełnienia kapłańskiego posłannictwa.

IV. EWANGELICZNE ROZEZNANIE

10. Dzisiejszą złożoną sytuację, którą scharakteryzowaliśmy pobieżnie i przykładowo, trzeba nie tylko poznawać, lecz również i przede wszystkim interpretować. Tylko wtedy można znaleźć właściwą odpowiedź na podstawowe pytanie: jak formować kapłanów, by rzeczywiście mogli sprostać potrzebom naszych czasów i potrafili ewangelizować dzisiejszy świat?**15**

Ważne jest *poznanie* sytuacji. Nie wystarczy jedynie przytoczyć dane. Potrzebne są badania naukowe, dzięki którym powstanie szczegółowy i konkretny obraz rzeczywistości społeczno-kulturowych i kościelnych.

Jeszcze ważniejsze jest *interpretowanie* sytuacji. Domaga się tego wieloznaczność, niekiedy i sprzeczności charakteryzujące sytuację, w której splatają się ze sobą trudności i szanse, elementy negatywne i źródła nadziei, przeszkody i ułatwienia, przypominające pole ewangeliczne, gdzie posiane są i rosną wspólnie dobre ziarno i chwast (por. *Mt* 13, 24 nn.).

Nie zawsze łatwa jest interpretacja, w której trafnie zostaje rozróżnione dobro od zła, znaki nadziei od niebezpieczeństw. W formacji kapłańskiej nie chodzi tylko o zwykłe wykorzystanie czynników pozytywnych i bezpośrednie przeciwstawienie się zjawiskom negatywnym. Należy poddać czynniki pozytywne uważnemu rozeznaniu, aby nie pozostały w izolacji ani się sobie nie przeciwstawiały, absolutyzując swą wartość i nawzajem się zwalczając. To samo trzeba powiedzieć o zjawiskach negatywnych. Nie można wszystkich ich bezwarunkowo odrzucać, ponieważ w każdym z nich może być ukryta jakaś wartość, której prawda czeka na pełne wydobycie.

Człowiek wierzący interpretuje sytuację historyczną stosując zasadę poznania oraz kryterium konkretnych wyborów, które odnajduje w metodzie nowej i oryginalnej, czyli *w ewangelicznym rozeznaniu.* Interpretacja ta dokonuje się w świetle i w mocy Ewangelii, żywej i osobowej, którą jest Jezus Chrystus poprzez dar Ducha Świętego. W ten sposób ewangeliczne rozeznanie wydobywa z sytuacji historycznej oraz wydarzeń i okoliczności z nią związanych nie zwyczajne „dane”, które należy zarejestrować dokładnie, pozostając wobec nich biernym i obojętnym, ale „zadanie”, a wręcz wyzwanie skierowane do odpowiedzialności i wolności zarówno poszczególnej osoby, jak i wspólnoty. Jest to „wyzwanie”, które łączy się z Bożym „wezwaniem”, rozbrzmiewającym w tej samej sytuacji historycznej. Również w niej i poprzez nią Bóg wzywa wierzących, a przedtem jeszcze Kościół, by dzięki nim „ewangelia powołania i kapłaństwa” ujawniła swoją niezmienną prawdę w zmienionych okolicznościach życia. Również do formacji kapłanów można odnieść słowa Soboru Watykańskiego II: „Kościół zawsze ma obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii, tak aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie. Należy zatem poznawać i rozumieć świat, w którym żyjemy, a także jego nieraz dramatyczne oczekiwania, dążenia i właściwości”**16.**

To ewangeliczne rozeznanie znajduje swe źródło w miłości Jezusa Chrystusa, który zawsze i niestrudzenie opiekuje się swoim Kościołem (por. *Ef* 5, 29) — On, Pan i Mistrz, który „jest kluczem, ośrodkiem i kresem całej historii ludzkiej”**17**; ożywiane jest ono światłem i mocą Ducha Świętego, wzbudzającego wszędzie i we wszystkich okolicznościach posłuszeństwo wiary, pełną radości odwagę naśladowania Jezusa, dar mądrości rozsądzającej

wszystko, lecz przez nikogo nie sądzonej (por. *1 Kor* 2, 15). Znajduje oparcie w wierności Ojca złożonym przez Niego obietnicom.

Dzięki temu Kościół czuje, że potrafi stawić czoło trudnościom i wyzwaniom nowej epoki historycznej i przygotować dziś i w przyszłości dobrze uformowanych kapłanów, którzy będą przekonanymi i gorliwymi sługami „nowej ewangelizacji", wiernie i wspaniałomyślnie służącymi Jezusowi Chrystusowi i ludziom.

Nie ukrywamy, że istnieją trudności. Są one liczne i poważne. Lecz przezwycięża je nasza nadzieja, nasza wiara w niezawodną miłość Chrystusa oraz pewność, że nic nie może zastąpić posługi kapłańskiej w życiu Kościoła i świata.

9 JAN PAWEŁ II, „Anioł Pański" (14 stycznia 1990 r.), 2: „L'Osservatore Romano", 15-16 stycznia 1990 r.
10 *Tamże*, 3: m. cyt.
11 Por. *Propositio* 3.
12 PAWEŁ VI, *Homilia* podczas IX Sesji Soboru Wat. II (7 grudnia 1965 r.): *AAS* 58 (1966), 55.
13 Por. *Propositio* 3.
14 Por. *tamże*.
15 Por. VIII ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE GENERALNE SYNODU BISKUPÓW, „Formacja kapłanów we współczesnym świecie" - *Lineamenta*, 5-6.
16 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 4.
17 Por. Orędzie Ojców Synodu do Ludu Bożego (28 października 1990 r.), I: m. cyt.

ROZDZIAŁ II
NAMAŚCIŁ MNIE I POSŁAŁ
NATURA I MISJA KAPŁAŃSTWA SŁUŻEBNEGO

I. SPOJRZENIE NA KAPŁANA

11. „Oczy wszystkich w synagodze były w Nim utkwione" (*Łk* 4, 20). Słowa ewangelisty Łukasza, opisujące zachowanie Judzi, którzy w szabat w nazaretańskiej synagodze słuchali Jezusa czytającego i objaśniającego zwój księgi proroka Izajasza, można odnieść do wszystkich chrześcijan. Powinni oni — zgodnie ze swym powołaniem — zawsze rozpoznawać i uznawać w Jezusie z Nazaretu ostateczne wypełnienie się prorockiej zapowiedzi: „Począł więc mówić do nich: «Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli»" (*Łk* 4, 21). A „słowa Pisma" brzmiały następująco: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski od Pana" (*Łk* 4, 18-19; por. *Iz* 61, 1-2). Jezus mówi, że jest napełniony Duchem, „namaszczony", „posłany, aby nieść ubogim dobrą nowinę": jest Mesjaszem, Mesjaszem Kapłanem, Prorokiem i Królem.

W tym właśnie obliczu Chrystusa powinny być utkwione oczy chrześcijan z wiarą i miłością. Ta właśnie „kontemplacja" stała się punktem wyjścia i odniesienia dla Ojców Synodu, którzy rozważali zagadnienie formacji kapłanów we współczesnym świecie. Ów problem można rozwiązać jedynie po przemyśleniu celu, do którego zmierza formacja. A jest nim kapłaństwo urzędowe, czyli hierarchiczne, inaczej mówiąc kapłaństwo służebne w Kościele jako uczestnictwo w kapłaństwie Jezusa Chrystusa. Poznanie natury i misji kapłaństwa służebnego jest niezbędnym warunkiem, a jednocześnie bezpiecznym przewodnikiem i decydującym bodźcem do rozwoju duszpasterskiej działalności Kościoła, zmierzającej do budzenia i rozeznawania powołań kapłańskich oraz formacji kandydatów do posługi kapłańskiej.

Właściwe i pogłębione poznanie natury i misji kapłaństwa służebnego jest drogą — podjętą *de facto* przez Synod — do przezwyciężenia kryzysu *tożsamości kapłana*. „Kryzys ten — podkreśliłem w przemówieniu na zakończenie Synodu — zrodził się bezpośrednio po

Soborze. Jego źródłem było błędne, niekiedy świadomie tendencyjne interpretowane nauki Magisterium soborowego. Tu niewątpliwie należy szukać przyczyny wielkich strat poniesionych wówczas przez Kościół, szczególnie dotkliwych w dziedzinie posługi pasterskiej i powołań kapłańskich, zwłaszcza misyjnych. Synod 1990 r. odkrywając na nowo w licznych wystąpieniach Ojców, których wysłuchaliśmy w tej auli, całą głębię kapłańskiej tożsamości — wzbudził w nas na nowo nadzieję po tamtych bolesnych stratach. Ojcowie dali wyraz swej świadomości szczególnego związku ontologicznego, który jednoczy kapłana z Chrystusem, Najwyższym Kapłanem i Dobrym Pasterzem. Tożsamość ta jest podstawą właściwej formacji w okresie przygotowania do kapłaństwa, a następnie w ciągu całego życia kapłańskiego. To było właściwym celem Synodu”[18].

Dlatego właśnie Synod uważał za konieczne przypomnienie w sposób syntetyczny i zasadniczy natury i misji kapłaństwa służebnego w takiej formie, w jakiej były przyjęte przez wiarę Kościoła w ciągu całych jego dziejów i jak przedstawił je Sobór Watykański II ludziom naszych czasów[19].

II. KOŚCIÓŁ — TAJEMNICA, KOMUNIA I MISJA

12. „Tożsamość kapłańska — napisali Ojcowie Synodu — podobnie jak każda tożsamość chrześcijańska, ma swoje źródło w Trójcy Przenajświętszej”[20], która się objawia i udziela ludziom w Chrystusie, tworząc w Nim i za sprawą Ducha Kościół, jako „zalążek oraz zaczątek Królestwa”[21]. Adhortacja *Christifideles laici*, przypominając nauczanie Soboru, ukazuje Kościół jako tajemnicę, komunię i misję: „Jest *tajemnicą*, albowiem miłość i życie Ojca, Syna i Ducha Świętego są darmowym darem dla tych, którzy narodzili się z wody i z Ducha (por. *J* 3, 5) i zostali wezwani do przeżywania, a także wyrażania i przekazywania w dziejach *(misja) jedności* samego Boga”[22].

To właśnie w tajemnicy Kościoła, będącej tajemnicą komunii trynitarnej nacechowanej przez wymiar misyjny, ujawnia się tożsamość chrześcijańska, a więc również specyficzna tożsamość kapłana i jego posługi. Prezbiter bowiem, na mocy konsekracji otrzymanej w sakramencie święceń, zostaje posłany przez Ojca za pośrednictwem Jezusa Chrystusa, Głowy i Pasterza Ludu Bożego, do którego upodabnia się w sposób szczególny, aby żyć i działać w mocy Ducha Świętego w służbie Kościoła i zbawienia świata[23].

Tak więc można zrozumieć „relacyjny” charakter tożsamości prezbitera. Poprzez kapłaństwo, które wypływa z głębi niepojętej tajemnicy Boga, czyli z miłości Ojca, łaski Jezusa Chrystusa i daru jedności Ducha Świętego, kapłan zostaje sakramentalnie włączony we wspólnotę z biskupem i z innymi prezbiterami[24], by służyć Ludowi Bożemu, którym jest Kościół, i pociągać wszystkich do Chrystusa, zgodnie z modlitwą Pana: „Ojcze Święty, zachowaj ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś, aby tak jak My stanowili jedno. (...) jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (*J* 17, 11. 21).

Nie można zatem określić natury i misji kapłaństwa służebnego bez uwzględnienia tych różnorodnych i bogatych odniesień, mających swe źródło w Trójcy Przenajświętszej i urzeczywistniających się we wspólnocie Kościoła, który jest w Chrystusie znakiem i narzędziem zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego[25]. Tak więc eklezjologia komunii staje się podstawowym kryterium określenia tożsamości kapłana, jego autentycznej godności, powołania i misji pośród Ludu Bożego i w świecie. Aby określić tożsamość kapłana, odniesienie do Kościoła jest konieczne, chociaż nie priorytetowe. *Podstawowym punktem odniesienia* Kościoła jako tajemnicy jest Jezus Chrystus: Kościół jest bowiem Jego pełnią, ciałem i oblubienicą Jest „znakiem” oraz żywą „pamiątką” Jego nieustannej obecności i działania pośród nas i dla nas. Prezbiter odnajduje pełną prawdę o swojej tożsamości w tym, że jego kapłaństwo pochodzi od Chrystusa, jest szczególnym

uczestnictwem i kontynuacją samego Chrystusa, Najwyższego i jedynego Kapłana Nowego i Wiecznego Przymierza. Kapłan jest żywym i przejrzystym obrazem Chrystusa Kapłana. Kapłaństwo Chrystusa, jako wyraz Jego absolutnej „nowości" w historii zbawienia, stanowi jedyne źródło i niezastąpiony wzór kapłaństwa chrześcijanina, a zwłaszcza prezbitera. Odniesienie do Chrystusa jest więc absolutnie niezbędnym warunkiem zrozumienia kapłaństwa hierarchicznego.

III. PODSTAWOWA RELACJA Z CHRYSTUSEM GŁOWĄ I PASTERZEM

13. Jezus Chrystus ukazał doskonałe i ostateczne oblicze kapłaństwa Nowego Przymierza**26**. Dokonał tego w całym swym ziemskim życiu, przede wszystkim jednak w centralnym wydarzeniu swojej męki, śmierci i zmartwychwstania.

Jak pisze autor Listu do Hebrajczyków, będąc tak jak my człowiekiem, a równocześnie Jednorodzonym Synem Bożym, w samej swej istocie Jezus jest doskonałym Pośrednikiem pomiędzy Ojcem a ludzkością (por. *Hbr* 8-9), jest Tym, który daje nam bezpośredni dostęp do Boga dzięki darowi Ducha: „Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: *Abba*, Ojcze!" (*Ga* 4, 6; por. *Rz* 8, 15).

Posłannictwo Jezusa jako Pośrednika wypełnia się poprzez ofiarę na krzyżu, dzięki której otwiera On nam raz na zawsze bramy świątyni niebieskiej, domu Ojca (por. *Hbr* 9, 24-28). Wobec Jezusa Mojżesz oraz wszyscy starotestamentalni „pośrednicy" między Bogiem a Jego ludem — królowie, kapłani, prorocy — są jedynie „figurami" oraz „cieniem przyszłych dóbr, a nie samym obrazem rzeczy" (por. *Hbr* 10, 1).

Jezus jest zapowiedzianym Dobrym Pasterzem (por. *Ez* 34), Tym, który zna wszystkie swe owce, oddaje za nie swoje życie i pragnie zgromadzić wszystkich, by nastała „jedna owczarnia, jeden pasterz" (por. *J* 10, 11-16). Jest Pasterzem, „który nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć" (por. *Mt* 20, 28), a w paschalnym akcie umycia nóg (por. *J* 13, 1-20) pokazuje swoim uczniom, w jaki sposób powinni sobie nawzajem służyć. On sam jako „niewinny Baranek" ofiaruje siebie dla naszego odkupienia (por. *J* 1, 36; *Ap* 5, 6. 12).

Dzięki jedynej i ostatecznej ofierze na krzyżu Jezus przekazuje wszystkim swoim uczniom godność i posłannictwo kapłanów Nowego i Wiecznego Przymierza. Wypełnia się w ten sposób obietnica, którą Bóg dał Izraelowi: „wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym" (*Wj* 19, 6). Cały lud Nowego Przymierza — pisze św. Piotr — stanowi „duchową świątynię", „święte kapłaństwo dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa" (*1 P* 2, 5). Ochrzczeni są „żywymi kamieniami", które wznoszą duchową świątynię, gromadząc się wokół Chrystusa — „żywego kamienia, (...) u Boga wybranego i drogocennego" (por. *1 P* 2, 4-5). Nowy lud kapłański, czyli Kościół, nie tylko odnajduje w Chrystusie swój autentyczny obraz, lecz otrzymuje od Niego rzeczywisty i ontologiczny udział w Jego odwiecznym i jedynym kapłaństwie, do którego powinien się upodabniać całym swoim życiem.

14. Podczas swej ziemskiej misji Jezus gromadzi wokół siebie uczniów (por. *Łk* 10, 1-12), aby służyli temu powszechnemu kapłaństwu Nowego Przymierza, a osobno, mocą swego autorytetu powołuje i ustanawia Dwunastu, „aby Mu towarzyszyli, by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki, i by mieli władzę wypędzać złe duchy" (*Mk* 3, 14-15).

Dlatego Jezus już w trakcie swej publicznej działalności (por. *Mt* 16, 18), a później w całej pełni po śmierci i zmartwychwstaniu (por. *Mt* 28, 16-20; *J* 20; 21), nadaje Piotrowi i Dwunastu szczególną władzę zarówno wobec przyszłej wspólnoty, jak i w perspektywie ewangelizacji wszystkich narodów. Powołuje ich, by szli za Nim, i przebywa razem z nimi, przykładem i słowem przekazuje im swoją naukę zbawienia, a wreszcie posyła ich do wszystkich ludzi. Aby mogli wypełnić tę misję, Jezus nadaje Apostołom, na mocy

szczególnego, paschalnego wylania Ducha Świętego, tę samą mesjańską władzę, która pochodzi od Ojca, a która Mu została w pełni dana i w pełni się objawiła w zmartwychwstaniu: „Dana Mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (*Mt* 28, 18-20).

Jezus ustanawia w ten sposób ścisłą więź między urzędem powierzonym Apostołom a swoją własną misją: „Kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje; a kto Mnie przyjmuje, przyjmuje Tego, który Mnie posłał" (*Mt* 10, 40); „kto was słucha, Mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi; lecz kto Mną gardzi, gardzi Tym, który Mnie posłał" (*Łk* 10, 16). W świetle paschalnego wydarzenia śmierci i zmartwychwstania czwarta Ewangelia mówi jasno i dobitnie: „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam" (*J* 20, 21; por. 13, 20; 17, 18). Misja Jezusa pochodzi wprost od Boga i wyraża władzę samego Boga (por. *Mt* 7, 29; 21, 23; *Mk* 1, 27; 11, 28; *Łk* 20, 2; 24, 19), podobnie też misja, którą mają pełnić Apostołowie, zostaje im przekazana przez Jezusa. „Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie" (*J* 5, 19), ponieważ Jego nauka nie należy do Niego, ale do Tego, który Go posłał (por. *J* 7, 16), tak i Jezus mówi również do Apostołów: „beze Mnie nic nie możecie uczynić" (*J* 15, 5). Nie pełnią oni własnej misji, lecz misję Jezusa. Umożliwiają to nie ludzkie siły, lecz jedynie „dar" Chrystusa i Jego Ducha wraz z „sakramentem": „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane" (*J* 20, 22-23). Tak więc nie dzięki osobistym, szczególnym zasługom, lecz dzięki darmowemu uczestnictwu w łasce Chrystusowej Apostołowie kontynuują w historii, aż do końca czasów, zbawczą misję Jezusa dla dobra ludzi.

Znakiem i przesłanką autentyczności oraz owocności tej misji jest zjednoczenie Apostołów z Jezusem, a w Nim jedność ich samych między sobą oraz z Ojcem, jak świadczy modlitwa arcykapłańska Pana, zawierająca syntezę Jego misji (por. *J* 17, 20-23).

15. Apostołowie ustanowieni przez Pana powołują następnie w różne, choć w rezultacie zbieżne ze sobą sposoby innych ludzi jako biskupów, jako prezbiterów i jako diakonów, aby wypełnić polecenie Jezusa zmartwychwstałego, który ich posłał do wszystkich ludzi po wszystkie czasy.

Natchnieni autorzy Nowego Testamentu zgodnie podkreślają, że ludźmi podejmującymi tę posługę, wybranymi spośród braci, kieruje Duch Chrystusa. Gest nałożenia rąk (por. *Dz* 6, 6; *1 Tm 4*, 14; 5, 22; *2 Tm* 1, 6), przekazujący dar Ducha, powołuje ich i uzdalnia do kontynuowania tej samej posługi jednania, troszczenia się o owczarnię Bożą i nauczania (por. *Dz* 20, 28; *1 P* 5, 2).

Prezbiterzy są zatem powołani do przedłużania obecności Chrystusa, jedynego i Najwyższego Pasterza, poprzez naśladowanie Jego stylu życia i ukazywanie Go w sposób przejrzysty powierzonej im owczarni. W Pierwszym Liście św. Piotr stwierdza jasno i wyraźnie: *„Starszych* więc (prezbiterów), którzy są wśród was, proszę, ja również *starszy* (prezbiter), a przy tym świadek Chrystusowych cierpień oraz uczestnik tej chwały, która ma się objawić: paście stado Boże, które jest przy was, strzegąc go nie pod przymusem, ale z własnej woli, jak Bóg chce; nie ze względu na niegodziwe zyski, ale z oddaniem; i nie jak ci, którzy ciemiężą gminy, ale jako żywe przykłady dla stada. Kiedy zaś objawi się Najwyższy Pasterz, otrzymacie niewiędnący wieniec chwały" (*1 P* 5, 1-4).

Prezbiterzy są w Kościele i dla Kościoła sakramentalnym uobecnieniem Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza, głoszą autorytatywnie Jego słowo, powtarzają Jego znaki przebaczenia i daru zbawienia, zwłaszcza w sakramencie chrztu, pokuty oraz w Eucharystii, dzielą Jego pełną miłości troskę aż do całkowitego złożenia daru z siebie za owczarnię którą gromadzą w jedno i prowadzą do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym. Jednym słowem, celem życia i

działania kapłanów jest głoszenie Ewangelii światu i budowanie Kościoła w imieniu i w zastępstwie Chrystusa *(in persona Christi)*, Głowy i Pasterza**27**.

W ten znamienny i sobie właściwy sposób wyświęceni na kapłanów uczestniczą w jedynym kapłaństwie Chrystusa. Poprzez namaszczenie w sakramencie kapłaństwa Duch Święty upodabnia ich, w nowy i specyficzny sposób, do Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza, kształtuje ich i ożywia swoją pasterską miłością i wyznacza im w Kościele miejsce wiarygodnych sług, którzy głoszą Ewangelię wszelkiemu stworzeniu oraz zabiegają o to, by wszyscy ochrzczeni osiągnęli pełnię życia chrześcijańskiego.

Prawdę o kapłanie, która wyłania się ze Słowa Bożego, z samej Osoby Jezusa Chrystusa jak również z Jego zamysłu ustanowienia Kościoła, w taki oto sposób opiewa z radosną wdzięcznością prefacja Mszy krzyżma: „Ty przez namaszczenie Duchem Świętym ustanowiłeś Twojego Jednorodzonego Syna Kapłanem Nowego i Wiecznego Przymierza i postanowiłeś, że Jego jedyne kapłaństwo będzie trwało w Kościele. Chrystus nie tylko obdarzył cały lud odkupiony królewskim kapłaństwem, lecz w swojej miłości dla braci wybiera ludzi, którzy przez święcenia otrzymują udział w Jego kapłańskiej służbie. W Jego imieniu odnawiają oni Ofiarę, przez którą odkupił ludzi, i przygotowują dla Twoich dzieci ucztę paschalną. Otaczają oni miłością Twój lud święty, karmią go słowem i umacniają sakramentami. Poświęcając swoje życie dla Ciebie i dla zbawienia braci, starają się upodobnić do Chrystusa i składa ą Tobie świadectwo wiary i miłości”.

IV. W SŁUŻBIE KOŚCIOŁA I ŚWIATA

16. Sprawą podstawową w życiu kapłana jest więź z Jezusem Chrystusem Głową i Pasterzem. Kapłan uczestniczy bowiem w sposób specyficzny i wiarygodny w konsekracji-namaszczeniu oraz w „misji” Chrystusa (por. *Łk* 4, 18-19). Z tą więzią łączy się ściśle relacja z Kościołem. Nie są to „relacje” istniejące po prostu obok siebie, lecz łączą się one wewnętrznie i nawzajem przenikają. Odniesienie do Kościoła wpisane jest w główne odniesienie kapłana do Chrystusa, „sakramentalne uobecnienie” Chrystusa jest bowiem podstawą i inspiracją odniesienia kapłana do Kościoła.

Ojcowie Synodu napisali: „Reprezentując Chrystusa Głowę, Pasterza i Oblubieńca Kościoła, kapłan pełni swój urząd nie tylko *w Kościele*, lecz również *wobec Kościoła.* Kapłaństwo wraz ze Słowem Bożym i sakramentalnymi znakami, którym służy, należy do konstytutywnych elementów Kościoła. Prezbiter jest całkowicie oddany Kościołowi i służy wspólnemu kapłaństwu całego Ludu Bożego, jest ustanowiony kapłanem nie tylko dla Kościoła lokalnego, ale również dla Kościoła powszechnego (por. *Presbiterorum ordinis*, 10), w jedności z biskupem, *cum Petro et sub Petro.* Dzięki kapłaństwu biskupa, kapłaństwo drugiego stopnia święceń włączone jest w strukturę apostolską Kościoła. Tak więc prezbiter, podobnie jak Apostołowie, działa w imieniu Chrystusa (por. *2 Kor* 5, 20). Stąd wywodzi się posłannictwo misyjne każdego kapłana”**28**.

Posługa związana ze święceniami istnieje w Kościele od początku i znajduje w biskupach, a poprzez nich i w jedności z nimi w prezbiterach, szczególny związek z pierwotną posługą Apostołów, których są oni rzeczywiście „następcami”, chociaż ich działalność przybiera inne formy.

Nie należy więc uważać, że kapłaństwo sakramentalne jest uprzednie w stosunku do Kościoła, ponieważ jest ono wyłącznie służbą Kościołowi. Nie należy też uznawać go za późniejsze w stosunku do wspólnoty kościelnej, tak jakby mogła ona powstać bez tego kapłaństwa.

Związek kapłana z Jezusem Chrystusem, a w Nim z Jego Kościołem, jest osadzony w samym fakcie *bycia* kapłanem na mocy konsekracji-namaszczenia sakramentalnego, i w kapłańskim *działaniu*, czyli w misji i posłudze. W sposób szczególny „wyświęcony kapłan

jest sługą Chrystusa obecnego w *Kościele jako tajemnicy, komunii i misji.* Poprzez uczestnictwo w «namaszczeniu» oraz w «misji» Chrystusa, może kontynuować w Kościele Jego modlitwę, Jego słowo, Jego ofiarę, Jego zbawczą działalność. Jest więc *sługą Kościoła-tajemnicy*, ponieważ dokonuje kościelnych i sakramentalnych znaków obecności Chrystusa zmartwychwstałego. Jest *sługą Kościoła-komunii*, ponieważ — w jedności z biskupem i w ścisłej więzi z całym *presbyterium* — tworzy jedność wspólnoty kościelnej, w której współistnieją zgodnie różne powołania, charyzmaty i posługi. jest wreszcie *sługą Kościoła-misji*, ponieważ dzięki niemu wspólnota głosi Ewangelię i daje jej świadectwo”**29**.

Tak więc w swojej naturze i sakramentalnej misji kapłan jawi się w strukturze Kościoła jako znak absolutnego priorytetu i łaski darmo danej Kościołowi przez zmartwychwstałego Chrystusa. Dzięki kapłaństwu służebnemu Kościół uświadamia sobie w wierze, że nie powstał sam z siebie, lecz jest dziełem łaski Chrystusa w Duchu Świętym. Posługa Apostołów oraz ich następców, sprawujących władzę przekazaną im przez Chrystusa Głowę i Pasterza, jest *wobec Kościoła* widzialną kontynuacją i znakiem sakramentalnym Chrystusa, który wobec Kościoła i świata jest nieustannym i wciąż nowym początkiem zbawienia, „On — Zbawca Ciała” (*Ef* 5, 23).

17. Posługa kapłańska zgodnie ze swą naturą może być wypełniona tylko wtedy, kiedy prezbiter jest zjednoczony z Chrystusem poprzez sakramentalne włączenie do stanu kapłańskiego, a więc gdy pozostaje w hierarchicznej jedności ze swym biskupem. Posługa kapłańska ma radykalną *„formę wspólnotową”* i może być wypełniona tylko jako „wspólne dzieło”**30**. Tej naturze jedności kapłaństwa poświęcił sporo uwagi Sobór**31**, analizując szczegółowo związek kapłana z własnym biskupem, z innymi kapłanami oraz z wiernymi świeckimi.

Posługa kapłanów polega przede wszystkim na jedności oraz odpowiedzialnej i koniecznej współpracy z posługą biskupa, w trosce o Kościół powszechny i poszczególne Kościoły lokalne, którym służą tworząc razem z biskupem jedno *presbyterium.*

Każdego kapłana, zarówno diecezjalnego, jak i zakonnego, na mocy sakramentu święceń łączą z innymi członkami tego *presbyterium* szczególne więzy apostolskiej miłości, posługi i braterstwa. Wszyscy bowiem prezbiterzy, czy to diecezjalni, czy też zakonni, uczestniczą w jedynym kapłaństwie Chrystusa Głowy i Pasterza, „dążą do jednego, mianowicie do budowania Ciała Chrystusowego, które w naszych zwłaszcza czasach wymaga różnorodnych zadań i nowych przystosowań”**32**, a w ciągu dziejów wzbogaca się stale o nowe charyzmaty.

Obecność i rola prezbiterów w Kościele nie zastępują powszechnego kapłaństwa całego Ludu Bożego wynikającego z chrztu, lecz służą pełnemu urzeczywistnieniu go w Kościele i dlatego też łączą ich z wiernymi świeckimi budujące i twórcze więzy. Kapłani działają w służbie ich wiary, nadziei i miłości. Jako bracia i przyjaciele uznają i wspierają ich godność dzieci Bożych oraz pomagają im wypełnić szczególną rolę w misji Kościoła**33**.

Kapłaństwo urzędowe, czyli hierarchiczne udzielane w sakramencie święceń oraz kapłaństwo powszechne lub „królewskie” wiernych, choć różnią się między sobą istotą, a nie tylko stopniem**34**, są sobie wzajemnie przyporządkowane, jedno bowiem i drugie — na różny sposób uczestniczy w jedynym kapłaństwie Chrystusa. Kapłaństwo urzędowe samo z siebie nie oznacza bowiem wyższego stopnia świętości w stosunku do powszechnego kapłaństwa wiernych; natomiast w sakramencie święceń prezbiterzy otrzymują od Chrystusa w Duchu szczególny dar, aby pomagali Ludowi Bożemu w wiernym i pełnym urzeczywistnianiu powszechnego kapłaństwa**35**.

18. Jak podkreśla Sobór, „dar duchowy, otrzymany przez prezbiterów w święceniach, przygotowuje ich nie do jakiejś ograniczonej i zacieśnionej misji, lecz do najszerszej i

powszechnej misji zbawienia «aż po krańce ziemi» (*Dz* 1, 8); każda bowiem posługa kapłańska uczestniczy w owym uniwersalnym zasięgu misji powierzonej przez Chrystusa Apostołom”**36**. Ze względu więc na naturę swej posługi kapłani powinni być przepojeni i ożywieni głębokim duchem misyjnym i „duchem prawdziwie katolickim, dzięki któremu przywykną wybiegać poza granice własnej diecezji, narodu lub obrządku i nieść pomoc w potrzebach całego Kościoła, z sercem gotowym do głoszenia wszędzie Ewangelii”**37**.

Kapłan, będący w Kościele człowiekiem wspólnoty, w osobistych kontaktach z wszystkimi ludźmi powinien być człowiekiem misji i dialogu. Głęboko przeżywając prawdę i miłość Chrystusa, pragnienie i potrzebę głoszenia wszystkim Jego zbawienia, powołany jest do zacieśniania z wszystkimi ludźmi więzów opierających się na braterstwie, służbie, wspólnym poszukiwaniu prawdy, szerzeniu sprawiedliwości i pokoju. W pierwszym rzędzie z braćmi należącymi do innych Kościołów i wyznań chrześcijańskich, lecz również z wyznawcami innych religii; z ludźmi dobrej woli, a w szczególny sposób z ubogimi i najsłabszymi, i z tymi wszystkimi, którzy — nawet jeśli tego nie wiedzą ani nie potrafią wyrazić — potrzebują prawdy i Chrystusowego zbawienia, według słów Jezusa, który powiedział: „Nie potrzebują lekarza zdrowi, lecz ci, którzy się źle mają. Nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników” (*Mk* 2, 17).

Realizacja naczelnego zadania duszpasterskiego, jakim jest nowa ewangelizacja, obejmująca cały Lud Boży i domagająca się nowej gorliwości, nowych metod i nowego sposobu głoszenia i dawania świadectwa Ewangelii, dziś zwłaszcza potrzebuje kapłanów, którzy bezwzględnie i w pełni przeżywają tajemnicę Chrystusa i potrafią wypracować nowy styl życia duszpasterskiego, w głębokiej jedności z papieżem, biskupami i z innymi kapłanami oraz w owocnej współpracy z wiernymi świeckimi, szanując i rozwijając różne role, charyzmaty i posługi we wspólnocie kościelnej**38**.

„Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli” (*Łk* 4, 21). Odczytujemy te słowa Jezusa w świetle kapłaństwa służebnego, którego naturę i misję ukazaliśmy. „Dziś”, o którym mówi Jezus, wskazuje na czas Kościoła, ponieważ określa i należy do „pełni czasu”, czyli czasu pełnego i ostatecznego zbawienia. Konsekracja i misja Chrystusa: „Duch Pański (...) Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę” (*Łk* 4, 18), są źródłem konsekracji i misji Kościoła, „pełni” Chrystusa (por. *Ef* 1, 23). W chrzcie św., sakramencie odrodzenia, wszyscy wierzący otrzymują Ducha Pańskiego, który ich konsekruje do tworzenia duchowej świątyni i świętego kapłaństwa oraz posyła ich, by głosili dzieła potęgi Tego, który wezwał ich z ciemności do przedziwnego swojego światła (por. *2 P* 2, 4-10). *Prezbiter uczestniczy zu konsekracji i misji Chrystusa w sposób specyficzny i urzędowy*, czyli poprzez sakrament kapłaństwa, na mocy którego upodabnia swoje istnienie do Jezusa, Głowy i Pasterza, i pełni misję „niesienia ubogim Dobrej Nowiny” w imię i w zastępstwie samego Chrystusa.

W Orędziu końcowym Ojcowie Synodu zwięźle wyrazili „prawdę”, albo raczej „tajemnicę” i „dar” kapłaństwa służebnego znamiennymi słowami: „Ostatecznym źródłem naszej tożsamości jest miłość Ojca. Z posłanym przez Niego Synem, Najwyższym Kapłanem i Dobrym Pasterzem jesteśmy sakramentalnie złączeni w kapłaństwie służebnym dzięki działaniu Ducha Świętego. Życie i posługa kapłana są kontynuacją życia i działalności Chrystusa. Na tym zasadza się nasza tożsamość, nasza prawdziwa godność i to jest źródłem radości i pewności w naszym życiu”**39**.

18 Przemówienie na zakończenie Synodu Biskupów (27 października 1990 r.), 4: m. cyt.; por. także List do kapłanów na Wielki Czwartek (10 marca 1991 r.): „L'Osservatore Romano”, 15 marca 1991 r.

19 Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*; Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis;* Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*; KONGREGACJA DS. WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (6 stycznia 1970 r.): dz. cyt., 321-384; II ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE GENERALNE SYNODU BISKUPÓW 1971 r.

20 *Propositio* 7.

21 Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 5.
22 JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Christifideles laici* (30 grudnia 1988) 8: *AAS* 81 (1989), 405; por. II NADZWYCZAJNE ZGROMADZENIE SYNODU BISKUPÓW (1985 r.).
23 Por. *Propositio* 7.
24 Por. Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 7-8.
25 Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 1.
26 Por. *Propositio* 7.
27 Por. *tamże*.
28 *Propositio* 7.
29 VIII ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE GENERALNE SYNODU BISKUPÓW, „Formacja kapłanów we współczesnym Świecie" - *Instrumentum laboris*, 16; por. *Propositio 7.*
30 Por. JAN PAWEŁ II, *„Anioł Pański"* (25 lutego 1990 r.): „L'Osservatore Romano", 26-27 lutego 1990 r.
31 Por. Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 7-9.
32 *Tamże* 8; por. *Propositio* 7.
33 Por. Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 9.
34 Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 10.
35 Por. *Propositio* 7.
36 Por. Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 10.
37 Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 20.
38 Por. *Propositio* 12.
39 Orędzie Ojców Synodu do Ludu Bożego (28 października 1990 r.), III: m. cyt.

ROZDZIAŁ III
DUCH PAŃSKI SPOCZYWA NA MNIE
ŻYCIE DUCHOWE KAPŁANA

I. «SZCZEGÓLNE» POWOŁANIE DO ŚWIĘTOŚCI

19. „Duch Pański spoczywa na Mnie" (*Łk* 4, 18). Duch Święty nie tylko spoczywa „na" Mesjaszu, ale Go „napełnia" i przenika, obejmuje Jego istnienie i działanie. Istotnie, Duch Święty jest przyczyną „namaszczenia" i początkiem „misji" Mesjasza: „ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę" (*Łk* 4, 18). Mocą Ducha Jezus należy całkowicie i wyłącznie do Boga, uczestniczy w nieskończonej świętości Boga, który Go powołuje, wybiera i posyła. W ten sposób Duch Boży objawia się jako źródło świętości i wezwanie do uświęcenia.

Ten sam „Duch Pański" spoczywa „na" całym Ludzie Bożym, który zostaje ustanowiony jako lud „namaszczony" dla Boga i przez Boga „posłany" dla głoszenia Dobrej Nowiny, która zbawia. Członkowie Ludu Bożego są „napojeni" Duchem i „naznaczeni" Nim jak pieczęcią (por. *1Kor* 12, 13; *2 Kor* 1, 21 nn.; *Ef* 1, 13; 4, 30), i wezwani do świętości.

W szczególności Duch *Święty objawia nam i przekazuje podstawowe powołanie*, które Ojciec odwiecznie kieruje do wszystkich ludzi: powołanie *„aby byli święci* i nieskalani przed Jego obliczem", ponieważ „z miłości przeznaczył ich dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa" (por. *Ef* 1, 4-5). Duch Święty nie tylko objawia i przekazuje nam to powołanie, ale *staje się w nas jego początkiem i urzeczywistnieniem:* On, Duch Syna (por. *Ga* 4, 6), upodabnia nas do Jezusa Chrystusa i pozwala nam uczestniczyć w Jego synowskim życiu, to znaczy w Jego miłości do Ojca i do braci. „Mając życie od Ducha, do Ducha się też stosujmy" (*Ga* 5, 25). Tymi słowami apostoł Paweł przypomina nam, że życie chrześcijańskie jest „życiem duchowym", czyli życiem ożywianym i kierowanym przez Ducha ku świętości i ku doskonaleniu miłości.

Stwierdzenie Soboru: „Wszyscy chrześcijanie jakiegokolwiek stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałości miłości"**40** odnosi się w sposób szczególny do kapłanów: są oni powołani nie tylko jako ochrzczeni, lecz również i zwłaszcza jako kapłani, to znaczy na podstawie nowej godności i według właściwych jej tylko sposobów wypływających z sakramentu kapłaństwa.

20. Soborowy Dekret o posłudze i życiu kapłanów przedstawia bogatą i zachęcającą syntezę „życia duchowego" kapłanów, daru i obowiązku dążenia do „świętości": „Przez sakrament kapłaństwa prezbiterzy upodabniają się do Chrystusa Kapłana, będąc sługami Głowy, by jako współpracownicy stanu biskupiego ożywiać i budować całe jego Ciało, którym jest Kościół. Już w konsekracji chrztu otrzymali oni, tak jak wszyscy chrześcijanie, znak i dar tak wielkiego powołania i łaski, aby nawet w słabości ludzkiej (por. *2 Kor* 12, 9) mogli i byli zobowiązani dążyć do doskonałości według słów Pana: «Bądźcie wy tedy doskonali, jako i Ojciec wasz niebieski doskonały jest» (*Mt* 5, 48). Kapłani ze szczególnego względu są zobowiązani do zdobywania tej doskonałości, ponieważ zostali w nowy sposób poświęceni Bogu przez sakrament kapłaństwa. Stali się więc żywymi narzędziami Chrystusa, Wiecznego Kapłana, aby kontynuować przez wieki Jego przedziwne dzieło, które mocą z wysoka na nowo scaliło rodzaj ludzki. Skoro zatem każdy kapłan we właściwy sobie sposób działa w imieniu i w zastępstwie samego Chrystusa, obdarzony jest też szczególną łaską, aby służąc powierzonym sobie ludziom i całemu Ludowi Bożemu, mógł skuteczniej dążyć do doskonałości Tego, którego reprezentuje, i aby ludzka słabość ciała była uleczona świętością Tego, który stał się dla nas Najwyższym Kapłanem, «świętym, niewinnym, niepokalanym, odłączonym od grzeszników», (*Hbr* 7, 26)"**41**.

Sobór głosi przede wszystkim *„powszechne" powołanie do świętości.* Ma ono swoje korzenie w chrzcie, poprzez który kapłan staje się „chrześcijaninem" (*Christifidelis*), „bratem pośród braci", związanym i zjednoczonym z Ludem Bożym w radości płynącej ze współudziału w darach zbawienia (por. *Ef* 4, 4-6) i we wspólnym wysiłku postępowania „według Ducha" i naśladowania jedynego Mistrza i Pana. Przypomnijmy znane powiedzenie św. Augustyna: „Dla was jestem biskupem, a z wami chrześcijaninem. Tamto jest nazwą przyjętego urzędu to zaś łaski; tamto jest imieniem niebezpieczeństwa, to zaś zbawienia"**42**.

Z taką samą jasnością dokument soborowy mówi także o *„szczególnym" powołaniu do* świętości, czyli o powołaniu, które wynika z sakramentu kapłaństwa jako specyficznego sakramentu znamionującego kapłana, a zatem na mocy nowej konsekracji Bogu za pośrednictwem święceń. Do *tego szczególnego* powołania nawiązuje również św. Augustyn, gdy po stwierdzeniu: „Dla was jestem biskupem, a z wami chrześcijaninem" dodaje następujące słowa: „Jeżeli więc dla mnie przyczyną większej radości jest to, że jestem odkupiony razem z wami, aniżeli to, że jestem ustanowiony dla was jako głowa — idąc za nakazem Pana oddam się z największą gorliwością służbie dla was, by nie okazać się niewdzięcznym wobec Tego, kto mnie wykupił za taką cenę, która uczyniła mnie waszym współsługą"**43**.

Następnie Sobór wskazuje na pewne elementy konieczne do określenia tego, co stanowi o „szczególności" życia duchowego prezbiterów. Są to elementy związane z „konsekracją" właściwą prezbiterom, która upodabnia ich do Jezusa Chrystusa, Głowy i Pasterza Kościoła; z „misją" lub posługą charakterystyczną dla tychże prezbiterów, dzięki której mogą oni stać się „żywymi narzędziami Chrystusa, Wiecznego Kapłana" i działać „w imię i w osobie samego Chrystusa"; z całym ich „życiem", które ma być szczególnym przykładem i świadectwem „radykalizmu ewangelicznego"**44**.

II. UPODOBNIENIE DO JEZUSA CHRYSTUSA GŁOWY I PASTERZA ORAZ MIŁOŚĆ PASTERSKA

21. Na mocy święceń kapłańskich, kapłan zostaje upodobniony do Jezusa Chrystusa, Głowy i Pasterza Kościoła i otrzymuje w darze „władzę duchową", która jest udziałem we władzy Jezusa Chrystusa, kierującego Kościołem poprzez swojego Ducha**45**.

Dzięki tej konsekracji, dokonanej przez Ducha w sakramencie święceń, życie duchowe kapłana zostaje naznaczone, ukształtowane i określone przez postawy i wzory postępowania znamionujące Jezusa Chrystusa Głowę i Pasterza Kościoła, które objawiają się w Jego pasterskiej miłości.

Jezus Chrystus jest *Głową Kościoła, swego Ciała.* Jest „Głową" w nowym i prawdziwym sensie bycia „sługą", zgodnie z Jego własnymi słowami: „Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu" (*Mk* 10, 45). Posługa Jezusa osiąga swoją pełnię w śmierci krzyżowej, to znaczy w całkowitym darze z siebie, w pokorze i w miłości: „ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi. A w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka, uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci — i to śmierci krzyżowej" (*Flp* 2, 7-8). Władza Jezusa Chrystusa jako Głowy wiąże się zatem z Jego służbą, z Jego darem z siebie, z Jego całkowitym, pokornym i pełnym miłości poświęceniem dla Kościoła. Chrystus czyni to wszystko w najdoskonalszym posłuszeństwie Ojcu: jest jedynym prawdziwym cierpiącym Sługą Boga, jednocześnie Kapłanem i Ofiarą.

Ten właśnie rodzaj władzy, która jest służbą Kościołowi, ożywia i dynamizuje duchowe życie każdego kapłana, ponieważ tego wymaga jego upodobnienie do Chrystusa Głowy i Sługi Kościoła**46**. Św. Augustyn w ten sposób napominał pewnego biskupa w dniu jego konsekracji: „Kto jest głową ludu, musi przede wszystkim zdać sobie sprawę z tego, że jest on sługą wielu. I niech nie gardzi rolą sługi, powtarzam, niech nie gardzi rolą sługi wielu, ponieważ nie wzgardził staniem się naszym sługą Pan nad panami"**47**.

Życie duchowe sprawujących posługę kapłańską w Nowym Testamencie powinna więc cechować ta zasadnicza postawa, jaką jest służba Ludowi Bożemu (por. *Mt* 20, 24 nn.; *Mk* 10, 43-44), w wolności od wszelkiej pychy i od pragnienia, by „panoszyć się" w powierzonej im owczarni (por. *1 P* 5, 2-3). Służbę tę należy pełnić z oddaniem, po Bożemu i chętnie: w ten sposób sprawujący posługę, „starsi" wspólnoty, czyi prezbiterzy, będą mogli stać się „wzorem" dla Bożej owczarni, powołanej z kolei do przyjęcia na siebie, wobec całego świata, kapłańskiej postawy służby na rzecz realizacji pełni ludzkiego życia i jego pełnego wyzwolenia.

22. Obraz Jezusa Chrystusa *Pasterza Kościoła*, Jego owczarni, nawiązuje do obrazu Jezusa Chrystusa Głowy i Sługi i przedstawia w nowy i bardziej sugestywny sposób zawarte w nim treści. Urzeczywistniając prorocką zapowiedź przyjścia Mesjasza Zbawiciela, którego z radością opiewał modlący się psalmista oraz prorok Ezechiel (por. *Ps* 23 [22]; *Ez* 34, 11 nn.), Jezus mówi o sobie, że jest „dobrym Pasterzem" (*J* 10, 11. 14) nie tylko Izraela, ale wszystkich ludzi (por. *J* 10, 16). Natomiast Jego życie jest nieustannym ukazywaniem i codziennym stosowaniem w praktyce Jego „miłości pasterskiej": Jezus lituje się nad tłumami, bo były znękane i porzucone, jak owce bez pasterza (por. *Mt* 9, 35-36); szuka owiec zagubionych i rozproszonych (por. *Mt* 18, 12-14), a gdy je odnajdzie, cieszy się, zbiera je i broni, zna je i woła każdą po imieniu (por. *J* 10, 3), prowadzi je do wody i na zielone pastwiska, gdzie mogą odpocząć (por. *Ps* 23 [22]), przygotowuje dla nich posiłek i karmi je swoim własnym życiem. To życie Dobry Pasterz daje w swojej śmierci i zmartwychwstaniu, jak głosi rzymska liturgia Kościoła: „Zmartwychwstał Dobry Pasterz, który oddał życie za swoje owce i umarł, aby nas zbawić. Alleluja"**48**.

Piotr nazywa Jezusa „Najwyższym Pasterzem" (*1 P* 5, 4), ponieważ Jego dzieło i misja będą kontynuowane w Kościele najpierw przez Apostołów (por. *J* 21, 15-17), potem przez ich następców (por. *1 P* 5, 1 nn.) i poprzez kapłanów. Na mocy konsekracji prezbiterzy zostają upodobnieni do Jezusa Dobrego Pasterza i powołani do naśladowania i do przeżywania Jego miłości pasterskiej.

Oddanie się Chrystusa Kościołowi jest owocem Jego miłości i odznacza się tymi samymi cechami znamionującymi niepowtarzalne oddanie oblubieńca oblubienicy, jak wielokrotnie podkreśla Pismo Święte. Jezus jest prawdziwym Oblubieńcem, który ofiaruje Kościołowi „wino" zbawienia (por. *J* 2, 11). On, który jest „Głową Kościoła (...) i Zbawcą Ciała" (por. *Ef* 5, 23), „umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany" (*Ef* 5, 25-27).

Kościół jest Ciałem, w którym Chrystus jest obecny i działa jako Głowa, ale jest także Oblubienicą, która jako nowa Ewa bierze początek z otwartego na krzyżu boku Zbawiciela: dlatego Chrystus jest przy swoim Kościele, „żywi go i pielęgnuje" (por. *Ef* 5, 29), składając w ofierze za niego swoje życie. Zgodnie ze swym powołaniem, kapłan winien być żywym obrazem Jezusa Chrystusa Oblubieńca Kościoła**49**. Oczywiście, pozostaje zawsze we wspólnocie, do której jako chrześcijanin należy razem ze wszystkimi innymi braćmi i siostrami wezwanymi przez Ducha, ale na mocy swego upodobnienia do Chrystusa, Głowy i Pasterza pełni wobec wspólnoty funkcję oblubieńczą. „O ile na nowo uobecnia Chrystusa Głowę Pasterza i Oblubieńca Kościoła, kapłan zajmuje miejsce nie tylko w Kościele, lecz także wobec Kościoła"**50**. Jest zatem powołany, by w swoim życiu duchowym realizować miłość Chrystusa Oblubieńca do Kościoła Oblubienicy. Jego życie powinno więc być oświecane i formowane także przez ten aspekt oblubieńczy, który każe mu dawać świadectwo oblubieńczej miłości Chrystusa, powinien być zatem zdolny do umiłowania ludzi sercem nowym, wielkim i czystym — bezinteresownie i ofiarnie — zawsze wiernym, a zarazem z ową „Boską zazdrością" (por. *2 Kor* 11, 2) i czułością przypominającą uczucia matki; jest zdolny znosić „bóle rodzenia" do chwili „aż Chrystus się ukształtuje" w wierzących (por. *Ga* 4, 19).

23. Wewnętrzną zasadą, cnotą ożywiającą i kierującą życiem duchowym kapłana, który wzoruje się na Chrystusie Głowie i Pasterzu, jest *miłość pasterska*, uczestnictwo w miłości pasterskiej samego Jezusa Chrystusa: darmo otrzymany *dar* Ducha Świętego, a jednocześnie zadanie i wezwanie do odpowiedzialnej i wolnej odpowiedzi prezbitera.

Miłość pasterska jest przede wszystkim *darem z siebie, całkowitym* darem z siebie *dla Kościoła*, na obraz daru Chrystusa i we współudziale w nim. „Miłość pasterska jest tym przymiotem, dzięki któremu naśladujemy Chrystusa w Jego darze z siebie i w Jego służbie. Nie tylko nasze czyny, ale *rtasz dar z siebie* jest tym, co ukazuje miłość Chrystusa do Jego owczarni. Miłość pasterska określa nasz sposób myślenia i działania, nasz sposób odnoszenia się do ludzi i jest dla nas miłością szczególnie wymagającą"**51**.

Dar z siebie, źródło i synteza miłości pasterskiej, jest przeznaczony dla Kościoła. Tak postąpił Chrystus, który „umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie" (*Ef* 5, 25); tak winien postępować także kapłan. Wraz z miłością pasterską, która nadaje szczególny charakter posłudze kapłańskiej jako *amoris officium***52**, *„kapłan, który odpowiada na skierowane do niego powołanie, potrafi ze spełnianej posługi uczynić przedmiot miłości, stąd Kościół i ludzie stają się głównym obiektem jego zainteresowania; z taką właśnie duchowością będzie zdolny do miłowania Kościoła powszechnego i tej jego części, która jest mu powierzona, z całym oddaniem oblubienica dla oblubienicy"***53***. Dar z siebie nie ma granic, nosi bowiem cechy oddania apostolskiego i misyjnego Chrystusa Dobrego Pasterza, który powiedział: „Mam także* inne *owce, które nie są z tej owczarni. I te muszę przyprowadzić i będą słuchać głosu mego i nastanie jedna owczarnia, jeden pasterz"* (*J* 10, 16).

Wewnątrz wspólnoty kościelnej miłość pasterska kapłana wymaga w sposób szczególny i specyficzny, aby utrzymywał on osobistą więź z *presbyterium* zjednoczonym z biskupem i w

jego osobie, jak mówi Sobór: „Aby więc prezbiterzy na próżno nie stawali do zawodów, miłość pasterska domaga się od nich, by pracowali zawsze w ścisłym zjednoczeniu z biskupami i innymi braćmi w kapłaństwie”[54].

Dar z siebie dla Kościoła dotyczy Kościoła jako Ciała *i Oblubienicy Jezusa Chrystusa.* Dlatego więc miłość kapłana obejmuje najpierw Jezusa Chrystusa: jedynie gdy kocha i służy Chrystusowi, Głowie i Oblubieńcowi, miłość ta staje się źródłem, sprawdzianem, miarą oraz pobudką do miłości i posługi kapłana dla Kościoła, Ciała i Oblubienicy Chrystusa. O tym właśnie był głęboko i mocno przeświadczony apostoł Paweł, gdy pisał do chrześcijan w Koryncie: „co do nas, jesteśmy sługi wasze przez Jezusa” (por. *2 Kor* 4, 5). O tym przede wszystkim mówi wyraźne i programowe nauczanie Jezusa, który nakazuje Piotrowi paść owce dopiero wtedy, gdy Apostoł trzykrotnie zapewnił Go o miłości, więcej, o wyjątkowej miłości: „Powiedział mu po raz trzeci: «Szymonie, synu Jana, czy kochasz Mnie?» (...) (Piotr) rzekł do Niego: «Panie, Ty wszystko wiesz, Ty wiesz, że Cię kocham». Rzekł do niego Jezus: «Paś owce moje»” (*J* 21, 17).

Miłość pasterska, której szczególnym źródłem jest sakrament kapłaństwa, wyraża się w pełni w Eucharystii i nią się żywi: „Ta zaś miłość pasterska — czytamy w dekrecie soborowym — wypływa głównie z Ofiary eucharystycznej, która dlatego pozostaje ośrodkiem i korzeniem całego życia prezbitera, tak że to, co dzieje się na ołtarzu ofiarnym, dusza kapłańska stara się odtworzyć w sobie”[55]. Istotnie, w Eucharystii zostaje odtwarzana to znaczy na nowo uobecniana ofiara krzyża, całkowity dar Chrystusa dla Kościoła, dar Jego wydanego Ciała i przelanej Krwi, jako najwyższe świadectwo tego, że On jest Głową i Pasterzem, Sługą i Oblubieńcem Kościoła. Właśnie dlatego miłość pasterska kapłana nie tylko bierze początek w Eucharystii, lecz w jej sprawowaniu odnajduje swe najwyższe spełnienie; z Eucharystii także płynie łaska i odpowiedzialność, dzięki której całe życie kapłana nabiera charakteru „ofiarniczego”.

Ta sama miłość pasterska stanowi wewnętrzną zasadę, dynamicznie łączącą w jedną całość wieloraką i różnorodną działalność kapłana. Dzięki niej może się urzeczywistnić podstawowy i zawsze obowiązujący wymóg jedności życia wewnętrznego i licznych czynności i zadań związanych z posługą, wymóg niezwykle naglący w bardzo złożonym, niejednolitym i rozczłonkowanym kontekście społeczno-kulturalnym i kościelnym. Jedyrue podporządkowanie każdej chwili i każdego czynu zasadniczemu i wiążącemu wyborowi „dawania życia za owce” może zapewnić tę jedność życia, konieczną dla harmonii i duchowej równowagi kapłana: „Prezbiterzy — przypomina Sobór — mogą ją jednak budować idąc w wypełnianiu posługi za przykładem Chrystusa Pana, którego pokarmem było czynić wolę Tego, który Go posłał, by wypełnił Jego dzieło (...). W ten sposób, zastępując Dobrego Pasterza, w samym wykonywaniu pasterskiej miłości znajdą więź doskonałości kapłańskiej, zespalającą w jedno ich życie i działanie”[56].

III. ŻYCIE DUCHOWE A SPRAWOWANIE POSŁUGI

24. Duch Pański namaścił Chrystusa i posłał Go, by głosił Ewangelię (por. *Łk* 4, 18). Misja nie jest elementem zewnętrznym i dodanym do konsekracji, lecz stanowi jej istotne i zasadnicze przeznaczenie: *konsekracja jest dla misji.* W ten sposób nie tylko konsekracja, lecz *także misja jest naznaczona przez Ducha i znajduje się pod jego uświęcającym wpływem.*

Tak było z Jezusem. Tak było z Apostołami i z ich następcami. Tak jest z całym Kościołem, a w nim z prezbiterami: wszyscy otrzymują Ducha jako dar i wezwanie do uświęcenia w samej misji i poprzez jej wypełnianie[57].

Istnieje zatem wewnętrzny związek pomiędzy życiem duchowym prezbitera a wykonywaniem jego posługi[58], który Sobór wyraża w następujący sposób: „Wykonując posługę Ducha i sprawiedliwości (por. *2 Kor* 3, 8-9), o ile by tylko byli ulegli Duchowi

Chrystusowemu, który ich ożywia i prowadzi, (prezbiterzy) umacniają się w życiu duchowym. Przez same bowiem codzienne święte czynności, jak i przez całe swoje posługiwanie, które wykonują w zjednoczeniu z biskupem i prezbiterami, zmierzają ku doskonałości życia. Sama zaś świętość prezbiterów wiele wnosi do owocnego wypełniania ich posługi”**59**.

„Życie swoje dostosuj do tajemnicy Krzyża Pańskiego!”. Takie zaproszenie i przestrogę Kościół kieruje do prezbitera w obrzędzie święceń, kiedy zostają mu powierzone dary ludu świętego na ofiarę eucharystyczną. „Tajemnica”, której prezbiter jest „szafarze” (por. *1 Kor* 4, 1), to w końcu sam Jezus Chrystus, który w Duchu jest źródłem świętości i wezwaniem do uświęcenia. Prezbiter powinien przepoić ową „Tajemnicą” całe swoje życie. Stąd potrzeba wielkiej czujności i żywej świadomości. Obrzęd święceń kapłańskich poprzedza przypomniane wyżej słowa jeszcze jednym poleceniem: „Bądź świadom tego, co czynisz”. Już św. Paweł napominał biskupa Tymoteusza: „Nie zaniedbuj w sobie charyzmatu” (*1 Tm* 4, 14; por. *2 Tm* 1, 6).

Związek pomiędzy życiem duchowym a sprawowaniem posługi kapłańskiej można wyjaśnić poprzez miłość pasterską będącą darem sakramentu święceń. Posługa prezbitera, właśnie dlatego, że jest udziałem w zbawczej posłudze Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza, musi na nowo wyrażać i urzeczywistniać Jego miłość pasterską, która stanowi zarazem źródło i ducha służby kapłana oraz jego daru z siebie. Posługa kapłańska w swojej obiektywnej rzeczywistości jest *amoris officium*, według przytoczonego już wyrażenia św. Augustyna. Ta właśnie obiektywna rzeczywistość staje się podłożem i domaga się odpowiadającego jej etosu, który nie może być niczym innym, jak tylko życiem miłością, co podkreśla sam św. Augustyn: *„Sit amoris officium pascere dominicum gregem”***60**. Etos ten, czyli również i życie duchowe, jest zatem przyjęciem w sumieniu i w wolności, a więc rozumem i sercem, w decyzjach i w działaniu, „prawdy” o posługiwaniu kapłańskim jako *amoris officium.*

25. Dla życia duchowego, które rozwija się przez wykonywanie posługi, jest sprawą podstawową, aby prezbiter nieustannie odnawiał i coraz bardziej pogłębiał *świadomość, że jest kapłanem Jezusa Chrystusa* na mocy konsekracji sakramentalnej i upodobnienia do Niego, Głowy i Pasterza Kościoła.

Tego rodzaju świadomość nie tylko odpowiada prawdziwej naturze misji, którą kapłan pełni dla dobra Kościoła i ludzkości, lecz decyduje także o życiu duchowym kapłana, który tę misję wypełnia. Kapłan zostaje przecież wybrany przez Chrystusa nie jako „rzecz”, ale jako „osoba”: nie jest on bezwładnym i biernym narzędziem, ale „narzędziem żywym”, jak to określa Sobór, gdy mówi o obowiązku dążenia do doskonałości**61**. Sobór nazywa również kapłanów „sprzymierzeńcami i pomocnikami” Boga „Świętego i Uświęciciela”**62**.

W tym sensie w sprawowaniu posługi jest głęboko zaangażowana świadoma, wolna i odpowiedzialna osoba kapłana. Związek z Chrystusem, który zapewnia konsekracja i upodobnienie płynące z sakramentu kapłaństwa, ustanawia w kapłanie i wymaga od niego następnego związku, który opiera się na „intencji”, czyli świadomej i wolnej woli czynienia, za pośrednictwem znaku sakramentalnego, tego, co pragnie czynić Kościół. Tego rodzaju związek, w sposób naturalny staje się bardzo szeroki i niezwykle głęboki, obejmując rozum, uczucia, życie, to znaczy cały ciąg „predyspozycji” moralnych i duchowych odnoszących się do znaków posługiwania spełnianych przez kapłana.

Niewątpliwie sprawowanie posługi kapłańskiej, szczególnie zaś sprawowanie sakramentów, zyskuje swoją zbawczą skuteczność dzięki działaniu samego Jezusa Chrystusa, obecnego w sakramentach. Zgodnie jednak z Bożym planem, który pragnie ukazać całkowitą darmowość zbawienia, czyniąc człowieka „zbawionym”, a równocześnie tym, który „zbawia” — zawsze i tylko z Jezusem Chrystusem — skuteczność zbawcza sprawowanej posługi jest uwarunkowana przez większą lub mniejszą akceptację i udział człowieka**63**. Stopień

świętości sprawującego posługę rzeczywiście wpływa zwłaszcza na głoszenie Słowa, sprawowanie sakramentów, na przewodzenie wspólnocie w miłości. To właśnie z całą wyrazistością stwierdza Sobór: „Sama zaś świętość prezbiterów wiele wnosi do owocnego wypełniania ich posługi. Jakkolwiek bowiem łaska Boża może dokonywać dzieła zbawienia przez niegodnych także szafarzy, to jednak Bóg woli okazywać swoje cudowne dzieła zwykłą drogą przez tych, którzy stawszy się bardziej uległymi poruszeniom i kierownictwu Ducha Świętego, mogą ze względu na swe ścisłe zjednoczenie z Chrystusem i świętość życia powiedzieć z Apostołem: «I żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus» (*Ga* 2, 20)”**64**.

Świadomość, że jest się kapłanem Jezusa Chrystusa, Głowy i Pasterza, pociąga za sobą wdzięczną i radosną świadomość otrzymania od Jezusa Chrystusa szczególnej łaski: łaski wybrania przez Boga bez żadnych zasług na kapłana, aby być „żywym narzędziem” dzieła zbawienia. Ten wybór świadczy o miłości Jezusa Chrystusa wobec kapłana. Właśnie ta miłość, podobnie jak każda inna miłość, jeszcze usilniej domaga się wzajemności.

Po swoim zmartwychwstaniu Jezus zadaje Piotrowi podstawowe pytanie o miłość: „Szymonie, synu Jana, czy miłujesz Mnie więcej aniżeli ci?”. Piotr udziela odpowiedzi, po czym zostaje mu powierzona misja: „Paś baranki moje” (*J* 21, 15). Jezus, zanim powierzy mu swoją owczarnię i aby móc to uczynić, pyta Piotra, czy Go miłuje. Lecz w rzeczywistości skierowane do Piotra pytanie i powierzenie mu „Jego” owiec bierze początek z wolnej i uprzedzającej miłości samego Jezusa. W ten sposób każdy znak posługi kapłańskiej, prowadząc ku miłości i służbie Kościołowi, pobudza jednocześnie do ciągłego wzrastania w miłości i służbie Jezusowi Chrystusowi Głowie, Pasterzowi i Oblubieńcowi Kościoła, w miłości, która zawsze jest odpowiedzią na wyprzedzającą, wolną i darmo daną miłość Boga w Chrystusie Z kolei zaś od wzrostu miłości do Jezusa Chrystusa zależy wzrost miłości do Kościoła: „Jesteśmy waszymi pasterzami (pascimus vobis), z wami jesteśmy karmieni (pascimus vobiscum). Bóg daje nam moc, by was kochać aż do tego stopnia, by móc za was umrzeć, albo w rzeczywistości, albo sercem (*aut effectu aut affectu*)”**65**.

26. Bogate nauczanie Soboru Watykańskiego II pozwala nam określić warunki i wymagania, charakter i owoce głębokiego związku, który istnieje pomiędzy życiem duchowym kapłana a sprawowaną przez niego potrójną posługą: słowa, sakramentu i służby Miłości**66**.

Kapłan jest przede wszystkim *szafarzem Słowa Bożego*, jest konsekrowany i posłany, by głosić wszystkim Ewangelię o Królestwie, wzywając każdego człowieka do posłuszeństwa wiary i prowadząc wierzących ku coraz głębszemu poznaniu i uczestniczeniu w tajemnicy Boga, objawionej i przekazanej nam w Chrystusie. Dlatego przede wszystkim sam kapłan powinien rozwijać wielką osobistą zażyłość ze Słowem Bożym. Nie może poprzestać na poznaniu aspektów językowych czy egzegetycznych, chociaż jest to konieczne; z sercem uległym i rozmodlonym musi zbliżać się do Słowa, aby ono przeniknęło do głębi jego myśli i uczucia i zrodziło w nim nową mentalność „zamysł Chrystusowy” (*1 Kor* 2, 16) — tak aby jego słowa, a jeszcze bardziej jego decyzje i postawy były coraz bardziej wyrazistym głoszeniem i świadectwem Ewangelii. Jedynie „trwając” w Słowie, kapłan stanie się doskonałym uczniem Jezusa, pozna prawdę i będzie rzeczywiście wolny, zdolny stawić czoło wszelkim okolicznościom przeciwnym i obcym Ewangelii (por. *J* 8, 31-32). Kapłan powinien być pierwszym „wierzącym” w Słowo, w pełni świadomym, że słowa jego posługi nie są „jego”, lecz należą do Tego, który go posłał. Nie jest on panem Słowa: jest jego sługą. Nie jest jedynym posiadaczem tego Słowa: jest dłużnikiem Ludu Bożego. Właśnie dlatego że głosi Ewangelię i po to, aby mógł to czynić, kapłan — tak jak Kościół — powinien pogłębiać świadomość, że sam musi być nieustannie ewangelizowany**67**. Głosi Słowo jako „sługa”, uczestnicząc w urzędzie prorockim Chrystusa i Kościoła. Toteż aby zagwarantować sobie i wiernym, że przekazuje całą Ewangelię, kapłan jest wezwany do pielęgnowania szczególnej wrażliwości, miłości i otwarcia wobec żywej Tradycji Kościoła i jego Urzędu

Nauczycielskiego: nie są one bowiem Słowu obce, ale służą jego właściwej interpretacji i strzegą jego prawdziwego sensu**68**.

Przede wszystkim jednak *w sprawowaniu sakramentów* oraz w celebrowaniu Liturgii Godzin kapłan jest wezwany do życia i świadczenia o głębokiej jedności między posługą i swoim życiem duchowym. Dar łaski ofiarowany Kościołowi staje się początkiem świętości i wezwaniem do uświęcenia także dla kapłana. Zarówno w jego posłudze, jak i w życiu duchowym miejsce naprawdę centralne zajmuje Eucharystia, ponieważ w niej „zawiera się całe duchowe dobro Kościoła, a mianowicie sam Chrystus, nasza Pascha i chleb żywy, który przez Ciało swoje ożywione i ożywiające Duchem Świętym daje życie ludziom, zapraszając ich i doprowadzając w ten sposób do ofiarowania razem z Nim samych siebie, swojej pracy i wszystkich rzeczy stworzonych”**69**.

Życie duchowe kapłana czerpie szczególne treści z różnych sakramentów, a zwłaszcza z łaski charakterystycznej i właściwej dla każdego z nich. Jest w ten sposób kształtowane i ubogacane przez wielorakie cechy i wymagania sakramentów, które kapłan sprawuje i przeżywa.

Specjalną uwagę pragnę poświęcić sakramentowi pokuty. Jego szafarzami są kapłani, lecz i oni powinni z niego korzystać, stając się świadkami miłosierdzia Bożego dla grzeszników. Przypomnę fragment Adhortacji *Reconciliatio et paenitentia:* „Duchowe i apostolskie życie kapłana, podobnie jak jego braci świeckich i zakonnych, poziom tego życia i jego żarliwość, zależy od wytrwałego i sumiennego osobistego korzystania z sakramentu pokuty. Sprawowanie Eucharystii i szafarstwo innych sakramentów, zapał duszpasterski, stosunki z wiernymi, komunia ze współbraćmi, współpraca z biskupem, życie modlitwy, jednym słowem całe życie kapłańskie nieubłaganie doznaje uszczerbku, jeśli brak w nim, wskutek niedbalstwa czy z innych przyczyn, regularnego, przenikniętego autentyczną wiarą i pobożnością zwrócenia się do sakramentu pokuty. Gdyby jakiś ksiądz nie spowiadał się, lub spowiadał się źle, bardzo szybko odbiłoby się to na samym jego kapłaństwie i sprawowaniu kapłaństwa, co dostrzegłaby również Wspólnota, której jest pasterzem”**70**.

Wreszcie, kapłan jest wezwany, by sprawować władzę i posługę Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza Kościoła, ożywiając wspólnotę kościelną i kierując nią, czyli gromadząc „rodzinę Bożą ożywioną braterską jednością” i prowadząc ją „do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym”**71**. Ten muntts regendi jest zadaniem bardzo delikatnym i złożonym. Wymaga, oprócz poświęcania uwagi pojedynczym osobom i różnym powołaniom, zdolności porządkowania i wykorzystania wszystkich darów i charyzmatów, które Duch wzbudza we wspólnocie, sprawdzania ich oraz ukazywania ich przydatności w budowie Kościoła, zawsze w jedności z biskupami. Ta posługa wymaga od kapłana intensywnego życia duchowego, bogatego w przymioty i cnoty potrzebne osobie, która „przewodzi” i „kieruje” wspólnotą, „starszemu” w najbardziej szlachetnym i pełnym sensie tego słowa. Te cechy to: wierność, konsekwencja, mądrość, otwartość na wszystkich, życzliwa dobroć, stanowczość i autorytet w sprawach zasadniczych, nieuleganie zbyt subiektywnym poglądom, bezinteresowność, cierpliwość, szacunek dla codziennego trudu, ufność w ukryte działanie łaski, która objawia się w ludziach prostych i ubogich (por. *Tt* 1, 7-8).

IV. ŻYCIE KAPŁAŃSKIE I RADYKALIZM EWANGELICZNY

27. „Duch Pański spoczywa na Mnie” (*Łk* 4, 18). Duch Święty dany w sakramencie kapłaństwa jest źródłem świętości i wezwaniem do uświęcenia nie tylko dlatego, że upodabnia kapłana do Chrystusa Głowy i Pasterza Kościoła i powierza mu misję prorocką, kapłańską i królewską do spełnienia w imieniu i w zastępstwie Chrystusa, lecz także dlatego, że ożywia jego codzienną egzystencję, wzbogacając ją darami i wymaganiami, zaletami i natchnieniami, które składają się na miłość pasterską. Miłość tego rodzaju jest syntezą

jednoczącą wartości i cnoty ewangeliczne, a zarazem mocą, która podtrzymuje ich rozwój aż do pełni doskonałości chrześcijańskiej[72].

Dla wszystkich chrześcijan, nikogo nie wykluczając, radykalizm ewangeliczny jest zasadniczym i niezbywalnym wymogiem, który wypływa z wezwania Jezusa do pójścia za Nim i naśladowania Go w głębokiej wspólnocie życia z Nim urzeczywistnionej przez Ducha (por. *Mt* 8, 18 nn.; 10, 27 nn.; *Mk* 8, 34 nn.; 10, 17-21; *Łk* 9, 57 nn.). Ten sam wymóg dotyczy kapłanów, nie tylko dlatego, że są „w" Kościele, lecz także dlatego, że są, „w odniesieniu" do Kościoła, ponieważ są upodobnieni do Chrystusa Głowy i Pasterza, przygotowani do świętej posługi i zaangażowani w nią, ożywiani miłością pasterską. Konsekwencją i przejawem radykalizmu ewangelicznego jest rozkwit różnorakich cnót i postaw etycznych, niezbędnych w życiu duszpasterskim i duchowym kapłana, takich jak wiara, pokora wobec tajemnicy Boga, miłosierdzie, roztropność. Szczególnie wyrazistym ujęciem radykalizmu są „rady ewangeliczne", które Jezus przedstawia w Kazaniu na górze (por. *Mt* 5-7), a wśród nich głęboko ze sobą powiązane *rady* posłuszeństwa, czystości i ubóstwa[73]. Kapłan jest wezwany, by realizować je w życiu w sposób odpowiadający jego tożsamości, a głębiej jeszcze — w sposób zgodny z ich celowością i pierwotnym sensem, który wypływa z kapłańskiej tożsamości i ją wyraża.

28. „Spośród zalet, których najbardziej domaga się posługiwanie prezbiterów, wymienić należy to usposobienie ducha, dzięki któremu są zawsze gotowi szukać nie swojej woli, ale woli Tego, który ich posłał (por. *J* 4, 34; 5, 30; 6, 38)"[74]. Chodzi tu *o posłuszeństwo*, które w życiu duchowym kapłana nabiera pewnych szczególnych cech.

Jest ono przede wszystkim *posłuszeństwem „apostolskim", a* zatem uznaje i miłuje Kościół oraz służy mu w jego strukturze hierarchicznej. Istotnie, urząd kapłański zostaje powierzony tylko w jedności z papieżem i z kolegium biskupów, a szczególnie z biskupem własnej diecezji, którym należy się „synowska cześć i posłuszeństwo", przyrzeczone w obrzędzie święceń kapłańskich. Ta „uległość" wobec sprawujących władzę w Kościele nie ma w sobie nic poniżającego, ale wypływa z odpowiedzialnej wolności prezbitera, który przyjmuje nie tylko wymagania organicznego i zorganizowanego życia kościelnego, lecz także tę łaskę rozeznania i odpowiedzialności w podejmowaniu decyzji dotyczących Kościoła, które Jezus zapewnił swoim Apostołom i ich następcom, aby tajemnica Kościoła była wiernie strzeżona i aby cała wspólnota chrześcijańska w swej jednoczącej drodze ku zbawieniu otrzymywała odpowiedzialną posługę.

Autentyczne posłuszeństwo chrześcijańskie, właściwie umotywowane i realizowane w sposób wolny od służalczości, pomaga prezbiterowi w wykonywaniu z ewangeliczną przejrzystością powierzonej mu władzy nad Ludem Bożym: bez samowładztwa i demagogii. Jedynie ten, kto potrafi dochować posłuszeństwa w Chrystusie, umie wymagać, zgodnie z duchem Ewangelii, posłuszeństwa od innych.

Posłuszeństwo kapłańskie zawiera także wymóg *„wspólnotowy":* nie jest posłuszeństwem jednostki, która wchodzi w indywidualną relację z autorytetem, ale jest głęboko włączone w jedność *presbyterium*, które jest wezwane do zgodnej współpracy z biskupem i za jego pośrednictwem z następcą Piotra[75].

Ten aspekt posłuszeństwa kapłana wymaga przede wszystkim ascezy, a więc zarówno nieprzywiązywania się zbytnio do własnych upodobań lub punktów widzenia, jak i stworzenia współbraciom takich warunków, by mogli rozwijać swoje talenty i zdolności w atmosferze wolnej od wszelkiej zazdrości, zawiści czy rywalizacji. Posłuszeństwo kapłana jest solidarne, bierze początek z jego przynależności do jedynego *presbyterium* i zawsze w nim oraz z nim wyraża kierunki działania i dokonuje współodpowiedzialnych wyborów.

Posłuszeństwo kapłańskie wreszcie ma szczególny *charakter „pastoralny"*. Jest ono bowiem przeżywane w klimacie stałej dyspozycyjności, a wręcz pozwala się „pochłonąć"

potrzebom i wymaganiom owczarni. Winny one jednak być sensowne i niekiedy należy dokonywać ich selekcji oraz je weryfikować. Pozostaje jednak rzeczą bezsprzeczną, że życie prezbitera całkowicie „wypełnia" głód Ewangelii, wiary, nadziei, miłości Boga i Jego tajemnicy, który w sposób mniej lub bardziej uświadomiony jest obecny w powierzonym kapłanowi Ludzie Bożym.

29. Pośród rad ewangelicznych — pisze Sobór — „wyróżnia się osobliwie cenny dar łaski Bożej, udzielany przez Ojca niektórym ludziom (por. *Mt* 19, 11; *1 Kor* 7, 7), aby mianowicie w dziewictwie czy w celibacie łatwiej niepodzielnym sercem (por. *1 Kor* 7, 32-34) poświęcali się samemu tylko Bogu. Ta doskonała powściągliwość, zachowana ze względu na Królestwo Boże, zawsze cieszyła się szacunkiem Kościoła jako znak i bodziec miłości i jako szczególne źródło duchowej płodności w świecie"**76**. W dziewictwie i w celibacie czystość zachowuje swoje pierwotne znaczenie Judzkiej płciowości, przeżywanej jako autentyczny przejaw i nieoceniona służba na rzecz miłości w duchu jedności i wzajemnego oddania się osób. Takie jest pełne znaczenie dziewictwa, które rezygnując z małżeństwa — urzeczywistnia „sens oblubieńczy" ciała poprzez komunię i oddanie siebie Jezusowi Chrystusowi i Jego Kościołowi, poprzedzające i zapowiadające doskonałą oraz ostateczną komunię i oddanie w niebie: „W dziewictwie człowiek pozostaje w oczekiwaniu, także cieleśnie, na zaślubiny eschatologiczne Chrystusa z Kościołem, ofiarując się całkowicie Kościołowi w nadziei, że Chrystus odda się Kościołowi w pełni prawdy życia wiecznego"**77**.

W tym świetle łatwiej można zrozumieć i docenić motywy wyboru, którego dokonał przed wiekami Kościół Zachodni i któremu pozostał wierny pomimo wszystkich trudności i sprzeciwów, jakie napotykał w ciągu swych dziejów. Zgodnie z tym wyborem udziela on sakramentu kapłaństwa jedynie ludziom, którzy potrafią wykazać, że zostali wezwani przez Boga i otrzymali od Niego dar czystości w całkowitym i dożywotnim celibacie.

Ojcowie Synodu jasno i zdecydowanie wyrazili swój punkt widzenia w ważnym wniosku *(Propositio)*, który zasługuje na pełne i wierne przytoczenie: „Uwzględniając dyscyplinę Kościołów Wschodnich, i w przekonaniu, że doskonała czystość w celibacie kapłańskim jest charyzmatem, Synod przypomina prezbiterom, że stanowi ona nieoceniony dar Boga dla Kościoła i posiada prorocką wartość w świecie współczesnym. Synod na nowo i z naciskiem potwierdza postulat Kościoła łacińskiego i niektórych obrządków wschodnich, by kapłaństwo było udzielane tylko tym mężczyznom, którzy otrzymali od Boga dar powołania do czystości w celibacie (w niczym nie ujmując tradycji niektórych Kościołów Wschodnich, jak również szczególnym przypadkom duchownych żonatych, którzy przeszli na katolicyzm i dla których dopuszcza się wyjątek, o czym mówi Paweł VI w Encyklice o celibacie kapłańskim (n. 42). Synod nie chce, by w powszechnej świadomości powstały jakiekolwiek wątpliwości co do niezmiennej woli Kościoła, by utrzymać prawo, zgodnie z którym od kandydatów do święceń kapłańskich w obrządku łacińskim wymaga się dozgonnego i dobrowolnego celibatu. Synod zachęca do przedstawiania i wyjaśniania celibatu w jego pełnym bogactwie biblijnym, teologicznym i duchowym jako drogocennego daru Boga dla Kościoła i znaku Królestwa, które nie jest z tego świata, jako znaku miłości Bożej do świata, a także niepodzielnej miłości kapłana do Boga i do Jego ludu, tak aby celibat był postrzegany jako pozytywna wartość wzbogacająca kapłaństwo"**78**.

Szczególnie ważne jest, by kapłan zrozumiał teologiczną motywację kościelnego prawa o celibacie Prawo jako takie wyraża *wolę Kościoła*, która jest wcześniejsza niż wola podmiotu wyrażona poprzez gotowość. Zaś wola Kościoła znajduje swoją ostateczną motywację *w związku, jaki łączy celibat ze święceniami kapłańskimi*, które upodabniają kapłana do Jezusa Chrystusa Głowy i Oblubieńca Kościoła. Kościół jako Oblubienica Chrystusa pragnie, aby kapłan miłował go w sposób całkowity i wyłączny, tak jak umiłował go Jezus Chrystus

Głowa i Oblubieniec Celibat kapłański jest więc darem z siebie w Chrystusie i z Chrystusem *dla* Jego Kościoła i wyraża posługę kapłana dla Kościoła w Chrystusie i z Chrystusem.

Właściwe życie duchowe kapłana wymaga, by celibat był rozumiany i przeżywany nie jako rzeczywistość oderwana lub negatywna, lecz jedynie jako aspekt pozytywnego ukierunkowania, właściwego kapłanowi i dla niego charakterystycznego. On bowiem, opuszczając ojca i matkę, idzie za Jezusem, Dobrym Pasterzem i we wspólnocie apostolskiej służy Ludowi Bożemu. Celibat należy zatem przyjąć z miłością, na podstawie wolnej i nieustannie odnawianej decyzji jako bezcenny dar Boga, jako „bodziec miłości pasterskiej”**79,** jako szczególny udział w ojcostwie Boga i w płodności Kościoła, jako świadczenie wobec świata o Królestwie eschatologicznym. By podołać wszystkim wymaganiom moralnym, duszpasterskim i duchowym celibatu kapłańskiego, absolutnie konieczna staje się pokorna i pełna ufności modlitwa, jak poucza nas Sobór: „Im bardziej zaś doskonała powściągliwość przez wielu ludzi w dzisiejszym świecie uważana jest za niemożliwą, tym pokorniej i wytrwalej prezbiterzy będą wraz z Kościołem wypraszali łaskę wierności, nie odmawianą nigdy proszącym, używając wszelkich pomocy, zarówno nadprzyrodzonych, jak i naturalnych, które są dla wszystkich dostępne”**80**. Raz jeszcze modlitwa, połączona z sakramentami Kościoła i z ascezą, będzie pośród trudności umacniać nadzieję, zachęcać do przebaczenia, będzie dodawać ufności i odwagi do podjęcia drogi na nowo.

30. Ojcowie Synodu opisali zagadnienie *ubóstwa ewangelicznego* w sposób bardzo zwięzły i głęboki, przedstawiając je jako „podporządkowanie wszystkich dóbr najwyższemu Dobru Boga i Jego Królestwa”**81**. W rzeczywistości, tylko ten, kto kontempluje i przeżywa tajemnicę Boga jako jedyne i najwyższe Dobro, jako prawdziwe i ostateczne Bogactwo, może zrozumieć i praktykować ubóstwo, które z pewnością nie oznacza pogardy i odrzucenia dóbr materialnych, lecz posługiwanie się nimi z wdzięcznością i serdecznością, i jednocześnie radosne wyrzeczenie się ich z wielką wewnętrzną wolnością, czyli zgodnie z wolą Boga i Jego zamysłem.

Ubóstwo kapłana, na mocy jego sakramentalnego upodobnienia do Chrystusa Głowy i Pasterza, nabiera ścisłego charakteru „pastoralnego”, o którym, przypominając i rozwijając nauczanie soborowe**82**, Ojcowie Synodu napisali między innymi: „Kapłani, za przykładem Chrystusa, który będąc bogatym stał się ubogim z miłości do nas (por. *2 Kor* 8, 9), winni uważać biednych i najsłabszych za powierzonych im w specjalny sposób oraz winni być zdolni do dawania świadectwa ubóstwu życiem prostym i surowym, będąc już przyzwyczajeni do hojnego rezygnowania z rzeczy zbytecznych (*Optatam totius*, 9; *KPK*, kan. 282)”**83**.

To prawda, że „godny jest robotnik swojej zapłaty” (por. *Łk* 10, 7) i że „Pan postanowił, ażeby z Ewangelii żyli ci, którzy głoszą Ewangelię” (*1 Kor* 9, 14), ale prawdą jest także, iż prawa Apostoła nie powinno się absolutnie mylić z jakąkolwiek próbą uzależnienia służby Ewangelii i Kościołowi od korzyści i zysków, które można z niej czerpać. Jedynie ubóstwo jest gwarancją, że kapłan będzie gotowy udać się tam, gdzie jego praca jest bardziej pożyteczna i pilna, także kosztem wyrzeczeń osobistych. Jest ono nieodzownym warunkiem i przesłanką uległości apostoła wobec Ducha, który sprawia. że jest gotowy „pójść”, bez obciążeń i więzów, i spełniać jedynie wolę Mistrza (por. *Łk* 9, 57-62; *Mk* 10, 17-22).

Osobiście włączony w życie wspólnoty i odpowiedzialny za nią, kapłan winien dawać także świadectwo całkowitej „przejrzystości” w rozporządzaniu dobrami wspólnoty, których nigdy nie będzie traktował tak, jakby były one jego własnym majątkiem, ale jako rzecz, z której musi zdać sprawę Bogu i braciom, przede wszystkim ubogim. Także świadomość tego, że uczestniczy w jednym presbyterium, sprawi, iż kapłan będzie z zaangażowaniem zabiegał

o bardziej sprawiedliwy podział dóbr pomiędzy współbraćmi, jak i o wspólne używanie pewnych dóbr (por. *Dz* 2, 42-47).

Wolność wewnętrzna, którą ubóstwo ewangeliczne chroni i podtrzymuje, sprawia, że kapłan potrafi stanąć u boku biednych, okazać solidarność z ich wysiłkami na rzecz ustanowienia bardziej sprawiedliwego społeczeństwa, być wrażliwszym i lepiej rozumieć i rozróżniać zjawiska związane z ekonomicznym i społecznym aspektem życia, popierać opcję preferencyjną na rzecz ubogich. Ta ostatnia, nie wykluczając nikogo z głoszenia Dobrej Nowiny i nie pozbawiając nikogo daru zbawienia, każe pochylać się nad najmniejszymi braćmi, grzesznikami, nad wszelkiego rodzaju ludźmi zepchniętymi na margines, zgodnie ze wzorem, jaki dał Jezus, wypełniając swoje prorockie i kapłańskie posłannictwo (por. *Łk* 4, 18).

Nie należy również zapominać o prorockim znaczeniu kapłańskiego ubóstwa, które jest szczególnie potrzebne w społeczeństwach zamożnych i konsumpcyjnych: „Prawdziwie ubogi kapłan jest niewątpliwie konkretnym znakiem odcięcia się, odrzucenia, a nie poddania się presji współczesnego świata, który pokłada całą swoją nadzieję w pieniądzu i w bezpieczeństwie materialnym”**84**.

Jezus Chrystus, który na krzyżu objawia doskonałość swojej miłości pasterskiej poprzez bezgraniczne ogołocenie zewnętrzne i wewnętrzne, jest wzorem i źródłem cnót posłuszeństwa, czystości i ubóstwa. Kapłan jest wezwany, by przez praktykę tych cnót wyrazić swą pasterską miłość do braci. Zgodnie z tym, co Paweł pisze do chrześcijan z Filippi, kapłan winien mieć „te same dążenia” co Jezus, ogołacając się z własnego „ja”, by odnaleźć w miłości posłusznej, czystej i ubogiej główną drogę do zjednoczenia z Bogiem i jedności z braćmi (por. *Flp* 2, 5).

V. PRZYNALEŻNOŚĆ DO KOŚCIOŁA LOKALNEGO I POŚWIĘCENIE SIĘ TEMU KOŚCIOŁOWI

31. Podobnie jak każde prawdziwie chrześcijańskie życie duchowe, również życie kapłana znamionuje *zasadniczy i niezbywalny wymiar kościelny:* jest ono udziałem w świętości samego Kościoła, którą w „Credo” wyznajemy jako „Świętych Obcowanie”. Świętość chrześcijanina bierze początek ze świętości Kościoła, wyraża ją i jednocześnie wzbogaca. Ten wymiar kościelny zyskuje szczególny charakter, cel i sens w życiu duchowym prezbitera na mocy jego specjalnej więzi z Kościołem, wywodzi się zawsze z upodobnienia kapłana do Chrystusa Głowy i Pasterza, z jego posługi i z miłości pasterskiej.

W tej perspektywie należy rozpatrywać jako duchową wartość prezbitera jego przynależność do Kościoła lokalnego i poświęcenie się mu. Fakt ten nie jest umotywowany jedynie racjami organizacyjnymi i dyscyplinarnymi. Przeciwnie, więź z biskupem w jedynym kapłaństwie, uczestniczenie w jego trosce o sprawy Kościoła, zaangażowanie w ewangeliczną troskę o Lud Boży w konkretnych warunkach historycznych i środowiskowych Kościoła lokalnego — oto elementy, których nie można pominąć w charakterystyce kapłana i jego życia duchowego. W tym sensie „inkardynacja” nie ogranicza się do więzi czysto prawnych, lecz pociąga za sobą postawy życiowe i konieczność dokonywania wyborów duchowych i duszpasterskich, które powołaniu prezbitera nadają ściśle określony charakter.

Kapłan musi być świadomy, że jego „bycie w Kościele lokalnym” stanowi, ze swej natury, element pozwalający żyć duchowością chrześcijańską. W tym sensie właśnie w przynależności do Kościoła lokalnego i poświęceniu się mu prezbiter znajduje źródło wartości, kryteriów oceny i działania, które kształtują tak jego misję pasterską, jak i życie duchowe.

Na drodze do doskonałości mogą okazać się przydatne także inne wzory lub style wywodzące się z różnych tradycji duchowych, które wzbogacają życie poszczególnych

kapłanów i ożywiają kapłaństwo cennymi darami duchowymi. Dzieje się tak w licznych zrzeszeniach kościelnych dawniejszych i nowych, które przyjmują do swego grona także kapłanów: od stowarzyszeń życia apostolskiego po świeckie instytuty kapłanów, od różnych form życia wspólnotowego i duchowego po ruchy kościelne. Kapłani, którzy należą do zakonów i zgromadzeń zakonnych, stanowią duchowe bogactwo dla całego *presbyterium* diecezji, do którego wnoszą specyficzny wkład w postaci charyzmatów i specjalnych posług, pobudzają swą obecnością Kościół lokalny do większego otwarcia na problemy Kościoła powszechnego**85**.

Przynależność kapłana do Kościoła lokalnego i jego poświęcenie się, aż do ofiary z życia, dla budowania Kościoła „w osobie" Chrystusa Głowy i Pasterza, poprzez posługę na rzecz całej wspólnoty chrześcijańskiej, w serdecznej i synowskiej więzi z biskupem, winny być umacniane przez każdy inny charyzmat, który staje się częścią życia kapłana lub temu życiu towarzyszy**86**.

Aby obfitość darów Ducha została przyjęta w radości i by mogła zaowocować ku chwale Boga dla dobra całego Kościoła, każdy powinien przede wszystkim poznać i umieć rozróżnić własne charyzmaty oraz charyzmaty innych ludzi, a także rozwijać je z chrześcijańską pokorą, z odważnym samokrytycyzmem, mając na celu jedynie budowę całej wspólnoty, której winien służyć każdy specjalny charyzmat. Oczekuje się ponadto od wszystkich szczerego, wzajemnego poszanowania, uznania i rozważnego wykorzystania pozytywnej i uprawnionej różnorodności istniejącej *w presbyterium.* Wszystko to również należy do życia duchowego i ciągłej ascezy kapłana.

32. Przynależność do Kościoła lokalnego i poświęcenie się mu nie stanowią ograniczenia działalności i życia prezbitera: nie mogą być one ograniczone zarówno ze względu na istotę Kościoła lokalnego**87**, jak i posługi kapłańskiej. Na ten temat Sobór pisze: „Dar duchowy, otrzymany przez prezbiterów w święceniach, przygotowuje ich nie do jakiejś ograniczonej i zacieśnionej misji, lecz do najszerszej i powszechnej misji zbawienia «aż po krańce ziemi» (*Dz* 1, 8); każda bowiem posługa kapłańska uczestniczy w owym uniwersalnym zasięgu misji powierzonej przez Chrystusa Apostołom"**88**.

Wynika z tego, że życie duchowe kapłanów winno być głęboko naznaczone gorącym dążeniem i dynamizmem misyjnym. Na nich spoczywa obowiązek kształtowania poprzez posługę kapłańską i świadectwo życia prawdziwie misyjnego ducha w powierzonej im wspólnocie. Jak napisałem w Encyklice *Redemptoris missio*, „wszyscy kapłani winni mieć serce i mentalność misyjną, być otwartymi na potrzeby Kościoła i świata, czujnymi wobec najbardziej oddalonych, a przede wszystkim, wobec grup nie chrześcijan we własnym środowisku. W modlitwie, a szczególnie w ofierze eucharystycznej niech czują troskę całego Kościoła o całą ludzkość"**89**.

Jeśli ten duch misyjny przepoi głęboko życie kapłanów, łatwiejsze stanie się rozwiązanie coraz poważniejszego problemu dzisiejszego Kościoła, jakim jest nierównomierne rozmieszczenie duchowieństwa. Sobór wypowiedział się na ten temat szczegółowo i stanowczo: „Niech więc prezbiterzy pamiętają o tym, że winna im leżeć na sercu troska o wszystkie Kościoły. Stąd też niech prezbiterzy tych diecezji, które są obdarzone większą liczbą powołań, z ochotą okazują gotowość — za pozwoleniem lub zachętą swego ordynariusza — pełnienia swej posługi w krajach, na misjach lub w dziełach cierpiących na brak duchowieństwa"**90**.

VI. „ODNÓW W ICH SERCACH DUCHA ŚWIĘTOŚCI"

33. „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę" (*Łk 4, 18*). Także dziś rozbrzmiewają w naszych kapłańskich sercach

słowa, które Jezus wypowiedział w nazaretańskiej synagodze. Wiara bowiem objawia nam czynną obecność Ducha Chrystusowego w naszym sercu, w naszym działaniu i w naszym życiu w taki sposób, w jaki je ukształtował, uzdolnił i uformował sakrament kapłaństwa.

Tak, *Duch Chrystusa jest podstawą i sprawcą naszego życia duchowego.* On stwarza „nowe serce", ożywia je i kieruje nim poprzez „nowe prawo" miłości, miłości pasterskiej. W rozwoju życia duchowego decydującą rolę odgrywa świadomość, że kapłanowi nigdy nie brakuje łaski Ducha Świętego, będącej darem całkowicie darmowym i zadaniem wymagającym odpowiedzialności. Świadomość daru jest źródłem i umocnieniem niezachwianej ufności kapłana pośród trudności, pokus i słabości, które spotyka na drodze życia duchowego.

Wszystkim kapłanom przypominam to, co powiedziałem już do wielu z nich przy innej okazji: „Powołanie kapłańskie jest zasadniczo wezwaniem do świętości w tej formie, która wypływa z sakramentu kapłaństwa. Świętość jest zażyłością z Bogiem, jest naśladowaniem Chrystusa ubogiego, czystego i pokornego; jest bezgranicznym umiłowaniem ludzi i oddaniem się ich prawdziwemu dobru; jest miłością Kościoła, który jest święty i pragnie, byśmy i my byli święci, bo taka jest misja, jaką powierzył mu Chrystus. Każdy z was musi być święty, by pomagać także braciom w realizowaniu ich powołania do świętości. Czy można powstrzymać się od refleksji (...) nad zasadniczą rolą spełnianą przez Ducha Świętego w specyficznym wezwaniu do świętości, które znamionuje posługiwanie kapłańskie? Przypomnijmy słowa obrzędu święceń kapłańskich, które uważane są za główną część formuły sakramentalnej: «Prosimy Cię, Ojcze Wszechmogący, daj temu słudze Twojemu godność kapłańską. Odnów w jego sercu Ducha świętości, aby wykonywał otrzymany od Ciebie urząd drugiego stopnia i aby przykładem swojego postępowania pociągał innych do poprawy obyczajów». W sakramencie święceń kapłańskich, drodzy bracia, otrzymaliście Ducha Chrystusowego, który upodabnia was do Niego, tak byście mogli działać w Jego imieniu i żywić te same uczucia. Głębokie zjednoczenie z Duchem Chrystusa z jednej strony zapewnia skuteczność naszemu działaniu sakramentalnemu in persona Christi, z drugiej zaś domaga się także wyrażenia w żarliwej modlitwie, w konsekwentnym życiu, w miłości pasterskiej zatroskanej o zbawienie braci. Domaga się, jednym słowem, waszego osobistego uświęcenia"**91**.

40 Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 40.
41 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 12.
42 *Sermo* 340, 1: *PL*. 38, 1483.
43 *Tamże*, dz. cyt.
44 Por. *Propositio* 8.
45 Por. Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 2; 12.
46 Por. *Propositio* 8.
47 *Sermo Morin Guelferbytanus*, 32, 1: PLS 2, 637.
48 Mszał Rzymski, Antyfona na komunię IV Niedzieli Wielkanocnej.
49 Por. JAN PAWEŁ II, List apost. *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988 r.), 26: *AAS* 80 (1988), 1715-1716.
50 *Propositio* 7.
51 JAN PAWEŁ II, Homilia podczas adoracji eucharystycznej w Seulu (7 października 1989 r.), 2: Insegnamenti, XII/2 (1989), 785.
52 ŚW. AUGUSTYN, *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 123, 5: *CCL* 36, 678.
53 JAN PAWEŁ II, Przemówienie do kapłanów uczestniczących w kongresie zorganizowanym przez Konferencję Episkopatu Włoch (4 listopada 1980 r.): *Insegnamenti*, III/2 (1980), 1055.
54 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 14.
55 *Tamże*.
56 *Tamże*.
57 Por. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975 r), 75: *AAS* 68 (1976), 64-67.
58 Por. *Propositio* 8.
59 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Prosbyterorum ordinis*, 12.
60 *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 123, 5: dz. cyt.
61 Por. Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 12.
62 Por. *tamże*, 5.
63 Por. SOBÓR TRYDENCKI, *Decretum de iustificatione*, cap. 7; *Decretum de sacramentis*, can. 6 (DS 1529; 1606).

64 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 12.
65 ŚW. AUGUSTYN, *Sermo de Nat. sanct. Apost. Petri et Pauli ex* Evangelio in *quo ait: Simon Iohannis diligis me?*: Bibliotheca Casinensis, in „Miscellanea Augustiniana", t. I, G. Morin OSB (red.), Rzym, Tip. Poligl. Vat., 1930, 404.
66 Por. Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 4-6; 13.
67 Por. Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975 r.), 15: dz. cyt., 13-15.
68 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 8; 10.
69 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 5.
70 JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Reconciliatio et paenientia* (2 grudnia 1984 r.), 31, VI: *AAS* 77 (1985), 265-266.
71 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 6.
72 Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 42.
73 Por. *Propositio* 9.
74 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 15.
75 Por. *tamże*.
76 Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 42.
77 JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 16: *AAS* 74 (1982), 98.
78 *Propositio* 11.
79 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 16.
80 *Tamże*.
81 *Propositio* 8.
82 Por. Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 17.
83 *Propositio* 10.
84 *Tamże*.
85 Por. Kongregacja Ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego i Kongregacja Ds. Biskupów, Wytyczne dla wzajemnych stosunków miedzy biskupami i zakonnikami *Mutuae relationes* (14 maja 1978 r.), 18: *AAS* 70 (1978), 484-485.
86 Por. *Propositio* 25; 38.
87 Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 23.
88 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 10; por. *Propositio* 12.
89 Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 67: *AAS* 83 (1991), 315-316.
90 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 10.
91 Homilia wygłoszona do kapłanów biorących udział w międzynarodowych rekolekcjach (9 października 1989 r.): *Insegnamenti*, VII/2 (1984), 839.

ROZDZIAŁ IV
CHODŹCIE, A ZOBACZYCIE
POWOŁANIE KAPŁAŃSKIE W DUSZPASTERSTWIE KOŚCIOŁA

I. SZUKAĆ JEZUSA, PÓJŚĆ ZA NIM, POZOSTAĆ Z NIM

34. „Chodźcie, a zobaczycie" (*J* 1, 39). Tak odpowiada Jezus dwóm uczniom Jana Chrzciciela, którzy pytali Go, gdzie mieszka. W słowach tych odnajdujemy istotną treść powołania.

Ewangelista opisuje powołanie Andrzeja i Piotra w następujący sposób: „Nazajutrz Jan znowu stał w tym miejscu wraz z dwoma swoimi uczniami i gdy zobaczył przechodzącego Jezusa, rzekł: «Oto Baranek Boży». Dwaj uczniowie usłyszeli, jak mówił, i poszli za Jezusem. Jezus zaś odwróciwszy się i ujrzawszy, że oni idą za Nim, rzekł do nich: «Czego szukacie?» Oni powiedzieli do Niego: «Rabbi! — to znaczy: Nauczycielu — gdzie mieszkasz?» Odpowiedział im: «Chodźcie, a zobaczycie». Poszli więc i zobaczyli, gdzie mieszka, i tego dnia pozostali u Niego. Było to około godziny dziesiątej. Jednym z dwóch, którzy to usłyszeli od Jana i poszli za Nim, był Andrzej, brat Szymona Piotra. Ten spotkał najpierw swego brata i rzekł do niego: «Znaleźliśmy Mesjasza» — to znaczy: Chrystusa. I przyprowadził go do Jezusa. A Jezus wejrzawszy na niego rzekł: «Ty jesteś Szymon, syn Jana, ty będziesz nazywał się Kefas» — to znaczy: Piotr" (*J* 1, 35-42).

Ten zapis ewangeliczny jest jednym z wielu, w których Święta Księga opisuje „tajemnicę" powołania; w tym przypadku chodzi o tajemnicę powołania do grona Apostołów Jezusa. Przytoczony fragment z Ewangelii św. Jana, który dotyczy także powołania chrześcijańskiego w ogóle, ma szczególną wartość dla zrozumienia powołania kapłańskiego. Kościół, jako

wspólnota uczniów Chrystusa, winien wpatrywać się w opisaną tu scenę, która w jakimś sensie powtarza się nieustannie w historii. Jest wezwany do pogłębionej refleksji nad niepowtarzalnym i osobistym sensem powołania do naśladowania Chrystusa w kapłańskiej posłudze oraz nad ścisłym związkiem między Bożą łaską a ludzką odpowiedzialnością, zawartym i objawionym w dwóch słowach, które często znajdujemy w Ewangelii: przyjdź i chodź za Mng (por. *Mt* 19, 21). Spotyka się z zachętą do rozpoznawania i pójścia za dynamizmem właściwym powołaniu, przemierzając stopniowo jego kolejne i konkretne etapy: szukanie Jezusa, pójście za Nim, pozostanie z Nim.

W tej „Ewangelii powołania" Kościół odnajduje wzór, siłę i zachętę do duszpasterstwa powołań, czyli do swojej misji mającej na celu troskę o rodzące się powołania, rozeznawanie ich i towarzyszenie im, zwłaszcza gdy chodzi o powołania do kapłaństwa. Ponieważ „brak kapłanów jest niewątpliwie dla każdego Kościoła czymś bardzo smutnym"**92**, duszpasterstwo powołań winno zostać podjęte — szczególnie dzisiaj — przez wszystkich członków Kościoła z nowym zaangażowaniem, z większą energią i bardziej zdecydowanie. Wszyscy powinni być świadomi tego, że troska o powołania kapłańskie nie jest sprawą drugorzędną ani też czymś wyizolowanym i zacieśnionym do pojedynczego sektora, jakby jakąś osobną, chociaż ważną, cząstką ogólnego duszpasterstwa Kościoła. Jest ona raczej — jak to wielokrotnie stwierdzali Ojcowie Synodalni — działalnością wewnętrznie włączoną w ogólne duszpasterstwo każdego Kościoła**93**, troską, która powinna być zespolona i całkowicie tożsama z tak zwanym duszpasterstwem zwyczajnym**94**, winna być naturalnym i podstawowym wymiarem duszpasterstwa całego Kościoła, czyli jego życia i misji**95**.

Rzeczywiście wymiar powołaniowy jest istotną cechą duszpasterstwa Kościoła i należy do jego natury. Wynika to z faktu, że powołanie w pewnym sensie określa nie tylko działanie Kościoła, ale przede wszystkim jego najgłębszą istotę. Sama nazwa Kościoła, Ecclesia, wskazuje na jego wewnętrzny charakter powołaniowy; Kościół jest bowiem naprawdę „zwołaniem", społecznością ludzi wezwanych: „Bóg powołał zgromadzenie tych, co z wiarą spoglądają na Jezusa, sprawcę zbawienia i źródło pokoju oraz jedności, i ustanowił Kościołem, aby ten Kościół był dla wszystkich razem i dla każdego z osobna widzialnym sakramentem owej zbawczej jedności"**96**.

Ściśle teologiczne odczytanie powołania do kapłaństwa i związanego z nim duszpasterstwa może wypływać jedynie z odczytania tajemnicy Kościoła jako *mysterium vocationis.*

II. KOŚCIÓŁ I DAR POWOŁANIA

35. Fundamentem każdego chrześcijańskiego powołania jest darmowe i uprzedzające wybranie przez Ojca, który „napełnił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich — w Chrystusie. W Nim bowiem wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem. Z miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa, według postanowienia swej woli" (*Ef* 1, 3-5).

Każde chrześcijańskie powołanie pochodzi od Boga, jest Bożym darem. Nie zostaje ono nigdy dane poza Kościołem czy niezależnie od niego, lecz zawsze w Kościele i za pośrednictwem Kościoła, gdyż — jak przypomniał nam Sobór Watykański II — „podobało się (...) Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył"**97**.

Kościół nie tylko skupia w sobie wszystkie powołania, jakimi Bóg go obdarza na drodze zbawienia, ale sam objawia się jako tajemnica powołania, jako jaśniejące i żywe odbicie tajemnicy Trójcy Przenajświętszej. W rzeczywistości Kościół, „lud złączony jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego"**98**, zawiera w sobie tajemnicę Ojca, który przez nikogo nie powołany

ani nie posłany (por. *Rz* 11, 33-35) wzywa wszystkich, aby święcili Jego imię i pełnili Jego wolę; przechowuje w sobie tajemnicę Syna, który przez Ojca jest powołany i posłany zwiastować wszystkim Królestwo Boże, i który wzywa wszystkich, by szli za Nim. Kościół przechowuje tajemnicę Ducha Świętego, który konsekruje dla misji tych, których Ojciec powołał za pośrednictwem Swego Syna, Jezusa Chrystusa.

Kościół, który poprzez swoją wewnętrzną konstytucję jest „powołaniem", *rodzi i wychowuje powołania*, czyni to dzięki temu, że jest „sakramentem" jako „znak" i „narzędzie", w którym znajduje oddźwięk i dopełnia się powołanie każdego chrześcijanina; Kościół spełnia to zadanie także w swoim działaniu, czyli w wykonywaniu posługi głoszenia Słowa, sprawowania sakramentów oraz w służbie i w świadectwie miłości.

W tym świetle można zrozumieć istotny eklezjalny wymiar chrześcijańskiego powołania: nie tylko wywodzi się ono „z" Kościoła i z jego pośrednictwa, nie tylko zostaje rozpoznane i dokonuje się „w" Kościele, ale — będąc w swej istocie służbą Bogu — nieodzownie przybiera także kształt służby „dla" Kościoła. Chrześcijańskie powołanie, w każdej formie, jest darem mającym służyć budowie Kościoła, wzrastaniu Królestwa Bożego w świecie**99**.

To wszystko, co mówimy o każdym powołaniu chrześcijańskim, znajduje szczególne urzeczywistnienie w powołaniu kapłańskim. Jest ono wezwaniem, na mocy sakramentu święceń przyjętego w Kościele, do służby Ludowi Bożemu, z czym wiąże się swoista przynależność i upodobnienie do Jezusa Chrystusa oraz władza działania „w imieniu i w zastępstwie" Chrystusa Głowy i Pasterza Kościoła.

W tej perspektywie można zrozumieć słowa Ojców Synodalnych: „Powołanie kapłańskie każdego prezbitera istnieje i trwa w Kościele i dla Kościoła; dla niego też się spełnia. Wynika stąd, że każdy prezbiter otrzymuje powołanie od Pana za pośrednictwem Kościoła jako dar łaski, jako łaskę «darmo» daną (*charisma*). Do biskupa lub kompetentnego przełożonego należy nie tylko zbadanie zdatności i powołania kandydata, ale także uznanie samego powołania. To kościelne rozeznanie włącza indywidualne powołanie do posługi kapłańskiej jako takiej. Kandydat do kapłaństwa winien przyjąć powołanie nie stawiając żadnych osobistych warunków, lecz akceptując normy i wymagania, które stawia Kościół, świadomy własnej odpowiedzialności"**100**.

III. DIALOG POWOŁANIA: INICJATYWA BOGA I ODPOWIEDŹ CZŁOWIEKA

36. Historia każdego powołania kapłańskiego, podobnie zresztą jak każdego powołania chrześcijańskiego, jest historią *niewymownego dialogu między Bogiem a człowiekiem*, między miłością Boga, który wzywa, a wolnością człowieka, który z miłością Mu odpowiada. Te dwa nierozłączne elementy powołania, darmowy dar Boga i odpowiedzialna wolność człowieka, są wspaniale i bardzo wyraziście ukazane w kilku zaledwie słowach z Ewangelii św. Marka o powołaniu Dwunastu: „Potem (Jezus) wyszedł na górę *i przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni przyszli do Niego"* (*Mk* 3, 13). Tak oto z jednej strony mamy absolutnie wolną decyzję Jezusa, a z drugiej — „przyjście" Dwunastu, czyli ich „pójście za" Jezusem.

Jest to stały wzór i nieodzowny element każdego powołania: proroków, apostołów, kapłanów, zakonników, wiernych świeckich, każdego człowieka.

Najważniejsza jednak, więcej — uprzednia i decydująca jest *wolna i całkowicie darmowa interwencja Boga, który wzywa.* Do Niego należy inicjatywa powołania. Potwierdza to na przykład doświadczenie proroka Jeremiasza: „Pan skierował do mnie następujące słowo: «Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię, nim przyszedłeś na świat, poświęciłem cię, prorokiem dla narodów ustanowiłem cię»" (*Jr* 1, 4-5). Tę samą prawdę ukazuje apostoł Paweł, według którego każde powołanie jest zakorzenione w odwiecznym wybraniu w Chrystusie, dokonanym „przed założeniem świata" i „według postanowienia Jego woli" (por.

Ef 1, 5). Absolutny prymat łaski w powołaniu znajduje doskonałe potwierdzenie w słowach Jezusa: „Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili, i by owoc wasz trwał" (*J* 15, 16).

Powołanie kapłańskie świadczy niezbicie o prymacie łaski, stąd wolna i suwerenna decyzja Boga, powołującego człowieka, wymaga bezwzględnego uszanowania, nie może być w najmniejszym stopniu przedmiotem roszczenia ze strony człowieka ani nie można jej zastąpić jakąkolwiek ludzką decyzją. Powołanie jest darem Bożej łaski, nigdy prawem przysługującym człowiekowi, przeto „nie wolno pojmować kapłaństwa jako zwykłego ludzkiego wyróżnienia ani misji szafarza jako wybranej przez człowieka drogi życiowej"**101**. Tak więc już u samego początku zostaje wykluczona wszelka pycha i zarozumiałość ze strony powołanych (por. *Hbr* 5, 4 nn.). Całe ich serce powinno być wypełnione podziwem, wzruszeniem i wdzięcznością, niezłomną ufnością i nadzieją, gdyż wiedzą, że opierają się nie na własnych siłach, lecz na całkowitej wierności wzywającemu Bogu.

„Przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni przyszli do Niego" (*Mk* 3, 13). Owo „przyjście", które jest tożsame z „pójściem za" Jezusem, wyraża wolną odpowiedź Dwunastu na powołanie Mistrza. Tak było z Piotrem i Andrzejem: „I rzekł do nich: «Pójdźcie za Mną, a uczynię was rybakami ludzi». Oni natychmiast zostawili sieci i poszli za Nim" (*Mt* 4, 19-20). Takie samo było doświadczenie Jakuba i Jana (por. *Mt* 4, 21-22). I tak jest zawsze: w powołaniu objawia się darmowa miłość Boga, a jednocześnie najwyższa z możliwych form ludzkiej wolności, wyrażająca się przyjęciem wezwania Boga i zawierzeniem Mu.

W rzeczywistości łaska i wolność nie są sobie przeciwstawne. Przeciwnie, łaska ożywia i podtrzymuje ludzką wolność, wyzwalając ją z niewoli grzechu (por. *J* 8, 34-36), uzdrawiając ją i rozwijając jej zdolność otwarcia się na Boży dar i przyjęcia go. Podobnie więc jak nie można podważać absolutnie darmowej inicjatywy Boga, który powołuje, tak samo nie można kwestionować powagi wyzwania, wobec którego staje wolność człowieka. I tak bogaty młodzieniec odrzuca wezwanie Chrystusa „przyjdź i chodź za Mną", co jest też przejawem, choć negatywnym jego wolności: „Lecz on spochmurniał na te słowa i odszedł zasmucony, miał bowiem wiele posiadłości" (*Mk* 10, 22).

Wolność zatem jest istotnym czynnikiem powołania. Gdy człowiek odpowiada pozytywnie na głos powołania, wolność przejawia się jako głębokie, osobowe przylgnięcie do Boga, jako oddanie się z miłością, a raczej jako oddanie daru Ofiarodawcy, czyli powołującemu Bogu, jako ofiara. „Wezwanie musi się zmierzyć — mówił Paweł VI — z odpowiedzią. Nie mogą istnieć powołania, które nie są wolne, to znaczy nie są spontanicznym oddaniem siebie, świadomym, wielkodusznym, całkowitym (...). Nazywamy to ofiarą: na tym praktycznie polega cały problem (...). Słyszymy pokorne i przenikliwe słowa Chrystusa, który mówi, dziś tak jak wczoraj: pójdź. Wolność zostaje wystawiona na najwyższą próbę: właśnie próbę ofiary, wielkoduszności, poświęcenia"**102**.

Dobrowolna ofiara, stanowiąca najgłębszy i najcenniejszy rdzeń ludzkiej odpowiedzi na wezwanie Boga, znajduje swój niezrównany wzorzec, a raczej swój życiodajny korzeń, w absolutnie wolnej ofierze, jaką Jezus Chrystus, pierwszy z powołanych, składa woli Ojca: „Przeto przychodząc na świat (Chrystus), mówi: «Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś mi utworzył ciało (...). Wtedy rzekłem: Oto idę (...) abym spełniał wolę Twoją, Boże»" (*Hbr* 10, 5-7).

Maryja, Dziewica-Matka żyjąca w najściślejszym zjednoczeniu z Chrystusem, bardziej niż wszystkie inne stworzenia doświadczyła pełnej prawdy powołania, gdyż nikt inny nie odpowiedział z tak wielką miłością na nieogarnioną miłość Boga jak Ona**103**.

37. „Lecz on spochmumiał na te słowa i odszedł zasmucony, miał bowiem wiele posiadłości" (*Mk* 10, 22). Bogaty młodzieniec z Ewangelii, który nie idzie za wezwaniem Jezusa, przypomina nam o przeszkodach, jakie mogą powstrzymać lub stłumić wolną odpowiedź

człowieka; nie tylko dobra materialne zamykają czasem serce człowieka na wartości duchowe i na trudne wymogi Królestwa Bożego, ale również niektóre uwarunkowania społeczne i kulturowe naszego czasu mogą stanowić niemałe zagrożenia i narzucić skrzywione lub fałszywe wyobrażenie o rzeczywistym charakterze powołania, czyniąc trudnym, a czasem wręcz niemożliwym, przyjęcie, a nawet samo jego zrozumienie.

Wielu ludzi ma tak ogólne i niejasne wyobrażenie Boga, że często graniczy to z jakąś religijnością bez Boga, pojmującą wolę Bożą jako niezmienne i nieuniknione przeznaczenie, do którego człowiek winien się jedynie dostosować i biernie mu się poddać. Nie jest to jednak oblicze Boga, jakie objawił nam Jezus Chrystus. Bóg bowiem jest Ojcem, który z odwieczną i uprzedzającą miłością powołuje człowieka i kształtuje go w cudownym i nieustannym dialogu, zaprasza go jak syna do udziału we własnym Boskim życiu. Jest oczywiste, że człowiek mający błędną wizję Boga nie może poznać nawet prawdy o sobie samym, tak że nie jest w stanie przyjąć ani przeżyć powołania w jego autentycznej wartości: może je tylko odczuwać jako narzucony, nieznośny ciężar.

Także niektóre zdeformowane koncepcje człowieka, często oparte na zarozumiałej argumentacji filozoficznej lub „naukowej", skłaniają niekiedy człowieka do poglądu, że jego istnienie i wolność są całkowicie zdeterminowane i uwarunkowane przez czynniki zewnętrzne o charakterze wychowawczym, psychologicznym, kulturowym czy środowiskowym. Czasem zaś wolność, pojmowana w kategoriach absolutnej autonomii, uważana za jedyne i nie podlegające kontroli źródło wyborów osobistych człowieka, służy potwierdzaniu samego siebie za wszelką cenę. Uniemożliwia to jednak zrozumienie i przeżycie powołania jako wolnego dialogu miłości, który zaczyna się w momencie, gdy Bóg przemawia do człowieka, a osiąga swój cel, gdy człowiek oddaje samego siebie w bezinteresownym darze.

Nie brak również dzisiaj tendencji do pojmowania relacji między człowiekiem a Bogiem jako sprawy indywidualnej i prywatnej, tak jakby wezwanie Boże docierało do poszczególnych osób bezpośrednio, bez żadnego pośrednictwa wspólnoty, i miało na celu korzyść czy wręcz zbawienie tylko powołanej osoby, a nie jej całkowite oddanie się Bogu w służbie wspólnocie. Napotykamy tu inne, głębsze, a zarazem bardziej subtelne zagrożenie, które uniemożliwia rozpozna nie i przyjęcie z radością eklezjalnego wymiaru głęboko wpisanego w każde powołanie chrześcijańskie, a zwłaszcza w powołanie kapłańskie. Istotnie bowiem, jak nam przypomina Sobór, kapłaństwo hierarchiczne nabiera swego autentycznego znaczenia i urzeczywistnia pełną prawdę o sobie, gdy służy i przyczynia się do rozwoju chrześcijańskiej wspólnoty i powszechnego kapłaństwa wiernych**104**.

Wspomniany powyżej kontekst kulturowy, który nie pozostaje bez wpływu na chrześcijan, szczególnie młodych, pomaga zrozumieć narastający kryzys powołań kapłańskich, któremu daje początek i towarzyszy głębszy kryzys wiary. Mówili o tym wyraźnie Ojcowie Synodalni, stwierdzając, że kryzys powołań kapłańskich ma głębokie korzenie w środowisku kulturowym oraz w mentalności i w życiu chrześcijan**105**.

Wynika stąd pilna potrzeba, aby duszpasterstwo powołań w Kościele postawiło sobie za najważniejszy cel odbudowę „mentalności chrześcijańskiej", zrodzonej i podtrzymywanej przez wiarę. Bardziej niż kiedykolwiek przedtem potrzeba dzisiaj ewangelizacji niestrudzenie ukazującej prawdziwe oblicze Boga Ojca, który w osobie Jezusa Chrystusa wzywa każdego z nas, oraz prawdziwe znaczenie ludzkiej wolności jako podstawy i mocy odpowiedzialnego daru z samego siebie. Zostaną w ten sposób stworzone niezbędne warunki do tego, aby każde powołanie, włącznie z kapłańskim, było rozumiane w całej jego prawdzie, miłowane w jego pięknie oraz przeżywane w duchu całkowitego oddania i głębokiej radości.

IV. TREŚĆ I ŚRODKI DUSZPASTERSTWA POWOŁAŃ

38. Powołanie jest niewątpliwie niezbadaną tajemnicą, obejmującą więź, jaką sam Bóg nawiązuje z człowiekiem, istotą jedyną i niepowtarzalną. Tajemnica ta jest przyjmowana i odczuwana jako wezwanie, które domaga się odpowiedzi płynącej z głębi sumienia, z tego „sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa”**106**. Nie wyklucza to jednak wspólnotowego, a zwłaszcza eklezjalnego wymiaru powołania: także Kościół jest rzeczywiście obecny i aktywnie uczestniczy w powołaniu każdego kapłana.

Dla Kościoła, który służy powołaniu kapłańskiemu i dba o jego rozwój, a więc czuwa nad jego narodzinami, rozpoznaje je i towarzyszy mu, wzorem może być Andrzej, jeden z pierwszych uczniów, którzy poszli za Jezusem. On sam opowiada swemu bratu, co mu się przydarzyło: „«Znaleźliśmy Mesjasza» — to znaczy: Chrystusa”. Opowiadanie o tym „odkryciu”, prowadzi do spotkania: *„I przyprowadził go do Jezusa”*. Nie ma żadnej wątpliwości co do absolutnie wolnej inicjatywy i suwerennej decyzji Jezusa. To Jezus wzywa Szymona i nadaje mu nowe imię: „A Jezus wejrzawszy na niego rzekł: «Ty jesteś Szymon, syn Jana, ty będziesz nazywał się Kefas» — to znaczy: Piotr”. Ale także Andrzej uczynił coś z własnej inicjatywy: zachęcił swego brata do spotkania z Jezusem (por. *J* 1, 41-42).

„Przyprowadził go do Jezusa”. Na tym polega, w pewnym sensie, istota całego duszpasterstwa powołań Kościoła, przez które otacza on opieką narodziny i rozwój powołań kapłańskich, korzystając z otrzymanych od Chrystusa i od Jego Ducha darów, uprawnień, charyzmatów i urzędu. Kościół jako lud kapłański, prorocki i królewski, stara się sprzyjać i służyć narodzinom i dojrzewaniu powołań kapłańskich przez modlitwę i życie sakramentalne, przez głoszenie Słowa i wychowywanie do wiary, przez przewodzenie i świadectwo miłości.

Dla Kościoła, obdarzonego godnością i odpowiedzialnością ludu kapłańskiego, *istotne i najważniejsze momenty duszpasterstwa powołań to modlitwa i sprawowanie liturgii.* Modlitwa chrześcijańska bowiem, żywiąc się Słowem Bożym, stwarza idealne warunki, aby każdy mógł odkryć prawdę swego istnienia oraz istotę jedynego i niepowtarzalnego planu życia, zawierzonego mu przez Ojca. Koniecznie zatem należy wychowywać, szczególnie dzieci i młodzież, do wytrwałej modlitwy i medytacji Słowa Bożego; milcząc i słuchając, będą mogli usłyszeć Boże wezwanie do kapłaństwa i wielkodusznie na nie odpowiedzieć.

Kościół musi każdego dnia podejmować wymagające i pociągające wezwanie Jezusa: „Proście Pana żniwa, *żeby* wyprawił robotników na swoje żniwo” (*Mt* 9, 38). Okazując posłuszeństwo temu nakazowi Chrystusa, Kościół składa przede wszystkim pokorne wyznanie wiary: modląc się o powołania i rozumiejąc, że są one niezbędne dla jego życia i misji, uznaje je za dar Boży, o który należy prosić w pokornej i nieustannej modlitwie błagalnej. W taką modlitwę, stanowiącą podstawę całego duszpasterstwa powołań, winny się jednak włączyć nie tylko pojedyncze osoby, ale całe wspólnoty kościelne. Nikt nie powątpiewa o ważności indywidualnych inicjatyw modlitwy czy też specjalnych sposobności do niej, takich jak coroczny Światowy Dzień Modlitw o Powołania, ani też skuteczności konkretnych działań osób i grup szczególnie uwrażliwionych na problem powołań kapłańskich. Dziś jednak modlitewne oczekiwanie na nowe powołania winno stawać się trwałym zwyczajem, szeroko rozpowszechnionym w całej wspólnocie chrześcijańskiej i w każdym środowisku kościelnym. W ten sposób będzie można przeżywać na nowo doświadczenie Apostołów, zebranych w wieczerniku, razem z Maryją, na modlitwie w oczekiwaniu na zesłanie Ducha Świętego (por. *Dz* 1, 14); On sprawi, że powstaną znowu wśród Ludu Bożego kapłani, „którzy będą godnie pełnili służbę przy ołtarzu oraz mężnie i pokornie głosili Ewangelię”**107**.

Liturgia — szczyt i źródło życia Kościoła**108**, a w szczególności każdej modlitwy chrześcijańskiej, odgrywa niezastąpioną rolę i wywiera istotny wpływ na duszpasterstwo powołań. Jest ona bowiem żywym doświadczaniem daru Bożego i wielką szkołą przygotowującą do odpowiedzi na Boże wezwanie. Każde nabożeństwo liturgiczne, a

szczególnie sprawowanie Eucharystii, odsłania nam prawdziwe oblicze Boga, włącza nas w tajemnicę Paschy, czyli w tę „godzinę", dla której Chrystus przyszedł na świat i ku której zmierzał z własnej woli, okazując posłuszeństwo wezwaniu Ojca (por. *J* 13, 1). Każde nabożeństwo liturgiczne ukazuje nam oblicze Kościoła jako ludu kapłańskiego i jako wspólnoty harmonijnie ukształtowanej przez różnorodne i uzupełniające się nawzajem charyzmaty i powołania. Zbawcza ofiara Chrystusa, którą Kościół uroczyście sprawuje w tym misterium, nadaje szczególnie wielką wartość cierpieniu przeżywanemu w jedności z Panem Jezusem. Ojcowie Synodalni wezwali nas, abyśmy nigdy nie zapomnieli, że „przez ofiarowanie cierpień, tak częstych w życiu ludzi, chory chrześcijanin składa samego siebie Bogu w ofierze, na podobieństwo Chrystusa, który dla nas złożył w ofierze samego siebie" (por. *J* 17, 19), oraz że „ofiarowanie cierpień w intencji powołań przyczynia się w znacznym stopniu do ich wzrostu"**109**.

39. Pełniąc swą misję prorocką, Kościół jest świadom ciążącego na nim i koniecznego obowiązku *głoszenia i dawania świadectwa o chrześcijańskim sensie powołania*, to znaczy głoszenia „Ewangelii powołania". Także i w tej dziedzinie przynagleniem są dla niego słowa Apostoła: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!" (*1 Kor* 9, 16). Ta przestroga jest skierowana przede wszystkim do nas, pasterzy, a na równi z nami dotyczy wszystkich wychowawców w Kościele. Głoszenie Słowa Bożego i katecheza winny zawsze ukazywać swój istotny wymiar powołaniowy: Słowo Boże jest światłem, które pozwala wiernym ocenić swoje życie, pojęte jako odpowiedź na Boże wezwanie, i pomaga przyjąć w wierze dar osobistego powołania.

Wszystko to jednak, chociaż ważne i istotne, nie wystarcza; potrzebne jest „bezpośrednie nauczanie o tajemnicy powołania w Kościele, o wartości kapłaństwa hierarchicznego, o tym jak pilnie potrzebuje go Lud Boży"**110**. Organiczna katecheza, skierowana do wszystkich członków Kościoła, nie tylko rozwiewa wątpliwości i poddaje krytyce jednostronne i wypaczone opinie na temat kapłaństwa urzędowego, ale zarazem otwiera serca wiernych w oczekiwaniu na dar i stwarza warunki sprzyjające rodzeniu się nowych powołań. Nadszedł czas, by mówić odważnie o życiu kapłańskim jako o bezcennej wartości, wspaniałej i uprzywilejowanej formie życia chrześcijańskiego. Wychowawcy, a szczególnie duchowni, powinni bez lęku przedstawiać w sposób jasny i zdecydowany powołanie do kapłaństwa jako realną możliwość dla tych młodych, którzy posiadają niezbędne dary i przymioty. Nie należy się obawiać, że w jakiś sposób skrępuje to młodych lub ograniczy ich wolność; wprost przeciwnie — wyraźna propozycja, przedstawiona w odpowiednim momencie, może się okazać decydującym czynnikiem, który skłoni młodego człowieka do wolnej i autentycznej odpowiedzi. Zresztą dzieje Kościoła oraz historia licznych powołań kapłańskich, zrodzonych nawet w bardzo wczesnym wieku, świadczą przekonująco o tym, że bliskość kapłana i jego słowo są często czynnikami opatrznościowymi: nie tylko słowo, ale sama obecność, to znaczy konkretne i radosne świadectwo, które skłania do zastanowienia i może nawet prowadzić do podjęcia ostatecznej decyzji.

40. Jako lud królewski, Kościół uświadamia sobie, że jest zakorzeniony i ożywiany przez „prawo Ducha, który daje życie" (*Rz* 8, 2), które jest w istocie królewskim prawem miłości (por. *Jk* 2, 8) i doskonałym prawem wolności (por. *Jk* 1, 25). Kościół spełnia zatem swą misję wówczas, gdy *prowadzi każdego wiernego do odkrycia i przeżycia swego powołania w wolności i do zrealizowania go w miłości.*

Pełniąc swe zadania wychowawcze, Kościół zwraca szczególną uwagę na chłopców i ludzi młodych, aby rozbudzić w nich pragnienie i wolę radykalnego i porywającego naśladowania Chrystusa. Praca wychowawcza, choć obejmuje wspólnotę chrześcijańską jako całość, winna objąć również pojedynczą osobę. Bóg dosięga bowiem swym wezwaniem serca każdego

człowieka, a Duch, mieszkający w sercu poszczególnego ucznia (por. *1 J* 3, 24), udziela się każdemu chrześcijaninowi przez różne charyzmaty i w różny sposób się objawia. Każdemu zatem trzeba pomóc, aby mógł przyjąć dar, który właśnie jemu, jako jedynej i niepowtarzalnej osobie, został powierzony, oraz aby mógł usłyszeć słowa, jakie Duch Boży szczególnie do niego kieruje.

Dlatego też wyrazem troski o powołania kapłańskie winna być również zdecydowana i przekonująca propozycja kierownictwa duchowego.

Trzeba koniecznie odkryć na nowo wielką tradycję osobistego kierownictwa duchowego, które zawsze przynosiło liczne i cenne owoce w życiu Kościoła. W konkretnych przypadkach i przy spełnieniu ściśle określonych warunków może ono być wspomagane, ale nie zastępowane, przez pewne formy analizy czy pomocy psychologicznej**111**. Trzeba zachęcać chłopców i młodzież, aby odkryli i cenili dar kierownictwa duchowego, aby go szukali i pełni ufności domagali się go od swoich wychowawców w wierze.

Kapłani zaś, ze swej strony, winni jako pierwsi poświęcać czas i siły temu dziełu wychowania i pomocy duchowej; w przyszłości nigdy nie będą żałować, że pominęli lub odsunęli na dalszy plan wiele innych spraw, nawet pięknych i pożytecznych, aby dochować wierności swej posłudze współpracowników Ducha Świętego, którzy mają oświecać powołanych i być dla nich przewodnikami.

Celem wychowania chrześcijańskiego jest osiągnięcie, przy pomocy Ducha Świętego, „miary wielkości według Pełni Chrystusa" (*Ef* 4, 13). Człowiek osiąga ją wtedy, gdy naśladując Go i mając udział w Jego miłości, przemienia całe swe życie w służbę miłości (por. *J* 13, 14-15), ofiaruje Bogu duchową, przyjemną Mu ofiarę (por. *Rz* 12, 1) i służy braciom. Służba miłości jest najgłębszym sensem każdego powołania, zaś jej specyficzna forma to powołanie kapłańskie. Kapłan bowiem powołany jest do tego, aby realizować w swym życiu, w najbardziej radykalnej formie, miłość pasterską Jezusa, to znaczy miłość Dobrego Pasterza, „który daje życie swoje za owce" (*J* 10, 11).

Dlatego autentyczne duszpasterstwo powołań będzie starać się nieustannie wychowywać chłopców i ludzi młodych do ochotnego podejmowania obowiązków, ukazywać im sens bezinteresownej służby, wartość poświęcenia, bezwarunkowego oddania siebie. Szczególnie pożyteczne jest tu doświadczenie wolontariatu, który spotyka się z rosnącym zainteresowaniem młodzieży. Jeśli to jest wolontariat czerpiący motywację z Ewangelii, uczący rozeznawania potrzeb, przeżywany każdego dnia z tym samym oddaniem i wiernością, otwarty na możliwość wybrania na zawsze życia konsekrowanego i umacniany modlitwą, to stanie się tym mocniejszym fundamentem bezinteresownego zaangażowania, a ci, którzy poświęcają swe siły takiej działalności, staną się bardziej wrażliwi na głos Boga, który może ich powołać do kapłaństwa. Wolontariusz, w przeciwieństwie do bogatego młodzieńca, będzie w stanie przyjąć pełne miłości wezwanie Jezusa (por. *Mk* 10, 21); będzie to mógł uczynić, gdyż jedynym jego bogactwem jest ofiarowanie się innym i „utrata" własnego życia.

V. WSZYSCY JESTEŚMY ODPOWIEDZIALNI ZA POWOŁANIA KAPŁAŃSKIE

41. Powołanie kapłańskie jest darem Bożym, stanowiącym niewątpliwie wielkie dobro dla tego, dla kogo jest przede wszystkim przeznaczone. Ale jest to również dar dla całego Kościoła, dobro dla jego życia i misji. Kościół przeto winien chronić ten dar, cenić go i miłować. Kościół ponosi odpowiedzialność za narodziny i dojrzewanie powołań kapłańskich. Dlatego aktywnym podmiotem i animatorem duszpasterstwa powołań jest wspólnota kościelna w całej swej różnorodności: od Kościoła powszechnego do Kościoła lokalnego i — dalej — do parafii i do każdego członka Ludu Bożego.

Istnieje dziś szczególna konieczność, aby rozpowszechniało się i utrwalało przekonanie, *że troska o powołania jest łaską, i odpowiedzialnością powierzoną wszystkim bez wyjątku członkom* Kościoła. Sobór Watykański II bardzo wyraźnie stwierdził, że „obowiązek budzenia powołań ciąży na całej społeczności chrześcijańskiej, która winna spełniać go przede wszystkim przez życie w pełni chrześcijańskie”**112**. Tylko dzięki takiemu przekonaniu duszpasterstwo powołań ukaże swe oblicze naprawdę kościelne, rozwinie jednolitą działalność, korzystając także ze specjalnych instytucji i odpowiednich środków służących budowaniu wspólnoty i współodpowiedzialności.

Odpowiedzialność za duszpasterstwo powołań kapłańskich spoczywa przede wszystkim na *biskupie***113**, *który winien mu się poświęcić osobiście, chociaż może i powinien korzystać z wielorakiej współpracy. Biskup jest ojcem i przyjacielem dla swoich kapłanów, i stąd do niego przede* wszystkim należy troska o „zapewnienie kontynuacji” charyzmatu i posługi kapłańskiej, o przysporzenie *presbyterium* nowych sił przez nałożenie rąk. Winien on dbać o to, aby duszpasterstwo ogólne miało zawsze wymiar powołaniowy, a raczej, żeby wymiar ten stanowił jego integralną, nieodłączną część. Zadaniem biskupa jest wspomaganie i koordynowanie różnych inicjatyw powołaniowych**114**.

Biskup wie, że może liczyć przede wszystkim na pomoc swoich kapłanów. Wszyscy księża dzielą z nim troskę i odpowiedzialność za budzenie i rozwijanie powołań kapłańskich. jak bowiem stwierdził Sobór, „do kapłanów, jako wychowawców w wierze, należy troszczyć się osobiście lub przez innych, by każdy z wiernych został doprowadzony w Duchu Świętym do rozwoju swego własnego powołania”**115**. „Obowiązek ten należy niewątpliwie do samego posłannictwa kapłańskiego, przez które prezbiter uczestniczy w trosce całego Kościoła, aby nigdy tu na ziemi nie brakło robotników wśród Ludu Bożego”**116**. Najważniejszym i najskuteczniejszym środkiem budzenia powołań jest świadectwo życia kapłanów, ich bezwarunkowe oddanie się owczarni Bożej, ich pełna miłości służba Chrystusowi i jego Kościołowi — służba będąca dźwiganiem krzyża, przyjętego z paschalną nadzieją i radością, wreszcie braterska zgoda i gorące pragnienie ewangelizacji**117**.

Bardzo szczególna odpowiedzialność spoczywa na *rodzinie chrześcijańskiej*, która na mocy sakramentu małżeństwa uczestniczy na swój własny i oryginalny sposób w misji wychowawczej Kościoła, Nauczyciela i Matki. Jak napisali Ojcowie Synodalni „rodzina chrześcijańska, istotnie stanowiąca «niejako domowy Kościół» *(Lumen Gentium,* 11), zawsze stwarzała i nadal stwarza warunki sprzyjające budzeniu się powołań. Ponieważ dzisiaj rodzina chrześcijańska jest zagrożona, należy przywiązywać wielką wagę do duszpasterstwa rodzin, aby one, przyjmując wielkodusznie dar ludzkiego życia, stanowiły «jakby pierwsze seminarium» (*Optatam totius*, 2), w którym dzieci mogłyby od początku uczyć się pobożności, modlitwy i miłości do Kościoła”**118**. Harmonijną kontynuacją dzieła rodziny i rodziców powinna być szkoła, powołana do tego, by urzeczywistniać swą tożsamość „wspólnoty wychowującej” między innymi poprzez taki program kształcenia, który zdolny jest ukazać powołanie jako fundamentalną i wpisaną w naturę wartość osoby ludzkiej. W tym też znaczeniu szkoła, jeśli jest ubogacona duchem chrześcijańskim (zarówno dzięki obecności odpowiednio licznych przedstawicieli Kościoła w szkołach państwowych, zgodnie z prawem poszczególnych krajów, jak i przede wszystkim dzięki działalności szkół katolickich), może rozbudzić „w duszy chłopców i młodzieży pragnienie pełnienia woli Bożej przez wybór stanu życia najbardziej odpowiadającego każdemu, przy czym nie powinno być nigdy wykluczone powołanie do posługi kapłańskiej”**119**.

Również świeccy chrześcijanie, w szczególności katecheci, nauczyciele, wychowawcy, animatorzy duszpasterstwa młodzieży, w miarę własnych umiejętności i na własny sposób, odgrywają wielką rolę w duszpasterstwie powołań kapłańskich; im lepiej zrozumieją sens swego powołania i misji w Kościele, tym pełniej będą cenili wartość powołania i posłannictwa kapłańskiego, którego nic nie może zastąpić.

We wspólnotach diecezjalnych i parafialnych trzeba doceniać i popierać grupy powołaniowe, których członkowie ofiarowują swe modlitwy i cierpienia w intencji powołań kapłańskich i zakonnych, a także wspierają je moralnie i materialnie.

Należy również wspomnieć o licznych grupach, ruchach i stowarzyszeniach świeckich chrześcijan, które dzięki Duchowi Świętemu rodzą się i rozwijają w Kościele i nadają bardziej misyjny charakter chrześcijańskiej obecności w świecie. Te różnorodne zrzeszenia świeckich okazują się niezwykle żyzną glebą dla rodzenia się powołań do życia konsekrowanego, prawdziwymi ośrodkami formowania się i dojrzewania powołań. Istotnie, wielu młodych właśnie w środowisku tych zrzeszeń i dzięki nim usłyszało wezwanie Pana, by iść za Nim drogą kapłańskiej posługi, oraz odpowiedziało na nie z budującą wielkodusznością[120]. Należy zatem docenić działalność tych grup, aby w jedności z całym Kościołem i dla jego wzrostu mogły wnieść swój specyficzny wkład w rozwój duszpasterstwa powołań.

Praca różnorodnych grup i licznych członków Kościoła zaangażowanych w duszpasterstwo powołań będzie tym skuteczniejsza, im bardziej będą się starali, aby wspólnota kościelna, poczynając od parafii, zrozumiała, że sprawa powołań kapłańskich nie może być w żadnym wypadku „zlecona" wybranym „pełnomocnikom" (księżom w ogóle, a księżom pracującym w seminarium w szczególności), bowiem jest to „żywotny problem Jeżący w samym sercu Kościoła"[121], musi zatem znaleźć się w centrum miłości, jaką każdy chrześcijanin żywi do Kościoła.

92 JAN PAWEŁ II, Przemówienie na zakończenie Synodu Biskupów (27 października 1990 r.), 5: m. cyt.
93 Por. *Propositio* 6.
94 Por. *Propositio* 13.
95 Por. *Propositio* 4.
96 Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 9.
97 *Tamże*.
98 ŚW. CYPRIAN, *De dominica Oratione*, 23: *CCL* 3/A, 105.
99 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 3.
100 *Propositio* 5.
101 JAN PAWEŁ II, *„Anioł Pański"* (3 grudnia 1989 r.), 2: *Insegnamenti* XII/2 (1989), 1417.
102 Orędzie na V Światowy Dzień Modlitw o Powołania (19 kwietnia 1968 r.): *Insegnamenti*, VI (1968), 134-135.
103 Por. *Propositio* 5.
104 Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 10; Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 12.
105 Por. *Propositio* 13.
106 Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 16.
107 Mszał Rzymski, Kolekta Mszy św. o powołania kapłańskie.
108 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 10.
109 *Propositio* 15.
110 *Tamże*.
111 Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 220: „Nikomu nie wolno (...) naruszać prawa każdej osoby do ochrony własnej intymności"; por. także kan. 642.
112 Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 2.
113 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 15.
114 Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 2.
115 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 6.
116 *Tamże*, 11.
117 Por. Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 2.
118 *Propositio* 14.
119 *Propositio* 15.
120 Por. *Propositio* 16.
121 JAN PAWEŁ II, Orędzie na XXII Światowy Dzień Modlitw o Powołania (73 kwietnia 1985 r.), l: *AAS* 77 (1985), 982.

ROZDZIAŁ V
USTANOWIŁ DWUNASTU, ABY MU TOWARZYSZYLI
FORMACJA KANDYDATÓW DO KAPŁAŃSTWA

TOWARZYSZYĆ CHRYSTUSOWI NA WZÓR APOSTOŁÓW

42. „Wyszedł na górę i przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni przyszli do Niego. I ustanowił Dwunastu, aby Mu towarzyszyli, by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki, i by mieli władzę wypędzać złe duchy" (*Mk* 3, 13-15).

„Aby Mu towarzyszyli": czytając te słowa nietrudno zrozumieć, że Jezus pragnie „towarzyszyć powołaniu" Apostołów. Kiedy ich powołał i zanim jeszcze rozesłał — lecz właśnie po to, aby móc ich wysłać na głoszenie nauki — Jezus prosi, by spędzili z Nim pewien „czas" poświęcony formacji i pogłębieniu więzów jedności i przyjaźni. Chce skierować do nich katechezę bardziej gruntowną niż ta, która przeznaczona jest dla ludu (por. *Mt* 13, 11); pragnie, by byli świadkami Jego cichej modlitwy do Ojca (por. *J* 17, 1-26; *Łk* 22, 39-45).

W swojej trosce o powołania Kościół wszystkich czasów czerpie natchnienie z przykładu Chrystusa. W przeszłości istniało i nadal istnieje w Kościele *wiele różnych konkretnych form* duszpasterstwa powołań, które ma nie tylko rozeznawać powołania do kapłaństwa, lecz również im „towarzyszyć". *Duch* jednak, który ma je ożywiać i umacniać, *jest zawsze ten sam.* Chodzi o to, by do kapłaństwa dochodzili tylko ci, którzy zostali powołani i odpowiednio uformowani, to znaczy zdolni są świadomie i dobrowolnie związać się całkowicie z Jezusem Chrystusem, który wzywa do obcowania z sobą i do udziału w swojej misji zbawienia. W tym sensie „seminarium" w swych różnych formach, podobnie jak „dom" formacji kapłanów zakonnych, nie jest tylko miejscem czy materialną przestrzenią, lecz przede wszystkim pewną przestrzenią duchową, drogą życia, środowiskiem sprzyjającym takiemu procesowi formacyjnemu, dzięki któremu człowiek powołany przez Boga do kapłaństwa może się stać, mocą sakramentu święceń, żywym obrazem Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza Kościoła. W swoim Orędziu końcowym Ojcowie Synodalni jednoznacznie i głęboko wyrazili pierwotne oraz zasadnicze znaczenie formacji kandydatów do kapłaństwa: „Życie w seminarium, w szkole Ewangelii, jest postępowaniem za Chrystusem na wzór Apostołów; jest przyzwoleniem, by On wprowadził nas w służbę Ojcu i ludziom pod przewodnictwem Ducha Świętego. Jest też zgodą na to, by Chrystus Dobry Pasterz, kształtował nas dla lepszej posługi kapłańskiej w Kościele i w świecie. Przygotowując się do kapłaństwa, musimy też nauczyć się dawania osobistej odpowiedzi na podstawowe pytanie Chrystusa: «Czy miłujesz mnie?» (*J* 21, 15). Odpowiedzią przyszłego kapłana może być tylko całkowity dar własnego życia"**122**.

Chodzi o odtworzenie tego ducha, którego nie może nigdy zabraknąć Kościołowi w warunkach społecznych, psychologicznych, politycznych i kulturowych dzisiejszego świata, niezwykle zróżnicowanych i złożonych, czemu dali świadectwo Ojcowie Synodalni, mówiąc o życiu różnych Kościołów lokalnych. Z głęboką troską, lecz również z wielką nadzieją, Ojcowie mogli także poznać i poddać ocenie podjęty we wszystkich Kościołach wysiłek poszukiwania i odnowy metod formacji kandydatów do kapłaństwa.

Celem niniejszej Adhortacji jest zebranie owoców prac Synodu, sformułowanie pewnych konkluzji, wskazanie najważniejszych celów, udostępnienie wszystkim bogactwa doświadczeń i programów formacyjnych już z pomyślnym wynikiem wypróbowanych. W Adhortacji rozważamy oddzielnie problem formacji „początkowej" i formacji „stałej ", nie zapominając jednak nigdy o tym, że są one ściśle ze sobą związane i że obydwie tworzą jedną, spójną drogę chrześcijańskiego i kapłańskiego życia. Adhortacja omawia różne wymiary formacji: ludzki, duchowy, intelektualny oraz duszpasterski, opisuje środowiska formacji kandydatów do kapłaństwa oraz wskazuje osoby za nią odpowiedzialne.

I. WYMIARY FORMACJI KAPŁAŃSKIEJ

1. Formacja ludzka fundamentem całej formacji kapłańskiej

43. „Bez odpowiedniej formacji ludzkiej cała formacja kapłańska byłaby pozbawiona swego niezbędnego fundamentu”[123]. To stwierdzenie Ojców Synodalnych wyraża nie tylko postulat rozumu, potwierdzony przez doświadczenie, lecz jest wymogiem, który znajduje najgłębszą i szczególną motywację w samej naturze kapłana i jego posługi. Kapłan, powołany do tego, by być „żywym obrazem” Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza Kościoła, powinien starać się odtworzyć w sobie, w miarę możliwości, ludzką doskonałość jaśniejącą w Synu Bożym, który stał się człowiekiem, ujawniającą się szczególnie wyraziście w Jego postawie wobec innych, tak jak ukazują to Ewangeliści. Posługa kapłana polega na głoszeniu słowa, sprawowaniu sakramentów, prowadzeniu w miłości wspólnoty chrześcijańskiej „w imieniu i zastępstwie Chrystusa”, w tym wszystkim jednak musi on zwracać się zawsze i tylko do konkretnych ludzi: „Każdy (...) arcykapłan z ludzi brany, dla ludzi bywa ustanawiany w sprawach odnoszących się do Boga” (*Hbr* 5, 1). Stąd też formacja ludzka kapłana okazuje się szczególnie ważna ze względu na tych, do których skierowana jest jego misja. Właśnie po to, żeby jego posługa była po ludzku jak najbardziej wiarygodna i łatwa do przyjęcia, kapłan winien kształtować swą ludzką osobowość w taki sposób, by stawać się dla innych pomostem, a nie przeszkodą w ich spotkaniu z Jezusem Chrystusem Odkupicielem człowieka. Konieczne jest, by kapłan, biorąc przykład z Jezusa, który „wiedział, co w człowieku się kryje” (*J* 2, 25; por. 8, 3-11), umiał poznawać do głębi wnętrze człowieka, odgadywać trudności i problemy, ułatwiać spotkanie i dialog, zdobywać zaufanie i nawiązywać współpracę, wyrażać spokojne i zrównoważone sądy.

Nie tylko więc dla osiągnięcia właściwej i koniecznej dojrzałości oraz realizacji samego siebie, lecz również ze względu na podejmowaną posługę przyszli kapłani powinni rozwijać w sobie zespół Judzkich cech, bez których nie można kształtować osobowości zrównoważonych, silnych i wolnych, zdolnych dźwigać ciężary duszpasterskiej odpowiedzialności Potrzebne więc jest wychowanie do umiłowania prawdy, do prawości i rzetelności, do szacunku wobec każdej osoby, do poczucia sprawiedliwości, do wierności danemu słowu, do prawdziwego współczucia, do konsekwentnego postępowania, a zwłaszcza do zrównoważonego sądu i zachowania[124]. Prosty, a zarazem wymagający program takiej formacji osobowości przedstawia apostoł Paweł w Liście do Filipian: „Wszystko, co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie: jeśli jest jakąś cnotą i czynem chwalebnym — to miejcie na myśli” (*Flp* 4, 8). Warto zauważyć, że Paweł ukazuje wiernym samego siebie jako wzór tych właśnie głęboko Judzkich cech: „Czyńcie — dodaje — to, czego się nauczyliście, co przejęliście, co usłyszeliście i co zobaczyliście u mnie” (*Flp* 4, 9).

Szczególnie ważna jest zdolność do utrzymywania więzi z innymi, cecha naprawdę fundamentalna u kogoś, kto jest powołany, by ponosić odpowiedzialność za wspólnotę i być „człowiekiem jedności”. Dlatego kapłan nie może być arogancki ani kłótliwy, lecz uprzejmy, gościnny, szczery w słowach i w intencjach[125], roztropny i dyskretny, wielkoduszny i gotowy do służby, zdolny utrzymywać otwarte i braterskie kontakty z innymi i nawiązywać je ze wszystkimi, zawsze gotów zrozumieć, przebaczyć i pocieszyć (por. *1 Tm* 3, 1-5; *Tt* 1, 7-9). Ludzie współcześni, często skazani na życie w tłumie, a jednocześnie na samotność, zwłaszcza w wielkich aglomeracjach miejskich, stają się coraz bardziej wrażliwi na wartość wspólnoty. Jest ona dziś jednym z najbardziej wymownych znaków i jedną z najbardziej skutecznych metod głoszenia ewangelicznego orędzia.

W takim kontekście dokonuje się doniosły i decydujący proces kształtowania u kandydata do kapłaństwa dojrzałości uczuciowej, będącej wynikiem wychowania do prawdziwej i odpowiedzialnej miłości.

44. Warunkiem *dojrzewania uczuciowego* jest świadomość, że centralne miejsce w ludzkim życiu zajmuje miłość. W rzeczywistości bowiem, jak napisałem w Encyklice *Redemptor hominis*, „człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą i jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa”**126**.

Mowa tu o miłości, która ogarnia całą osobę, we wszystkich jej wymiarach i sferach: fizycznej, psychicznej i duchowej, i która znajduje wyraz w „oblubieńczym sensie” ludzkiego ciała, dzięki któremu osoba ofiarowuje samą siebie drugiej osobie i ją przyjmuje. Do zrozumienia i do urzeczywistnienia tej „prawdy” o ludzkiej miłości zmierza właściwie pojęte wychowanie seksualne. Trzeba bowiem stwierdzić, że powszechna jest w społeczeństwie i w kulturze postawa, „która na ogół «banalizuje» ludzką płciowość, interpretując ją i przeżywając w sposób ograniczony i zubożony, odnosząc ją jedynie do ciała i egoistycznej przyjemności”**127**. Nawet w środowiskach rodzinnych, z których wywodzą się powołania kapłańskie, niemało jest w tym zakresie zaniedbań, a czasem i poważnych braków.

W opisanym kontekście tym trudniejsze jest — ale i tym pilniejsze — wychowanie do przeżywania płciowości w sposób naprawdę i w pełni osobowy, polegający między innymi na szacunku i umiłowaniu czystości jako „cnoty, która doprowadza osobę do prawdziwej dojrzałości i uczy ją szanować i rozwijać «oblubieńczy sens» ciała”**128**.

Otóż wychowanie do odpowiedzialnej miłości oraz dojrzewanie uczuciowe osoby stają się bezwzględnie konieczne w przypadku tych, którzy — jak kapłani — powołani są do celibatu, czyli do ofiarowania — dzięki łasce Ducha Świętego i mocą własnej, wolnej decyzji — całej swojej miłości i gorliwości Jezusowi Chrystusowi i Kościołowi. Ze względu na zobowiązania wypływające z celibatu dojrzałość uczuciowa powinna obejmować, obok ludzkich więzi pogodnej przyjaźni i głębokiego braterstwa, również wielką, żywą i osobową miłość do Jezusa Chrystusa. Jak napisali Ojcowie Synodalni, „ogromnie ważną rzeczą w dojrzewaniu uczuciowym jest miłość Jezusa Chrystusa, przybierająca postać oddania się wszystkim. Dzięki niej kandydat, powołany do celibatu, znajdzie w dojrzałości uczuciowej stałe oparcie dla wiernego i radosnego przeżywania czystości”**129**.

Ponieważ charyzmat celibatu, nawet wówczas, gdy jest autentyczny i sprawdzony, nie narusza skłonności uczuciowych i instynktownych, kandydaci do kapłaństwa potrzebują dojrzałości uczuciowej zdolnej do roztropności, do wyrzeczenia się wszystkiego, co mogłoby jej zagrażać, do czujności i panowania nad swoim ciałem i duchem, do okazywania szacunku i czci w międzyosobowych relacjach z mężczyznami i kobietami. Cenną pomocą może się okazać wychowanie do prawdziwej przyjaźni, wzorowanej na braterskich uczuciach, których również Chrystus doznawał w swoim życiu (por. *J* 11, 5).

Dojrzałość ludzka, a zwłaszcza uczuciowa, wymaga autentycznej i solidnej *formacji do wolności*, która polega na konsekwentnym i szczerym posłuszeństwie wobec „prawdy” własnego istnienia, wobec „sensu” własnego życia, czyli wobec „bezinteresownego daru z siebie samego” jako drogi i najważniejszej treści prawdziwej samorealizacji**130**. W ten sposób pojęta wolność domaga się, by człowiek rzeczywiście panował nad sobą, by był zdecydowany zwalczać i przezwyciężać różne formy egoizmu oraz indywidualizmu, które są zagrożeniem dla każdego, by umiał otwierać się na innych, ofiarnie oddawać się i służyć bliźnim. Jest to ważne ze względu na odpowiedź, jakiej należy udzielić na powołanie, zwłaszcza kapłańskie, i na konieczność dochowania mu wierności, a także zobowiązaniom z nim połączonym, również w chwilach trudnych. W tym procesie wychowawczym, prowadzącym do osiągnięcia dojrzałej i odpowiedzialnej wolności, może okazać się pomocne życie wspólnotowe w seminarium**131**,

Z formacją do odpowiedzialnej wolności ściśle związane jest *kształtowanie sumienia moralnego*. Sumienie to, działając w głębi ludzkiego „ja” i skłaniając do posłuszeństwa

zobowiązaniom moralnym, ukazuje głęboki sens tego posłuszeństwa jako świadomej i wolnej — a więc płynącej z miłości — odpowiedzi na wymagania Boga i Jego miłości. „Ludzkie dojrzewanie kapłana — piszą Ojcowie Synodalni — powinno obejmować zwłaszcza formację jego sumienia. Kandydat bowiem, jeśli ma wiernie wypełnić swoje zobowiązania wobec Boga i Kościoła, a także mądrze kierować sumieniami wiernych, powinien przyzwyczaić się do słuchania głosu Boga, który przemawia do niego w głębi serca, oraz do pełnego miłości i wytrwałego posłuszeństwa Jego woli”**132**,

2. Formacja duchowa: zjednoczenie z Bogiem i poszukiwanie Chrystusa

45. Formacja Judzka, zakorzeniona w antropologii przyjmującej pełną prawdę o człowieku, otwiera się na formację duchową i w niej znajduje dopełnienie. Każdy człowiek, stworzony przez Boga i odkupiony Krwią Chrystusa, jest powołany, by odrodzić się „z wody i z Ducha” (*J* 3, 5) i stać się „synem w Synu”. W tym mądrym zamyśle Bożym odnajdujemy podstawę wrodzonej religijności człowieka, zresztą intuicyjnie dostrzeganej i uznanej przez rozum: człowiek otwarty jest na transcendencję, na absolut.

Jego serce jest niespokojne, dopóki nie spocznie w Panu**133**, Ta podstawowa potrzeba religijna, której nic nie może stłumić, staje się punktem wyjścia dla procesu kształtowania życia duchowego, rozumianego jako kontakt i zjednoczenie z Bogiem. Zgodnie z Objawieniem i chrześcijańskim doświadczeniem, formacja duchowa odznacza się tą niepowtarzalną oryginalnością, która ma swe źródło w „nowości” ewangelicznej.

„Jest ona dziełem Ducha i angażuje całą osobę. Ustanawia głęboką więź z Jezusem Chrystusem Dobrym Pasterzem. Prowadzi do podporządkowania całego życia Duchowi Świętemu, w postawie synowskiego oddania wobec Ojca i ufnego przywiązania do Kościoła. Sięga korzeniami do doświadczenia krzyża, by poprzez głębokie z nim zjednoczenie móc wprowadzać w pełnię tajemnicy paschalnej”**134**.

Jak widać, chodzi tu o formację duchową wspólną dla wszystkich wiernych, której trzeba jednak nadać treści i znaczenia związane z tożsamością prezbitera i jego posługi. I tak jak dla każdego z wiernych formacja duchowa winna pełnić naczelną i jednoczącą rolę w odniesieniu do jego bycia chrześcijaninem i postępowania jak chrześcijanin, czyli jak nowe stworzenie w Chrystusie, które pielgrzymuje w Duchu Świętym, podobnie dla każdego kapłana formacja duchowa jest sercem, które jednoczy i ożywia jego bycie kapłanem i jego działalność. Taki jest sens stwierdzenia Ojców Synodu, iż „bez formacji duchowej formacja duszpasterska byłaby pozbawiona fundamentu”**135** oraz że formacja duchowa stanowi „element najwyższej wagi w wychowaniu kapłańskim”**136**.

Istotną treść formacji duchowej, która stanowi część programu przygotowującego do kapłaństwa, trafnie i w pewnym sensie wyczerpująco ujmuje soborowy dekret Optatam totius: „Formacja duchowa (...) powinna być tak prowadzona, aby alumni nauczyli się żyć w zażyłej i nieustannej łączności z Ojcem przez Syna Jego Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym.

Mając przez święcenia upodobnić się do Chrystusa-Kapłana, niech także trybem całego życia przyzwyczajają się przylgnąć do Niego najserdeczniej jako przyjaciele. Paschalną Jego tajemnicę niech tak przeżywają, aby umieli wtajemniczać w nią lud, który ma być im powierzony. Niech nauczą się szukać Chrystusa w wiernym rozważaniu Słowa Bożego, w czynnym uczestnictwie w świętych tajemnicach Kościoła, a przede wszystkim w Eucharystii i w modlitwie brewiarzowej; niech Go szukają w biskupie, który ich posyła, i w ludziach, do których są posyłani, szczególnie w biednych, maluczkich, chorych, w grzesznikach i niewierzących. Najświętszą Maryję Pannę, która przez Jezusa Chrystusa umierającego na krzyżu dana została uczniowi za Matkę, niechaj z dziecięcą ufnością miłują i czczą”**137**.

46. Warto rozważyć wnikliwie i z miłością ten tekst soborowy, w świetle którego można łatwo wyodrębnić pewne podstawowe wartości i wymagania związane z duchowym rozwojem kandydata do kapłaństwa.

Trzeba przede wszystkim dostrzec wartość i potrzebę *„życia w wewnętrznej jedności" z Jezusem Chrystusem.* Jedność z Panem Jezusem, której podstawą jest chrzest, a pokarmem Eucharystia, winna się wyrażać w radykalnej odnowie życia codziennego. Ścisła więź z Trójcą Przenajświętszą, czyli nowe życie łaski, która czyni nas dziećmi Bożymi, stanowi dla człowieka wierzącego „nowość": nowość ogarniającą jego istnienie i działanie. Stanowi „tajemnicę" chrześcijańskiej egzystencji, pozostającej pod wpływem Ducha Świętego: powinna zatem stanowić „etos" życia chrześcijanina. Jezus ukazał nam tę wspaniałą treść życia chrześcijańskiego, która jest również sercem życia duchowego, posługując się alegorią winnego krzewu i latorośli: „Ja jestem prawdziwym krzewem winnym, a Ojciec mój jest tym, który [go] uprawia. (...) Wytrwajcie we Mnie, a Ja [będę trwał] w was. Podobnie jak latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie — jeśli nie trwa w winnym krzewie — tak samo i wy, jeżeli we Mnie trwać nie będziecie. Ja jestem krzewem winnym, wy — latoroślami. Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity, ponieważ beze Mnie nic nie możecie uczynić" (*J* 15, 1. 4-5).

We współczesnej kulturze z pewnością nie brakuje wartości duchowych i religijnych, a człowiek — wbrew wszelkim pozorom — nadal odczuwa głód i pragnienie Boga. Często jednak powstaje ryzyko, że chrześcijaństwo zostanie uznane za jedną z wielu religii lub sprowadzone do rzędu etyki społecznej w służbie człowieka. Nie zawsze dostrzegalna jest jego nowość, zmieniająca bieg historii. A przecież jest ono „tajemnicą", jest wydarzeniem związanym z przyjściem Syna Bożego, który stał się człowiekiem i dał tym, którzy Go przyjmują, „moc, aby się stali dziećmi Bożymi" (*J* 1,12); jest głoszeniem, więcej: jest darem osobowego przymierza miłości i życia między Bogiem i człowiekiem. Tylko wówczas, gdy przyszli kapłani, dzięki odpowiedniej formacji duchowej, coraz głębiej poznają tę „tajemnicę" i coraz pełniej jej doświadczą, zdolni będą przekazać innym tę zachwycającą i radosną nowinę (por. *1 J* 1, 1-4).

Chociaż z dokumentu soborowego przebija świadomość absolutnej transcendencji tajemnicy chrześcijańskiej, określa on głęboką więź, łączącą przyszłych kapłanów z Jezusem, jako swego rodzaju przyjaźń. Nie jest ona niedorzecznym roszczeniem ze strony człowieka, ale nieocenionym darem Chrystusa, który powiedział do swoich Apostołów: „Już was nie nazywam sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego, ale nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego" (*J* 15, 15).

Dekret soborowy wskazuje następnie na drugą wielką wartość duchową: poszukiwanie Jezusa. „Niech nauczą się szukać Chrystusa". Stanowi to, wraz z quaerere Deum, klasyczny temat duchowości chrześcijańskiej i znajduje swoiste zastosowanie właśnie w powołaniu Apostołów. Jan, opowiadając o tym, jak dwóch pierwszych uczniów poszło za Jezusem, uwydatnia znaczenie tego „poszukiwania". To sam Jezus stawia pytanie: „Czego szukacie?" Oni zaś odpowiadają: „Rabbi! — to znaczy: Nauczycielu — gdzie mieszkasz?" Ewangelista kontynuuje: „Odpowiedział im: «Chodźcie, a zobaczycie». Poszli więc i zobaczyli, gdzie mieszka, i tego dnia pozostali u Niego" (*J* 1, 37-39). W pewnym sensie życie duchowe w okresie przygotowania do kapłaństwa zdominowane jest przez to poszukiwanie — poszukiwanie i „odnajdywanie" Mistrza, by iść za Nim, by trwać w jedności z Nim. Również w posłudze i w życiu kapłańskim to „poszukiwanie" musi trwać nadal, niewyczerpana jest bowiem tajemnica naśladowania Chrystusa i uczestnictwa w Jego życiu. Musi także nadal trwać „odnajdywanie" Mistrza, by można było ukazywać Go innym, a co więcej — budzić w innych pragnienie poszukiwania Mistrza. W rzeczywistości jest to jednak możliwe tylko wtedy, jeśli ukaże się innym „doświadczenie" własnego życia, doświadczenie zasługujące na to, by się nim podzielić. Taką drogę wybrał Andrzej, by przyprowadzić do Jezusa swego brata

Szymona. Andrzej — pisze ewangelista Jan — „spotkał najpierw swego brata i rzekł do niego: «Znaleźliśmy Mesjasza» — to znaczy: Chrystusa. I przyprowadził go do Jezusa" (*J* 1, 41-42). W ten sposób również Szymon zostanie powołany do pójścia za Mesjaszem jako Apostoł: „Jezus wejrzawszy na niego rzekł: «Ty jesteś Szymon, syn Jana, ty będziesz nazywał się Kefas» to znaczy: Piotr"(*J* 1, 42).

Co jednak znaczy w życiu duchowym szukać Chrystusa? I gdzie Go znaleźć? „Rabbi, gdzie mieszkasz?". Soborowy dekret *Optatam totius* wydaje się wskazywać potrójną drogę, którą trzeba podążać: wierne rozważanie Słowa Bożego, aktywne uczestnictwo w świętych tajemnicach Kościoła, posługa miłości wobec „najmniejszych". Są to trzy wielkie wartości i nakazy, które ostatecznie określają program formacji duchowej kandydata do kapłaństwa.

47. Istotnym elementem formacji duchowej jest *połączone z rozmyślaniem i modlitwą czytanie Słowa Bożego (lectio divina)*, słuchanie pokorne i pełne miłości Tego, który mówi. W świetle i w mocy Słowa Bożego można bowiem odkryć, zrozumieć i pokochać własne powołanie, pójść za nim i wypełnić swoją misję, dzięki czemu cała egzystencja odnajduje swój jedyny i radykalny sens w tym, że właśnie do niej skierowane jest Słowo Boże powołujące człowieka, a zarazem z niej biorą początek słowa człowieka, który odpowiada Bogu. Zażyłość ze Słowem Bożym może ułatwić proces nawrócenia, nie tylko w tym sensie, że pozwala oderwać się od zła, by przylgnąć do dobra, lecz również w tym, że wzbudza w sercu myśli Boże, tak iż wiara, jako odpowiedź na Słowo, staje się nowym kryterium osądu i oceny ludzi i rzeczy, wydarzeń i problemów.

Tylko wtedy, gdy podchodzimy do Słowa Bożego i przyjmujemy je zgodnie z jego prawdziwą naturą, pozwala nam ono spotkać się z samym Bogiem, z Bogiem przemawiającym do człowieka. Pozwala nam spotkać się z Chrystusem, Słowem Bożym, z Prawdą, która równocześnie jest Drogą i Życiem (por. *J* 14, 6). Czytając „Pisma" trzeba wsłuchiwać się w „słowa", w „słowo" Boga, jak przypomina Sobór: „Pisma zaś święte zawierają słowo Boże, a ponieważ są natchnione, są one naprawdę słowem Bożym"**138.** Ten sam Sobór naucza: „Przez to (...) objawienie Bóg niewidzialny (por. *Kol* 1, 15; *1 Tm* 1, 17) w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół (por. *Wj* 33, 11; *J* 15, 14-15) i obcuje z nimi (por. *Ba* 3, 38), aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej"**139.**

Pełne miłości poznanie i modlitewna zażyłość ze Słowem Bożym mają szczególne znaczenie dla prorockiej posługi kapłana: stają się nieodzownym warunkiem właściwego jej wypełnienia, zwłaszcza w kontekście „nowej ewangelizacji", do której Kościół jest dziś powołany. Sobór napomina: „Konieczną przeto jest rzeczą, by wszyscy duchowni, zwłaszcza kapłani Chrystusowi, i inni, którzy, jak diakoni i katechiści, zajmują się prawowicie posługą słowa, dzięki wytrwałej lekturze i starannemu studium przylgnęli do Pisma świętego, aby żaden z nich nie stał się «próżnym głosicielem słowa Bożego na zewnątrz, nie będąc wewnątrz jego słuchaczem» (Św. Augustyn, *Sermo*, 179, 1: *PL* 38, 966)"**140.**

Pierwszą i podstawową formą odpowiedzi na Słowo jest modlitwa, która bez wątpienia stanowi naczelną wartość i nakaz formacji duchowej.

Formacja ta powinna prowadzić przyszłych kapłanów do poznania i doświadczenia autentycznego sensu modlitwy chrześcijańskiej; zgodnie z którym jest ona żywym i osobowym spotkaniem z Ojcem przez Jednorodzonego Syna pod działaniem Ducha Świętego, dialogiem włączonym w synowską rozmowę, jaką Jezus prowadzi z Ojcem. Jedno z zadań kapłana, z pewnością nie drugorzędne, polega na tym, że jest on „nauczycielem modlitwy".

Tylko wówczas jednak, kiedy kapłan został uformowany i nadal formuje się w szkole Jezusa modlącego się do Ojca, będzie mógł formować innych w tej samej szkole. O to proszą kapłana Judzie: „Kapłan jest człowiekiem Bożym, tym, który należy do Boga i pobudza do myślenia o Bogu. Autor Listu do Hebrajczyków mówiąc o Chrystusie nazywa Go «arcykapłanem wobec Boga dla przebłagania za grzechy ludu» (*Hbr* 2, 17). (...) Chrześcijanie

zwracają się do kapłana nie tylko dlatego, że jest człowiekiem, który ich przyjmie i wysłucha, że okaże szczerą sympatię, ale także i nade wszystko dlatego, że jest tym, który im pomoże skierować wzrok ku Panu Bogu i do Niego dążyć. Trzeba więc starać się, aby formacja kapłańska rozwijała głęboką zażyłość z Bogiem. Ci, którzy przygotowują się do kapłaństwa powinni zrozumieć, że cała wartość ich kapłańskiego życia będzie zależała od tego, czy potrafią oddać się całkowicie Chrystusowi, a przez Chrystusa Bogu Ojcu"[141].

Pośród niepokoju i zgiełku panującego w naszym społeczeństwie, koniecznym elementem pedagogii modlitwy jest ukazywanie głębokiego ludzkiego sensu i religijnej wartości milczenia jako atmosfery duchowej nieodzownej do tego, by odczuć obecność Boga i w niej się zanurzyć (por. *1 Krl* 19, 11 nn.).

48. Szczytem chrześcijańskiej modlitwy jest *Eucharystia*, która z kolei stanowi *„szczyt i źródło" sakramentów i Liturgii Godzin.* Stąd niezbędnym elementem formacji duchowej każdego chrześcijanina, a zwłaszcza każdego kapłana jest *wychowanie liturgiczne*, które polega w istocie na żywotnym włączeniu w misterium paschalne Jezusa Chrystusa umarłego i zmartwychwstałego, obecnego i działającego w sakramentach Kościoła. Zażyłość z Bogiem, fundament całego życia duchowego, jest darem i owocem sakramentów. Jednocześnie jest zadaniem i powinnością, którą sakramenty powierzają wolności człowieka wierzącego, by urzeczywistniał tę zażyłość w podejmowanych decyzjach, wyborach, jakich dokonuje, postawach i działaniach codziennego życia. W tym sensie „łaska", która czyni „nowym" życie chrześcijańskie, jest łaską Jezusa Chrystusa umarłego i zmartwychwstałego, który nadal udziela w sakramentach swego Ducha Uświęciciela. Podobnie „nowe prawo", które powinno być dla chrześcijanina drogowskazem i źródłem zasad postępowania, zostaje wpisane przez sakramenty w „nowe serce". Jest to prawo miłości do Boga oraz braci, która odwzajemnia i przedłuża miłość Boga do człowieka, wyrażoną i przekazywaną przez sakramenty. Łatwo zrozumieć, jak wielką wartość ma to „pełne, świadome i czynne" uczestnictwo w sprawowaniu sakramentów ze względu na dar i zadanie owej „miłości pasterskiej", która stanowi duszę posługi kapłańskiej[142].

Chodzi tu zwłaszcza o uczestnictwo w Eucharystii, pamiątce śmierci ofiarniczej Chrystusa i Jego chwalebnego zmartwychwstania, „sakramencie pobożności, znaku jedności, więzi miłości"[143], uczcie paschalnej, podczas której „przyjmujemy Chrystusa, odnawiamy pamięć Jego męki, duszę napełniamy łaską i otrzymujemy zadatek przyszłej chwały"[144]. Otóż kapłani, jako szafarze rzeczy świętych, są przede wszystkim sługami ofiary Mszy św.[145] Ich rola jest absolutnie niezastąpiona, ponieważ bez kapłana nie ma ofiary eucharystycznej.

Stanowi to wyjaśnienie istotnego znaczenia Eucharystii dla życia i posługi kapłańskiej i tym samym dla formacji duchowej kandydatów do kapłaństwa. Z całą prostotą i w trosce o jak najbardziej rzeczowe ujęcie problemu powtarzam: „Potrzeba zatem, by seminarzyści każdego dnia uczestniczyli w Eucharystii i by to codzienne sprawowanie sakramentu stało się później regułą ich kapłańskiego życia. Należy ponadto tak ich wychowywać, aby Eucharystia była dla nich najważniejszym wydarzeniem dnin, by umieli w niej aktywnie uczestniczyć, nie ograniczając się nigdy do samej rutyny. Na koniec, trzeba kształtować u kandydatów do kapłaństwa wewnętrzne postawy, dla których oparciem jest Eucharystia: wdzięczność za dobrodziejstwa otrzymane z góry, jako że Eucharystia oznacza ofiarę dziękczynną; postawę ofiarności, która każe łączyć własną, osobistą ofiarę z eucharystyczną ofiarą Chrystusa; miłość, umacnianą przez sakrament, który jest znakiem jedności i dzielenia się z innymi; pragnienie kontemplacji i adoracji Chrystusa realnie obecnego pod eucharystycznymi postaciami"[146].

Bardzo konieczny i pilny jest postulat ponownego odkrycia, podczas formacji duchowej, piękna i radości sakramentu pokuty. W kulturze, w której pojawiają się wciąż nowe i bardziej wyrafinowane formy samousprawiedliwienia i która w związku z tym narażona jest na

zgubną utratę „poczucia grzechu", a w konsekwencji również radości i pociechy, jaką przynosi prośba o przebaczenie (por. *Ps* 51 [50], 14) i jaką daje spotkanie z Bogiem „bogatym w miłosierdzie" (por. *Ef* 2, 4), trzeba koniecznie wychowywać przyszłych kapłanów do cnoty pokuty, którą Kościół mądrze rozwija poprzez sprawowanie liturgii i obchodzenie kolejnych okresów roku liturgicznego, a która znajduje swą pełnię w sakramencie pojednania. Stąd wypływa sens ascezy i wewnętrznej dyscypliny, duch ofiary i wyrzeczenia, zgoda na przyjęcie trudów i krzyża. Te elementy życia duchowego często okazują się szczególnie uciążliwe dla licznych kandydatów do kapłaństwa, którzy są na nie mniej podatni i wrażliwi, ponieważ zostali wychowani w warunkach względnej wygody i zamożności, pod wpływem wzorów zachowania i ideałów rozpowszechnianych przez środki społecznego przekazu Dzieje się tak również w krajach, gdzie poziom życia jest niższy i sytuacja młodych trudniejsza. W związku z tym, a przede wszystkim z myślą o kapłańskiej powinności „radykalnego oddania samego siebie" na wzór Chrystusa Dobrego Pasterza, Ojcowie Synodalni napisali: „Należy uczyć sensu krzyża, stanowiącego centrum misterium paschalnego. Dzięki temu utożsamieniu się z Chrystusem ukrzyżowanym, który stał się sługą, dzisiejszy świat, opanowany przez zsekularyzowaną kulturę przepojoną zachłannością i hedonizmem, może odnaleźć wartość ubóstwa, cierpienia, a także męczeństwa"**147**.

49. Formacja duchowa oznacza również *szukanie Chrystusa w Iudziach.* To prawda bowiem, że życie duchowe jest życiem wewnętrznym, zażyłością z Bogiem, życiem modlitwy i kontemplacji, ale właśnie spotkanie z Bogiem i z Jego miłością, miłością Ojca wszystkich ludzi, domaga się bezwzględnie spotkania z bliźnim, stania się darem dla innych przez pokorną i bezinteresowną służbę, którą Jezus ukazał wszystkim jako program życia, umywając nogi Apostołom: „Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczyniłem" (*J* 13, 15).

Formacja, która uczy wielkodusznego i bezinteresownego dawania siebie, czemu sprzyja również przyjęta zazwyczaj forma wspólnotowego przygotowania do kapłaństwa, jest niezbędna dla człowieka powołanego, by objawiać i samym sobą ukazywać Dobrego Pasterza, który daje życie (por. *J* 10, 11. 15). Z tego punktu widzenia formacja duchowa powinna rozwijać właściwy sobie wymiar pasterski i charytatywny, może też z pożytkiem wykorzystywać właściwie pojęte, to znaczy głębokie i osobiste nabożeństwo do Serca Chrystusa, jak podkreślili Ojcowie Synodu: „Formować przyszłych kapłanów w duchowości Serca Bożego znaczy prowadzić życie nacechowane miłością i uczuciem Chrystusa Kapłana i Dobrego Pasterza: Jego miłością do Ojca w Duchu Świętym, Jego miłością do ludzi aż po ofiarę ze swego życia"**148**.

Kapłan jest więc *człowiekiem miłości*, powołanym do wychowywania innych zgodnie z pozostawionym przez Chrystusa wzorem i nowym przykazaniem miłości braterskiej (por. *J* 15, 12). Aby temu sprostać, on sam musi przyzwolić, by Duch Święty nieustannie wychowywał go do miłości Chrystusa. W tym sensie przygotowanie do kapłaństwa nie może pomijać solidnej formacji do praktykowania miłości, zwłaszcza miłości preferencyjnej do „ubogich", w których wiara odkrywa obecność Jezusa (por. *Mt* 25, 40), a także miłości miłosiernej do grzeszników.

W perspektywie miłości, która polega na dawaniu siebie, należne miejsce w formacji duchowej przyszłego kapłana zajmuje *wychowanie do posłuszeństwa*, do *celibatu* i do *ubóstwa***149**. Taki jest sens wezwania Soboru: „Alumni winni doskonale rozumieć, że nie są przeznaczeni do panowania i do zaszczytów, ale że poświęcają się całkowicie na służbę Bogu oraz posługę duszpasterską. Ze szczególną troskliwością należy ich wychowywać w posłuszeństwie kapłańskim, w sposobie ubogiego życia i w duchu wyrzeczenia się, aby także z tego, co jest dozwolone, ale nie przystoi, ochoczo umieli zrezygnować i przyzwyczajali się upodabniać do ukrzyżowanego Chrystusa"**150**.

50. W formacji duchowej człowieka powołanego do życia w celibacie należy poświęcić szczególną uwagę kształtowaniu u przyszłego kapłana *wiedzy o celibacie, szacunku i miłości do niego oraz umiejętności przeżywania go zgodnie z jego prawdziwą naturą i celem*, a więc w duchu jego motywacji ewangelicznych, duchowych i duszpasterskich. Warunkiem wstępnym oraz treścią tego procesu formacji jest cnota czystości, która wpływa na jakość wszystkich ludzkich więzi i prowadzi „do doświadczenia i okazywania (...) szczerej, ludzkiej, braterskiej, osobistej i zdolnej do ponoszenia ofiar miłości, na wzór Chrystusa, względem wszystkich i względem każdego”**151**.

Celibat kapłanów nadaje czystości pewne znamiona, dzięki którym kapłani, wyrzekając się życia małżeńskiego dla Królestwa niebieskiego (por. *Mt* 19, 12), przystają do Pana miłością niepodzielną, głęboko odpowiadającą Nowemu Prawu, dają świadectwo zmartwychwstania przyszłego wieku (por. *Łk* 20, 36) i uzyskują najstosowniejszą pomoc do ustawicznego praktykowania tej doskonałej miłości, dzięki której mogą stać się w posłudze kapłańskiej wszystkim dla wszystkich**152**. Nie można zatem uważać celibatu kapłańskiego za zwykłą normę prawną albo całkowicie zewnętrzny warunek dopuszczenia do święceń, lecz należy widzieć w nim wartość głęboko związaną z sakramentem święceń upodabniającym do Jezusa Chrystusa, Dobrego Pasterza i Oblubieńca Kościoła, a więc wybór większej i niepodzielnej miłości do Chrystusa i Jego Kościoła, w pełnej i radosnej gotowości serca do podjęcia posługi pasterskiej. Trzeba go uważać za szczególną łaskę, za dar: „Nie wszyscy to pojmują, lecz tylko ci, którym to jest dane” (*Mt* 19, 11). Z pewnością za łaskę, która nie zwalnia od wolnej i świadomej odpowiedzi, ale domaga się jej ze szczególną mocą od tego, który ją przyjmuje. Kto przyjmuje ten charyzmat Ducha, otrzymuje również łaskę, która pozwala mu dochować wierności przez całe życie oraz ofiarnie i z radością wypełniać płynące zeń zobowiązanie. Formacja do celibatu kapłańskiego powinna kształtować świadomość „cennego daru Bożego”**153**, która skłania do modlitwy i czujności, do ochrony tego daru przed wszystkim, co może mu zagrażać.

Żyjąc w celibacie kapłan może lepiej wypełniać swoją posługę wśród Ludu Bożego. W szczególności, dając świadectwo ewangelicznej wartości dziewictwa, może pomagać chrześcijańskim małżonkom w przeżywaniu całej pełni „wielkiego sakramentu” miłości Chrystusa do Kościoła — Jego Oblubienicy; podobnie jego wierność celibatowi będzie oparciem dla wierności małżonków**154**.

Przygotowanie kapłana do życia w celibacie jest procesem tak ważnym i delikatnym, zwłaszcza w obecnej sytuacji społecznej i kulturowej, że Ojcowie Synodalni sformułowali cały szereg wymagań, które winien on spełniać, a których stałą aktualność potwierdza zresztą mądrość Matki Kościoła. Obecnie przedstawiam je urzędowo jako kryteria, którymi należy się kierować w formacji do czystości w celibacie: „Biskupi wraz z rektorami i ojcami duchownymi seminariów niech ustalą zasady, przedstawią kryteria i wskażą metody rozeznania w tej materii. W formacji do czystości w celibacie ogromnie ważna jest troska biskupa o braterskie współżycie kapłanów. W seminarium, w jego programie formacyjnym, trzeba ukazywać celibat jasno, bez żadnej dwuznaczności i w sposób pozytywny. Seminarzysta powinien osiągnąć odpowiedni stopień dojrzałości w dziedzinie psychicznej i seksualnej, a także kształtować w sobie głębokie i autentyczne życie modlitwy i poddać się kierownictwu ojca duchownego. Kierownik duchowy ma pomagać seminarzyście w samodzielnym podjęciu dojrzałej i wolnej decyzji, której podstawą jest uznanie wartości kapłańskiej przyjaźni oraz samokontroli, jak również akceptacja samotności oraz odpowiedni stan fizyczny i psychiczny. Dlatego niech seminarzyści dobrze poznają naukę Soboru Watykańskiego II, Encyklikę *Sacerdotalis celibatus* oraz Instrukcję o formacji do celibatu kapłańskiego, wydaną przez Kongregację ds. Wychowania Katolickiego w 1974 r. Aby seminarzysta mógł podjąć wolną decyzję i przyjąć celibat kapłański dla Królestwa

niebieskiego, musi poznać chrześcijańską i prawdziwie Judzką naturę płciowości, a także jej cel w małżeństwie i w celibacie. Trzeba również pouczać i wychowywać wiernych świeckich, ukazując im ewangeliczne, duchowe i duszpasterskie uzasadnienia celibatu kapłańskiego, tak by wspomagali kapłanów przyjaźnią, zrozumieniem i współpracą”**155**.

3. Formacja intelektualna: zrozumienie wiary

51. Formacja intelektualna, chociaż ma swoją specyfikę jest głęboko związana z formacją ludzką oraz duchową, stanowi wręcz ich niezbędny element. Jawi się bowiem jako nieustanna potrzeba rozumu, dzięki któremu człowiek „uczestniczy w świetle Bożej myśli” i stara się zdobyć mądrość, która z kolei uzdalnia go i prowadzi do poznania i przylgnięcia do Boga**156**.

Formacja intelektualna kandydatów do kapłaństwa znajduje konkretne uzasadnienie w samej naturze posługi kapłańskiej i jest dziś szczególnie nagląca ze względu na wyzwania „nowej ewangelizacji”, do której Pan powołuje Kościół na progu trzeciego tysiąclecia. „Jeśli nawet każdy chrześcijanin — piszą Ojcowie Synodalni — powinien być gotów do obrony wiary i uzasadnienia nadziei, która w nas jest (por. *2 P* 3, 15), tym bardziej kandydaci do kapłaństwa i prezbiterzy muszą przywiązywać wielką wagę do formacji intelektualnej w procesie wychowania i w działalności duszpasterskiej, jako że dla zbawienia braci i sióstr powinni szukać głębszego poznania Bożych tajemnic”**157**. Ponadto obecna sytuacja, ukształtowana w wielkiej mierze przez obojętność religijną i powszechną niewiarę w realną zdolność rozumu do poznania obiektywnej i uniwersalnej prawdy, a także przez nieznane dotąd problemy i pytania, związane z odkryciami naukowymi i technicznymi, zdecydowanie domaga się wysokiego poziomu formacji intelektualnej, to jest takiego, który uzdolni kapłanów do głoszenia, właśnie w tego rodzaju sytuacji, niezmiennej Ewangelii Chrystusowej i do ukazywania jej jako wiarygodnej wobec słusznych wymagań Judzkiego rozumu. Dodajmy jeszcze, że współczesne zjawisko daleko posuniętego pluralizmu, nie tylko w społeczeństwie świeckim, lecz również w samej wspólnocie Kościoła, wymaga szczególnej zdolności krytycznego rozeznawania rzeczy. Jest to kolejny motyw uzasadniający konieczność bardzo głębokiej formacji intelektualnej.

Ta „duszpasterska” motywacja formacji intelektualnej jest potwierdzeniem tego, co już powiedzieliśmy o jedności różnych wymiarów procesu wychowawczego. Studia, które zajmują niemałą część czasu kandydata do kapłaństwa, nie są bynajmniej zewnętrznym i drugorzędnym składnikiem jego wzrastania w wymiarze ludzkim, chrześcijańskim i duchowym oraz w powołaniu. W rzeczywistości bowiem poprzez studium, zwłaszcza teologii, przyszły kapłan wnika głęboko w Słowo Boże, wzrasta w życiu duchowym i przygotowuje się do wypełnienia posługi pasterskiej. Taki jest wieloraki i jednoczący cel studium teologicznego, wskazany przez Sobór**158** i przypomniany w *Instrumentum laboris* Synodu: „Aby formacja intelektualna była skuteczna z punktu widzenia duszpasterskiego, powinna być zintegrowana z procesem duchowego rozwoju, naznaczonego osobistym doświadczeniem Boga, tak by przekraczała granice czystej wiedzy pojęciowej i prowadziła do rozumienia sercem, które potrafi najpierw «dostrzec», a następnie przekazać braciom tajemnicę Boga”**159**.

52. Istotnym składnikiem formacji intelektualnej jest studium *filozofii*, która prowadzi do głębszego rozumienia i interpretacji osoby, jej wolności, jej relacji ze światem i z Bogiem. Jest ona pilnie potrzebna nie tylko ze względu na związek między zagadnieniami filozoficznymi a tajemnicami zbawienia, badanymi przez teologię w wyższym świetle wiary**160**, lecz również ze względu na powszechny dziś klimat kulturowy, w którym subiektywizm wyniesiony został do rangi kryterium i miary prawdy. Jedynie zdrowa filozofia może pomóc kandydatom do kapłaństwa w ukształtowaniu świadomości, która odzwierciedla

konstytutywną więź pomiędzy duchem ludzkim i prawdą — tą prawdą, która objawia się nam w pełni w Jezusie Chrystusie. Nie należy również lekceważyć roli filozofii jako rękojmi owej „pewności prawdy", która sama może być podstawą osobistego i całkowitego oddania się Jezusowi i Kościołowi. Nietrudno zrozumieć, że niektóre bardzo konkretne kwestie — jak tożsamość kapłana i jego zaangażowanie apostolskie i misyjne — są głęboko związane z bynajmniej nie abstrakcyjnym problemem prawdy. Jeśli się nie jest pewnym prawdy, jak można położyć na szali całe swoje życie i znaleźć siłę, by stawiać poważne pytania dotyczące życia innych ludzi?

Filozofia pomaga kandydatowi do kapłaństwa znacznie wzbogacić jego intelektualną formację, pogłębić w nim „kult wobec prawdy", pewien rodzaj *uwielbienin i miłości prawdy*, co prowadzi do uznania, że to nie człowiek stwarza i wyznacza miarę prawdy, lecz że zostaje ona przekazana człowiekowi w darze przez najwyższą Prawdę, przez Boga; że rozum ludzki jest w stanie, choć do pewnych granic i nie bez trudności, poznać prawdę obiektywną i uniwersalną, a także prawdę o Bogu i o głębokim sensie istnienia; że sama wiara nie może obyć się bez rozumu i uchylić od trudu „przemyślenia" swoich treści, czemu dał świadectwo wielki umysł Augustyna: „Pragnąłem dostrzec rozumem to, w co wierzyłem, i wiele rozprawiałem i trudziłem się"**161**.

W głębszym zrozumieniu człowieka oraz zjawisk i kierunków rozwoju społecznego — które sprzyja możliwie najbardziej „wcielonej" posłudze pasterskiej — bardzo pomocne mogą być tak zwane „nauki o człowieku", jak socjologia, psychologia, pedagogika, nauki ekonomiczne i polityczne, a także o środkach społecznego przekazu. Chociaż należą one do dziedziny nauk opisowych, pomagają przyszłemu kapłanowi naśladować „osadzenie we współczesności", które znamionowało ziemskie życie Jezusa. „Chrystus — mówił Paweł VI — stał się współczesny ludziom swojej epoki i mówił ich językiem. Wierność wobec Niego wymaga utrzymania tej więzi ze współczesnością"**162**.

53. Formacja intelektualna przyszłego kapłana rozwija się przede wszystkim na podłożu studium *świętej nauki* teologii. Wartość i autentyczność formacji teologicznej zależą od skrupulatnego respektowania właściwej natury teologii, co Ojcowie Synodalni ujęli następująco: „Prawdziwa teologia wywodzi się z wiary i chce prowadzić do wiary"**163**. Jest to koncepcja, którą zawsze głosił Kościół, a w szczególności jego Magisterium. Tą drogą szli również wielcy teologowie, którzy w ciągu wieków wzbogacili myśl Kościoła. Św. Tomasz bardzo jednoznacznie stwierdza, że wiara to niejako *habitus* teologii, czyli jej stała zasada operatywna**164** oraz że „celem całej teologii jest dostarczanie pokarmu wierze"**165**.

Tak więc teolog to przede wszystkim wierzący, człowiek wiary. Ale wierzący, który zastanawia się nad własną wiarą *(fides quaerens intellectum)*, by osiągnąć głębsze zrozumienie samej wiary. Obydwa aspekty — wiara i dojrzała refleksja — ściśle się z sobą wiążą i splatają. Właśnie ich wewnętrzna koordynacja i wzajemne przenikanie decydują o prawdziwej naturze teologii, a co za tym idzie — o treściach, o metodach i o duchu, zgodnie z którymi należy wypracowywać i studiować *świętą naukę*.

Następnie, ponieważ wiara, która jest punktem wyjścia i ku której zmierza teologia, ustanawia osobistą więź między wierzącym a Jezusem Chrystusem w Kościele, stąd również teologia ma wewnętrzne konotacje chrystologiczne i kościelne, które kandydat do kapłaństwa powinien świadomie przyjąć, nie tylko w tym, co odnosi się do jego osobistego życia, lecz i w tym, co dotyczy jego posługi pasterskiej. Wiara, jeśli jest przyjęciem Słowa Bożego, skłania wierzącego do wypowiedzenia bezwarunkowego „tak" wobec Jezusa Chrystusa, pełnego i ostatecznego Słowa, które Bóg skierował do świata (por. *Hbr* 1, 1 nn.). Dlatego istotą refleksji teologicznej jest przylgnięcie do Jezusa Chrystusa, Mądrości Bożej. Można powiedzieć, że sama dojrzała refleksja jest uczestniczeniem w „zamyśle" Chrystusa (por. *1 Kor* 2, 16), które przybiera ludzką formę wiedzy *(scientia fidei)*. Jednocześnie wiara włącza wierzącego w

Kościół i czyni go uczestnikiem życia Kościoła jako wspólnoty wiary. Dlatego teologia ma wymiar eklezjalny, ponieważ jest dojrzałą refleksją nad wiarą Kościoła, prowadzoną przez teologa będącego członkiem Kościoła**166**.

Te perspektywy chrystologiczne i eklezjalne, należące do samej natury teologii, pomagają rozwijać w kandydatach do kapłaństwa nawyk naukowej ścisłości, a jednocześnie wielką i żywą miłość do Jezusa Chrystusa i do Jego Kościoła. Miłość ta jest pokarmem dla ich życia duchowego i prowadzi ich do ofiarnego pełnienia posługi. Właśnie takie było zamierzenie Soboru Watykańskiego II, który dążył do reorganizacji studiów kościelnych przez lepsze rozłożenie różnych dyscyplin filozoficznych i teologicznych, tak by „zmierzały one harmonijnie do coraz lepszego otwierania umysłów alumnów na tajemnicę Chrystusa, która przenika całą historię rodzaju ludzkiego, wywiera nieustanny wpływ na Kościół i działa głównie przez posługę kapłańską”**167**.

Formacja intelektualno-teologiczna i życie duchowe, zwłaszcza życie modlitwy, spotykają się i nawzajem umacniają, co nie pomniejsza ani powagi poszukiwań, ani duchowej głębi modlitwy. Ostrzega nas św. Bonawentura: „Niech nikt nie wierzy, że mu wystarczy lekcja bez namaszczenia, spekulacja bez ducha pobożności, poszukiwanie bez zdumiewania się, obserwacja bez radosnego uniesienia, działalność bez pobożności, wiedza bez miłości, inteligencja bez pokory, studium bez łaski Bożej, badania bez mądrości pochodzącej z Bożej inspiracji”**168**.

54. Formacja teologiczna jest dziełem wyjątkowo złożonym i wymagającym Powinna ona pomóc kandydatowi do kapłaństwa w ukształtowaniu *własnej wizji* prawd objawionych przez Boga w Jezusie Chrystusie i doświadczenia wiary Kościoła, wizji *pełnej i scalonej.* Stąd wypływa podwójny wymóg, by poznać „wszystkie”, prawdy chrześcijańskie, nie wybierając ich arbitralnie, i by je poznać w sposób organiczny. Należy zatem pomóc alumnowi w dokonaniu syntezy, ogarniającej wkład różnych dyscyplin teologicznych, których specyfika nabiera autentycznej wartości jedynie w ich głębokim wzajemnym powiązaniu.

W swej dojrzałej refleksji nad wiarą teologia zmierza w dwóch kierunkach. Pierwszym z nich jest *studium Słowa Bożego:* słowa zapisanego w Świętej Księdze, otaczanego czcią i przeżywanego w żywej Tradycji Kościoła, autentycznie interpretowanego przez Urząd Nauczycielski Kościoła. Chodzi tu zatem o studium Pisma Świętego, „które winno być duszą całej teologii”**169**, studium Ojców Kościoła i liturgii, historii Kościoła oraz wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego. Drugi kierunek koncentruje się na *człowieku, który rozmawia z Bogiem:* człowieku powołanym, by „wierzył”, by „żył”, by „przekazywał” innym *chrześcijańską, wiarę i etos.* Ten kierunek obejmuje studium teologii dogmatycznej, teologii moralnej, teologii duchowości, prawa kanonicznego oraz teologii pastoralnej.

Ponieważ człowiek wierzący jest punktem odniesienia dla teologii, zwraca ona szczególną uwagę z jednej strony na podstawowy i stały problem relacji wiara-rozum, a z drugiej — na niektóre zagadnienia ściśle związane z obecną sytuacją społeczną i kulturową. Do pierwszej dziedziny należy studium teologii fundamentalnej, której przedmiotem jest chrześcijańskie objawienie i jego przekaz w Kościele. Druga obejmuje dyscypliny, które rozwinęły się i nadal rozwijają przede wszystkim jako odpowiedź na najbardziej aktualne problemy. Dotyczy to studium nauki społecznej Kościoła, która „należy (...) do dziedziny teologii, zwłaszcza teologii moralnej”**170** i którą trzeba zaliczyć do „istotnych elementów nowej ewangelizacji”, stanowi bowiem jej narzędzie**171**. Dodajmy do tego studium problemów misji, ekumenizmu, judaizmu, islamu i innych religii.

55. Współczesna formacja teologiczna powinna zwracać uwagę na *pewne problemy*, które często są źródłem trudności, napięć i zamieszania w życiu samego Kościoła. Dotyczy to na przykład *relacji pomiędzy wypowiedziami Urzędu Nauczycielskiego a dyskusjami*

teologicznymi, która nie zawsze przyjmuje należytą formę, to znaczy nie zawsze jest prowadzona w duchu współpracy. Z pewnością „żywy Urząd Nauczycielski Kościoła i teologia, mimo różnych darów i funkcji, mają ostatecznie ten sam cel: zachowanie Ludu Bożego w wyzwalającej prawdzie i uczynienie go w ten sposób «światłem narodów». Ta służba wspólnocie kościelnej wytwarza obustronną relację pomiędzy teologiem a Urzędem Nauczycielskim Ten zaś przekazuje autentyczną naukę apostołów i korzystając z dorobku teologii, odpiera zarzuty i deformacje wiary, proponując między innymi na mocy Chrystusowego mandatu pogłębienie, wyjaśnienie i stosowanie nauki objawionej. Teologia natomiast, przez refleksję dochodzi do coraz głębszego zrozumienia Słowa Bożego, zawartego w Piśmie Świętym i wiernie przekazywanego przez żywą Tradycję Kościoła pod przewodnictwem Urzędu Nauczycielskiego; stara się ona wyjaśnić naukę zawartą w Objawieniu zgodnie z wymogami rozumu i nadaje jej jednorodną i systematyczną formę”**172**. Kiedy jednak z różnych powodów brak tej współpracy, nie należy przyjmować poglądów będących wynikiem nieporozumień i zamieszania, ale starannie odróżniać „powszechną naukę Kościoła od opinii teologów i przejściowych tendencji (tzw. «modnych teorii»)”**173**. Nie istnieje magisterium „paralelne”, lecz jedyne Magisterium Piotra i Apostołów, papieża i biskupów**174**.

Inny problem, występujący zwłaszcza tam, gdzie studia seminaryjne powierzone są instytucjom akademickim, dotyczy *relacji między naukowymi wymaganiami teologii a jej przeznaczeniem duszpasterskim*, a więc pastoralnego charakteru teologii. W rzeczywistości chodzi tu o dwie cechy charakterystyczne teologii i jej nauczania, które nie tylko nie są sobie przeciwstawne, lecz przyczyniają się, chociaż w różny sposób, do pełniejszego „rozumienia wiary”. Pastoralność teologii nie znaczy bowiem, że teologia jest mniej doktrynalna lub zostaje wręcz pozbawiona swego naukowego charakteru.

Oznacza natomiast, że teologia uzdalnia przyszłych kapłanów do głoszenia ewangelicznego orędzia w sposób odpowiadający kulturze ich czasów i do kształtowania działalności duszpasterskiej zgodnie z poprawną wizją teologiczną. I tak, z jednej strony studium uwzględniające charakter ściśle naukowy poszczególnych dyscyplin teologicznych przyczyni się do pełniejszej i głębszej formacji duszpasterza jako nauczyciela wiary; z drugiej strony świadomość duszpasterskiego przeznaczenia teologii sprawi, że poważne i naukowe studium teologii będzie miało również wartość formacyjną dla przyszłych prezbiterów.

Następny problem związany jest z silnie odczuwaną dziś potrzebą ewangelizacji ktcltur oraz inkulturacji orędzia wiary. Jest to problem wybitnie duszpasterski, któremu formacja kandydatów do kapłaństwa powinna poświęcić więcej miejsca i uwagi. „W obecnych okolicznościach, kiedy w wielu regionach świata religia chrześcijańska uważana jest za element obcy zarówno wobec kultur dawnych, jak i współczesnych, problematyka inkulturacji musi być traktowana jako konieczny i istotny element całej formacji intelektualnej i Judzkiej”**175**. Fundamentem winna tu jednak być autentyczna teologia, inspirowana katolickimi zasadami dotyczącymi inkulturacji. Zasady te, związane z tajemnicą wcielenia Słowa Bożego oraz z antropologią chrześcijańską, ukazują autentyczny sens inkulturacji: wśród bardzo odmiennych, a czasem przeciwstawnych kultur występujących w różnych częściach świata, inkulturacja ma być wyrazem posłuszeństwa poleceniu Chrystusa, który nakazał głosić Ewangelię wszystkim narodom aż po krańce ziemi. Posłuszeństwo to nie oznacza ani synkretyzmu, ani zwykłego przystosowania orędzia ewangelicznego: dzięki niemu Ewangelia ma przenikać w głąb kultur, wcielać się w nie, przezwyciężając elementy nie dające się pogodzić z wiarą i życiem chrześcijańskim, podnosząc wartości owych kultur do poziomu tajemnicy zbawienia, które pochodzi od Chrystusa**176**. Problem inkulturacji może mieć szczególne znaczenie w przypadku, gdy sami kandydaci do kapłaństwa wywodzą się z kultur tubylczych Będą oni musieli przejść odpowiednią formację, która uchroni ich przed niebezpieczeństwem zaniżania wymagań wobec siebie i niedostatecznego przyswojenia

sobie wartości ludzkich, chrześcijańskich i kapłańskich, a także pozwoli im docenić dobre i autentyczne elementy własnych kultur i tradycji[177].

56. Zgodnie z nauczaniem i wskazaniami Soboru Watykańskiego II oraz zaleceniami wychowawczymi dokumentu *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, przeprowadzono w Kościele głęboką odnowę nauczania dyscyplin filozoficznych, a zwłaszcza teologicznych w seminariach. Choć w niektórych przypadkach odnowa ta wymaga korekt i musi pójść jeszcze dalej, przyczyniła się ona do podniesienia ogólnego poziomu procesu kształcenia w dziedzinie formacji intelektualnej. Zabierając głos w tej sprawie „Ojcowie Synodalni wielokrotnie i jednoznacznie potwierdzili potrzebę, a wręcz pilną konieczność realizacji w seminariach i domach formacji podstawowego programu studiów zarówno w wersji uniwersalnej, jak i w wersjach opracowanych przez poszczególne kraje lub Konferencje Episkopatów”[178].

Trzeba zdecydowanie przeciwstawić się tendencji do zaniżania poziomu studiów, występującej w niektórych środowiskach kościelnych, między innymi w wyniku niedostatecznego przygotowania i braków w ogólnym wykształceniu alumnów, którzy rozpoczynają cykl studiów filozoficznych i teologicznych. W obecnej sytuacji coraz bardziej potrzebni są nauczyciele zdolni stawić czoło złożonym problemom naszych czasów, a także odpowiedzieć w sposób kompetentny, jasny i głęboki na pytania o sens, stawiane przez współczesnych ludzi, na które jedynie Ewangelia Jezusa Chrystusa daje pełną i ostateczną odpowiedź.

4. Formacja duszpasterska: udział w miłości Jezusa Chrystusa Dobrego Pasterza

57. Celem całej formacji kandydatów do kapłaństwa jest przygotowanie ich w szczególny sposób do udziału w miłości Chrystusa Dobrego Pasterza. Formacja ta, w swych różnorakich aspektach, powinna więc mieć charakter głęboko duszpasterski. Potwierdza to jednoznacznie dekret soborowy Opt*atam totius*, we fragmencie poświęconym seminariom wyższym: „W nich całe kształtowanie alumnów winno zmierzać do tego, *aby na wzór Pana naszego Jezusa Chrystusa, Nauczyciela, Kapłana i Pasterza wyrabiali się oni na prawdziwych duszpasterzy.* Niech więc przygotują się do posługi słowa: aby objawione słowo Boże coraz lepiej rozumieli, przez rozmyślanie posiedli, a mową i obyczajami wyrażali; do posługi kultowej oraz uświęcenia: aby modląc się i spełniając święte czynności liturgiczne wykonywali dzieło zbawienia przez Ofiarę eucharystyczną i sakramenty; do posługi pasterskiej: aby umieli ukazywać ludziom Chrystusa, który «nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu» (*Mk* 10, 45; por. *J* 13, 12-17) i aby stawszy się sługami wszystkich, wielu pozyskali (por. *1 Kor* 9, 19)”[179].

Soborowy dokument kładzie nacisk na głębokie powiązanie, jakie istnieje między różnymi aspektami formacji: ludzkim, duchowym, intelektualnym, a jednocześnie na ich konkretne ukierunkowanie duszpasterskie.

Cel duszpasterski nadaje formacji ludzkiej, duchowej i intelektualnej określoną treść i konkretne cechy, a także integruje i kształtuje całą formację przyszłych kapłanów.

Jak każda inna, również formacja duszpasterska dokonuje się poprzez dojrzałą refleksję oraz zastosowanie w praktyce i przeniknięta jest swoistym duchem, który stanowi dla niej zasadniczy punkt oparcia, źródło energiii bodziec do rozwoju.

Konieczne jest zatem studium określonej dyscypliny teologicznej — teologii pastoralnej, czyli praktycznej, będącej naukową refleksją o codziennym wzrastaniu Kościoła, w mocy Ducha Świętego, w kontekście historii; a więc o Kościele jako „powszechnym sakramencie zbawienia”[180], jako znaku i żywym narzędziu zbawienia Jezusa Chrystusa, działającym

przez słowo, sakramenty i posługę miłości. Teologia pastoralna nie jest tylko umiejętnością, zespołem wskazań, doświadczeń i metod. Ma status pełnoprawnej dyscypliny teologicznej, ponieważ czerpie z wiary zasady i kryteria działalności duszpasterskiej Kościoła w historii; Kościoła, który „rodzi" każdego dnia Kościół, jak to trafnie ujmuje św. Beda Czcigodny: „Nam et Ecclesia quotidie gignit Ecclesiam"**181**. Wśród tych zasad i kryteriów szczególnie ważne miejsce zajmuje ewangeliczne rozeznanie sytuacji społeczno-kulturalnej i kościelnej, w której prowadzona jest działalność duszpasterska.

Wiedzę, zdobytą dzięki studium teologii pastoralnej, należy wykorzystywać w zastosowaniach praktycznych, to jest w określonych formach posługi duszpasterskiej, które kandydaci do kapłaństwa powinni podejmować stopniowo i zawsze w zgodzie z innymi obowiązkami, jakie nakłada na nich formacja. Mowa tu o „doświadczeniach" duszpasterskich, które mogą przyjąć formę prawdziwej „praktyki duszpasterskiej", trwającej nawet przez dłuższy czas i wymagającej systematycznej weryfikacji.

Studium i działalność duszpasterska kierują nas jednak do wewnętrznego źródła, któremu formacja powinna poświęcać szczególną uwagę, podkreślając jego wartość: mowa o coraz głębszym *udziale w pasterskiej miłości Jezusa*, która stanowiła zasadę i moc Jego zbawczego działania, a dzięki wylaniu Ducha Świętego w sakramencie święceń ma stanowić zasadę i moc posługi prezbitera. Chodzi o formację, której celem jest nie tylko zapewnienie naukowej kompetencji i zdolności działania w dziedzinie duszpasterstwa, lecz również i przede wszystkim rozwój pewnego *sposobu bycia*, w łączności z uczuciami i postawami Chrystusa Dobrego Pasterza: „To dążenie niech was ożywia; ono też było w Chrystusie Jezusie" (*Flp* 2, 5).

58. Tak pojęta formacja duszpasterska z pewnością nie może sprowadzać się do zwykłego przeszkolenia, którego celem jest poznanie pewnych technik duszpasterskich. Program wychowawczy seminarium musi zainicjować autentyczny proces kształtowania wrażliwości pasterskiej, przygotować do świadomego i dojrzałego przyjęcia odpowiedzialności, wpajać wewnętrzny nawyk oceniania problemów, ustalania priorytetów i wyboru rozwiązań w świetle jednoznacznych nakazów wiary i zgodnie z teologicznymi wymogami samego duszpasterstwa.

Poprzez te pierwsze i stopniowo zdobywane doświadczenia w pełnieniu posługi przyszli kapłani zostaną włączeni w żywą tradycję duszpasterską swego Kościoła lokalnego, nauczą się otwierać umysł i serce na wymiar misyjny życia Kościoła, będą praktykować pierwsze formy współpracy z sobą nawzajem oraz z kapłanami, obok których zostaną postawieni. Na tych ostatnich spoczywa poważny obowiązek współdziałania z programem seminarium w duszpasterskim kształceniu przyszłych kapłanów.

W wyborze miejsc i form posługi, w których mają zdobywać doświadczenie duszpasterskie, trzeba dać pierwszeństwo parafii**182**, żywemu środowisku, w którym przyszli kapłani staną wobec specyficznych problemów swej posługi w różnych dziedzinach i specjalizacjach. Ojcowie Synodalni wymienili wiele konkretnych przykładów, takich jak odwiedzanie chorych, troska o emigrantów, uchodźców i nomadów; gorliwa miłość bliźniego, wyrażająca się w różnych dziełach społecznych. W szczególności piszą: „Kapłan musi być świadkiem miłości samego Chrystusa, który «przeszedł dobrze czyniąc» (por. *Dz* 10, 38). Powinien być również widzialnym znakiem troski Kościoła, Matki i Nauczyciela. A ponieważ dzisiejszy człowiek dotknięty jest tyloma nieszczęściami, zwłaszcza człowiek doświadczający nieludzkiej nędzy, ślepej przemocy i tyranii władzy, potrzeba, by mąż Boży, dobrze przygotowany do każdego dobrego dzieła (por. *2 Tm* 3, 17), bronił praw i godności człowieka. Niech się jednak strzeże fałszywych ideologii, a pragnąc szerzyć postęp niech nie zapomina, że świat został odkupiony jedynie dzięki krzyżowi Chrystusa"**183**.

Te i inne formy działalności pasterskiej przygotowują przyszłego kapłana do przeżywania swojej misji „zwierzchnika" wspólnoty jako „służby", uczą go unikać przyjmowania postaw wyższości i takiego sprawowania władzy, które nie byłoby usprawiedliwione jedynie i w każdym przypadku miłością pasterską.

Dla odpowiedniej formacji jest rzeczą konieczną, by różne doświadczenia kandydatów do kapłaństwa miały wyraźny charakter „służebny", by pozostawały w ścisłym związku z wszystkimi wymaganiami formacji kapłańskiej oraz (oczywiście, nie kosztem studiów) z posługą głoszenia słowa, sprawowania kultu i przewodniczenia wspólnocie. Te rodzaje służby mogą stać się konkretnym wyrazem posługi lektora, akolity, a także diakona.

59. Ponieważ naturalnym celem duszpasterstwa jest ożywianie Kościoła, będącego z istoty swej „tajemnicą", „komunią" i „misją", treścią formacji duszpasterskiej powinno być poznawanie i przeżywanie tych wymiarów Kościoła przez sprawowanie posługi.

Fundamentalne znaczenie wydaje się mieć świadomość, *że Kościół jest „tajemnicą"*, dziełem Bożym, owocem Ducha Chrystusowego, skutecznym znakiem łaski, obecnością Trójcy Świętej we wspólnocie chrześcijańskiej. Tego rodzaju świadomość, nie pomniejszając poczucia odpowiedzialności pasterza, umocni w nim przekonanie, że wzrost Kościoła jest darmowym dziełem Ducha Świętego, a jego służba — przez tę samą łaskę Bożą powierzoną wolnej odpowiedzialności ludzkiej — jest ewangeliczną służbą „nieużytecznego sługi" (por. *Łk* 17, 10).

Świadomość Kościoła jako „komunii" przygotowuje przyszłego kapłana do prowadzenia duszpasterstwa wspólnotowego w ścisłej współpracy z różnymi członkami Kościoła, jaka powinna istnieć między kapłanami i biskupem, między kapłanami diecezjalnymi i zakonnymi, kapłanami i świeckimi. Tego rodzaju współpraca zakłada jednak poznanie i uznanie różnych darów i charyzmatów, powołań i odpowiedzialności, które Duch Święty powierza członkom Ciała Chrystusowego; domaga się też żywego i wyraźnego poczucia własnej tożsamości w Kościele oraz tożsamości innych; wymaga wzajemnego zaufania, cierpliwości, łagodności, wyrozumiałości i umiejętności czekania; przede wszystkim jednak zakorzeniona jest w miłości do Kościoła większej niż miłości do siebie samego i do społeczności, do których się należy. Szczególne znaczenie ma przygotowanie przyszłych kapłanów do współpracy ze świeckimi: „Niech chętnie słuchają świeckich — czytamy w dokumencie Soboru — rozpatrując po bratersku ich pragnienia i uznając ich doświadczenie i kompetencję w różnych dziedzinach ludzkiego działania, by razem z nimi mogli rozpoznać znaki czasów"**184**. Również niedawny Synod podkreślił potrzebę duszpasterskiej troski o świeckich: „Alumn powinien posiąść umiejętność ukazywania wiernym świeckim, zwłaszcza młodym, różnego rodzaju powołań i przygotowania do nich (do małżeństwa, do służby społecznej, do apostolstwa, do posług i obowiązków duszpasterskich, do życia konsekrowanego, do kierowania życiem politycznym i społecznym, do pracy naukowej, do nauczania). Szczególnie ważne jest kształtowanie i podtrzymywanie w ludziach świeckich świadomości, że są powołani, by przenikać i przekształcać świat ewangelicznym światłem. Wymaga to uznania i uszanowania ich szczególnej roli"**185**.

Na koniec, świadomość Kościoła jako komunii „misyjnej" pomoże kandydatowi do kapłaństwa pokochać i przeżywać istotny wymiar misyjny Kościoła i różnych form działalności duszpasterskiej; być otwartym i gotowym na podjęcie wszystkich możliwych dziś form głoszenia Ewangelii, nie zapominając o cennej pomocy, której mogą i powinny dostarczyć w tej dziedzinie środki społecznego przekazu**186**; przygotować się do posługi wymagającej dyspozycyjności wobec Ducha Świętego i biskupa, co w konkretnych okolicznościach może oznaczać gotowość do opuszczenia własnego kraju, aby głosić Ewangelię poza jego granicami**187**.

II. ŚRODOWISKA FORMACJI KAPŁAŃSKIEJ

1. Wspólnota formacyjna wyższego seminarium

60. Wyższe seminarium — lub odpowiadający mu dom zakonny — jest niezbędnie potrzebne dla formacji kandydatów do kapłaństwa. Autorytatywnie stwierdził to Sobór Watykański II[188], a przypomniał Synod: „Nie ulega wątpliwości, że instytucję wyższego seminarium, jako doskonałe miejsce formacji, należy uznać za normalne środowisko — także w sensie materialnym — życia wspólnotowego i hierarchicznego, więcej — za prawdziwy dom formacyjny dla kandydatów do kapłaństwa, kierowany przez osoby rzeczywiście oddane tej służbie. Instytucja ta wydała w przeszłości i nadal wydaje obfite owoce na całym świecie”[189].

Seminarium to określony czas i miejsce, ale to przede wszystkim *wspólnota wychowawcza w drodze*. Zakłada ją biskup, aby tym, których Pan powołuje do apostolskiej służby, umożliwić przeżycie doświadczenia formacji, jaką Chrystus dał Dwunastu. W świetle przekazu zawartego w Ewangeliach, długotrwałe przebywanie z Jezusem stanowi niezbędne przygotowanie do apostolskiej posługi. Wymaga ono od Dwunastu szczególnie zdecydowanego oderwania się — w jakiejś mierze zaproponowanego wszystkim uczniom — od rodzinnego środowiska, od codziennej pracy, od najsilniejszych nawet więzi uczuciowych (por. *Mk* 1, 16-20; 10, 28; *Łk* 9, 23. 57-62; 14, 25-27). Wielokrotnie przywoływany tu przekaz ewangelisty Marka podkreśla znaczenie głębokiej więzi, jaka łączy Apostołów z Chrystusem i ze sobą nawzajem; zanim zostali oni wysłani, by głosić naukę i uzdrawiać, Chrystus wezwał ich, „aby Mu towarzyszyli” (*Mk* 3, 14).

Seminarium, zgodnie ze swą najgłębszą tożsamością, jest *w Kościele* swoistą *kontynuacją wspólnoty Apostołów zgromadzonych wokół* Jezusa, słuchających Jego słów, przygotowujących się do przeżycia Paschy, oczekujących na dar Ducha, by podjąć powierzoną sobie misję. Ta tożsamość stanowi ideał normatywny, który pobudza seminarium, w najróżniejszych formach i w różnorakich sytuacjach składających się na jego historię jako *instytucji ludzkiej*, do konkretnej realizacji swego zadania, wiernej ewangelicznym wartościom, z których czerpie inspirację, i zdolnej sprostać okolicznościom i wymogom czasów.

Seminarium samo w sobie jest podstawowym *doświadczeniem życia Kościoła:* biskup jest w nim obecny poprzez posługę rektora oraz służbę współodpowiedzialności i jedności z innymi wychowawcami, której jest animatorem, służbę mającą na celu duszpasterski i apostolski rozwój alumnów. Członkowie wspólnoty seminaryjnej, zjednoczeni przez Ducha Świętego więzami braterstwa, pracują razem, każdy według otrzymanych darów, by wszyscy wzrastali w wierze i miłości, a także przygotowali się odpowiednio do kapłaństwa, czyli do przedłużania zbawczej obecności Jezusa Chrystusa Dobrego Pasterza w Kościele i w historii.

Nawet z czysto ludzkiego punktu widzenia wyższe seminarium winno się stawać „wspólnotą, która jest tak zespolona głęboką przyjaźnią i miłością, że można ją uznać za prawdziwą, szczęśliwą rodzinę”[190]. Natomiast z punktu widzenia chrześcijańskiego seminarium winno mieć postać — mówią dalej Ojcowie Synodalni — „wspólnoty kościelnej”, „wspólnoty uczniów Chrystusa, w której sprawuje się tę samą liturgię napełniającą życie duchem modlitwy, wspólnoty formowanej każdego dnia przez czytanie i rozważanie Słowa Bożego, sakrament Eucharystii, czynną miłość braterską i sprawiedliwość; wspólnoty, w której poprzez doskonalenie się życia wspólnego i życia każdego jej członka promieniuje światłość Ducha Chrystusowego i miłość do Kościoła”[191]. Aby potwierdzić istotny wymiar kościelny seminarium i wskazać na konieczność jego konkretnego urzeczywistnienia, Ojcowie Synodalni dodają: „Jako wspólnota kościelna, czy to diecezjalna, czy też międzydiecezjalna lub zakonna, seminarium winno umacniać w kandydatach poczucie

wspólnoty z własnym biskupem oraz z całą społecznością kapłańską, tak żeby podzielali jej nadzieje i troski, a jednocześnie byli otwarci na potrzeby Kościoła powszechnego ”**192**.

Formacja do kapłaństwa i duszpasterskiej posługi, która ze swej natury ma charakter kościelny, wymaga, by seminarium nie było postrzegane jako rzeczywistość czysto zewnętrzna, powierzchowna, ani też traktowane jako zwykłe miejsce zamieszkania i nauki: winno być pojmowane w sposób duchowy i głęboki, jako szczególna wspólnota kościelna, która przeżywa na nowo doświadczenie Dwunastu zgromadzonych wokół Chrystusa**193**.

61. Seminarium jest zatem wychowawczą wspólnotą kościelną, a raczej swego rodzaju wspólnotą wychowującą, której kształt jest określony przez jej specyficzny cel: towarzyszenie przyszłym kapłanom w ich powołaniu, a więc rozeznanie powołania, pomoc w przyjęciu go i przygotowanie do przyjęcia sakramentu święceń z właściwymi mu łaskami i obowiązkami, dzięki którym kapłan upodabnia się do Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza, zostaje uzdolniony i zobowiązany do udziału w Jego zbawczej misji w Kościele i w świecie.

Różnorakie przejawy życia seminarium jako wspólnoty wychowującej służą formacji ludzkiej, duchowej, intelektualnej i duszpasterskiej przyszłych prezbiterów. Formacja ta ma wprawdzie wiele cech wspólnych z ludzką i chrześcijańską formacją wszystkich członków Kościoła, ale ma również specyficzne aspekty, treści i metody, wynikające z jej swoistego celu, jakim jest przygotowanie do kapłaństwa.

Treść i formy pracy wychowawczej seminarium winny być dokładnie zaprogramowane: seminarium musi mieć program życia, charakteryzujący się zarówno organiczną jednością, jak i zgodnością z jedynym celem jego istnienia — przygotowaniem przyszłych kapłanów.

W związku z tym Ojcowie Synodalni piszą: „Jako wspólnota wychowawcza, (seminarium) winno realizować dokładnie określony program; jego cechą charakterystyczną winno być jednolite kierownictwo, sprawowane przez rektora i jego współpracowników i przejawiające się także w spójności regulaminu z pracą formacyjną i najważniejszymi wymogami życia wspólnotowego, z którym związane są istotne aspekty formacji. Program ten winien zdecydowanie służyć specyficznemu celowi, który jest jedyną racją bytu seminarium, czyli formacji przyszłych prezbiterów, pasterzy Kościoła”**194**. Ażeby zaś program był naprawdę odpowiedni i skuteczny, jego główne założenia winny znaleźć bardziej konkretny wyraz w szczegółowych normach życia wspólnotowego, w przepisach określających metody formacji oraz jej ścisłe normy czasowe.

Należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt; otóż praca wychowawcza ze swej natury polega na towarzyszeniu konkretnym osobom, żyjącym w konkretnym momencie historycznym, w ich dążeniu do wyboru i realizacji określonych ideałów życiowych. Właśnie dlatego w pracy wychowawczej należy umiejętnie godzić jasne przedstawienie celu, ku któremu się idzie, wymóg zdecydowanego dążenia ku niemu i troskę o „podróżnika”, czyli o konkretny podmiot zaangażowany w tę „wędrówkę”, trzeba zatem brać pod uwagę cały zespół sytuacji, problemów, trudności, różnych rytmów wędrówki i wzrastania. Wymaga to mądrej elastyczności, co wcale nie oznacza kompromisu ani co do wartości, ani co do świadomego i wolnego zaangażowania, ale prawdziwą miłość i szczery szacunek dla osobistych uwarunkowań tego, który dąży do kapłaństwa. Zasada ta obowiązuje nie tylko w stosunku do osób, ale także w stosunku do różnych kontekstów społecznych i kulturowych, w jakich istnieją seminaria oraz do ich odmiennych dziejów. Oznacza to, *że praca wychowawcza wymaga stałej odnowy.* Ojcowie Synodalni zdecydowanie to podkreślili, także w odniesieniu do struktur seminariów: „Potwierdzając uznanie dla klasycznych form seminarium, Synod pragnie, by konsultacje prowadzone przez Konferencje Episkopatów w sprawie aktualnych potrzeb formacji przebiegały zgodnie z ustaleniami dekretu *Optatam totius* (n. 1) oraz zaleceniami Synodu z 1967 r. Należy dokonać szczegółowej rewizji *Rationes* poszczególnych krajów lub obrządków, czy to na wniosek Konferencji

Episkopatów, czy też przy okazji apostolskich wizytacji w seminariach różnych krajów, ażeby uwzględnić w nich różne sprawdzone metody formacji, które powinny odpowiadać potrzebom tzw. ludów tubylczych, powołaniom ludzi dorosłych, powołaniom misyjnym itp.”**195**.

62. Ze względu na specyficzny cel wychowawczy i strukturę wyższego seminarium, wstępujący do niego kandydaci do kapłaństwa powinni być już *odpowiednio przygotowani*. Jeszcze kilkadziesiąt lat temu przygotowanie to nie nastręczało specjalnych trudności, jako że kandydaci do kapłaństwa wywodzili się przeważnie z niższych seminariów, a życie wspólnot kościelnych pozwalało wszystkim bez wyjątku zdobyć wystarczającą wiedzę i wychowanie chrześcijańskie.

Obecnie prawie wszędzie sytuacja uległa zmianie. Istnieje duży rozdźwięk między stylem życia i podstawowym wykształceniem dzieci i młodzieży, nawet pochodzących z rodzin chrześcijańskich i często zaangażowanych w życie Kościoła, a stylem życia w seminarium i jego wymogami formacyjnymi. W tym kontekście proponuję, wraz z Ojcami Synodalnymi, żeby formację w seminarium poprzedzał odpowiedni okres przygotowania: „Jest rzeczą wskazaną, aby kandydaci do wyższego seminarium przeszli najpierw wstępną formację ludzką, chrześcijańską, intelektualną i duchową. Muszą oni jednak mieć określone przymioty: szczerą intencję, wystarczającą dojrzałość, rozległą wiedzę z zakresu nauki wiary, pewną znajomość metod modlitwy i zwyczajów zgodnych z tradycją chrześcijańską. Powinni także zachować typowe dla krajów, z których się wywodzą, postawy wyrażające wysiłek szukania Boga i wiary (por. *Evangelii nuntiandi*, 48)”**196**.

„Rozległej wiedzy z zakresu nauki wiary” — o której mówią Ojcowie Synodalni — wymaga przede wszystkim studium teologii. Nie można bowiem rozwijać „intelligentia fidei”, jeśli nie zna się treści fides. Usunięcie tego rodzaju braków stanie się już niedługo łatwiejsze dzięki opublikowaniu *Katechizmu Kościoła Powszechnego*.

Przekonanie o konieczności wstępnego przygotowania, poprzedzającego formację w wyższym seminarium, jest coraz powszechniejsze, różne są jednak zdania na temat jego treści, jego cech oraz głównego celu: czy ma to być formacja duchowa ułatwiająca rozeznanie powołania, czy też formacja intelektualna i kulturowa. Poza tym nie można zapominać o istnieniu licznych i poważnych różnic nie tylko między poszczególnymi kandydatami, lecz także regionami i krajami. Wszystkie te okoliczności wskazują na potrzebę dalszych studiów i prób, które pozwolą lepiej i dokładniej określić różne elementy tego wstępnego przygotowania czy „okresu propedeutycznego”: jego czas trwania, miejsce oraz formę i tematykę, które trzeba także skoordynować z późniejszymi latami formacji seminaryjnej.

W tym kontekście przypominam i poddaję pod rozwagę Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego prośbę sformułowaną przez Ojców Synodalnych: „Synod zwraca się do Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego, aby zebrała wszystkie informacje dotyczące dawnych i obecnych doświadczeń dotyczących pierwszego okresu formacji. We właściwym czasie niech Kongregacja przekaże te informacje Konferencjom Episkopatów”**197**.

2. Niższe seminarium oraz inne formy duszpasterstwa powołań

63. Długie doświadczenie uczy, iż powołanie kapłańskie często objawia się po raz pierwszy pod koniec okresu dzieciństwa i w pierwszych latach młodości. Nawet ci, którzy później podejmują decyzję wstąpienia do seminarium, nierzadko stwierdzają, że usłyszeli Boże wezwanie wiele lat wcześniej. Historia Kościoła dostarcza wielu przykładów dostąpienia łaski powołania nawet w dzieciństwie. Św. Tomasz twierdzi na przykład, że powodem szczególnej miłości Pana Jezusa do św. Jana był „młody wiek” Apostoła i wyciąga z tego następujący

wniosek: „Wynika stąd, że Bóg szczególnie miłuje tych, którzy oddają się Jego służbie już od wczesnej młodości”**198**.

Kościół, działając poprzez instytucję niższych seminariów, pielęgnuje ziarna powołań zasiane w chłopięcych sercach, stara się je wstępnie rozeznawać i wspomagać ich rozwój. W różnych częściach świata seminaria te nadal prowadzą swe cenne dzieło wychowawcze, które ma otaczać opieką zalążki powołania kapłańskiego i pobudzać ich rozwój, tak aby alumni mogli je łatwiej rozpoznać i potrafili na nie odpowiedzieć. Program wychowawczy niższych seminariów, realizowany stopniowo i w odpowiednim czasie, sprzyja takiej formacji ludzkiej, kulturowej i duchowej, dzięki której młodzieniec może wstąpić do seminarium wyższego odpowiednio i solidnie przygotowany.

„Przysposabiać do pójścia wielkodusznie i z czystym sercem za Chrystusem Odkupicielem” — taki jest cel seminarium niższego, określony przez Sobór w dekrecie *Optatam totius*, który tak opisuje jego wychowawczy charakter: „Pod ojcowskim kierownictwem przełożonych, przy odpowiednim współudziale rodziców, niechaj (alumni) prowadzą życie odpowiadające wiekowi, mentalności oraz rozwojowi młodzieńców i dostosowane w pełni do zasad zdrowej psychologii; nie powinni też zaniedbywać zdobywania odpowiedniego doświadczenia w sprawach ludzkich oraz kontaktu z własną rodziną”**199**.

Niższe seminarium może być także punktem oparcia dla duszpasterstwa powołań w diecezji, okazując gościnność i stwarzając różne okazje do zdobywania wiedzy także tym młodym ludziom, którzy szukają swego powołania lub też zdecydowali się już iść za nim, ale muszą odłożyć wstąpienie do seminarium z różnych powodów, związanych z sytuacją rodzinną lub obowiązkami szkolnymi.

64. Tam gdzie niemożliwe jest założenie niższych seminariów, które „w wielu regionach świata wydają się niezbędne i bardzo pożyteczne”, trzeba stworzyć inne „instytucje”**200**, jak chociażby *grupy powołaniowe* dla chłopców i młodzieży. Choć nie mają one charakteru stałego, grupy te mogą otoczyć stałą opieką powołania, stwarzając środowisko, w którym stanie się możliwa ich weryfikacja i wzrost. Chłopcy i młodzi ludzie myślący o kapłaństwie, choć żyją w rodzinie i są członkami wspólnot chrześcijańskich, które pomagają im na drodze formacji, nie powinni być pozostawieni samym sobie. Potrzebują szczególnego rodzaju środowiska lub wspólnoty, która będzie dla nich oparciem w specyficznym procesie formacji powołaniowej, zapoczątkowanej w nich przez dar Ducha Świętego.

Należy także odnotować inne jeszcze zjawisko, zawsze obecne w historii Kościoła, lecz w dzisiejszych okolicznościach będące w pewnym sensie nowością i budzące optymizm swą częstotliwością — zjawisko powołań kapłańskich odkrywanych w dojrzałym wieku, po dłuższym czy krótszym doświadczeniu życia świeckiego i pracy zawodowej. Nie zawsze jest możliwe, a często wręcz niewskazane, ażeby dorośli przechodzili całą formację wyższego seminarium. Po dokładnym zbadaniu autentyczności tego rodzaju powołań należy raczej opracować odpowiedni dla nich program formacji, zapewniający im niezbędne przygotowanie duchowe i intelektualne**201**. Właściwy kontakt z innymi kandydatami do kapłaństwa i okresy pobytu we wspólnocie wyższego seminarium ułatwią tym kandydatom pełne włączenie się do *presbyterium* i pozwolą wejść w ścisłą i serdeczną komunię z nim.

III. ODPOWIEDZIALNI ZA FORMACJĘ KAPŁAŃSKĄ

1. Kościół i biskup

65. Formacja kandydatów do kapłaństwa jest zadaniem duszpasterstwa powołań Kościoła, trzeba zatem uznać *Kościół za jej wspólnotowy podmiot:* został on bowiem obdarzony łaską i

obarczony powinnością opiekowania się wszystkimi, których Pan powołuje, aby stali się Jego sługami w kapłaństwie.

Dlatego odczytanie tajemnicy Kościoła pomaga nam lepiej określić funkcję i zadanie, które różni jego członkowie, jako pojedyncze osoby oraz jako członki jednego ciała, mają pełnić w formacji kandydatów do kapłaństwa.

Otóż Kościół z najgłębszej swej natury jest „pamiątką", jest „sakramentem" obecności i działania Jezusa Chrystusa pośród nas i dla nas. Z Jego zbawczej obecności rodzi się powołanie do kapłaństwa; nie tylko powołanie, ale i towarzyszenie powołanym, aby mogli rozpoznać Bożą łaskę, a potem odpowiedzieć na nią z miłością i w sposób wolny. To Duch Jezusa jest źródłem światła i mocy, która pozwala rozeznać i rozwijać powołanie. *Bez natchnienia Ducha Chrystusowego nie ma zatem autentycznej formacji kapłańskiej*. Musi sobie zdawać z tego sprawę każdy, kto poświęca się tej pracy. Jakże nie dostrzec tego „bogactwa", otrzymanego darmo, a tak bardzo skutecznego, które ma wręcz decydujący „wpływ" na formację kapłańską? I jakże się nie cieszyć godnością każdego formatora przyszłych kapłanów, który staje przed kandydatem do kapłaństwa w pewnym sensie jako widzialny przedstawiciel samego Chrystusa? Jeśli przygotowanie do kapłaństwa jest w istocie formowaniem przyszłego „pasterza" na podobieństwo Jezusa Chrystusa Dobrego Pasterza, to któż lepiej niż sam Jezus, wylewając swego Ducha, może dawać i prowadzić do pełnej dojrzałości ową pasterską miłość, którą okazał aż do oddania samego siebie (por. *J 15, 13; 10, 11*) i którą pragnie widzieć w życiu wszystkich prezbiterów?

Pierwszym przedstawicielem Chrystusa w formacji kapłańskiej jest biskup. Można by powiedzieć, że wielokrotnie cytowane słowa ewangelisty Marka odnoszą się do biskupa, każdego biskupa: „Przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni *przyszli do Niego.* I ustanowił Dwunastu, aby *Mu towarzyszyli*, by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki" (*Mk 3, 13-14*). W istocie, wewnętrzne wezwanie Ducha musi zostać przyjęte jako autentyczne wezwanie biskupa. Wszyscy mogą „przyjść" do biskupa, jako pasterza i ojca wszystkich, ale w sposób szczególny dotyczy to jego prezbiterów ze względu na wspólne uczestnictwo w tym samym kapłaństwie i posłudze. Biskup, mówi Sobór, winien ich uważać za „braci i przyjaciół" i tak ich traktować[202]. Dotyczy to w sposób analogiczny tych, którzy przygotowują się do kapłaństwa. Co się tyczy „przebywania z nim", z biskupem, to sama jego odpowiedzialność za formację kandydatów do kapłaństwa zobowiązuje go do tego, aby często ich odwiedzał i w jakiś sposób z nimi „przebywał".

Obecność biskupa ma szczególne znaczenie, nie tylko dlatego że pomaga wspólnocie seminaryjnej włączyć się w Kościół lokalny i zacieśniać więź z pasterzem, który nim kieruje, ale również dlatego, że potwierdza i umacnia duszpasterski charakter całej formacji kandydatów do kapłaństwa, który stanowi jej specyficzną cechę. Przede wszystkim zaś przez swą obecność wśród kandydatów do kapłaństwa i przeżywanie razem z nimi wszystkich problemów duszpasterskich Kościoła lokalnego, biskup przyczynia się w istotny sposób do kształtowania „zmysłu Kościoła" jako wartości duchowej i duszpasterskiej o centralnym znaczeniu dla posługi kapłańskiej.

2. Wspólnota wychowawcza seminarium

66. Wspólnota wychowawcza seminarium jest skupiona wokół osób odpowiedzialnych za formację: rektora, kierownika lub ojca duchownego, przełożonych i wykładowców. Wszyscy oni powinni czuć się ściśle złączeni z biskupem, którego reprezentują z różnych tytułów i w różny sposób, winni też szczerze i z przekonaniem współpracować z sobą w duchu wzajemnej komunii. Jedność wychowawców nie tylko umożliwia odpowiednią realizację programu, ale przede wszystkim jest dla przyszłych kapłanów budującym przykładem i konkretnym

wprowadzeniem we wspólnotę kościelną, stanowiącą fundamentalną wartość życia chrześcijańskiego i posługi duszpasterskiej.

Jest oczywiste, że skuteczność formacji w dużej mierze zależy od silnej i dojrzałej osobowości wychowawców, ocenianej z punktu widzenia ludzkiego i ewangelicznego. Dlatego wielkie znaczenie ma z jednej strony *staranny wybór formatorów,* a z drugiej — dostarczanie im bodźców do nieustannego podnoszenia kwalifikacji, tak by mogli *coraz lepiej spełniać powierzone im zadanie.* Świadomi tego, że właśnie od wyboru i formacji formatorów zależy przygotowanie kandydatów do kapłaństwa, Ojcowie Synodalni obszernie scharakteryzowali tożsamość wychowawców. Piszą między innymi: „Z pewnością zadanie formacji kandydatów do kapłaństwa wymaga nie tylko specjalnego przygotowania formatorów, przygotowania o charakterze fachowym, pedagogicznym, duchowym, ludzkim i teologicznym, ale także ducha wspólnoty i współpracy oraz zgodnej realizacji programu, tak aby zawsze była zachowana jedność duszpasterskiego działania seminarium pod kierunkiem rektora. Niech wychowawcy dają świadectwo prawdziwie ewangelicznego życia i całkowitego oddania się Panu. Należy zadbać o to, by ich życie odznaczało się pewną stabilnością oraz by mieszkali razem z całą wspólnotą seminarium. Niech będą ściśle złączeni z biskupem, który jako pierwszy jest odpowiedzialny za formację kapłanów”**203**.

Biskupi jako pierwsi winni zdawać sobie sprawę ze spoczywającej na nich wielkiej odpowiedzialności za formację tych, którym zostanie powierzone wychowanie przyszłych kapłanów. Do tej posługi powinni zostać wybrani kapłani odznaczający się wzorowym życiem oraz posiadający takie przymioty, jak „dojrzałość ludzka i duchowa, doświadczenie duszpasterskie, kompetencja, pewność własnego powołania, umiejętność współpracy, dobre i odpowiadające sprawowanej funkcji przygotowanie w dziedzinie nauk o człowieku (szczególnie psychologii), znajomość metod pracy w grupie”.**204**

Zachowując rozróżnienie pomiędzy *forum* wewnętrznym a zewnętrznym, respektując należną wolność wyboru spowiedników oraz postulat rozwagi i dyskrecji, jaka przystoi kierownikowi duchowemu, cała kapłańska wspólnota wychowawców powinna solidarnie dzielić się odpowiedzialnością za wychowanie kandydatów do kapłaństwa. Do niej przede wszystkim należy zadanie rozwijania i weryfikowania kwalifikacji kandydatów — choć zawsze z uwzględnieniem zdania biskupa i rektora — co winno obejmować dary duchowe alumnów, ich ludzkie talenty i zdolności intelektualne, a przede wszystkim ich ducha modlitwy, dogłębną znajomość nauki wiary, zdolność braterskiego współżycia z innymi i charyzmat celibatu**205**.

Zgodnie ze wskazaniami zawartymi w Adhortacji apostolskiej *Christifideles Iaici* i w Liście apostolskim *Mulieris dignitatem***206**, które podkreślają pozytywny wpływ duchowości ludzi świeckich i charyzmatu kobiecego na każdy proces wychowawczy, warto zaangażować do współpracy w dziele formacji przyszłych kapłanów także *wiernych świeckich, mężczyzn i kobiety*, czyniąc to w sposób rozważny i dostosowany do różnych kontekstów kulturowych. Należy ich starannie dobierać, zgodnie z obowiązującym w Kościele prawem i kierując się ich charyzmatami oraz sprawdzonymi kompetencjami. Wolno oczekiwać, że współpraca świeckich, odpowiednio skoordynowana i połączona z pracą seminaryjnych formatorów, na których spoczywa podstawowa odpowiedzialność, wyda obfite owoce, sprzyjając harmonijnemu rozwojowi „zmysłu Kościoła” u kandydatów do kapłaństwa oraz lepszemu zrozumieniu ich kapłańskiej tożsamości**207**.

3. Wykładowcy teologii

67. Na wykładowcach, którzy przez nauczanie teologii wprowadzają przyszłych kapłanów w studia nad *sacra doctrina* i pomagają w jej zgłębianiu, spoczywa szczególna

odpowiedzialność. Doświadczenie pokazuje, że często bardziej niż inni wychowawcy wpływają oni na rozwój osobowości kapłańskiej alumnów.

Zagadnienie odpowiedzialności *wykładowców teologii* odnosi się oczywiście do relacji nauczyciel-uczeń, jakie winni oni nawiązać z kandydatami do kapłaństwa, ale bardziej jeszcze do koncepcji teologii i posługi kapłańskiej, jaką winni mieć, oraz do ducha i stylu, według którego winni nauczać teologii. Jak słusznie stwierdzili Ojcowie Synodalni, „teolog musi sobie zdawać sprawę, że gdy naucza, nie jest sam źródłem swego autorytetu, ale winien udostępniać i przekazywać zrozumienie wiary ostatecznie w imieniu Chrystusa i Kościoła. W ten sposób teolog, choć posługuje się warsztatem naukowym, spełnia swe zadanie z mandatu Kościoła i współpracuje z biskupem w jego misji nauczania. Jako że teologowie i biskupi, szerząc wiarę służą temu samemu Kościołowi, muszą żywić do siebie wzajemne zaufanie i w tym duchu przezwyciężać napięcia i konflikty (obszerniej mówi o tym Instrukcja Kongregacji ds. Nauki Wiary *O powołaniu teologa w Kościele*)”**208**.

Wykładowca teologii, jak każdy wychowawca, winien zachowywać jedność i zgodnie współdziałać z wszystkimi, którzy biorą udział w formacji przyszłych kapłanów: pracując z zachowaniem naukowych rygorów, ofiarnie, z pokorą i zapałem, winien wnosić w nią swój oryginalny i cenny wkład, który polega nie tylko na zwykłym przekazywaniu nauki — chociaż jest to *sacra doctrina* — ale przede wszystkim na ukazywaniu perspektywy, która jednoczy w Bożym planie zbawienia wszystkie inne dziedziny ludzkiej wiedzy i różne drogi życia.

Specyficzna rola i silne oddziaływanie pedagogiczne wykładowców teologii zależy przede wszystkim od tego, w jakiej mierze są oni „ludźmi wiary, miłującymi Kościół, przekonanymi o tym, że właściwym podmiotem poznania chrześcijańskiej tajemnicy jest zawsze Kościół jako taki, a więc — że ich nauczanie jest autentyczną posługą kościelną; ludźmi obdarzonymi wyczulonym zmysłem duszpasterskim, który pozwala im trafnie dobierać nie tylko treść, ale i odpowiednie formy wypełnienia tej posługi. W szczególności, od wykładowców teologii wymaga się całkowitej wierności Magisterium. Nauczają oni bowiem w imieniu Kościoła i stąd są świadkami wiary”**209**.

4. Wspólnoty, stowarzyszenia i ruchy młodzieżowe

68. Wspólnoty, z których pochodzą kandydaci do kapłaństwa, mimo rozłąki spowodowanej wyborem powołania, nadal wywierają znaczny wpływ na formację przyszłego kapłana. Muszą zatem zdawać sobie w pełni sprawę ze swej specyficznej odpowiedzialności.

Należy tu przede wszystkim wymienić *rodzinę*: chrześcijańscy rodzice oraz bracia, siostry i inni członkowie rodziny nie powinni osądzać wyboru przyszłego prezbitera według ciasnych reguł logiki czysto ludzkiej, by nie powiedzieć światowej, nawet gdyby skłaniała ich do tego szczera miłość (por. *Mk* 3, 20-21. 31-35). Natomiast z mocnym postanowieniem „wypełnienia woli Bożej” oni także powinni wspierać proces jego formacji modlitwą, postawą pełną szacunku, dobrym przykładem cnót rodzinnych, pomocą duchową i materialną, szczególnie w trudnych momentach. Doświadczenie uczy, że w wielu przypadkach ta wielostronna pomoc ma decydujące znaczenie dla kandydata do kapłaństwa. Nawet w wypadku rodziców przeciwnych wybranemu powołaniu lub obojętnych na nie, szczera i spokojna konfrontacja z ich poglądami może dostarczyć bodźców, które przyczynią się znacznie do bardziej świadomego i zdecydowanego dojrzewania powołania kapłańskiego.

Blisko związana z rodzinami jest *wspólnota parafialna* i oba te środowiska współpracują w dziele wychowywania w wierze; ponadto prowadzone w parafii duszpasterstwo młodzieżowe i powołaniowe często uzupełnia zadania rodziny. Parafia, przede wszystkim jako lokalne, najbliższe każdemu wiernemu urzeczywistnienie tajemnicy Kościoła, wnosi oryginalny i szczególnie cenny wkład w formację przyszłych kapłanów. Wspólnota parafialna

powinna zachowywać świadomość, że młody człowiek przygotowujący się do kapłaństwa jest nadal jej żywą cząstką, powinna pamiętać o nim w modlitwie, serdecznie gościć go w czasie wakacji, szanować i sprzyjać kształtowaniu się jego kapłańskiej tożsamości, stwarzać stosowne okazje i dostarczać bodźców do sprawdzenia w praktyce jego misyjnego powołania.

Również stowarzyszenia i ruchy młodzieżowe, stanowiące znak i potwierdzenie żywotności Kościoła, jaką obdarza go Duch Święty, mogą i powinny przyczyniać się do formacji kandydatów do kapłaństwa, a szczególnie tych, którzy wyrastają z doświadczenia chrześcijańskiego, duchowego i apostolskiego tych wspólnot. Młodzi, którzy w nich otrzymali podstawową formację chrześcijańską i w nich przeżyli doświadczenie Kościoła, nie powinni odnosić wrażenia, że po wstąpieniu do seminarium muszą zapomnieć o swojej przeszłości i zerwać kontakty ze środowiskiem, w którym ukształtowało się ich powołanie. Nie powinni też porzucać duchowości, jakiej nabyli i jaką żyli w tych wspólnotach, ale zachować z niej to wszystko, co dobre, budujące i wzbogacające**210**. Wspólnota, z której pochodzą, nadal jest dla nich pomocą i źródłem siły w okresie formacji przygotowującej do kapłaństwa.

Duch Święty nie szczędzi młodym okazji do kształtowania wiary i do rozwoju chrześcijańskiego i kościelnego, wzbudzając w Kościele liczne grupy, ruchy i stowarzyszenia o inspiracji ewangelicznej. Należy je przyjmować i wykorzystywać jako dar witalnych sił, działających wewnątrz instytucji i służących jej. Ruch bowiem lub jakaś szczególna duchowość „nie jest strukturą alternatywną w stosunku do instytucji. Jest natomiast źródłem obecności, która nieustannie odradza jej egzystencjalną i historyczną autentyczność. Dlatego kapłan winien znajdować w tego rodzaju ruchach światło i żar, które czynią go zdolnym do wierności biskupowi, gotowym do podjęcia obowiązków nałożonych nań przez instytucję i do przestrzegania dyscypliny kościelnej, aby w ten sposób jego gorąca wiara i pragnienie wierności przynosiły więcej owoców”**211**.

Jest zatem konieczne, aby młodzieńcy wywodzący się ze stowarzyszeń i ruchów kościelnych uczyli się w nowej wspólnocie seminarium, zjednoczonej wokół biskupa, „szacunku dla innych form duchowości, dialogu i współpracy”, aby chętnie i konsekwentnie stosowali się do wychowawczych wskazówek biskupa oraz wychowawców w seminarium, poddając się z wielką ufnością ich kierownictwu oraz ich osądom**212**.

Taka postawa przygotowuje i w jakiś sposób antycypuje prawdziwy wybór kapłaństwa, decyzję o oddaniu się służbie całemu ludowi Bożemu, w braterskiej wspólnocie z wszystkimi kapłanami i w duchu posłuszeństwa biskupowi.

Udział seminarzysty i kapłana diecezjalnego w zrzeszeniach kościelnych i poznawanie różnych duchowości są z pewnością czynnikiem sprzyjającym rozwojowi i umacnianiu więzi kapłańskiego braterstwa. Udział ten jednak nie powinien przeszkadzać, ale pomagać w sprawowaniu posługi i w życiu duchowym, jakie winno charakteryzować kapłana diecezjalnego, który pozostaje zawsze „kapłanem wszystkich. Nie tylko «stale przebywa» ze wszystkimi, jest do dyspozycji wszystkich, ale przewodniczy zgromadzeniu całej wspólnoty — przede wszystkim jako zwierzchnik parafii — i troszczy się o to, by wszyscy zostali zaakceptowani, tak jak mają prawo tego oczekiwać, we wspólnocie i w Eucharystii, która ich jednoczy, bez względu na ich wrażliwość religijną i zaangażowanie w duszpasterstwo”**213**.

5. Kandydat do kapłaństwa

69. Nie można na koniec zapomnieć, że sam kandydat do kapłaństwa musi się czuć niezbędnym i niezastąpionym protagonistą swej formacji; każda formacja, a więc również formacja kapłańska, jest w gruncie rzeczy samowychowaniem. Nikt bowiem nie może zastąpić nas, jako osoby, w odpowiedzialnym korzystaniu z wolności.

Oczywiście, także przyszły kapłan — i zwłaszcza on — winien sobie coraz wyraźniej uświadamiać, że właściwym protagonistą jego formacji jest Duch Święty, który dając mu serce nowe upodabnia go do Jezusa Chrystusa Dobrego Pasterza i kształtuje na Jego wzór. Znaczy to, że kandydat do kapłaństwa w sposób najbardziej radykalny potwierdza swą wolność, gdy pozwala się formować Duchowi Świętemu. Ale przyjmowanie tego działania Ducha oznacza również akceptację przez kandydata do kapłaństwa wszystkich „pośredników", którymi On się posługuje. Dlatego też wysiłki różnych wychowawców są naprawdę i w pełni skuteczne tylko wtedy, gdy przyszły kapłan z przekonaniem i szczerze z nimi współdziała.

122 VIII ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE GENERALNE SYNODU BISKUPÓW, Orędzie Ojców Synodu do Ludu Bożego (28 października 1990 r.), IV: m. cyt.
123 *Propositio* 21.
124 Por. Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 11; Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 3; KONGREGACJA DS. WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (6 stycznia 1970 r.), 51: m. cyt., 356-357.
125 *Propositio* 21.
126 Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 10: *AAS* 71 (1979), 274.
127 Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 37: m. cyt., 128.
128 *Tamże*.
129 *Propositio* 21.
130 Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.
131 Por. *Propositio* 21.
132 *Propositio* 22.
133 Por. ŚW. AUGUSTYN, *Confessiones* I, 1: *CSEL* 33, 1.
134 VIII ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE GENERALNE SYNODU BISKUPÓW, „Formacja kapłanów we współczesnym świecie" - *Instrumentum laboris*, 30.
135 *Propositio* 22.
136 *Propositio* 23.
137 Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 8.
138 Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 24.
139 *Tamże*, 2.
140 *Tamże*, 25.
141 JAN PAWEŁ II, *„Anioł Pański"* (4 marca 1990 r.), 2-3: „L'Osservatore Romano", 5-6 marca l990 r.
142 Por. Konst. o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*:, 14.
143 ŚW. AUGUSTYN, *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 26, 13: dz. cyt., 266.
144 Liturgia godzin, Uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa, Antyfona do pieśni *Magnificat.*
145 Por. Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 13.
146 JAN PAWEŁ II, *„Anioł Pański"* (1 lipca 1990 r.), 3: „L'Osservatore Romano", 2-3 lipca 1990 r.
147 *Propositio* 23.
148 *Tamże*.
149 Por. *tamże*.
150 Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 9.
151 KONGREGACJA DS. WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (6 stycznia 1970 r.), m. cyt., 354.
152 Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 10.
153 *Tamże*.
154 Por. JAN PAWEŁ II, List do wszystkich kapłanów Kościoła na Wielki Czwartek 1979 r. (8 kwietnia 1979 r.): *Insegnamenti*, II/1 (1979), 841-862.
155 *Propositio* 24.
156 Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 15.
157 *Propositio* 26.
158 Por. Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 16.
159 VIII ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE GENERALNE SYNODU BISKUPÓW, „Formacja kapłanów we współczesnym świecie" - *Instrumentum laboris*, 39.
160 Por. KONGREGACJA DS. WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, List do biskupów o nauczaniu filozofii w seminariach (20 stycznia 1972 r.).
161 *„Desideravi intellectu videre quod credidi, et multum disputavi et laboravi", De Trinitate*, XV 28, *CCL* 50/A, 534.
162 Przemówienie do uczestników XXI Włoskiego Tygodnia Biblijnego (25 września 1970 r.): *AAS* 62 (1970), 618.
163 *Propositio* 26.
164 *„Fides, quae est quasi* habitus *theologiae", In lib. Boetii de Trinitate*, V, 4 ad 8.
165 Por. *In I Sentent.*, Prol., q. I, a. 1-5.
166 KONGREGACJA DS. NAUKI WIARY, Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (24 maja 1990 r.), 11; 40: *AAS* 82 (1990), 1554-1555; 1568-1569.

167 Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 14.
168 *Itinerarium mentis in Deum*, Prol., n. 4: *Opera omnia*, t. V Ad Claras Acquas 1891, 296.
169 Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 16.
170 JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 41: *AAS* 80 (1988), 571.
171 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991 r.), 54: *AAS* 83 (1991), 859-860.
172 KONGREGACJA DS. NAUKI WIARY, Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (24 maja 1990 r.), 21: m. cyt., 1559.
173 *Propositio* 26.
174 Tak na przykład pisał ŚW. TOMASZ z Akwinu: „Trzeba bardziej trzymać się autorytetu Kościoła niż autorytetu Augustyna czy Hieronima lub też jakiegokolwiek innego Doktora" (*Summa Theol.*, II-II, q. 10, a. 12), a ponadto, że „nikt nie może zasłaniać się autorytetem Hieronima czy Augustyna lub też każdego innego Doktora, występując przeciw autorytetowi Piotra" (*Tamże*, II-II, q. 11, a. 2 ad 3).
175 *Propositio* 32.
176 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990 r.), 67: m. cyt., 315-316.
177 Por. *Propositio* 32.
178 *Propositio* 27.
179 Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 4.
180 Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 48.
181 *Explanatio Apocalypsis*, lib. II, 12: *PL* 93, 166.
182 Por. *Propositio* 28.
183 *Tamże*.
184 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 9; por. także JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988 r.), 61: m. cyt., 512-514.
185 *Propositio* 28.
186 Por. *tamże*.
187 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990 r.), 67-68, m. cyt., 315-316.
188 Por. Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 4.
189 *Propositio* 20.
190 *Tamże*.
191 *Tamże*.
192 *Tamże*.
193 Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do byłych wychowanków Kolegium Capranica (21 stycznia 1983 r.): *Insegnamenti*, VI/1 (1983), 173-178.
194 *Propositio* 20.
195 *Tamże*.
196 *Propositio* 9.
197 *Tamże*.
198 *In Iahannem Evangelistam Expositio*, c. 21, lect. V 2.
199 Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 3.
200 Por. *Propositio* 17.
201 Por. KONGREGACJA DS. WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (6 stycznia 1970 r.), 19: m. cyt., 342.
202 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 7.
203 *Propositio* 29.
204 *Tamże*.
205 Por. *Propositio* 23.
206 Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Christifideles laici* (30 grudnia 1988 r.), 61; 63: m. cyt., 512-514; 517-518; List apost. *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988 r.), 29-31: m. cyt., 1721-1729.
207 Por. *Propositio* 29.
208 *Propositio* 30.
209 *Tamże*.
210 Por. *Propositio* 25.
211 JAN PAWEŁ II, Przemówienie do kapłanów z ruchu Comunione e Liberazione (12 września 1985 r.): *AAS* 78 (1986), 256.
212 Por. *Propositio* 25.
213 JAN PAWEŁ II, Przemówienie wygłoszone podczas spotkania z przedstawicielami duchowieństwa szwajcarskiego w Einsiedeln (15 czerwca 1984 r.), 10: Insegnamenti, VII/1 (1984), 1798.

ROZDZIAŁ VI
PRZYPOMINAM CI, ABYŚ ROZPALIŁ NA NOWO CHARYZMAT BOŻY,

KTÓRY JEST W TOBIE
STAŁA FORMACJA KAPŁANÓW

I. TEOLOGICZNE UZASADNIENIE FORMACJI STAŁEJ

70. „Przypominam ci, abyś rozpalił na nowo charyzmat Boży, który jest w tobie” (*2 Tm* 1, 6).

Słowa Apostoła skierowane do biskupa Tymoteusza można słusznie odnieść do formacji stałej, do której powołani są wszyscy kapłani na mocy „charyzmatu Bożego”, otrzymanego w sakramencie święceń. Słowa te pomagają nam zrozumieć pełną prawdę o stałej formacji kapłanów oraz dostrzec jej niepowtarzalną specyfikę. Ułatwia nam to inny jeszcze tekst św. Pawła, który napisał do Tymoteusza: „Nie zaniedbuj w sobie charyzmatu, który został ci dany za sprawą proroctwa i przez nałożenie rąk kolegium prezbiterów. W tych rzeczach się ćwicz, cały im się oddaj, aby twój postęp widoczny był dla wszystkich. Uważaj na siebie i na naukę, trwaj w nich! To bowiem czyniąc i siebie samego zbawisz, i tych, którzy cię słuchają” (*1 Tm* 4, 4-161).

Apostoł prosi Tymoteusza, by „rozpalił” Boży charyzmat niczym ogień tlący się w popiele, a więc by go przyjął i żył nim, nie tracąc i nie zapominając owej „trwałej nowości”, jaka znamionuje każdy dar Boga — Tego, który wszystko czyni nowe (por. *Ap* 21, 5); a zatem, by go przeżywał w całej jego nieprzemijającej świeżości i pierwotnym pięknie.

Jednakże owo „rozpalenie” nie jest tylko wynikiem dzieła, za które Tymoteusz jest osobiście odpowiedzialny, nie jest jedynie owocem wysiłku jego umysłu i jego woli. Jest skutkiem działania dynamiki łaski, nieodłącznie związanej z darem Bożym: tak więc to Bóg sam rozpala dar, którego udzielił, a ściślej wyzwala całe niezwykłe bogactwo łaski i odpowiedzialności w nim zawarte.

Mocą sakramentalnego wylania Ducha Świętego, który uświęca i posyła, kapłan zostaje upodobniony do Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza Kościoła oraz posłany, aby spełniał posługę pasterską. Naznaczony w samej swej istocie wieczystym i nieusuwalnym znamieniem sługi Jezusa i Kościoła, kapłan w sposób trwały i nieodwracalny zostaje włączony w określony stan życia i obarczony posługą pasterską, która będąc zakorzeniona w jego istocie i ogarniając całą jego egzystencję, jest również trwała. Sakrament święceń napełnia kapłana sakramentalną łaską, która pozwala mu uczestniczyć nie tylko w zbawczej „mocy” i „posłudze” Jezusa, ale także w Jego pasterskiej „miłości”; jednocześnie jest dla kapłana rękojmią tych wszystkich łask Bożych, które zostaną mu udzielone zawsze, gdy będą potrzebne i przydatne do godnego i doskonałego wypełnienia powierzonej mu posługi.

Formacja stała znajduje zatem właściwą podstawę i pierwotne uzasadnienie w dynamice sakramentu kapłaństwa.

Oczywiście, do podjęcia formacji stałej skłaniają kapłana *także motywacje czysto ludzkie.* Jest ona warunkiem jego stopniowej samorealizacji: życie każdego, człowieka to nieustanne dążenie do dojrzałości, a droga do niej wiedzie przez stałą formację. Jest ona także wymogiem posługi kapłańskiej, nawet jeśli bierze się pod uwagę tylko jej naturę ogólną, wspólną także innym zawodom, a więc gdy rozpatruje się ją jako służbę innym ludziom: nie ma bowiem obecnie zawodu, przedsięwzięcia ani pracy, których sprawne i odpowiadające potrzebom czasu wykonywanie nie wymagałoby nieustannego doskonalenia umiejętności. Potrzeba „dotrzymywania kroku” dziejowym przemianom to jeszcze jedno ludzkie uzasadnienie formacji stałej.

Jednakże te i inne uzasadnienia zostają ujęte w całość i uściślone przez *racje teologiczne*, przed chwilą przypomniane, które można wciąż jeszcze pogłębiać.

Ze względu na swą naturę „znaku”, właściwą wszystkim sakramentom, *sakrament kapłaństwa* może być uważany za Słowo Boże i rzeczywiście nim jest — jest Słowem Boga, który *powołuje i posyła*, jest najmocniejszym wyrazem powołania i misji kapłana. Poprzez

sakrament święceń *Bóg powołuje coram Ecclesia kandydata „do" kapłaństwa.* Jezusowe „przyjdź i chodź za Mną" zostaje wypowiedziane w sposób najpełniejszy i ostateczny, gdy sprawowany jest sakrament Jego Kościoła: zostaje wyrażone i przekazane głosem Kościoła, gdy biskup modli się i nakłada ręce. Na wezwanie Jezusa kapłan daje odpowiedź wiary: „przychodzę i idę za Tobą". Jest to początek tej odpowiedzi, która jako wybór podstawowy musi być wielokrotnie powtarzana i potwierdzana w ciągu lat kapłaństwa wieloma innymi odpowiedziami, niezmiennie zakorzenionymi w życiodajnym „tak", wypowiedzianym w chwili przyjęcia święceń.

W tym sensie można mówić *o powołaniu „w" kapłaństwie.* Rzeczywiście Bóg nieustannie powołuje i posyła, objawiając swój zbawczy plan poprzez koleje życia kapłana oraz dzieje Kościoła i społeczeństwa. W tej właśnie perspektywie staje się jasne znaczenie formacji stałej: jest ona niezbędna, aby kapłan mógł rozeznawać i wypełniać owo nieustanne powołanie, czyli wolę Bożą. Tak właśnie został powołany do pójścia za Jezusem apostoł Piotr, choć już wcześniej Zmartwychwstały powierzył mu swą owczarnię: „Rzekł do niego Jezus: «Paś owce moje. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci: Gdy byłeś młodszy, opasywałeś się sam i chodziłeś, gdzie chciałeś. Ale gdy się zestarzejesz, wyciągniesz ręce swoje, a inny cię opasze i poprowadzi, dokąd nie chcesz». To powiedział, aby zaznaczyć, jaką śmiercią uwielbi Boga. A wypowiedziawszy to, rzekł do niego: «Pójdź za Mną!»" (*J* 21, 17-19). Życiu i misji Apostoła towarzyszy zatem wezwanie „pójdź za Mną". To „pójdź za Mną" potwierdza powołanie i domaga się wierności aż do śmierci (por. *J* 21, 22), może też oznaczać taką *sequela Christi*, która prowadzi do złożenia całkowitego daru z siebie poprzez męczeństwo**214**.

Ojcowie Synodalni wskazali rację, która uzasadnia konieczność formacji stałej, a zarazem ujawnia jej rzeczywistą głębię i naturę, gdy określili ją jako *„wierność" kapłańskiej posłudze* i jako *„proces nieustannego nawracania się"***215**. To Duch Święty, udzielony wraz z sakramentem, podtrzymuje kapłana w tej wierności, towarzyszy mu i dodaje sił na tej drodze nieustannego nawrócenia. Dar Ducha nie zwalnia od trudu, lecz pobudza kapłana, aby w sposób wolny i odpowiedzialny z nim współpracował i podjął formację stałą jako zadanie, które mu zostało powierzone. Tak więc formacja stała jest wyrazem i nakazem wierności, jakiej kapłan winien dochować swej posłudze, więcej — samej swej istocie. Jest zatem miłością do Jezusa i przejawem konsekwencji. Ale jest też *aktem miłości do Ludu Bożego*, któremu kapłan ma służyć. Więcej, stanowi *akt prawdziwej sprawiedliwości:* kapłan jest dłużnikiem Ludu Bożego, ponieważ został powołany, aby uznać i umacniać jego „prawo", fundamentalne prawo do otrzymania Słowa Bożego, sakramentu i posługi miłości, które stanowią pierwotną i nieodzowną treść duszpasterskiej posługi kapłana. Formacja stała jest niezbędna, aby kapłan był w stanie należycie odpowiedzieć na to prawo Ludu Bożego.

Duszą i zewnętrznym kształtem formacji stałej jest miłość pasterska: Duch Święty, który napełnia kapłana miłością pasterską, prowadzi go i towarzyszy mu na drodze coraz głębszego poznania tajemnicy Chrystusa, niezgłębionej w swym bogactwie (por. *Ef* 3, 14 nn.), a poprzez nią — tajemnicy chrześcijańskiego kapłaństwa. Ta sama miłość pasterska każe kapłanowi coraz lepiej poznawać oczekiwania, potrzeby, problemy i wrażliwość tych, do których skierowana jest jego posługa: ludzi żyjących w konkretnych sytuacjach osobistych, rodzinnych i społecznych.

To wszystko stanowi cel formacji stałej, pojmowanej jako świadome i wolne współdziałanie z dynamiką miłości pasterskiej i Ducha Świętego, który jest jej pierwotnym źródłem i stale ją podtrzymuje. W tym kontekście formacja stała jawi się jako nakaz płynący z samej natury przyjętego daru i sakramentalnej posługi, jest zatem konieczna w każdym czasie. Dziś jednak wydaje się szczególnie pilna, nie tylko ze względu na szybkie przemiany społeczne i kulturowe, zachodzące w życiu ludzi i narodów, wśród których kapłani sprawują

swą posługę, ale także w perspektywie „nowej ewangelizacji", która stanowi najistotniejsze i nie cierpiące zwłoki zadanie Kościoła u końca drugiego tysiąclecia.

II. RÓŻNE ASPEKTY FORMACJI STAŁEJ

71. Stała formacja kapłanów, zarówno diecezjalnych, jak i zakonnych, jest naturalną i absolutnie niezbędną kontynuacją procesu kształtowania osobowości kapłańskiej, rozpoczętego i prowadzonego w seminarium lub w domu zakonnym w ramach formacji przygotowującej do przyjęcia święceń.

Szczególnie istotne jest dostrzeżenie i utrzymanie wewnętrznej *więzi, jaka istnieje między formacją poprzedzającą święcenia kapłańskie a formacją późniejszą.* Brak ciągłości czy nawet jednorodności między tymi dwiema fazami formacji prowadziłby bowiem bezpośrednio do bardzo negatywnych konsekwencji dla pracy duszpasterskiej i dla braterskiej wspólnoty między kapłanami, zwłaszcza różniącymi się wiekiem. Formacja stała nie jest powtórzeniem formacji seminaryjnej, zwykłym jej przypomnieniem czy też poszerzeniem o nowe wskazania praktyczne. Przynosi nowe treści, a przede wszystkim prowadzona jest nowymi metodami. Ten doniosły i zintegrowany proces, zakorzeniony w formacji seminaryjnej, wymaga na kolejnych swych etapach pewnych przystosowań, aktualizacji i zmian, które nie mogą jednak przerywać ani osłabiać jego ciągłości.

I odwrotnie — już w wyższym seminarium należy przygotowywać grunt dla przyszłej formacji stałej, zachęcać do niej przyszłych kapłanów, ukazując jej konieczność, pożytek i ducha, a jednocześnie tworzyć warunki dla jej realizacji.

Właśnie dlatego, że formacja stała jest kontynuacją formacji seminaryjnej, jej celem nie może być tylko przygotowanie do wykonywania zawodu, jeśli można tak powiedzieć, polegające na przyswojeniu sobie pewnych nowych technik duszpasterskich. Powinna ona raczej być kontynuacją ogólnego i integralnego procesu ciągłego dojrzewania, polegającego na pogłębianiu każdego wymiaru formacji — ludzkiego, duchowego, intelektualnego i duszpasterskiego — a jednocześnie na umacnianiu wewnętrznej i żywotnej więzi między nimi; punktem wyjścia i odniesienia jest tu miłość pasterska.

72. Proces pogłębiania formacji kapłańskiej powinien najpierw objąć jej *wymiar ludzki.* Kapłan, spotykając się z ludźmi i uczestnicząc w ich codziennym życiu, powinien kształtować w sobie i rozwijać ludzką wrażliwość, która pozwala mu rozumieć ich potrzeby i spełniać ich prośby, wyczuwać ich nie wypowiedziane pytania, dzielić ich nadzieje i oczekiwania, radości i uciążliwości wspólnego życia. Ta wrażliwość pomaga mu spotykać się ze wszystkimi i prowadzić z nimi dialog. Zwłaszcza poznając i dzieląc, to znaczy uznając za własne doświadczenie ludzkiego cierpienia w rozlicznych jego przejawach, począwszy od nędzy i chorób, po marginalizację i brak oświaty, samotność, ubóstwo materialne i moralne, kapłan wzbogaca swoje człowieczeństwo, czyni je bardziej autentycznym i ukazuje je wyraziściej poprzez coraz większą i żarliwszą miłość do człowieka.

W tym dążeniu do ludzkiej dojrzałości w szczególny sposób wspomaga kapłana łaska Jezusa Chrystusa: Dobry Pasterz okazał bowiem swą miłość nie tylko ofiarując ludziom dar zbawienia, ale także dzieląc ich życie; Słowo, które stało się „ciałem" (por. *J* 1, 14), pragnęło poznać ich radości i cierpienia, doświadczyć ich trudów, łagodzić ich udręki, doznawać tych samych uczuć.

Jezus Chrystus, który żył jako człowiek wśród ludzi i razem z nimi, jest najwyższym, najprawdziwszym i najdoskonalszym urzeczywistnieniem człowieczeństwa: widzimy Go, gdy uczestniczy w weselu w Kanie, odwiedza rodzinę przyjaciół, wzrusza się losem zgłodniałego tłumu, który za Nim idzie, przywraca rodzicom uzdrowione i wskrzeszone dzieci, płacze nad śmiercią Łazarza...

O kapłanie, który rozwija coraz bardziej swą ludzką wrażliwość, Lud Boży powinien móc wypowiedzieć słowa podobne do tych, jakie wypowiedział o Jezusie autor Listu do Hebrajczyków: „Nie takiego (...) mamy arcykapłana, który by nie mógł współczuć naszym słabościom, lecz doświadczonego we wszystkim na nasze podobieństwo, z wyjątkiem grzechu" (*Hbr* 4, 15).

Pogłębianie *duchowego wymiaru* formacji kapłana jest nakazem nowego i ewangelicznego życia, do którego jest on wezwany w szczególny sposób przez Ducha Świętego, otrzymanego w sakramencie święceń. Duch, uświęcając kapłana i upodabniając go do Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza, stwarza więź należącą odtąd do samej istoty kapłana, który musi ją zatem przyjąć jako swoją i przeżywać ją jako osoba, to znaczy w sposób świadomy i wolny, dążąc do coraz bogatszej wspólnoty życia i miłości oraz do coraz pełniejszego i bardziej zdecydowanego utożsamienia się z uczuciami i postawami Jezusa Chrystusa. Ta więź między Jezusem Chrystusem a kapłanem, więź ontologiczna i psychologiczna, sakramentalna i moralna, jest fundamentem i zarazem źródłem siły dla owego „życia według Ducha" i „ewangelicznego radykalizmu", do którego powołany jest każdy kapłan i któremu sprzyja formacja stała w swoim aspekcie duchowym. Formacja ta jest niezbędna także ze względu na posługę kapłańską, na jej autentyczność i duchową płodność. „Troszczysz się o dobro dusz?" — zapytywał św. Karol Boromeusz, po czym rozwijał ten problem w przemówieniu do kapłanów — „Nie przestawaj jednak z tego powodu troszczyć się o samego siebie i nie oddawaj się innym aż tak dalece, że nie pozostawisz sobie samemu ani cząstki siebie. Musisz oczywiście pamiętać o duszach, których jesteś pasterzem, ale nie zapominaj o sobie. Rozumiecie przecież, bracia, że nic nie jest tak ważne dla osób duchownych, jak medytacja, która poprzedza wszystkie nasze działania, towarzyszy im i po nich następuje: «Będę opiewał i rozważał», mówi prorok (por. *Ps* 101 [100], 1). Jeśli udzielasz, bracie, sakramentów, rozmyślaj o tym, co czynisz. Gdy odprawiasz Mszę św., rozważaj to, co składasz w ofierze. Jeśli odmawiasz psalmy w chórze, rozmyślaj, do kogo i o czym mówisz. Jeśli jesteś przewodnikiem dusz, rozmyślaj o krwi, którą zostały one obmyte; a wszystkie wasze sprawy niech się dokonują w miłości (*1 Kor* 16, 14). Tak będziemy mogli pokonać niezliczone trudności, które codziennie napotykamy. Tego zresztą wymaga od nas powierzone nam zadanie. Tak czyniąc, zyskamy moc rodzenia Chrystusa w nas i w innych"**216**.

Kapłan musi nieustannie odnawiać zwłaszcza swoje życie modlitwy. Doświadczenie uczy bowiem, że w tej dziedzinie nie można poprzestawać na tym, co się zdobyło w przeszłości: każdego dnia trzeba na nowo dochowywać zewnętrznej wierności momentom modlitwy, zwłaszcza poświęconym sprawowaniu Liturgii Godzin, a także pozostawionym osobistemu wyborowi, nie wyznaczonym przez rytm służby liturgicznej; przede wszystkim jednak trzeba we właściwy sposób nieustannie poszukiwać autentyczności prawdziwego, osobowego spotkania z Jezusem, ufnej rozmowy z Ojcem, głębokiego doświadczenia Ducha Świętego.

To, co apostoł Paweł mówi o wszystkich wierzących — iż wierni „dojść do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa" (por. *Ef* 4, 13) — można odnieść w szczególny sposób do kapłanów, którzy powołani są do doskonałej miłości, a więc do świętości, także dlatego, że sama ich pasterska posługa wymaga, by byli żywymi wzorami dla wiernych.

Również *formacja intelektualna* kapłana musi być kontynuowana i pogłębiana przez całe życie, przede wszystkim poprzez poważne i systematyczne studium oraz śledzenie postępów wiedzy i kultury. Kapłan uczestniczy w prorockiej misji Chrystusa i jest włączony w tajemnicę Kościoła — Nauczyciela prawdy, winien zatem objawiać ludziom oblicze Boga w Jezusie Chrystusie, a jednocześnie prawdziwe oblicze człowieka**217**. Wymaga to jednak, by sam kapłan poszukiwał tego oblicza i kontemplował je ze czcią i miłością (por. *Ps* 27 [26], 8; 42 [41], 2-3): tylko dzięki temu może je ukazać innym. Zwłaszcza kontynuowanie studiów teologicznych jest potrzebne także po to, by kapłan mógł sumiennie pełnić posługę słowa,

głosić je bez błędów i dwuznaczności, odróżniając je od zwykłych ludzkich opinii, choćby uznanych i rozpowszechnionych. Dzięki temu będzie mógł naprawdę służyć Ludowi Bożemu, pomagając mu uzasadniać chrześcijańską nadzieję wobec tych, którzy się tego domagają (por. *1 P* 3, 15). Ponadto, „sumienne i systematyczne studium teologii pozwala kapłanowi zapoznać się osobiście z autentycznym bogactwem Kościoła. Dzięki temu może on pełnić swą misję, która nakazuje mu rozwiązywać trudności powstające w odniesieniu do prawdziwej doktryny katolickiej oraz przezwyciężać w sobie i w innych skłonność do sprzeciwu i do przyjmowania negatywnej postawy wobec Magisterium i Tradycji”**218.**

Aspekt pasterski formacji stałej trafnie wyrażają słowa apostoła Piotra: „Jako dobrzy szafarze różnorakiej łaski Bożej służcie sobie nawzajem tym darem, jaki każdy otrzymał” (*1 P* 4, 10). Aby żyć każdego dnia zgodnie z otrzymaną łaską, kapłan musi być coraz bardziej otwarty na przyjęcie pasterskiej miłości Jezusa Chrystusa, ofiarowanej mu przez Jego Ducha w sakramencie święceń. Podobnie jak cała działalność Chrystusa była znakiem i owocem Jego pasterskiej miłości, tak i służebny wysiłek kapłana jest i powinien być jej owocem i znakiem. Jest ona bowiem dana i równocześnie zadana, jest łaską i powinnością, której trzeba dochować wierności: trzeba ją przyjąć i realizować w życiu, nie cofając się przed najbardziej radykalnymi konsekwencjami. Ta sama pasterska miłość, jak już powiedzieliśmy, skłania i pobudza kapłana do coraz lepszego poznawania rzeczywistych warunków życia ludzi, do których jest posłany, do rozeznawania wezwań Ducha Świętego w wydarzeniach historycznych swojej epoki, do poszukiwania właściwszych metod i bardziej przydatnych form sprawowania w dzisiejszych czasach swej posługi. Tak więc pasterska troska ożywia i podtrzymuje ludzkie wysiłki kapłana, który pragnie uczynić swą posługę aktualną, wiarygodną i skuteczną. Niezbędnym tego warunkiem jest jednak stała formacja duszpasterska.

Wzrastanie do dojrzałości wymaga od kapłana nie tylko nieustannego pogłębiania różnych wymiarów swej formacji, ale także i przede wszystkim — umiejętności coraz bardziej harmonijnego ich łączenia, tak by stopniowo tworzyła się między nimi *wewnętrzna jedność:* a jest to możliwe dzięki pasterskiej miłości. Ona bowiem nie tylko porządkuje i jednoczy różne aspekty, ale podkreśla ich specyfikę jako aspektów formacji kapłana — kapłana będącego odzwierciedleniem, żywym wizerunkiem, sługą Jezusa Dobrego Pasterza.

Stała formacja pomaga kapłanowi przezwyciężyć pokusę sprowadzania swej posługi do jałowego aktywizmu będącego celem samym w sobie, do bezdusznego świadczenia usług, nawet jeśli mają one charakter duchowy czy sakralny, do pracy zawodowej wykonywanej na zlecenie organizacji kościelnej. Tylko stała formacja pozwala „kapłanowi” *z czujną miłością strzec „tajemnicy”, która została mu powierzona dla dobra Kościoła i ludzkości.*

III. GŁĘBOKI SENS STAŁEJ FORMACJI

73. Różne i wzajemnie się uzupełniające wymiary formacji stałej pozwalają nam dostrzec jej głęboki sens: pomaga ona kapłanowi *być* kapłanem *i realizować* swoje kapłaństwo w duchu i na wzór Jezusa Dobrego Pasterza.

Prawdę należy czynić! Przypomina nam o tym św. Jakub: „Wprowadzajcie zaś słowo w czyn, a nie bądźcie tylko słuchaczami oszukującymi samych siebie” (*Jk* 1, 22). Powołaniem kapłanów jest „czynić prawdę” stanowiącą o ich istocie, to znaczy realizować „w miłości” (por. *Ef* 4, 15) swą tożsamość i posługę w Kościele i dla Kościoła. Są oni powołani, aby coraz głębiej uświadamiać sobie dar Boży i zawsze o nim pamiętać. Do tego właśnie zachęca Tymoteusza Paweł: „Dobrego depozytu strzeż z pomocą Ducha Świętego, który w nas mieszka” (*2 Tm 1, 14*).

W kontekście eklezjologicznym, kilkakrotnie już tutaj przywoływanym, można mówić o głębokim sensie stałej formacji kapłana w związku z jego obecnością w Kościele, który jest *mysterium, communio et missio*.

W Kościele jako „tajemnicy” kapłan powinien poprzez formację stałą *podtrzymywać i rozwijać w wierze świadomość pełnej i zdumiewającej prawdy o tym, kim jest:* sługą Chrystusa i szafarzem tajemnic Bożych (por. *1 Kor* 4, 1). paweł jednoznacznie prosi chrześcijan, by tak właśnie go postrzegali; ale przede wszystkim on sam żyje w świadomości wspaniałego daru, otrzymanego od Pana. Winien się na nim wzorować każdy kapłan, jeśli pragnie trwać w prawdzie o swoim jestestwie. Ale jest to możliwe tylko dla człowieka wiary, patrzącego oczyma Chrystusa.

W tym sensie można powiedzieć, że formacja stała zmierza do tego, *by kapłan był człowiekiem wiary i by stawał się nim coraz bardziej:* by widział siebie zawsze w prawdzie, oczyma Chrystusa. Kapłan musi strzec tej prawdy z miłością pełną radości i wdzięczności. Musi odnawiać swą wiarę, gdy sprawuje posługę kapłańską: ilekroć jest pośrednikiem i żywym narzędziem przekazywania łaski Bożej ludziom, musi czuć się sługą Jezusa Chrystusa, sakramentu miłości Boga do człowieka. Musi uznawać tę samą prawdę we współbraciach, co jest podstawą szacunku i miłości wobec innych kapłanów.

74. Kapłanowi włączonemu *w Kościół jako „komunię”* formacja stała pomaga w osiągnięciu pełnej świadomości tego, iż ostatecznym celem jego posługi jest *połączenie Bożej rodziny w bratersku, społeczność*, ożywioną duchem miłości, i doprowadzenie jej do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym**219**.

Kapłan musi wzrastać *w świadomości głębokiej komunii, która wiąże go z Ludem Bożym:* nie został on postawiony „przed” Kościołem, ale „w” Kościele. Jest bratem pośród braci. Obdarzony przez chrzest godnością i wolnością synów Bożych w Jednorodzonym Synu, kapłan jest członkiem tego samego i jedynego Ciała Chrystusa (por. *Ef* 4, 16). Świadomość istnienia tej komunii rodzi potrzebę budzenia i umacniania współodpowiedzialności za powszechną i jedyną misję zbawienia, czego wyrazem jest chętne i życzliwe ukazywanie wartości wszystkich charyzmatów i funkcji, które wierzący otrzymują od Ducha dla zbudowania Kościoła Przede wszystkim w posłudze duszpasterskiej, z samej swej natury służącej dobru Ludu Bożego, kapłan powinien urzeczywistniać ową głęboką komunię, łączącą go z wszystkimi, i dawać jej świadectwo, jak pisał Paweł VI: „Właśnie dlatego, że chcemy być pasterzami, ojcami i nauczycielami, postępujmy wobec nich jak bracia. Najlepszą atmosferę dla dialogu stwarza przyjaźń i wyświadczanie usług”**220**.

W wymiarze bardziej konkretnym, zgodnie ze swym powołaniem, kapłan ma kształtować w sobie świadomość bycia *członkiem Kościoła lokalnego*, do którego jest inkardynowany, to znaczy z którym łączy go więź zarazem prawna, duchowa i pasterska. Tego rodzaju świadomość zakłada szczególne umiłowanie swojego Kościoła lokalnego i je pogłębia. To ten Kościół bowiem jest żywym i trwałym przedmiotem pasterskiej miłości, która winna być zawsze obecna w życiu kapłana i która sprawia, że dzieli on jego historię i doświadczenia — jego bogactwa i słabości, jego trudności i nadzieje — oraz pracuje w nim i dla niego, aby mógł on się rozwijać. Czerpie zatem z bogactwa Kościoła lokalnego, a jednocześnie aktywnie uczestniczy w jego budowie, przez co każdy kapłan indywidualnie i we współpracy z innymi kontynuuje pasterskie dzieło podjęte przez współbraci, którzy go poprzedzili. Niezbywalna potrzeba pasterskiej miłości do własnego Kościoła i troska o przyszłość kapłańskiej posługi w nim nakłada na kapłana szczególny obowiązek znalezienia kogoś, kto — jeżeli można tak powiedzieć — w przyszłości będzie mógł go zastąpić.

Kapłan musi rozwijać w sobie świadomość *komunii istniejącej między różnymi Kościołami lokalnymi*, zakorzenionej w samej istocie Kościołów, które są w danym miejscu konkretnym urzeczywistnieniem komunii jednego i powszechnego Kościoła Chrystusa. Tego rodzaju

świadomość międzykościelnej komunii będzie sprzyjać *„wymianie darów”*, poczynając od daru żywej osoby, jakim jest kapłan. To z niej rodzi się wola i gotowość do ofiarnego działania na rzecz równomiernego rozmieszczenia duchowieństwa**221**. Należy pamiętać przede wszystkim o tych Kościołach lokalnych, które „pozbawione wolności, nie mogą mieć własnych powołań”, a także o „tych, które do niedawna znosiły prześladowania lub cierpią ubóstwo i którym od dawna okazywana jest z wielu stron wielkoduszna i braterska pomoc”**222**.

W kościelnej wspólnocie kapłan ma w szczególny sposób *wzrastać* dzięki formacji stałej — *we własnym presbyterium i wraz z nim, w jedności* z biskupem. Społeczność kapłanów w całej swej prawdzie jawi się jako *mysterium*: jest bowiem rzeczywistością nadprzyrodzoną, zakorzenioną w sakramencie kapłaństwa. Tu jest jej początek i jej źródło. „Miejsce” jej narodzin i wzrastania. W istocie bowiem, „prezbiterzy poprzez sakrament święceń połączeni są nierozerwalną i osobową więzią z Chrystusem jedynym Kapłanem. Święcenia zostały im udzielone jako jednostkom, ale są oni włączeni we wspólnotę presbyterium, zjednoczoną z biskupem (*Lumen Gentium*, 28; *Presbyterorium ordinis*, 7 i 8)”**223**.

To sakramentalne pochodzenie presbyterium znajduje odzwierciedlenie i kontynuację w posłudze kapłańskiej: od mysterium do ministerium. „Jedność wiążąca prezbiterów z biskupem i ze sobą nawzajem nie jest zewnętrznym dodatkiem do właściwej natury ich służby, ale wyraża jej istotę jako troski Chrystusa Kapłana o lud zgromadzony przez Boga w Trójcy Świętej Jedynego”**224**. Ta kapłańska jedność przeżywana w duchu pasterskiej miłości czyni z kapłanów świadków Jezusa Chrystusa, który prosił Ojca, „aby wszyscy stanowili jedno” (*J* 17, 21).

Presbyterium jawi się nam zatem jako prawdziwa rodzina, jako bratnia społeczność, której więzy nie pochodzą z ciała i krwi, ale z łaski sakramentu kapłaństwa: ta łaska ogarnia i wywyższa ludzkie związki między kapłanami, ich więzi psychologiczne, uczuciowe, przyjacielskie i duchowe; przepaja je i przenika, objawia się i przybiera konkretny kształt w najróżnorodniejszych formach wzajemnej pomocy, nie tylko duchowych, ale także materialnych. Braterska społeczność kapłanów nie wyklucza nikogo, może jednak i powinna — zgodnie z duchem Ewangelii — otwierać się w szczególny sposób na tych, którzy najbardziej potrzebują pomocy i otuchy. Społeczność ta „otacza specjalną troską młodych kapłanów, prowadzi serdeczny i braterski dialog z kapłanami w średnim i starszym wieku oraz z tymi, którzy z różnych powodów zmagają się z trudnościami; nie opuszcza nawet tych, którzy porzucili tę formę życia lub jej nie realizują, ale przeciwnie — tym bardziej otacza ich braterską troską”**225**.

Częścią tego jedynego presbyterium są także, choć z innego tytułu, kapłani zakonni, przebywający i działający w Kościele lokalnym. Ich obecność wzbogaca wszystkich kapłanów, zaś różne charyzmaty, które realizują w swoim życiu, zachęcają kapłanów do coraz głębszego zrozumienia samego kapłaństwa, a jednocześnie pobudzają i wspomagają ich stałą formację. Dar życia zakonnego, włączony w rzeczywistość diecezji, jeśli towarzyszy mu szczery szacunek i słuszne uznanie dla odrębności każdego instytutu i każdej tradycji duchowej, poszerza horyzont chrześcijańskiego świadectwa i przyczynia się na różne sposoby do wzbogacenia kapłańskiej duchowości, zwłaszcza w tym, co dotyczy prawidłowego i wzajemnego związku między wartościami, jakimi są z jednej strony Kościół lokalny, a z drugiej powszechność Ludu Bożego. Zakonnicy zaś winni dbać o zachowanie ducha prawdziwej kościelnej komunii, z zaangażowaniem uczestniczyć w życiu diecezji i w realizacji zadań duszpasterskich określonych przez biskupa, chętnie użyczając swego charyzmatu dla budowania wszystkich w miłości**226**.

Na koniec, w kontekście Kościoła jako komunii oraz *presbyterium* łatwiej jest stawić czoło problemowi *samotności kapłana*, o którym mówili Ojcowie Synodalni. Istnieje samotność, której doświadczają wszyscy i która jest czymś całkowicie normalnym. Ale istnieje także

samotność, której przyczyną są rozmaite trudności i która z kolei sama ich przysparza. W tym sensie „aktywna więź *z presbyterium* diecezjalnym, regularne kontakty z biskupem i z innymi kapłanami, wzajemna współpraca, wspólne i braterskie życie kapłanów, a także przyjaźń i serdeczne kontakty z wiernymi świeckimi udzielającymi się w parafiach — to wszystko pomaga bardzo w przezwyciężaniu negatywnych aspektów samotności, której kapłan może czasem doznawać”**227**.

Samotność jednak nie jest tylko źródłem trudności, może być bowiem także szansą w życiu kapłana: „przyjęta w duchu ofiary i poszukiwana w bliskości Pana Jezusa Chrystusa, samotność może być okazją do modlitwy i do studiów, a także pomocą w dążeniu do świętości i ludzkiej dojrzałości”**228**. Nie trzeba przy tym przypominać, że pewna forma samotności jest niezbędnym elementem formacji stałej. Jezus często oddalał się, aby się modlić w samotności (por. *Mt* 14, 23). Zdolność wytrwania we właściwego rodzaju samotności jest podstawą troski o życie wewnętrzne. Mowa tu o samotności wypełnionej obecnością Chrystusa, który jest pośrednikiem między nami a Ojcem, w jedności Ducha Świętego. W tym sensie zachowywanie milczenia oraz poszukiwanie przestrzeni i czasu „pustyni” to konieczne elementy stałej formacji zarówno w dziedzinie intelektualnej, jak duchowej i duszpasterskiej. W tym samym sensie mówi się także, iż kto nie umie dobrze przeżywać samotności, nie jest zdolny do prawdziwej i braterskiej więzi z innymi.

75. Formacja stała *ma rozwijać u kapłanów świadomość uczestnictwa w zbawczej misji Kościoła.* W Kościele jako „misji” stała formacja kapłana jest nie tylko jej niezbędnym warunkiem, ale także niezastąpioną metodą ciągłego przypominania *o znaczeniu* misji, tak aby była ona wiernie i ofiarnie realizowana. Formacja ta pomaga z jednej strony kapłanowi dostrzec całą powagę, a zarazem wspaniałą łaskę tego nakazu, wobec którego nie może on pozostać obojętny — powinien móc powiedzieć słowami Pawła: „Nie jest dla mnie powodem do chluby to, że głoszę Ewangelię. Świadom jestem ciążącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!” (*I Kor* 9, 16) — z drugiej zaś, odczuć to naglące żądanie, z jakim w sposób jawny i ukryty zwracają się do niego Judzie, których Bóg niestrudzenie wzywa do zbawienia.

Tylko właściwa stała formacja jest w stanie utwierdzić kapłana w tym, co istotne i decydujące dla jego posługi, a więc w wierności — jak pisze apostoł Paweł: „A od szafarzy (tajemnic Bożych) już tutaj się żąda, aby każdy z nich był wierny” (*1 Kor* 4, 2). Kapłan musi pozostać wierny wbrew wszelkim trudnościom, jakie napotyka, także w najbardziej niedogodnych warunkach i mimo zrozumiałego zmęczenia, poświęcając temu wszystkie siły aż do końca życia. Świadectwo św. Pawła winno tu być przykładem i zachętą dla każdego kapłana: „Nie dając nikomu sposobności do zgorszenia — pisze Apostoł do chrześcijan Koryntu — aby nie wyszydzono naszej posługi, okazujemy się sługami Boga przez wszystko: przez wielką cierpliwość, wśród utrapień, przeciwności i ucisków, w chłostach, więzieniach, podczas rozruchów, w trudach, nocnych czuwaniach i w postach, przez czystość i umiejętność, przez wielkoduszność i łagodność, przez [objawy] Ducha Świętego i miłość nieobłudną, przez głoszenie prawdy i moc Bożą, przez oręż sprawiedliwości zaczepny i obronny, wśród czci i pohańbienia, przez dobrą sławę i zniesławienie. Uchodzący za oszustów, a przecież prawdomówni, niby nieznani, a przecież dobrze znani, niby umierający, a oto żyjemy, jakby karceni, ale nie uśmiercani, jakby smutni, ale zawsze radośni, jakby ubodzy, a jednak wzbogacający wielu jako ci, którzy nic nie mają, a posiadają wszystko” (*2 Kor* 6, 3-10).

IV. BEZ WZGLĘDU NA WIEK I WARUNKI ŻYCIA

76. Formacja stała, właśnie dlatego że jest „stała", musi towarzyszyć kapłanom zawsze, a więc w każdym okresie i niezależnie od uwarunkowań ich życia, a także od funkcji, jakie pełnią w Kościele; będzie ona oczywiście uzależniona od możliwości i okoliczności związanych z wiekiem, warunkami życia i zadaniami powierzonymi kapłanowi.

Formacja stała jest przede wszystkim obowiązkiem *młodych kapłanów:* częstotliwość i systematyczność spotkań winna nadawać jej taką samą powagę i solidność, jaką odznaczała się formacja seminaryjna, a jednocześnie prowadzić stopniowo młodych do zrozumienia i przeżywania niezwykłego bogactwa Bożego „daru" kapłaństwa oraz do wyrażania ich pasterskich zdolności i postaw służebnych, także poprzez coraz bardziej autentyczną i odpowiedzialną obecność *w presbyterium*, a więc poprzez wspólnotę z wszystkimi braćmi-kapłanami i współodpowiedzialność.

Choć zrozumiałe jest uczucie pewnego „przesytu", jakiego może doznawać młody kapłan, gdy opuszczając seminarium staje wobec perspektywy dalszych studiów i spotkań formacyjnych, należy odrzucić jako absolutnie fałszywy i niebezpieczny pogląd, iż formacja kapłana kończy się w momencie, gdy opuszcza on seminarium.

Uczestnicząc w spotkaniach organizowanych w ramach formacji stałej, młodzi kapłani będą mogli pomagać sobie nawzajem, dzielić się doświadczeniami i refleksjami na temat konkretnej realizacji ideału kapłaństwa i posługi, który przyswoili sobie w latach seminaryjnych. Ich czynne uczestnictwo w spotkaniach formacyjnych *presbyterium* będzie przykładem i zachętą dla kapłanów starszych wiekiem, świadectwem miłości do całego *presbyterium* i gorliwej troski o Kościół lokalny, potrzebujący dobrze uformowanych kapłanów.

Aby towarzyszyć młodym kapłanom w tej pierwszej, delikatnej fazie ich życia i posługi, jest dziś bardzo wskazane, jeśli nie wręcz konieczne, utworzenie *specjalnej struktury wspomagającej*, w ramach której mogliby oni spotykać się z kierownikami duchowymi oraz nauczycielami i w sposób organiczny i ciągły w pierwszych latach posługi czerpać od nich wszelką pomoc, jakiej będą potrzebowali, by dobrze rozpocząć kapłańską służbę. Przy okazji okresowych spotkań, wystarczająco długich i częstych, mających — jeśli to możliwe — charakter wspólnotowy i połączonych ze wspólnym zamieszkiwaniem, będą oni mogli znaleźć tak potrzebny czas na odpoczynek, modlitwę, refleksję i braterską wymianę doświadczeń. Dzięki temu będzie im łatwiej od samego początku kształtować swe kapłańskie życie w duchu ewangelicznej równowagi. Jeśli zaś poszczególne Kościoły lokalne nie będą w stanie same stworzyć tego rodzaju struktury dla swych młodych kapłanów, powinny połączyć siły z sąsiednimi diecezjami, aby wspólnie gospodarować zasobami i opracowywać odpowiednie programy.

77. Formacja stała obowiązuje także *kapłanów w średnim wieku.* W rzeczywistości mogą oni być narażeni na wiele niebezpieczeństw, typowych właśnie dla tego wieku, takich jak przesadna aktywność lub pewna rutyna w sprawowaniu posługi. Kapłan może dojść do przekonania, że jego osobiste doświadczenie, potwierdzone przez upływ czasu, nie musi już być konfrontowane z nikim ani z niczym. Nierzadko dojrzały kapłan cierpi na swego rodzaju niebezpieczną formę wewnętrznego zmęczenia, które jest oznaką rozczarowania i rezygnacji wobec trudności i niepowodzeń. Lekarstwem na to jest formacja stała, nieustanna i wyważona rewizja swojej osobowości i postępowania, ciągłe poszukiwanie motywacji i środków dla swej misji: dzięki temu kapłan będzie mógł zachować ducha czujnego i zawsze otwartego na niezmienne, a przecież wciąż nowe potrzeby dzieła zbawienia, jakie stawia przed nim, „mężem Bożym", każdy człowiek.

Stała formacja powinna objąć także tych *kapłanów, którzy ze względu na zaawansowany wiek określani są jako starsi* i w niektórych Kościołach stanowią najliczniejszą część *presbyterium.* Społeczność kapłanów powinna być im wdzięczna za wierną służbę

Chrystusowi i Kościołowi oraz okazywać im konkretną solidarność, której potrzebują ze względu na swą sytuację. Formacja stała tych kapłanów nie będzie już oznaczać systematycznych studiów, przyswajania sobie nowej wiedzy i zapoznawania z przemianami kulturowymi, lecz winna utwierdzać ich w przekonaniu, że mają jeszcze do spełnienia w *presbyterium* istotną rolę: nie tylko ze względu na posługę duszpasterską, którą mogą nadal pełnić, choć w innych formach, ale także ze względu na to, że dzięki swemu doświadczeniu życiowemu i apostolskiemu mogą sami stać się wartościowymi nauczycielami i wychowawcami innych kapłanów.

Także dla tych kapłanów, którzy po przebytych trudach i chorobach *doznają fizycznego osłabienia lub psychicznego zmęczenia*, formacja stała może być pomocą. Pozwoli im bowiem znaleźć motywację oraz odzyskać wewnętrzny spokój i siły, by nadal służyli Kościołowi, nie izolowali się od wiernych ani od *presbyterium, by* ograniczyli zewnętrzną aktywność i kultywowali tylko te pasterskie więzi i formy osobistej duchowości, które zdolne są umocnić w nich wolę i radość bycia kapłanem. Stała formacja pomoże im w sposób szczególny zachować w sobie żywe przekonanie o tym, czego sami uczyli wiernych, że mianowicie nadal uczestniczą czynnie w budowaniu Kościoła. W szczególny sposób mocą swego zjednoczenia z Jezusem Chrystusem cierpiącym oraz z tak licznymi braćmi i siostrami, którzy w Kościele uczestniczą w męce naszego Pana, przeżywają na nowo duchowe doświadczenie św. Pawła, tak przez niego opisane: „raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół" (*Kol* 1, 24)**229**.

V. ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA FORMACJĘ STAŁĄ

78. Warunki, w jakich często i w wielu częściach świata sprawowana jest dziś posługa prezbiterów, nie sprzyjają poważnej pracy formacyjnej: wielość zadań i funkcji, złożoność życia ludzkiego w ogóle, a zwłaszcza życia społeczności chrześcijańskich, nadmierna aktywność i nawał zajęć, typowe dla tak wielu grup społecznych — wszystko to odbiera kapłanom czas i energię niezbędne do tego, by „uważać na siebie" (por. *1 Tm* 4, 16).

Zjawiska te nakładają na wszystkich coraz większą odpowiedzialność za przezwyciężenie trudności, a nawet winny stać się wyzwaniem do opracowania i zrealizowania programu stałej formacji, odpowiadającego wielkości daru Bożego oraz na miarę potrzeb i wymogów naszego czasu.

Odpowiedzialnych za stałą formację kapłanów należy szukać w Kościele jako „komunii". W tym sensie na *całym Kościele lokalnym z biskupem na czele* spoczywa odpowiedzialność za dostarczanie bodźców do stałej formacji kapłanów i czuwanie nad nią na różne sposoby. Kapłani nie są ustanowieni dla samych siebie, ale dla Ludu Bożego: dlatego formacja stała, która ma pomóc im w osiągnięciu dojrzałości ludzkiej, duchowej, intelektualnej i duszpasterskiej, kształtuje dobro przeznaczone dla Ludu Bożego. Samo zresztą sprawowanie posługi pasterskiej prowadzi do nieustannej i owocnej wymiany doświadczeń z zakresu życia wiary między kapłanami i wiernymi świeckimi. Właśnie *ta wzajemna wymiana między kapłanem i wspólnotą*, jeśli jest mądrze przeżywana i wykorzystywana, stanowi *bardzo istotny wkład* w proces stałej formacji, proces skądinąd nie ograniczający się do odosobnionych epizodów i inicjatyw, ale ogarniający i przenikający całą posługę i życie kapłana.

Chrześcijańskie doświadczenie ludzi prostych i pokornych, duchowe wzloty ludzi rozmiłowanych w Bogu, przykłady odważnej realizacji zasad wiary w życiu chrześcijan pełniących różne funkcje społeczne i państwowe — zostają przyswojone przez kapłana, który rozjaśnia je światłem swej kapłańskiej posługi, a jednocześnie czerpie z ruch cenny pokarm duchowy. Także zwątpienia, kryzysy i zahamowania, jakich doznaje człowiek w różnych

sytuacjach osobistych i społecznych, pokusa sprzeciwu i rozpaczy w chwilach cierpienia, choroby, śmierci — słowem, wszystkie trudności, jakie ludzie napotykają na drodze wiary — kapłan jako ich brat przeżywa w swoim sercu i szczerze cierpi wraz z nimi, szukając bowiem odpowiedzi dla innych, czerpie z tego nieustanną zachętę, by szukać ich przede wszystkim dla siebie.

Tak więc cały Lud Boży, we wszystkich swoich członkach, może i powinien wnosić cenny wkład w stałą formację swoich kapłanów. Znaczy to, że winien pozostawiać kapłanom czas na studium i na modlitwę, żądać od nich tego, do czego zostali posłani przez Chrystusa, nie zaś innych posług, współpracować z nimi w różnych dziedzinach pasterskiej misji, zwłaszcza związanych z promocją ludzką i działalnością charytatywną, utrzymywać zażyłe i braterskie więzi z nimi, kształtować w nich świadomość, że nie są „władcami wiary", ale „współtwórcami radości" wszystkich wiernych (por. *2 Kor* 1, 24).

Odpowiedzialność za formację kapłanów, spoczywająca na Kościele lokalnym, przybiera konkretny kształt w odniesieniu do jego poszczególnych członków, poczynając od samego kapłana.

79. W pewnym sensie to właśnie on, *pojedynczy kapłan, ponosi w Kościele największą odpowiedzialność za formację stała:* rzeczywiście, na każdym kapłanie spoczywa obowiązek, zakorzeniony w sakramencie święceń, dochowania wierności darowi Bożemu i dynamice codziennego nawracania się, wypływającej z tegoż daru. Odpowiednie rozporządzenia i przepisy wydane przez władze kościelne, jak również przykład innych kapłanów, nie stanowią wystarczającej zachęty do podjęcia formacji stałej, jeśli nie towarzyszy im osobiste przekonanie o jej konieczności oraz wola wykorzystania w pełni przeznaczonego na nią czasu, wszystkich sposobności do niej oraz różnych jej form. Formacja stała pozwala zachować „młodość" ducha, której nikt nie może narzucić z zewnątrz, ale którą każdy musi nieustannie odnajdywać w sobie samym. Tylko ten kto zawsze pragnie uczyć się i wzrastać, zachowuje tę „młodość".

Zasadnicza odpowiedzialność spoczywa na *biskupie, a* wraz z nim na *presbyterinm.* Odpowiedzialność biskupa wypływa z faktu, że kapłani poprzez niego otrzymują dar kapłaństwa i dzielą z nim pasterską troskę o Lud Boży. Biskup jest odpowiedzialny za formację stałą, która ma tak kształtować wszystkich jego kapłanów, by umieli oni wielkodusznie dochowywać wierności otrzymanemu darowi i posłudze, takich bowiem kapłanów pragnie mieć — i ma do tego „prawo" — Lud Boży. Ta odpowiedzialność nakazuje biskupowi, w jedności *z presbyterium*, sporządzić projekt formacji stałej i nakreślić program jej realizacji, które nadadzą jej charakter nie czegoś doraźnego, ale systematycznej prezentacji wybranych treści, podzielonej na etapy i prowadzonej ściśle określonymi metodami. Biskup winien wywiązywać się ze swej odpowiedzialności nie tylko przez to, że zapewnia kapłanom czas i miejsce na formację stałą, ale i przez to, że osobiście, z przekonaniem i zaangażowaniem w niej uczestniczy. Często będzie wskazane lub wręcz konieczne porozumienie biskupów kilku sąsiednich diecezji lub całego regionu kościelnego, którzy połączą swe siły, aby zapewnić odpowiedni poziom swym inicjatywom, rzeczywiście sprzyjającym postępowi formacji stałej, takim jak specjalistyczne kursy biblijne, teologiczne i pastoralne, tygodniowe sesje wyjazdowe, cykle konferencji, spotkania poświęcone refleksji i weryfikacji duszpasterskich doświadczeń kapłanów i społeczności kościelnej.

Biskup winien wypełniać swoją powinność zabiegając także o pomoc ze strony wydziałów i instytutów teologicznych i pastoralnych, seminariów, organizacji i związków gromadzących ludzi — kapłanów, zakonników i wiernych świeckich zaangażowanych w dzieło formacji kapłańskiej.

Szczególne miejsce w Kościele lokalnym zajmują *rodziny:* ze względu na swój charakter „kościołów domowych" stanowią one bowiem konkretny punkt odniesienia w życiu wspólnot

kościelnych, których animatorami i przewodnikami są kapłani. Należy zwłaszcza podkreślić rolę rodziny, z której pochodzi kapłan. Zjednoczona z nim poprzez wspólnotę intencji może ona wnieść ważny wkład w misję swego syna. Rodzina kapłana, aby wypełnić do końca opatrznościowy plan, dzięki któremu stała się kolebką nowego powołania, niezastąpioną pomocą dla jego wzrostu i dojrzewania, respektując bez zastrzeżeń decyzję swego syna, który oddał się Bogu i bliźnim, winna pozostać zawsze wiernym i dodającym otuchy świadkiem jego misji, winna tę misję wspomagać i uczestniczyć w niej z poświęceniem i szacunkiem.

VI. CZAS, FORMY I ŚRODKI FORMACJI STAŁEJ

80. Jeżeli każda chwila może być „czasem pomyślnym" (por. *2 Kor* 6, 2), w którym pod przewodnictwem Ducha Świętego kapłan czyni postępy w modlitwie, w studiach i w zrozumieniu swej pasterskiej odpowiedzialności, to istnieją jednak chwile „uprzywilejowane", powszechnie znane i będące częścią programu.

Należy tu przede wszystkim wspomnieć *o spotkaniach biskupa z jego presbyterium,* mających charakter liturgiczny (największe znaczenie ma tu koncelebracja Mszy z poświęceniem krzyżma w Wielki Czwartek) lub duszpasterski i kulturalny, a więc poświęconych omówieniu działalności duszpasterskiej lub studium określonych problemów teologicznych.

Wymieńmy też spotkania poświęcone duchowości kapłańskiej, takie jak ćwiczenia duchowne, dni skupienia i kursy życia wewnętrznego itp. Są one okazją do dojrzewania duchowego i pasterskiego, do dłuższej i spokojniejszej modlitwy, pozwalają powrócić do korzeni kapłaństwa, aby odnaleźć świeżość ideałów, które są źródłem wierności i pasterskiego zapału.

Ważne są także spotkania poświęcone studium i wspólnej refleksji: zapobiegają one kulturowemu zubożeniu, nie pozwalają kapłanowi zamknąć się w kręgu wygodnych dla siebie postaw i poglądów, także w dziedzinie duszpasterskiej, które są owocem umysłowego lenistwa; pozwalają na dokonanie bardziej dojrzałej syntezy różnych elementów życia duchowego, intelektualnego i apostolskiego; otwierają umysły i serca na nowe wyzwania historii i nowe wezwania Ducha Świętego, skierowane do Kościoła.

81. Wiele jest środków, którymi można się posłużyć, aby formacja stała była doświadczeniem coraz cenniejszym i ważniejszym dla kapłanów. Wymieńmy wśród nich różne formy życia wspólnego kapłanów, zawsze istniejące w dziejach Kościoła, choć przejawiające się z różną intensywnością i pod różnymi postaciami: „Są one godne polecenia także dzisiaj, zwłaszcza dla tych, którzy żyją i pracują jako duszpasterze w tym samym miejscu. Wspólne zamieszkiwanie duchownych nie tylko sprzyja pasterskiemu życiu i działaniu, ale pozwala też dawać wszystkim — braciom kapłanom i świeckim — świetlany przykład miłości i jedności"**230**.

Pomocą mogą też służyć *stowarzyszenia kapłanów*, zwłaszcza świeckie instytuty kapłańskie, odznaczające się szczególną cechą diecezjalności, mocą której kapłani są ściślej zjednoczeni z biskupem i żyją „w stanie konsekracji, co oznacza, że przez śluby lub inne święte więzy poświęcili swe życie realizacji rad ewangelicznych"**231**. Wszystkie formy „bractw kapłańskich", zaaprobowane przez Kościół, są pomocą nie tylko w życiu duchowym, ale także apostolskim i pasterskim.

Również praktyka *kierownictwa duchowego* przyczynia się w znacznym stopniu do postępów stałej formacji kapłanów. Jest to środek klasyczny, nadal wysoko ceniony nie tylko jako metoda formacji duchowej, ale także dlatego, że pozwala rozwijać i wspomagać wierność i wielkoduszność w wypełnianiu kapłańskiej posługi. Jak pisał przyszły papież Paweł VI, „kierownictwo duchowe spełnia przepiękną i rzec można nieodzowną rolę w

wychowaniu moralnym i duchowym młodzieży, która pragnie odczytać i wypełnić z całkowitą wiernością powołanie swego życia, jakiekolwiek ono jest; zachowuje znaczenie i dobroczynny wpływ w każdym okresie życia, gdy z miłością i w świetle pobożnej i rozważnej rady człowiek szuka potwierdzenia swej prawości oraz sił do ofiarnego spełniania swych obowiązków. Kierownictwo duchowe jest bardzo delikatnym, ale niezwykle wartościowym narzędziem wychowania; jest sztuką pedagogiczną i psychologiczną, nakładającą wielką odpowiedzialność na tego, kto się tego zadania podejmuje; jest ćwiczeniem duchowym wymagającym pokory i ufności od tego, kto mu się poddaje”**232**.

ZAKOŃCZENIE

82. „Dam wam pasterzy według mego serca” (*Jr* 3, 15).
Ta Boża obietnica do dziś żyje i wypełnia się w Kościele, który w każdej epoce zachowuje radosną świadomość, że to do niego są skierowane te prorocze słowa, i widzi, jak spełniają się co dzień w tak wielu częściach świata, a co ważniejsze — w tak wielu ludzkich sercach, zwłaszcza młodych. Pragnie zatem, aby wobec jego wielkich i pilnych potrzeb, u progu trzeciego tysiąclecia ta Boża obietnica spełniała się w sposób nowy, bardziej rozległy, intensywny i skuteczny, niczym niezwykłe wylanie Ducha Pięćdziesiątnicy.

Boża obietnica budzi w sercu Kościoła modlitwę, płomienne i ufne w Jego miłość błaganie do Ojca, który posłał Jezusa Dobrego Pasterza, Apostołów i ich następców oraz niezliczoną rzeszę kapłanów, aby nadal okazywał dzisiejszemu człowiekowi swą wierność i dobroć.

Kościół gotów jest odpowiedzieć na tę łaskę, zdaje sobie bowiem sprawę, że dar Boży wymaga jednogłośnej i wielkodusznej odpowiedzi: cały Lud Boży winien niestrudzenie modlić się o powołania kapłańskie i zabiegać o nie; kandydaci do kapłaństwa muszą bardzo solidnie przygotować się do przyjęcia Bożego daru i życia nim, świadomi, że są absolutnie niezbędni Kościołowi i światu; muszą rozmiłować się w Chrystusie Dobrym Pasterzu, kształtować swoje serca według Jego Serca, gotowi wyjść na drogi świata jako Jego żywe wizerunki, aby głosić wszystkim Chrystusa Drogę, Prawdę i Życie.

Szczególne wezwanie kieruję do rodzin: niech rodzice, a zwłaszcza matki, umieją hojnie ofiarowywać Panu swoich synów, których On powołuje do kapłaństwa, niech towarzyszą im z radością na drodze ich powołania, świadomi, że pomnażają i pogłębiają w ten sposób swą płodność jako chrześcijanie i członkowie Kościoła i mogą w pewnym sensie zaznać szczęścia, które stało się udziałem Dziewicy-Matki Maryi: „Błogosławiona jesteś między niewiastami i błogosławiony jest owoc Twojego łona” (*Łk* 1, 42).

Do dzisiejszej młodzieży mówię zaś: bądźcie bardziej podatni na głos Ducha, w głębi waszych serc zechciejcie usłyszeć wielkie wezwania Kościoła i ludzkości, nie lękajcie się otworzyć waszych dusz na powołanie Chrystusa Pana, umiejcie dostrzec pełne miłości spojrzenie, jakim was ogarnia, z entuzjazmem odpowiedzcie na propozycję naśladowania Go całym życiem.

Odpowiedzią Kościoła na tę łaskę jest podejmowany przez kapłanów wysiłek stałej formacji, której domagają się godność i odpowiedzialność nałożone na nich przez sakrament kapłaństwa. Wszyscy kapłani winni sobie uświadamiać, jak niezwykle potrzebna jest dzisiaj ich formacja: nowa ewangelizacja potrzebuje nowych głosicieli Ewangelii, to znaczy kapłanów, którzy starają się przeżywać swoje kapłaństwo jako szczególną drogę do świętości.

Bóg obiecał Kościołowi, że da mu nie jakichkolwiek pasterzy, ale pasterzy „według swego Serca”. „Serce” Boże objawiło się nam w pełni w Sercu Chrystusa Dobrego Pasterza. A Serce Jezusa także dziś lituje się nad losem ludzkich rzesz i daje im chleb prawdy, chleb miłości i życia (por. *Mk* 6, 30 rm.); pragnie, by w innych sercach — sercach kapłanów rozbrzmiewał nakaz: „Wy dajcie im jeść” (*Mk* 6, 37). Ludzie nie chcą być częścią anonimowego, przelęknionego tłumu, chcą zostać rozpoznani i wezwani po imieniu, chcą iść bezpiecznie po

ścieżkach życia, chcą, by ich odnaleziono, jeśli się zagubią, by ich kochano, chcą otrzymać zbawienie jako najwyższy dar Bożej miłości: to właśnie czyni Jezus Dobry Pasterz — a wraz z Nim kapłani.

Na zakończenie tej Adhortacji kieruję spojrzenie ku wielkiej rzeszy tych, którzy myślą o kapłaństwie, do seminarzystów i do kapłanów, którzy we wszystkich częściach świata, czasem w trudnych lub wręcz dramatycznych warunkach, z radosną gorliwością dochowują wierności Panu, służą niestrudzenie Jego owczarni, każdego dnia oddają życie, aby mogła wzrastać wiara, nadzieja i miłość w sercach i w historii ludzi naszych czasów.

Wy, drodzy kapłani, czynicie to dlatego, że sam Chrystus mocą swego Ducha powołał was, abyście w glinianych naczyniach waszego codziennego życia nieśli ludziom bezcenny skarb miłości Dobrego Pasterza.

W łączności z Ojcami Synodalnymi, w imieniu wszystkich biskupów świata i całej wspólnoty kościelnej wyrażam wam całą wdzięczność, na jaką zasługuje wasza wierność i posługa**233**.

Życzę wam wszystkim, byście dzięki łasce mogli odnawiać każdego dnia dar Boży, otrzymany w obrzędzie nałożenia rąk (por. *2 Tm* 1, 6), czerpać pociechę z głębokiej przyjaźni, jaka wiąże was z Chrystusem i jednoczy z sobą nawzajem, doznawać pociechy z tego, że owczarnia Chrystusa wzrasta coraz bardziej w miłości do Niego i do każdego człowieka, żywić radosne przekonanie, „że Ten, który zapoczątkował w was dobre dzieło, dokończy go do dnia Chrystusa Jezusa" (*Flp* 1, 6). Jednocześnie, z wszystkimi i z każdym z was, zwracam się *w modlitwie do Maryi, Matki i wychowawczyni naszego kapłaństwa.*

Każdy aspekt formacji kapłańskiej można związać z Maryją, jako osobą, która pełniej niż ktokolwiek inny odpowiedziała na Boże powołanie, stała się służebnicą i uczennicą słowa tak dalece, że poczęła w swym Sercu i w swym ciele Słowo — które stało się człowiekiem — aby ofiarować je ludzkości, została powołana, aby wychowywać jedynego i wiecznego Kapłana, uległego i poddanego Jej matczynej władzy. Przez swój przykład i wstawiennictwo Najświętsza Dziewica nadal troszczy się o rozwój powołań i kapłańskiego życia w Kościele.

Dlatego my, kapłani, jesteśmy powołani, aby rozwijać w sobie głęboką i pełną miłości pobożność do Maryi Dziewicy, naśladować Jej cnoty i często się modlić.

Maryjo,
Matko Jezusa Chrystusa i Matko kapłanów,
przyjmij ten tytuł, którym Cię obdarzamy,
by oddać cześć Twemu macierzyństwu
i wraz z Tobą kontemplować Kapłaństwo
Twego Syna i Twoich synów,
Święta Boża Rodzicielko.
Matko Chrystusa,
Kapłanowi-Mesjaszowi dałaś ludzkie ciało,
by zostało namaszczone Duchem Świętym
dla zbawienia ubogich i skruszonych w sercu
— zachowaj kapłanów
w Twoim Sercu i w Kościele,
Matko Zbawiciela.
Matko wiary,
Ty przyniosłaś do świątyni Syna Człowieczego,
wypełnienie obietnic danych Ojcom
— oddawaj Ojcu, dla Jego chwały,
kapłanów Twego Syna,
Arko Przymierza.

Matko Kościoła,
razem z uczniami
w Wieczerniku modliłaś się
do Ducha Świętego
za Nowy Lud i jego Pasterzy
— uproś dla stanu kapłańskiego
pełnię darów,
Królowo Apostołów.
Matko Jezusa Chrystusa,
byłaś z Nim u początków jego życia i Jego misji,
szukałaś Go wśród tłumów, gdy nauczał,
stałaś przy Nim,
gdy został wywyższony ponad ziemię,
wyniszczony przez jedyną i wieczną ofiarę,
a towarzyszył Ci Jan jako Twój syn
— przygarniaj powołanych,
osłaniaj od początku ich wzrastanie,
wspomagaj w życiu i w posłudze
Twoich synów,
Matko kapłanów.
Amen.

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 25 marca 1992, w Uroczystość Zwiastowania Pańskiego, w czternastym roku Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

214 Por. ŚW. AUGUSTYN, *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 123, 5: m.cyt., 678-680.
215 Por. *Propositio* 31.
216 *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, Mediolan 1559 r., 1178.
217 Por. Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.
218 VIII ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE GENERALNE SYNODU BISKUPÓW, „Formacja kapłanów we współczesnym świecie" - *Instrumentum laboris*, 55.
219 Por. Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 6.
220 Enc. *Ecclesiam suam* (6 sierpnia 1964 r.), III: *AAS* 56 (1964), 647.
221 Por. KONGREGACJA DS. DUCHOWIEŃSTWA, Wskazania dotyczące współpracy między Kościołami lokalnymi zwłaszcza w celu lepszego rozmieszczenia kleru w świecie *Postquam Apostoli* (25 marca 1980 r.): *AAS* 72 (1980), 343-364.
222 *Propositio* 39.
223 *Propositio* 34.
224 *Tamże*.
225 *Tamże*.
226 Por. *Propositio* 38; Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 1; Dekr. o formacji kapłanów *Optatam totius*, 1; KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO I KONGRECACJA DS. BISKUPÓW, Wytyczne dla wzajemnych stosunków między biskupami i zakonnikami *Mutuae relationes* (14 maja 1978 r.), 2; 10: m. cyt., 475; 479-480.
227 *Propositio* 35.
228 *Tamże*.
229 Por. *Propositio* 36.
230 VIII ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE GENERALNE SYNODU BISKUPÓW, „Formacja kapłanów we współczesnym świecie" - *Instrumentum laboris*, 60; por. Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 30; Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum* ordinis, 8; KPK, kan. 550, 2.
231 *Propositio* 37.
232 G.B. MONTINI, *Lettera pastorale sul senso morale*, 1961 r.
233 Por. *Propositio* 40.

8. ADHORTACJA "ECCLESIA IN AFRICA"
WPROWADZENIE s.931
1. Sobór s.931
2. Sympozjum Konferencji Episkopatów Afryki i Madagaskaru s.932
3. Zwołanie Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce s.932
4. Czas łaski s.932
5. Adresaci Dokumentu s.933
6. Plan Adhortacji s.933

ROZDZIAŁ I. HISTORYCZNA CHWILA W ŻYCIU KOŚCIOŁA s.934
1. Wyznanie wiary s.934
2. Synod zmartwychwstania, Synod nadziei s.935
3. Kolegialność afektywna i efektywna s.936
4. W pełnej komunii z Kościołem powszechnym s.937
5. Orędzie aktualne i wiarygodne s.937
6. Rodzina Boża na drodze synodalnej s.938
7. Bóg pragnie zbawić Afrykę s.940

ROZDZIAŁ II. KOŚCIÓŁ W AFRYCE s.941
I. KRÓTKA HISTORIA EWANGELIZACJI KONTYNENTU s.941
1. Faza pierwsza s.941
2. Faza druga s.942
3. Faza trzecia s.943
4. Hołd misjonarzom s.944
5. Kościół zakorzenia się i wzrasta s.944
6. Czym jest dzisiaj Afryka? s.945
7. Pozytywne wartości afrykańskiej kultury s.946
8. Niektóre opcje narodów Afryki s.946

II. AKTUALNE PROBLEMY KOŚCIOŁA W AFRYCE s.947
1. Ewangelizacja w głąb s.947
2. Przezwyciężenie podziałów s.948
3. Małżeństwo i powołania s.948
4. Trudności społeczne i polityczne s.949
5. Presja środków społecznego przekazu s.949

III. FORMACJA GŁOSICIELI EWANGELII s.949
ROZDZIAŁ III. EWANGELIZACJA I INKULTURACJA s.950
1. Misja Kościoła s.951
2. Przepowiadanie s.951
3. Pilna potrzeba i konieczność inkulturacji s.952
4. Podstawy teologiczne s.953
5. Zasady i dziedziny inkulturacji s.953
6. Kościół jako Rodzina Boża s.954
7. Dziedziny zastosowania inkulturacji s.954
8. Dialog s.955
9. Integralny rozwój człowieka s.956
10. Stać się głosem tych, którzy nie mają głosu s.957
11. Środki społecznego przekazu s.958

ROZDZIAŁ IV. W PERSPEKTYWIE TRZECIEGO TYSIĄCLECIA CHRZEŚCIJAŃSTWA s.959
I. AKTUALNE WYZWANIA s.959
1. Konieczność Chrztu s.960
2. Pilna potrzeba ewangelizacji s.960
3. Doniosłe znaczenie formacji s.961
4. Pogłębianie wiary s.961
5. Moc świadectwa s.961
6. Inkulturacja wiary s.962
7. Wspólnota pojednania s.962

II. RODZINA s.963
1. Ewangelizacja rodziny s.963
2. Święta Rodzina jako wzorzec s.963
3. Godność i rola mężczyzny i kobiety s.963
4. Godność i rola małżeństwa s.964
5. Na ratunek rodzinie afrykańskiej s.964
6. Rodzina otwarta na społeczeństwo s.965
ROZDZIAŁ V. BĘDZIECIE MOIMI ŚWIADKAMI W AFRYCE s.965
Świadectwo i świętość s.965
I. WSPÓŁPRACOWNICY W DZIELE EWANGELIZACJI s.966
1. Żywe wspólnoty kościelne s.967
2. Laikat s.967
3. Katechiści s.967
4. Rodzina s.967
5. Młodzież s.968
6. Osoby konsekrowane s.968
7. Kandydaci do kapłaństwa s.968
8. Diakoni s.969
9. Kapłani s.969
10. Biskupi s.969
II. STRUKTURY EWANGELIZACJI s.970
1. Parafie s.970
2. Ruchy i stowarzyszenia s.970
3. Szkoły s.970
4. Uniwersytety i Uczelnie Wyższe s.970
5. Środki materialne s.971
ROZDZIAŁ VI. BUDOWAĆ KRÓLESTWO BOŻE s.972
1. Królestwo sprawiedliwości i pokoju s.972
2. Eklezjalny wymiar świadectwa s.972
3. Sól ziemi s.973
4. Współpraca z wyznawcami innych religii s.973
5. Właściwe zarządzanie sprawami publicznymi s.974
6. Budowanie narodu s.974
7. Droga praworządności s.974
8. Zarządzanie majątkiem społecznym s.974
9. Wymiar międzynarodowy s.975
I. PROBLEMY BUDZĄCE NIEPOKÓJ s.975
1. Przywrócić młodym nadzieję s.976
2. Plaga AIDS s.976
3. „Przekujcie miecze na lemiesze!” (por. *Iz 2, 4*): nigdy więcej wojny! s.976
4. Uchodźcy i wysiedleni s.977
5. Ciężar zadłużenia zagranicznego s.977
6. Godność afrykańskiej kobiety s.977
II. GŁOSIĆ DOBRĄ NOWINĘ s.978
1. Naśladować Chrystusa, najdoskonalszego Głosiciela s.978
2. Tradycyjne formy przekazu s.978
3. Ewangelizacja środków przekazu s.978
4. Wykorzystanie środków społecznego przekazu s.979
5. Współpraca i koordynacja w dziedzinie środków przekazu s.979
ROZDZIAŁ VII. „BĘDZIECIE MOIMI ŚWIADKAMI AŻ PO KRAŃCE ZIEMI” s.980
1. Gotowi do podjęcia misji s.980
2. Organiczna solidarność duszpasterska s.981
3. Świętość a misja s.982
4. Praktyka solidarności s.983
ZAKOŃCZENIE s.984

1. Ku nowemu tysiącleciu chrześcijaństwa s.984
2. Modlitwa do Maryi, Matki Kościoła s.985

POSYNODALNA ADHORTACJA APOSTOLSKA OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II *„ECCLESIA IN AFRICA”*

DO BISKUPÓW DO KAPŁANÓW I DIAKONÓW
DO ZAKONNIKÓW I ZAKONNIC ORAZ
DO WSZYSTKICH WIERNYCH O KOŚCIELE W AFRYCE I JEGO MISJI EWANGELIZACYJNEJ U PROGU ROKU 2000

WPROWADZENIE

1. Kościół, który jest w Afryce, wyznawał z radością i nadzieją swą wiarę w zmartwychwstałego Chrystusa podczas Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce, trwającego cztery tygodnie. Wspomnienie o nim pozostaje do dziś żywe w pamięci całej kościelnej wspólnoty.

Wierni tradycji pierwszych wieków chrześcijaństwa w Afryce, pasterze tego kontynentu, w komunii z Następcą apostoła Piotra i z członkami Kolegium biskupów przybyłymi z innych części świata, zgromadzili się na Synodzie, który stał się znakiem nadziei i zmartwychwstania w chwili, gdy wydarzenia ludzkiej historii zdawały się raczej pogrążać Afrykę w zniechęceniu i rozpaczy.

Ojcowie Synodalni, wspomagani przez kompetentnych przedstawicieli duchowieństwa, zakonów i laikatu, poddali głębokiej i obiektywnej analizie blaski i cienie ewangelizacji Afryki, jej wyzwania i perspektywy u progu trzeciego tysiąclecia wiary chrześcijańskiej.

Członkowie Zgromadzenia Synodalnego zwrócili się do mnie z prośbą, bym zapoznał cały Kościół z owocami ich refleksji i modlitwy, ich dyskusji i wymiany doświadczeń[1]. Z radością i wdzięcznością wobec Chrystusa przychyliłem się do tej prośby i dzisiaj — gdy w komunii z pasterzami i wiernymi Kościoła katolickiego w Afryce otwieram ostatnią, uroczystą fazę Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce — publikuję tekst niniejszej posynodalnej Adhortacji apostolskiej, owoc wytężonej i długotrwałej pracy kolegialnej.

Zanim jednak przejdę do prezentacji tego, co wypracował Synod, pragnę przypomnieć, choćby pobieżnie, poszczególne etapy tego wydarzenia o tak decydującym znaczeniu dla Kościoła w Afryce.

1. Sobór

2. W perspektywie historii zbawienia można z pewnością uznać Sobór Watykański II za kamień węgielny naszego wieku, zbliżającego się już do trzeciego tysiąclecia. W kontekście tego wielkiego wydarzenia także Kościół Boży, który jest w Afryce, mógł przeżyć prawdziwe momenty łaski. Istotnie, sama idea spotkania — w takiej czy innej formie — Biskupów Afryki, poświęconego dyskusji o ewangelizacji kontynentu, zrodziła się w okresie Soboru. To historyczne wydarzenie było prawdziwym „tyglem” kolegialności, oraz szczególnym wyrazem *afektywnej i efektywnej* komunii episkopatu całego świata. Podczas Soboru Biskupi starali się znaleźć właściwe sposoby działania, aby lepiej dzielić się swą troską o wszystkie

Kościoły i faktycznie ją sprawować (por. *2 Kor* 11, 28); w tym celu zaczęli tworzyć stosowne struktury na szczeblu krajów, regionów i kontynentów.

2. Sympozjum Konferencji Episkopatów Afryki i Madagaskaru

3. W takim właśnie klimacie Biskupi Afryki i Madagaskaru, obecni na Soborze, postanowili utworzyć własny Sekretariat Generalny, mający koordynować ich wystąpienia i przedstawiać w Auli Soborowej — w miarę możliwości — ich wspólny punkt widzenia. Ta pierwsza forma współpracy Biskupów Afryki zyskała później kształt instytucjonalny wraz z utworzeniem w Kampali *Sympozjum Konferencji Episkopatów Afryki i Madagaskaru* (S.C.E.A.M.). Nastąpiło to podczas wizyty Papieża Pawła VI w Ugandzie na przełomie lipca i sierpnia 1969 r. — pierwszej wizyty papieskiej w Afryce w erze nowożytnej.

3. Zwołanie Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce

4. Zgromadzenia Ogólne Synodu Biskupów, odbywające się w regularnych odstępach czasu począwszy od 1967 r., dostarczyły Kościołowi, który jest w Afryce, cennych sposobności do wypowiadania się na powszechnym forum Kościoła. I tak podczas drugiego Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego (1971 r.) Ojcowie Synodalni Afryki chętnie skorzystali z nadarzającej się okazji, aby domagać się większej sprawiedliwości w świecie. Trzecie Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne, poświęcone ewangelizacji we współczesnym świecie (1974 r.), pozwoliło rozważyć przede wszystkim problemy ewangelizacji w Afryce. Przy tej właśnie okazji Biskupi z kontynentu afrykańskiego, obecni na Synodzie, ogłosili ważne orędzie pod tytułem „Współodpowiedzialność za postęp ewangelizacji”[2]. Niewiele później, w Roku Świętym 1975, zostało zwołane w Rzymie zgromadzenie plenarne S.C.E.A.M., które podjęło głębszą refleksję nad sprawą ewangelizacji.

5. Następnie, w latach 1977-1983, niektórzy Biskupi, kapłani, osoby konsekrowane, teolodzy i wierni świeccy wyrażali życzenie, by został zwołany *Sobór* albo *Synod afrykański*, który miałby ocenić stan ewangelizacji Afryki i stworzyć podstawy dla podjęcia doniosłych decyzji dotyczących przyszłości kontynentu. Przyjąłem przychylnie i poparłem ideę „współdziałania w takiej czy innej formie” całego Episkopatu afrykańskiego w celu „zbadania problemów religijnych wspólnych dla całego kontynentu”[3]. Także S.C.E.A.M. rozpoczęło poszukiwanie dróg i środków, które pozwoliłyby zrealizować projekt takiego kontynentalnego spotkania. Zorganizowano konsultacje, obejmujące Konferencje Episkopatów oraz wszystkich Biskupów Afryki i Madagaskaru: na ich podstawie mogłem zwołać Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce. 6 stycznia 1989 r. — w uroczystość Objawienia Pańskiego, kiedy to Kościół na nowo uświadamia sobie powszechność swojej misji oraz wynikające z niej zadanie niesienia światła Chrystusa wszystkim narodom — ogłosiłem podjęcie tej „inicjatywy, mającej wielką wagę dla dzieła szerzenia Ewangelii”. Wyjaśniłem wówczas, że uczyniłem to, przychylając się do wyrażanych wielokrotnie i od dłuższego czasu próśb Biskupów Afryki, kapłanów, teologów i przedstawicieli laikatu o to, „aby bardziej rozwinąć organiczną solidarność duszpasterską na terenie całej Afryki i sąsiadujących z nią wysp”[4].

4. Czas łaski

6. Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce było *historycznym czasem łaski*: Bóg nawiedził swój lud, który jest w Afryce. Istotnie, to co przeżywa dziś ten kontynent, można określić jako *znak czasów, czas pomyślny, dzień zbawienia* dla Afryki.

Wydaje się, że wybiła „godzina Afryki”, godzina sprzyjająca wysłannikom Chrystusa, która przynagla ich, by wypłynęli na szerokie wody i zarzucili sieci na łów (por. *Łk* 5, 4). Tak jak u początków chrześcijaństwa dworzanin Kandaki, królowej etiopskiej, gdy otrzymał wiarę przez chrzest, udał się szczęśliwy w dalszą drogę i został świadkiem Chrystusa (por. *Dz* 8, 27-39), tak i dzisiaj Kościół w Afryce, pełen radości i wdzięczności za otrzymaną wiarę, musi nadal wypełniać swą misję ewangelizacji, aby prowadzić narody kontynentu do Chrystusa, ucząc je zachowywać to, co On przykazał (por. *Mt* 28, 20).

Poczynając od uroczystej inauguracyjnej liturgii eucharystycznej, którą koncelebrowało ze mną w Bazylice Watykańskiej w dniu 10 kwietnia 1994 r. trzydziestu pięciu Kardynałów, jeden Patriarcha, trzydziestu dziewięciu Arcybiskupów, stu czterdziestu sześciu Biskupów i dziewięćdziesięciu Kapłanów, Kościół — Rodzina Boża[5], lud wierzący — zgromadził się wokół grobu św. Piotra. Była tam obecna Afryka wraz z całą różnorodnością swoich tradycji liturgicznych i wraz z całym Ludem Bożym: wyrażała swoją radość przez taniec, wyznawała swą wiarę w życie przy dźwięku tamtamów oraz innych afrykańskich instrumentów muzycznych. Podczas tej liturgii Afryka usłyszała, że jest — jak powiedział Paweł VI — „nową ojczyzną Chrystusa”[6], ziemią umiłowaną przez Ojca Przedwiecznego[7]. Dlatego też ja sam powitałem ten czas łaski słowami Psalmisty: „Oto dzień, który Pan uczynił: radujmy się zeń i weselmy!” (*Ps* 118 [117], 24).

5. Adresaci Dokumentu

7. W niniejszej posynodalnej Adhortacji apostolskiej pragnę się zwrócić — w komunii ze Specjalnym Zgromadzeniem Synodu Biskupów poświęconym Afryce — przede wszystkim do Pasterzy oraz do wiernych świeckich, a następnie do braci innych wyznań chrześcijańskich, do wszystkich wyznawców wielkich religii monoteistycznych, zwłaszcza tradycyjnej religii afrykańskiej, oraz do wszystkich ludzi dobrej woli, którzy w taki czy inny sposób troszczą się o duchowy i materialny rozwój Afryki lub decydują o losach tego wielkiego kontynentu.

Naturalnie, myślę przede wszystkim o samych Afrykanach i wszystkich mieszkańcach kontynentu; myślę zwłaszcza o synach i córkach Kościoła katolickiego: o Biskupach, kapłanach, diakonach, seminarzystach, osobach zakonnych, członkach Instytutów życia konsekrowanego i Stowarzyszeń życia apostolskiego, o katechistach i tych wszystkich, którzy ze służby braciom uczynili ideał swego życia. Pragnę utwierdzić ich w wierze (por. *Łk* 22, 32) oraz zachęcić, aby wytrwali w nadziei, którą daje zmartwychwstały Chrystus, i przezwyciężyli wszelką pokusę zniechęcenia.

6. Plan Adhortacji

8. Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce podjęło głęboką refleksję na przedstawiony mu temat: „Kościół w Afryce i jego misja ewangelizacyjna u progu roku 2000: «Będziecie moimi świadkami» (*Dz* 1, 8)”. Niniejsza Adhortacja będzie zatem starała się iść tym samym szlakiem. Za punkt wyjścia przyjmie ów historyczny moment — prawdziwy *kairos* — w którym odbył się Synod, analizując jego cele, proces przygotowań i przebieg. Omówi obecną sytuację *Kościoła w Afryce*, przypominając kolejne fazy pracy misyjnej. Zajmie się następnie różnymi aspektami *misji ewangelizacyjnej*, jaką musi dziś podjąć Kościół, takimi jak ewangelizacja, inkulturacja, dialog, sprawiedliwość i pokój, środki społecznego przekazu. Nawiązując do *pilnych potrzeb i wyzwań* stojących przed Kościołem w Afryce *w przededniu Roku 2000*, nakreśli zadania świadka Chrystusa w Afryce, aby bardziej skutecznie budować Królestwo Boże. Pozwoli to na koniec opisać cele działania Kościoła w

Afryce jako Kościoła misyjnego: Kościoła powstałego dzięki misjom, który sam staje się misyjny: „Będziecie moimi świadkami (...) aż po krańce ziemi” (*Dz* 1, 8).

1 Por. *Propositio* 1.
2 *Deklaracja* Biskupów Afryki i Madagaskaru obecnych na III Zwyczajnym Zgromadzeniu Ogólnym Synodu Biskupów (20 października 1974): *La Documentation catholique* 71 (1974), 995-996.
3 Przemówienie do grupy biskupów z Zairu z okazji wizyty ad limina Apostolorum (21 kwietnia 1983), 9: *AAS* 75 (1981), 634-635.
4 *Angelus* (6 stycznia 1989), 2: *Insegnamenti* XII, 1 (1989), 40.
5 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 6.
6 Homilia podczas kanonizacji błogosławionych Karola Lwangi, Macieja Mulumba Kalemba i 20 towarzyszy, męczenników ugandyjskich (18 października 1964): *AAS* 56, 907-908.
7 Por. JAN PAWEŁ II, Homilia podczas Mszy św. zamykającej Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce (8 maja 1994), 7: „L'Osservatore Romano”, 9-10 maja 1964, s. 4.

ROZDZIAŁ I
HISTORYCZNA CHWILA W ŻYCIU KOŚCIOŁA

9. „Nasze Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce jest *opatrznościowym wydarzeniem, za* które winniśmy wdzięczność wszechmocnemu i miłosiernemu Ojcu przez Syna w Duchu Świętym”**8**. Tymi słowami Ojcowie Synodalni otworzyli uroczyście, podczas pierwszej Kongregacji ogólnej, dyskusję nad tematem Synodu. Już przy wcześniejszej okazji ja sam wyraziłem podobne przekonanie, stwierdzając, że „Specjalne Zgromadzenie Synodu to wydarzenie kościelne o istotnym znaczeniu dla Afryki, to *kairos, czas łaski*, w którym Bóg objawia swoje zbawienie. Cały Kościół powinien w pełni wykorzystać ten czas łaski do przyjęcia i głoszenia Dobrej Nowiny. Wysiłki włożone w przygotowanie Synodu nie tylko przyczynią się do pomyślnego przebiegu samych obrad, ale już teraz *okazują się pożyteczne dla Kościołów Lokalnych pielgrzymujących w Afryce*, które umacniając swą wiarę i świadectwo osiągają większą dojrzałość”**9**.

1. Wyznanie wiary

10. Konkretnym przejawem tego czasu łaski stało się przede wszystkim uroczyste wyznanie wiary. Stając wokół grobu św. Piotra na początku Specjalnego Zgromadzenia, Ojcowie Synodu wyznali swą wiarę — wiarę Piotra, który na pytanie Chrystusa: „Czyż i wy chcecie odejść?” odparł: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Boga” (*J* 6, 67-69). Biskupi Afryki, którzy w tych dniach w szczególny sposób reprezentowali przy grobie Apostoła Kościół katolicki, potwierdzili swą niezachwianą wiarę w to, że wszechmoc i miłosierdzie jedynego Boga objawiły się przede wszystkim w odkupieńczym Wcieleniu Syna Bożego, który jest współistotny Ojcu w jedności Ducha Świętego i który w tej trynitamej jedności odbiera pełnię czci i chwały. Taka jest nasza wiara — potwierdzili Ojcowie — taka jest wiara Kościoła, taka jest wiara wszystkich Kościołów lokalnych, rozsianych na całym kontynencie afrykańskim i podążających do domu Boga.

Tę wiarę w Jezusa Chrystusa Ojcowie Synodu wyrażali nieustannie, z mocą i jednomyślnie przez cały czas obrad Specjalnego Zgromadzenia. Silni tą wiarą Biskupi Afryki powierzyli swój kontynent Chrystusowi Panu, przekonani, że tylko On przez swoją Ewangelię i przez swój Kościół może wybawić Afrykę od aktualnych problemów i uleczyć z licznych przejawów zła**10**.

11. W dniu uroczystego otwarcia Specjalnego Zgromadzenia Biskupi Afryki wyrazili publicznie także swą wiarę w „jedyny Kościół Chrystusowy, który wyznajemy w Symbolu

wiary jako jeden, święty, katolicki i apostolski”**11**. Te przymioty wskazują na istotne rysy Kościoła i jego posłannictwa. „Kościół nie posiada ich sam z siebie, lecz Chrystus przez Ducha Świętego sprawia, że Jego Kościół jest jeden, święty, powszechny i apostolski, oraz powołuje go do urzeczywistniania każdego z tych przymiotów”**12**.

Wszyscy, którzy mieli przywilej uczestniczyć w obradach Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce, z radością mogli się przekonać, że katolicy afrykańscy podejmują coraz więcej odpowiedzialnych zadań w swoich Kościołach lokalnych i starają się coraz lepiej rozumieć, co znaczy być katolikiem i zarazem Afrykaninem. Obrady Specjalnego Zgromadzenia ukazały całemu światu, że Kościoły lokalne Afryki istnieją prawomocnie we wspólnocie kościelnej oraz że mają prawo do zachowania i rozwijania „własnej tradycji, przy czym nienaruszony pozostaje prymat Stolicy Piotrowej, która całemu zgromadzeniu miłości przewodzi, nad prawowitymi odrębnościami sprawuje opiekę, a równocześnie pilnuje, aby odrębności nie szkodziły jedności, lecz raczej jej służyły”**13**.

2. Synod zmartwychwstania, Synod nadziei

12. Szczególnym zrządzeniem Opatrzności uroczysta inauguracja Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce nastąpiła w drugą niedzielę wielkanocną, a więc na zakończenie oktawy Wielkiej nocy. Ojcowie Synodalni, zgromadzeni w tym dniu w Bazylice Watykańskiej, byli w pełni świadomi tego, iż radość ich Kościoła płynie z tego samego wydarzenia, które napełniło radością serca Apostołów w dniu Paschy: ze zmartwychwstania Pana Jezusa (por. *Łk* 24, 40-41). Byli głęboko przeświadczeni, że zmartwychwstały Pan jest obecny wśród nich i mówi im — tak jak Apostołom — „Pokój wam!” (*J* 20, 21. 26). Pamiętali, że On obiecał pozostać ze swoim Kościołem na zawsze (por. *Mt* 28, 20), a więc także przez cały czas obrad Zgromadzenia Synodalnego. W paschalnym klimacie, w którym Zgromadzenie Specjalne rozpoczęło prace, jednocząc swoich członków we wspólnym wyznawaniu wiary w zmartwychwstałego Chrystusa, spontanicznie przychodziły mi na myśl słowa Jezusa skierowane do apostoła Tomasza: „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (*J* 20, 29).

13. Był to rzeczywiście Synod zmartwychwstania i nadziei, jak to z radością i entuzjazmem ogłosili Ojcowie Synodalni w pierwszych słowach swego Orędzia do Ludu Bożego. Pragnę powtórzyć w tym miejscu ich słowa: „Jak Maria Magdalena w poranek zmartwychwstania, jak uczniowie wracający z Emaus z pałającym sercem i rozjaśnionym umysłem, tak i Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce obwieszcza dziś, że Chrystus, nasza nadzieja, zmartwychwstał! Dołączył do nas w drodze i szedł z nami. Wyjaśniał nam Pisma i oto co nam powiedział: «Jam jest Pierwszy i Ostatni, i żyjący. Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki wieków i mam klucze śmierci i Otchłani» (*Ap* 1, 17-18). (...) Podobnie jak św. Jan na Patmos otrzymał w czasach szczególnie trudnych proroctwo nadziei dla Ludu Bożego, tak i my głosimy dziś orędzie nadziei. Właśnie teraz, gdy tak wiele jest w naszych narodach bratobójczej, niszczącej nienawiści, podsycanej przez interesy polityczne, gdy międzynarodowe zadłużenie i dewaluacja pieniądza rzuca je na kolana — my, Biskupi Afryki, wraz z wszystkimi innymi uczestnikami tego świętego Synodu, zjednoczeni z Ojcem Świętym i z wszystkimi naszymi Braćmi w Episkopacie, którzy nas wybrali, chcemy przekazać słowo nadziei i otuchy tobie, Rodzino Boża w Afryce, i tobie, Rodzino Boża na całym świecie: Chrystus nasza nadzieja żyje, a więc i my żyć będziemy!”**14**.

14. Wzywam cały Lud Boży w Afryce, aby z otwartym sercem przyjął orędzie nadziei, skierowane doń przez Zgromadzenie Synodalne. Podczas obrad Ojcowie Synodalni, zdając sobie w pełni sprawę, że są wyrazicielami oczekiwań nie tylko afrykańskich katolików, ale

także wszystkich mieszkańców kontynentu, mówili otwarcie o licznych przejawach zła nękającego dzisiejszą Afrykę. Ukazywali całą złożoność i rozległość zadań, jakie powinien podjąć Kościół, aby doprowadzić do pożądanych przemian, ale nie ulegali przy tym pesymizmowi ani rozpaczy. Choć sytuacja licznych regionów Afryki jest w przeważającej mierze niepomyślna i choć bolesne doświadczenia są udziałem licznych krajów, Kościół ma obowiązek głosić z mocą, że przezwyciężenie tych trudności jest możliwe. Kościół musi ożywić we wszystkich Afrykanach nadzieję na prawdziwe wyzwolenie. Najgłębszym fundamentem jego ufności jest świadomość Bożej obietnicy, która nas upewnia, że nasza historia nie jest zamknięta w sobie samej, ale otwarta na Królestwo Boże. Dlatego właśnie nie ma usprawiedliwienia dla pesymizmu ani rozpaczy, gdy myślimy o przyszłości Afryki czy którejkolwiek innej części świata.

3. Kolegialność afektywna i efektywna

15. Zanim przejdę do omówienia poszczególnych zagadnień, chciałbym podkreślić, że Synod Biskupów jest instytucją niezwykle sprzyjającą kształtowaniu się kościelnej komunii. Gdy na zakończenie Soboru Watykańskiego II Papież Paweł VI ustanowił Synod, wskazał jednoznacznie, że jednym z jego zasadniczych celów ma być wyrażanie i zacieśnianie — pod przewodnictwem Następcy św. Piotra — więzi wzajemnej komunii, łączącej Biskupów całego świata[15]. Zasada stanowiąca fundament instytucji Synodu Biskupów jest prosta: im silniejsza jest komunia między poszczególnymi Biskupami, tym bogatsza staje się komunia Kościoła jako takiego. Kościół w Afryce jest świadkiem prawdziwości tych słów, ponieważ doświadczył, jaki entuzjazm towarzyszył przygotowaniom do Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce i jakie były ich konkretne rezultaty.

16. Podczas mego pierwszego spotkania z Radą Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów, obradującą w związku z przygotowaniami do Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce, wskazałem powód, dla którego zwołanie tego Zgromadzenia wydawało się potrzebne: mam na myśli rozwój „organicznej solidarności duszpasterskiej na terenie całej Afryki i sąsiadujących z nią wysp”[16]. Tym określeniem pragnąłem objąć najważniejsze cele i zadania, które miały wyznaczyć kierunek obrad Zgromadzenia. Aby jaśniej wyrazić swoje oczekiwania, dodałem, że przedmiotem rozważań przygotowujących do Zgromadzenia powinny być „wszystkie istotne aspekty życia Kościoła w Afryce, a w szczególności ewangelizacja, inkulturacja, dialog, duszpasterska troska o sprawy społeczne oraz środki społecznego przekazu”.[17]

17. Podczas mych wizyt duszpasterskich w Afryce często nawiązywałem do Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce i do zasadniczych celów, dla których zostało ono zwołane. Gdy uczestniczyłem po raz pierwszy w zebraniu Rady Synodu na ziemi afrykańskiej, nie omieszkałem podkreślić, że w moim przekonaniu Zgromadzenie Synodalne nie może ograniczyć się jedynie do dyskusji o problemach praktycznych. Jego prawdziwą racją bytu jest to, że Kościół nie może wzrastać inaczej, jak tylko umacniając komunię wśród swoich członków, przede wszystkim wśród swoich pasterzy[18].

Każde Zgromadzenie Synodalne ujawnia i rozwija solidarność między zwierzchnikami Kościołów partykularnych, wypełniających swoją misję poza granicami własnych diecezji. Sobór Watykański II naucza, że „jako prawowici następcy Apostołów i członkowie Kolegium biskupiego powinni Biskupi być zawsze świadomi swej wzajemnej łączności i okazywać troskę o wszystkie Kościoły, skoro każdy z nich na mocy Bożego ustanowienia i z nakazu swego apostolskiego urzędu stanowi razem z resztą Biskupów rękojmię Kościoła”[19].

18. Wybrany przeze mnie temat Specjalnego Zgromadzenia — „Kościół w Afryce i jego misja ewangelizacyjna u progu roku 2000: «Będziecie moimi świadkami» (*Dz* 1, 8)” — wyraża pragnienie, aby Kościół ten przeżył okres dzielący nas od Wielkiego Jubileuszu jako „nowy Adwent”, czas oczekiwania i przygotowania. Sądzę, iż przygotowanie do roku 2000 jest jednym z kluczy interpretacyjnych obecnego pontyfikatu[20].

Zgromadzenia Synodalne zwoływane w okresie prawie trzydziestu lat — Zgromadzenia Ogólne oraz Specjalne Zgromadzenia o zasięgu kontynentalnym, regionalnym i krajowym — wpisują się wszystkie w tę perspektywę przygotowania do Wielkiego Jubileuszu. Fakt, że tematem wszystkich tych Zgromadzeń Synodalnych była ewangelizacja, ukazuje, jak żywa jest dziś w Kościele świadomość zbawczej misji, którą otrzymał on od Chrystusa. Świadomość ta ujawnia się szczególnie wyraziście w posynodalnych Adhortacjach apostolskich, poświęconych ewangelizacji, katechezie, rodzinie, pokucie i pojednaniu w życiu Kościoła i całej ludzkości, powołaniu i misji świeckich, formacji kapłanów.

4. W pełnej komunii z Kościołem powszechnym

19. Od początku przygotowań do Specjalnego Zgromadzenia żywiłem pragnienie, w pełni podzielane przez Radę Sekretariatu Generalnego, aby nadać temu Synodowi charakter prawdziwie afrykański, unikając wszelkich dwuznaczności. Jednocześnie było sprawą zasadniczej wagi, aby Specjalne Zgromadzenie obradowało *w pełnej komunii z Kościołem powszechnym.* Istotnie, Zgromadzenie brało zawsze pod uwagę potrzeby Kościoła powszechnego. Z drugiej strony, gdy zostały opublikowane *Lineamenta*, zachęciłem mych Braci w Biskupstwie i wszystkich członków Ludu Bożego, żyjących na całym świecie, aby pamiętaj w modlitwie o Specjalnym Zgromadzeniu poświęconym Afryce i by zechcieli się włączyć w przedsięwzięcia podejmowane w związku z tym wydarzeniem.

Zgromadzenie to, jak często podkreślałem, ma duże znaczenie jad Kościoła powszechnego, i to nie tyko ze względu na zainteresowanie, z jakim zostało wszędzie przyjęte, ale także na samą naturę kościelnej komunii, która przekracza wszelkie granice czasu i przestrzeni. Specjalne Zgromadzenie stało się bowiem natchnieniem wiej modlitw i dobrych dzieł, poprzez które pojedynczy wierni Kościoła i całe wspólnoty na innych kontynentach wspierały obrady Synodu. A czyż możemy wątpić, że w tajemnicy kościelnej komunii wspomagały go także modlitwy świętych w niebie?

Gdy podejmowałem decyzję o przeprowadzeniu pierwszego etapu obrad Specjalnego Zgromadzenia w Rzymie, kierowałem się intencją, aby jeszcze bardziej wyraziście ukazać komunię łączącą Kościół, który jest w Afryce, z Kościołem powszechnym, a w ten sposób podkreślić zaangażowanie wszystkich *wiernych* na rzecz Afryki.

20. Uroczysta Eucharystia otwierająca Synod, koncelebrowana pod moim przewodnictwem w Bazylice Św. Piotra, była wspaniałym i wzruszającym świadectwem powszechności Kościoła. Tej powszechności, „która nie oznacza jednolitości, ale raczej komunię w różnorodności, zgodną z zasadami Ewangelii”[21], doświadczyli wszyscy Biskupi. Wszyscy mieli świadomość, że jako członkowie wspólnoty biskupiej, będącej dalszym ciągiem Kolegium Apostołów, zostali konsekrowani nie tylko dla jakiejś diecezji, ale i dla zbawienia całego świata[22].

Dziękuję wszechmogącemu Bogu, który poprzez Specjalne Zgromadzenie dał nam sposobność doświadczenia tego, co oznacza prawdziwa katolickość: „Dzięki tej katolickości poszczególne części przynoszą innym częściom i całemu Kościołowi właściwe sobie dary”[23].

5. Orędzie aktualne i wiarygodne

21. Według Ojców Synodalnych zasadniczy problem, przed jakim stoi Kościół Afryki, polega na opisaniu, w sposób możliwie najjaśniejszy, czym jest on sam i jakie zadania musi wykonać, aby jego orędzie miało związek z konkretną rzeczywistością i było wiarygodne[24]. We wszystkich dyskusjach na forum Zgromadzenia powoływano się na tę naprawdę kluczową i fundamentalną potrzebę, *stanowiąca, autentyczne wyzwanie dla Kościoła w Afryce*.

Nie ulega wątpliwości, „że Duch Święty jest głównym sprawcą w szerzeniu Ewangelii, ponieważ On pobudza do przepowiadania i przygotowuje serce człowieka do przyjęcia i rozumienia słowa zbawienia”[25]. Jednakże Specjalne Zgromadzenie, potwierdziwszy tę prawdę, słusznie podkreśliło też, że ewangelizacja to także zadanie, które Chrystus Pan powierzył swemu Kościołowi, aby je wypełniał pod kierownictwem i w mocy Ducha Świętego. Niezbędny jest nasz współudział — żarliwa modlitwa, twórcze myślenie, odpowiednie planowanie i wykorzystanie wszystkich zasobów[26].

Synodalna debata na temat *aktualności i wiarygodności* orędzia głoszonego przez Kościół w Afryce musiała prowadzić do refleksji nad *wiarygodnością samych głosicieli tego orędzia.* Ojcowie mówili o tej kwestii bardzo bezpośrednio i z całkowitą szczerością, wystrzegając się wszelkiej pobłażliwości. Poruszył ją już wcześniej Papież Paweł VI, który w pamiętnych słowach przypominał: „Często dzisiaj mówi się, że nasz wiek pragnie szczerości i prawdy. Szczególnie o młodzieży mówi się, że wzdryga się wręcz przed fałszem i udawaniem, a żąda całej prawdy i otwartości. Te znaki *czasu* nakazują nam wielką czujność. Bo wciąż gwałtownie pytają nas, milcząco lub głośno: Czy wierzycie w to, co głosicie? Czy żyjecie tym, w co wierzycie? Czy naprawdę głosicie to, czym żyjecie? Świadectwo życia, jak nigdy przedtem, stało się dziś najkonieczniejszym warunkiem skuteczności naszego przepowiadania. Z tego powodu jesteśmy odpowiedzialni za wszelki postęp i owocność Ewangelii, którą głosimy”[27].

Dlatego też ja sam, nawiązując do ewangelizacyjnej misji Kościoła na polu sprawiedliwości i pokoju, powiedziałem: „Dziś bardziej niż kiedykolwiek Kościół jest świadom, że jego orędzie społeczne zyska większą wiarygodność dzięki *świadectwu działania* niż dzięki swej wewnętrznej spójności i logice”[28].

22. Warto tu przypomnieć, że ósme Zgromadzenie Plenarne S.C.E.A.M., obradujące w Lagos w Nigerii w 1987 r., rozpatrywało już w sposób bardzo otwarty kwestię wiarygodności i aktualności orędzia głoszonego przez Kościół w Afryce. Zgromadzenie to stwierdziło, że wiarygodność Kościoła w Afryce zależy od Biskupów i kapłanów zdolnych dawać — wzorem Chrystusa — świadectwo przykładnego życia; od zakonników naprawdę wiernych, dających autentyczne świadectwo przez swój sposób przeżywania rad ewangelicznych; od dynamicznego laikatu — głęboko wierzących rodziców, wychowawców świadomych swojej odpowiedzialności, przywódców politycznych przenikniętych głębokim zmysłem moralnym[29].

6. Rodzina Boża na drodze synodalnej

23. Zwracając się 23 czerwca 1989 r. do członków Rady Sekretariatu Generalnego, bardzo mocno podkreśliłem potrzebę udziału całego Ludu Bożego, na wszystkich szczeblach i przede wszystkim w Afryce, w przygotowaniu Specjalnego Zgromadzenia. „Jeśli sesja Synodu zostanie dobrze przygotowana — powiedziałem — pozwoli to zaangażować wszystkie środowiska chrześcijańskiej wspólnoty: jednostki, mają wspólnoty, parafie, diecezje i instytucje lokalne, krajowe i międzynarodowe”[30].

W okresie od początku mego Pontyfikatu do inauguracji Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce odbyłem dziesięć podróży duszpasterskich do

Afryki i na Madagaskar, odwiedzając trzydzieści sześć krajów. Podczas podróży apostolskich, jakie podjąłem po zwołaniu Specjalnego Zgromadzenia, jednym z najważniejszych tematów moich spotkań z Ludem Bożym Afryki był zawsze Synod oraz potrzeba przygotowania się wszystkich wiernych do Zgromadzenia Synodalnego. Wykorzystywałem także wizyty *ad limina* Biskupów tego kontynentu, aby zachęcać wszystkich do współpracy w przygotowaniu Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce. Przy trzech różnych okazjach uczestniczyłem też w sesjach roboczych Rady Sekretariatu Generalnego Synodu *na ziemi afrykańskiej:* w Jamusukro na Wybrzeżu Kości Słoniowej (1990 r.), w Luandzie w Angoli (1992 r.) oraz w Kampali w Ugandzie (1993 r.), kierując się zawsze intencją wezwania Afrykanów do aktywnego i jednomyślnego udziału w przygotowaniu Zgromadzenia Synodalnego.

24. W dniu 25 lipca 1990 r., kiedy to na forum dziewiątego Zgromadzenia ogólnego S.C.E.A.M. w Lome w Togo zostały przedstawione *Lineamenta*, rozpoczął się niewątpliwie nowy i ważny etap procesu przygotowań do Specjalnego Zgromadzenia. Można z pewnością powiedzieć, że publikacja tego dokumentu stała się decydującym bodźcem dla przygotowań do Synodu we wszystkich Kościołach partykularnych Afryki. Zgromadzenie S.C.E.A.M. w Lome opracowało *Modlitwę w intencji Specjalnego Zgromadzenia* i zaleciło, aby odmawiano ją, publicznie i prywatnie, we wszystkich parafiach Afryki aż do rozpoczęcia obrad Synodu. Ta naprawdę bardzo trafna inicjatywa S.C.E.A.M. została dostrzeżona w całym Kościele powszechnym.

Pragnąc rozpowszechnić *Lineamenta*, liczne Konferencje Episkopatów i diecezje dokonały z kolei tłumaczeń tego dokumentu na miejscowe języki, na przykład na suahili, arabski, malgaski i inne. „Publikacje, konferencje i sympozja poświęcone tematom Synodu zostały przygotowane przez Konferencje Episkopatów, Uczelnie Teologiczne i Seminaria, Stowarzyszenia Instytutów życia konsekrowanego, kilka dzienników, znane czasopisma, a także przez Biskupów i teologów”**31**.

25. Gorąco dziękuję wszechmogącemu Bogu za to, *że Lineamenta* oraz *Instrumentum laboris***32** Synodu zostały przygotowane z tak wielką starannością. Podjęli i wykonali to zadanie sami Afrykanie — Biskupi i eksperci, poczynając od Komisji Przygotowawczej Synodu, która obradowała w styczniu i marcu 1989 r. Komisja została później zastąpiona przez Radę Sekretariatu Generalnego Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce, którą powołałem 20 czerwca 1989 r.

Jestem też głęboko wdzięczny zespołowi roboczemu, który tak starannie przygotował liturgie eucharystyczne, sprawowane na otwarcie i zamknięcie Synodu. Zespół, w którego skład wchodzili teologowie, liturgiści oraz znawcy afrykańskich śpiewów i liturgicznych środków wyrazu, nadał tym liturgiom, zgodnie z moim pragnieniem, wyraźny charakter afrykański.

26. W tym miejscu muszę dodać, że odpowiedź Afrykanów na moje wezwanie do udziału w przygotowaniu Synodu była naprawdę godna podziwu. Zainteresowanie, z jakim przyjęto *Lineamenta* w afrykańskich wspólnotach kościelnych i poza nimi, znacznie przewyższyło wszelkie oczekiwania. Liczne Kościoły lokalne wykorzystały *Lineamenta*, aby zmobilizować wiernych, dzięki czemu już teraz możemy z całą pewnością stwierdzić, że pierwsze owoce Synodu to nowe zaangażowanie i nowa świadomość chrześcijan Afryki**33**.

Na poszczególnych etapach przygotowań do Specjalnego Zgromadzenia liczni członkowie Kościoła Afryki — duchowni, zakonnicy, zakonnice, świeccy — w przykładny sposób włączali się w proces synodalny, „idąc razem”, oddając swoje talenty w służbę Kościoła i żarliwie modląc się razem o pomyślny przebieg Synodu. Już podczas obrad Specjalnego

Zgromadzenia sami Ojcowie Synodalni wielokrotnie stwierdzali, że ich praca została ułatwiona właśnie przez „staranne i drobiazgowe przygotowanie Synodu, przeprowadzone przy aktywnym współudziale wszystkich środowisk całego Kościoła w Afryce”**34**.

7. Bóg pragnie zbawić Afrykę

27. Apostoł Narodów mówi nam, że Bóg „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy. Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich” (1 *Tm* 2, 4-6). Skoro Bóg powołuje wszystkich ludzi do jednego i tego samego przeznaczenia, które jest Boskie, „to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy”**35**. Odkupieńcza miłość Boża ogarnia całą ludzkość, każdą rasę, plemię i naród: ogarnia zatem także ludy kontynentu afrykańskiego. Zrządzeniem Bożej Opatrzności Afryka była obecna przy Męce Pańskiej w osobie Szymona z Cyreny, którego rzymscy żołnierze przymusili, aby pomógł Chrystusowi w niesieniu krzyża (por. *Mk* 15, 21).

28. Liturgia szóstej niedzieli wielkanocnej 1994 r., kiedy to sprawowana była uroczysta Eucharystia na zakończenie sesji roboczej Specjalnego Zgromadzenia, stała się dla mnie sposobnością do refleksji nad zbawczym zamysłem Boga wobec Afryki. Jedno z czytań biblijnych, zaczerpnięte z Dziejów Apostolskich, opowiadało o wydarzeniu, które można uznać za *pierwszy krok w misji Kościoła wśród pogan:* o wizycie Piotra, przynaglonego przez Ducha Świętego, w domu setnika Korneliusza, poganina. Aż do tej chwili Ewangelia była głoszona przede wszystkim wśród Żydów. Po długich wahaniach Piotr, kierowany światłem Ducha, postanowił udać się do domu poganina. Przybywszy tam, doznał radosnego zaskoczenia, ponieważ setnik oczekiwał Chrystusa i chrztu. Księga Dziejów Apostolskich opowiada, że „zdumieli się wierni pochodzenia żydowskiego, którzy przybyli z Piotrem, że dar Ducha Świętego wylany został także na pogan. Słyszeli bowiem, że mówią językami i wielbią Boga” (10, 45-46).

W domu Korneliusza ponownie dokonał się w pewnym sensie cud Pięćdziesiątnicy. Dlatego Piotr powiedział: „Przekonuję się, że Bóg naprawdę nie ma względu na osoby. Ale w każdym narodzie miły jest Mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie. (...) Któż może odmówić chrztu tym, którzy otrzymali Ducha Świętego tak samo jak my” (*Dz* 10, 34-35. 47).

W ten sposób rozpoczęła się misja Kościoła *ad gentes*, której najwybitniejszym głosicielem miał się stać Paweł z Tarsu. Pierwsi misjonarze docierający w głąb Afryki z pewnością doznali podobnego zachwycenia jak chrześcijanie, którzy w czasach apostolskich byli świadkami wylania Ducha Świętego.

29. Boży zamysł zbawienia Afryki dał początek rozwojowi Kościoła na kontynencie afrykańskim. Ponieważ jednak Kościół, zgodnie z wolą Chrystusa, jest ze swej natury misyjny, dlatego również Kościół w Afryce jest powołany, by odgrywać aktywną rolę w służbie zbawczemu zamysłowi Bożemu. Dlatego tak często powtarzam, że „Kościół w Afryce jest Kościołem misyjnym i Kościołem w misji”**36**.

Zadaniem Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce było znalezienie właściwych metod działania, które pozwolą Afrykanom lepiej realizować posłannictwo pozostawione uczniom przez zmartwychwstałego Chrystusa: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody” (*Mt* 28, 19).

8 SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Relatio ante disceptationem* (11 kwietnia 1994), 1: „L'Osservatore Romano”, 13 kwietnia 1994, s. 4.

9 Przemówienie na trzecim zebraniu Rady Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów ds. Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce (Luanda, 9 czerwca 1992), 5: *AAS* 85 (1993), 523.
10 Por. *Relatio post disceptationem* (22 kwietnia 1994), 2: „L'Osservatore Romano", 24 kwietnia 1994, s. 8.
11 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 8.
12 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nn. 811-812.
13 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 13.
14 Nn. 1-2: „L'Osservatore Romano", 8 maja 1994, s. 4.
15 Por. Motu proprio *Apostolica sollicitudo* (15 września 1965), II: *AAS* 57 (1965), 776-777.
16 Przemówienie do Rady Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów ds. Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce (23 czerwca 1989), 1: *AAS* 82 (1990), 73; por. *Angelus* (6 stycznia 1989), 2: *Insegnamenti* XII, 1 (1989), 40, podczas którego po raz pierwszy zapowiedziano oficjalnie zwołanie Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce.
17 *Tamże*, 5, *l.c.*, 75.
18 Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do Rady Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów ds. Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce (Jamusukro, 10 września 1990), 3: *AAS* 83 (1991), 226.
19 Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 6.
20 Por. List apost. *Tertio millennio adweniente* (10 listopada 1994), 23: *AAS* 87 (1995), 19.
21 SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 7: „L'Osservatore Romano", 8 maja 1994, s. 4.
22 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 38.
23 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 13.
24 Por. *Relatio ante disceptationem* (11 kwietnia 1994), 34: „L'Osservatore Romano", 13 kwietnia 1994, s. 5.
25 PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Ewangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 75: *AAS* 68 (1976), 66.
26 Por. *Relatio ante disceptationem* (11 kwietnia 1994), 34: „L'Osservatore Romano", 13 kwietnia 1994, s. 5.
27 Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 76: *AAS* 68 (1976), 67.
28 Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991), 57: *AAS* 83 (1991), 862.
29 Por. Orędzie VIII Zgromadzenia Ogólnego S.C.E.A.M. (19 lipca 1987): *La documentation catholique* 84 (1987), 1024-1026.
30 Przemówienie do Rady Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów ds. Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce (23 czerwca 1989), 6: *AAS* 82 (1990), 76.
31 SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Ralacja Sekretarza Generalnego* (11 kwietnia 1994), VI: „L'Osservatore Romano", 11-12 kwietnia 1994, s. 10.
32 SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, Kościół w Afryce i jego misja ewangelizacyjna u progu roku 2000: „Będziecie moimi świadkami" (Dz 1, 8), *Lineamenta* Citta del Vaticano 1990; *Instrumentum laboris*, Citta del Vaticano 1993.
33 Por. *tamże*; Spośród 34 Konferencji Episkopatów Afryki i Madagaskaru 31 nadesłało swoje uwagi, natomiast 3 pozostałe nie mogły tego uczynić z powodu trudnej sytuacji, w jakiej się znajdowały.
34 *Relatio ante disceptationem*, (11 kwietnia 1994), 1: „L'Osservatore Romano", 13 kwietnia 1994, s. 4. por. *Relatio post disceptationem*, (22 kwietnia 1994), l: „L'Osservatore Romano", 24 kwietnia 1994, s. 8.
35 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. l260.
36 Przemówienie podczas Audiencji generalnej 21 sierpnia 1985, 3: *Insegnamenti*, VIII, 2 (1985), 512.

ROZDZIAŁ II
KOŚCIÓŁ W AFRYCE

I. KRÓTKA HISTORIA EWANGELIZACJI KONTYNENTU

30. W dniu otwarcia Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce — pierwszego zgromadzenia tego rodzaju w historii — Ojcowie Synodalni wspominali wielkie dzieła, jakich Bóg dokonał w dziejach ewangelizacji Afryki. Dzieje te sięgają epoki narodzin samego Kościoła. Ewangelia została rozpowszechniona w Afryce w kilku fazach. Pierwsze wieki chrześcijaństwa były czasem ewangelizacji Egiptu i Afryki Północnej. Druga faza, obejmująca regiony kontynentu położone na południe od Sahary, przypadła na XV i XVI stulecie. Faza trzecia, okres niezwykłego wysiłku misyjnego, rozpoczęła się w XIX w.

1. Faza pierwsza

31. W orędziu skierowanym do Biskupów i do wszystkich ludów Afryki, a poświęconym postępowi materialnemu i duchowemu kontynentu, mój czcigodny poprzednik Paweł VI

przywołał w pamiętnych słowach chwalebną przeszłość chrześcijaństwa w Afryce: „Myślimy — pisał — o chrześcijańskich Kościołach Afryki, których początki sięgają czasów apostolskich i zgodnie z tradycją są związane z imieniem i nauczaniem ewangelisty Marka. Myślimy o niezliczonej rzeszy świętych, męczenników, wyznawców, dziewic, którzy do nich należą. Istotnie, w okresie od II do IV stulecia życie chrześcijańskie w północnych regionach Afryki było niezwykle intensywne, a jego członkowie tworzyli awangardę studium teologicznego i twórczości literackiej. Spontanicznie przychodzą tu na myśl imiona wielkich doktorów i pisarzy, takich jak Orygenes, św. Atanazy i św. Cyryl — wybitni przedstawiciele Szkoły Aleksandryjskiej, zaś na drugim krańcu afrykańskiego wybrzeża Morza Śródziemnego — Tertulian, św. Cyprian i przede wszystkim św. Augustyn, jedno z najjaśniejszych świateł chrześcijaństwa. Wspominamy wielkich świętych pustyni: Pawła, Antoniego, Pachomiusza, pierwszych założycieli monastycyzmu, który dzięki ich przykładowi rozpowszechnił się potem na Wschodzie i na Zachodzie. Pośród wielu innych nie możemy też pominąć postaci św. Frumencjusza, zwanego później Abba Salama, który przyjął święcenia Biskupie z rąk św. Atanazego i stał się apostołem Etiopii”[37]. W ciągu tych pierwszych stuleci Kościoła w Afryce także kobiety dawały świadectwo o Chrystusie. Spośród nich należy wspomnieć przede wszystkim święte: Felicytę i Perpetuę, św. Monikę i św. Teklę.

„Te świetlane przykłady, podobnie jak postaci świętych Papieży z Afryki — Wiktora I, Melchiadesa i Gelazego I — należą do wspólnego dziedzictwa Kościoła, zaś pisma afrykańskich autorów chrześcijańskich do dziś mają fundamentalne znaczenie dla refleksji nad historią zbawienia w świetle słowa Bożego. Wspominając dawną chwałę chrześcijańskiej Afryki, pragniemy wyrazić głęboki szacunek Kościołom, z którymi nie łączy nas pełna komunia: greckiemu Kościołowi Patriarchatu Aleksandrii, koptyjskiemu Kościołowi Egiptu i Kościołowi etiopskiemu, które dzielą z Kościołem katolickim wspólne początki oraz doktrynalne i duchowe dziedzictwo wielkich Ojców i Świętych, wywodzących się nie tylko z ich ziem, ale z całego starożytnego Kościoła. Kościoły te wiele uczyniły i wycierpiały, aby pośród dziejowych wydarzeń imię chrześcijańskie pozostało żywe w Afryce”[38]. Do dziś dają one świadectwo chrześcijańskiej żywotności, którą czerpią ze swych apostolskich źródeł, zwłaszcza w Egipcie i Etiopii, a do XVII w. także w Nubii. Na pozostałej części kontynentu rozpoczynała się wówczas nowa faza ewangelizacji.

2. Faza druga

32. W XV i XVI w., gdy Portugalczycy dotarli do afrykańskich wybrzeży, rychło podjęto też ewangelizację regionów Afryki położonych na południe od Sahary. Proces ten obejmował między innymi obszary dzisiejszego Beninu, Wyspy Św. Tomasza, Angoli, Mozambiku i Madagaskaru.

7 czerwca 1992 r., w niedzielę Zesłania Ducha Świętego, podczas uroczystości w Luandzie upamiętniającej 500-lecie ewangelizacji Angoli, powiedziałem między innymi: „Dzieje Apostolskie wymieniają z nazwy mieszkańców różnych ziem, którzy bezpośrednio uczestniczyli w narodzinach Kościoła pod tchnieniem Ducha Świętego. Oto wszyscy mówili: «Słyszymy ich głoszących w naszych językach wielkie dzieła Boże» (*Dz* 2, 11). Przed pięciuset laty do tego chóru języków dołączyły się ludy Angoli.

Wówczas to w waszej afrykańskiej ojczyźnie odnowiła się jerozolimska Pięćdziesiątnica. Przodkowie wasi usłyszeli język Dobrej Nowiny, która jest mową Ducha. Po raz pierwszy tę mowę przyjęły ich serca, a głowy pochyliły się ku zdrojom wody chrzcielnej, w której człowiek za sprawą Ducha Świętego umiera wraz z Ukrzyżowanym Chrystusem i rodzi się do nowego życia w Jego zmartwychwstaniu. (...) Z pewnością ten sam Duch kierował krokami mężów wiary pierwszych misjonarzy, którzy w 1491 r. wylądowali w Pinda, przy ujściu rzeki Zair, dając początek prawdziwej epopei misyjnej. To Duch Święty, działający w sposób sobie

właściwy w sercach ludzkich, skłonił wielkiego króla Konga Nzinga-a-Nkuwu, by zaprosił misjonarzy głoszących Ewangelię. To Duch Święty umacniał pierwszych czterech chrześcijan angolijskich, którzy po powrocie z Europy dali świadectwo wiary chrześcijańskiej. W ślad za pierwszymi misjonarzami przybyło wielu irurych z Portugalii i innych krajów europejskich, by dalej prowadzić, rozszerzać i umacniać zaczęte dzieło”**39**.

W tym okresie utworzono pewną liczbę stolic Biskupich, zaś jednym z pierwszych owoców tego misyjnego dzieła była konsekracja Don Enrica, syna króla Konga Alfonsa I, na Biskupa tytularnego Utica; dokonał jej w Rzymie w 1518 r. Leon X, a Don Enrico został w ten sposób pierwszym Biskupem rodem z Czamej Afryki.

W tym właśnie okresie, dokładnie w 1622 r., mój poprzednik Grzegorz XV utworzył na stałe Kongregację *De Propaganda Fide*, aby zapewnić sprawniejszą organizację i rozwój misji.

Z powodu różnego rodzaju trudności druga faza ewangelizacji Afryki zakończyła się w XVIII w. likwidacją prawie wszystkich misji w regionach na południe od Sahary.

3. Faza trzecia

33. Trzecia faza systematycznej ewangelizacji Afryki rozpoczęła się w XIX w., w okresie niezwykłej aktywności, podejmowanej przez wielkich apostołów i animatorów misji afrykańskiej. Był to czas szybkiego wzrostu, jak wyraźnie wynika ze statystyk, przedstawionych Zgromadzeniu Synodalnemu przez Kongregację ds. Ewangelizacji Narodów**40**. Afryka odpowiedziała bardzo wielkodusznie na wezwanie Chrystusa. W ostatnich dziesięcioleciach liczne kraje afrykańskie obchodziły setną rocznicę ewangelizacji. Wzrost Kościoła w Afryce w okresie minionych stu lat jest naprawdę wielkim dziełem łaski Bożej.

Wspaniałym świadectwem chwalebnych dokonań współczesnej ewangelizacji Afryki są Święci, których dzisiejsza Afryka dała Kościołowi. Bardzo trafnie opisał tę rzeczywistość Papież Paweł VI podczas obchodów Światowego Dnia Misyjnego 1964 r., kiedy to w Bazylice Św. Piotra kanonizował męczenników ugandyjskich: „Ci męczennicy z Afryki dodają do księgi zwycięzców, to jest do Martyrologium, kartę opowiadającą o bolesnych i chwalebnych zarazem wydarzeniach. Zasługuje ona w pełni, aby dołączyć ją do owych wspaniałych opowiadań starożytnej Afryki. (...) Oto bowiem Afryka, zroszona krwią tych męczenników, pierwszych w nowożytnej epoce — oby Bóg sprawił, by byli ostatnimi, skoro tak wspaniała jest i cenna ich ofiara — odradza się jako wolna i niepodległa”**41**.

34. Lista Świętych, których Afryka daje Kościołowi i która jest jej największym tytułem do chwały, nieustannie się wydłuża. Czy moglibyśmy tu nie wspomnieć — spośród ostatnio wyniesionych na ołtarze — bł. Klementyny Anwarite, dziewicy i męczennicy z Zairu, którą beatyfikowałem na ziemi afrykańskiej w 1985 r., bł. Wiktorii Rasoamanarivo z Madagaskaru i M. Józefiny Bakhita z Sudanu, również beatyfikowanych w czasie mego pontyfikatu? A jakże nie przypomnieć postaci bł. Izydora Bakanja, męczennika z Zairu, którego dane mi było wynieść do chwały ołtarzy podczas Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce?

„Inne sprawy [beatyfikacyjne] dojrzewają. *Kościół w Afryce musi stworzyć swoje własne Martyrologium*, dołączając do wspaniałych postaci pierwszych wieków (...) męczenników i świętych z ostatnich czasów”**42**.

Wspaniały wzrost Kościoła w Afryce w okresie ostatnich stu lat i jego owoce świętości znajdują tylko jedno wytłumaczenie: wszystko to jest darem Bożym, ponieważ Judzie własnymi siłami nie mogliby dokonać tak wielkiego dzieła w tak krótkim okresie. Nie ma tu jednak miejsca na ludzki triumfalizm. Podziwiając chwałę i blask Kościoła w Afryce,

Ojcowie Synodalni wysławiali jedynie wielkie dzieła Boże, dokonane dla wyzwolenia i zbawienia Afryki.
„Stało się to przez Pana: cudem jest w
oczach naszych” (*Ps* 118 [117], 23).

„Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny.
Święte jest Jego imię” (*Łk* 1, 49).

4. Hołd misjonarzom

35. Powszechnie uznaje się, że wspaniały wzrost Kościoła w Afryce i jego dokonania są w wielkiej mierze owocem heroicznego i bezinteresownego poświęcenia całych pokoleń misjonarzy. Istotnie, na błogosławionej ziemi Afryki wszędzie znaleźć można groby odważnych głosicieli Ewangelii.

Biskupi Afryki przybywający do Rzymu na Specjalne Zgromadzenie byli w pełni świadomi długu wdzięczności, jaki ich kontynent zaciągnął wobec swoich przodków w wierze.

W przemówieniu skierowanym do pierwszego Zgromadzenia S.C.E.A.M. w Kampali, 31 stycznia 1969 r., Papież Paweł VI wspomniał o tym długu wdzięczności: „Wy, Afrykanie, jesteście już teraz misjonarzami samych siebie. Kościół Chrystusowy jest naprawdę zakorzeniony w tej błogosławionej ziemi (por. Dekret *Ad gentes*, 6). Pozostaje nam do spełnienia pewien obowiązek: musimy przywołać pamięć tych, którzy w Afryce już przed wami — a dzisiaj jeszcze razem z wami — głosili Ewangelię. Nakazuje nam to Pismo Święte: «Pamiętajcie o swych przełożonych, którzy głosili wam słowo Boże, i rozpamiętując koniec ich życia, naśladujcie ich wiarę»! (*Hbr* 13, 7). Tej przeszłości nie możemy zapomnieć; to ona nadaje lokalnemu Kościołowi jego autentyzm i szlachetność, jego «apostolskość»; ta przeszłość to dramat miłości, heroizmu i poświęcenia, który od samego początku czyni Kościół afrykański wielkim i świętym”**43**.

36. Specjalne Zgromadzenie w należny sposób spłaciło ten dług wdzięczności, stwierdzając podczas pierwszej Kongregacji Generalnej: „W tym miejscu wypada oddać hołd *misjonarzom*, członkom wszystkich Instytutów zakonnych i świeckich, a także wszystkim narodom, które w ciągu prawie dwóch tysięcy lat ewangelizacji kontynentu afrykańskiego niosły mu światło chrześcijańskiej wiary, pełniąc tę misję z poświęceniem i bez względu na koszty. (...) Dlatego my również, jako szczęśliwi spadkobiercy tych wspaniałych dokonań, przy tej uroczystej okazji z radością pragniemy wyrazić naszą wdzięczność Bogu”**44**.

W Orędziu końcowym do Ludu Bożego Ojcowie Synodalni raz jeszcze złożyli głęboki hołd misjonarzom, ale nie omieszkali też wyrazić wdzięczności ich współpracownikom — synom i córkom Afryki, zwłaszcza katechistom i tłumaczom**45**.

37. Właśnie dzięki tej wielkiej epopei misyjnej, której sceną był kontynent afrykański zwłaszcza w dwóch ostatnich stuleciach, mogliśmy spotkać się w Rzymie na Specjalnym Zgromadzeniu poświęconym Afryce. Ziarno niegdyś zasiane przyniosło obfity plon. Moi Bracia w Biskupstwie, synowie ludów Afryki, są tego wymownym świadectwem. Wraz ze swymi kapłanami dźwigają oni dziś na swoich barkach większą część pracy ewangelizacyjnej. Potwierdzają to także liczni synowie i córki Afryki, którzy wstępują do starych Zgromadzeń misyjnych lub do nowych Instytutów, powstałych na ziemi afrykańskiej, kontynuując świadectwo całkowitego poświęcenia się służbie Bogu i Ewangelii.

5. Kościół zakorzenia się i wzrasta

38. Sam fakt, że w okresie niemal dwóch stuleci liczba katolików w Afryce bardzo znacznie wzrosła, stanowi rezultat ze wszech miar godny uwagi. Umocnienie się Kościoła na kontynencie potwierdzają zwłaszcza takie zjawiska, jak wyraźny i szybki rozwój organizacyjny Kościoła, wzrost liczby miejscowych duchownych, seminarzystów i kandydatów w Instytutach życia konsekrowanego, stopniowe rozszerzanie się sieci katechistów, których wkład w głoszenie Ewangelii wśród mieszkańców Afryki jest powszechnie znany. Istotne znaczenie ma też fakt, że miejscowi Biskupi stanowią wysoki procent hierarchii kościelnej na kontynencie.

Ojcowie Synodalni zwrócili uwagę na liczne i bardzo doniosłe dokonania Kościoła w Afryce w dziedzinie inkulturacji i dialogu ekumenicznego**46**. Powszechne uznanie zyskały też znaczne i chwalebne osiągnięcia na polu oświaty i wychowania.

Chociaż katolicy to tylko czternaście procent ludności Afryki, katolickie instytucje służby zdrowia stanowią siedemnaście procent wszystkich struktur sanitarnych całego kontynentu.

Z pewnością zasługują na uwagę inicjatywy odważnie podejmowane przez Kościoły Afryki, aby nieść Ewangelię „aż po krańce ziemi" (*Dz* 1, 8). Instytuty misyjne powstałe w Afryce rozrosły się liczebnie i zaczęły dostarczać misjonarzy nie tylko dla krajów kontynentu, ale także dla innych regionów świata. Afrykańscy kapłani diecezjalni, których liczba pomału wzrasta, coraz częściej zgłaszają gotowość do służby na ograniczony czas jako kapłani *fidei donum w* innych diecezjach, gdzie jest niedobór kapłanów, we własnych krajach i poza nimi. Także w afrykańskich prowincjach Instytutów zakonnych na prawie papieskim, zarówno męskich, jak i żeńskich, nastąpił wzrost liczby członków. W ten sposób Kościół oddaje się w służbę narodów afrykańskich; jest też gotów do udziału w „wymianie darów" z innymi Kościołami partykularnymi w łonie całego Ludu Bożego. Wszystko to stanowi namacalny dowód dojrzałości osiągniętej przez Kościół w Afryce: to ona umożliwiła przeprowadzenie Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów.

6. Czym jest dzisiaj Afryka?

39. Niespełna trzydzieści lat temu liczne kraje afrykańskie odzyskiwały niezależność od mocarstw kolonialnych. Rozbudziło to wielkie oczekiwania, związane z rozwojem politycznym, ekonomicznym, społecznym i kulturalnym krajów afrykańskich. Chociaż „w niektórych krajach sytuacja wewnętrzna jeszcze się niestety nie ustabilizowała, tak że dochodziło tam czasem lub nadal dochodzi do zwycięstwa przemocy, nie może to skłaniać do potępienia całego narodu czy całego kraju, albo co jeszcze gorsze — całego kontynentu"**47**.

40. Jaka jest jednak dzisiaj rzeczywista sytuacja kontynentu afrykańskiego jako całości, zwłaszcza z punktu widzenia misji ewangelizacyjnej Kościoła? Podejmując ten problem, Ojcowie Synodalni postawili sobie przede wszystkim pytanie: „Czy na kontynencie, gdzie tak często krążą złe wieści, chrześcijańskie orędzie może się stać «Dobrą Nowiną» dla naszych narodów? Wśród wszechobecnej rozpaczy, gdzie mamy szukać nadziei i optymizmu, które niesie ze sobą Ewangelia? Ewangelizacja to wiele podstawowych wartości, których tak bardzo brakuje na naszym kontynencie: to nadzieja, pokój, radość, zgoda, miłość i jedność"**48**.

Zgromadzenie Synodu słusznie podkreśliło, że Afryka to ogromny kontynent, na którym występują bardzo różne sytuacje, i stąd należy unikać uogólnień zarówno w ocenie problemów, jak i w proponowanych rozwiązaniach; z bólem musiało jednak stwierdzić, iż „niewątpliwie jednym ze wspólnych elementów jest to, że Afryka to kontynent pełen problemów. Prawie w każdym kraju można się spotkać ze skrajnym ubóstwem, tragicznym marnotrawstwem i tak skąpych zasobów, polityczną niestabilnością i napięciami społecznymi.

Rezultaty rzucają się w oczy: nędza, wojny, brak nadziei. W świecie kontrolowanym przez kraje bogate i potężne, Afryka stała się w praktyce nieważnym dodatkiem, przez wszystkich zapomnianym i pogardzanym”**49**.

41. Według wielu Ojców Synodalnych dzisiejszą Afrykę można porównać do owego człowieka, który schodził z Jerycha do Jerozolimy: wpadł on w ręce zbójców, którzy go obdarli, zadali mu rany i porzucili na pół umarłego (por. *Łk* 10, 30-37). Afryka to kontynent, gdzie niezliczone ludzkie istoty — mężczyźni i kobiety, dzieci i młodzi leżą jak gdyby porzucone przy drodze, chore, poranione, bezsilne, odepchnięte i opuszczone. Ludzie ci pilnie potrzebują dobrych samarytan, którzy pośpieszą im z pomocą.

Jest moim osobistym pragnieniem, aby Kościół nadal prowadził, cierpliwie i niestrudzenie, swoje dzieło dobrego samarytanina. Przez wiele lat bowiem reżimy polityczne, dziś już nie istniejące, dotkliwie gnębiły Afrykanów i osłabiały ich zdolność reagowania: zraniony człowiek musi teraz odzyskać wszystkie zasoby swego człowieczeństwa. Synowie i córki Afryki potrzebują wyrozumiałego wsparcia i opieki duszpasterskiej. Trzeba im pomóc w zebraniu sił, aby mogli oddać je w służbę wspólnego dobra.

7. Pozytywne wartości afrykańskiej kultury

42. Afryka, mimo swoich wielkich bogactw naturalnych, nadal żyje w sytuacji ekonomicznego ubóstwa. Posiada jednak liczne i różnorodne wartości kulturowe oraz nieocenione zasoby ludzkie, które może ofiarować Kościołom i całej ludzkości. Ojcowie Synodalni zwrócili uwagę na niektóre z tych wartości kulturowych, stanowiących z pewnością opatrznościowe przygotowanie do ewangelizacji; wartości te mogą się przyczynić do pomyślnych przemian w dramatycznej sytuacji kontynentu i zapoczątkować ogólne odrodzenie, które jest warunkiem pożądanego rozwoju poszczególnych narodów.

Afrykanie mają głęboki zmysł religijny, poczucie sacrum, świadomość istnienia Boga Stwórcy i świata duchowego. Ludy Afryki są też głęboko świadome rzeczywistości grzechu w jego postaciach indywidualnych i społecznych oraz odczuwają także potrzebę aktów oczyszczenia i zadośćuczynienia.

43. W afrykańskiej kulturze i tradycji powszechnie uznaje się fundamentalną rolę rodziny. Afrykanin, otwarty na wartość rodziny, miłości i życia, kocha dzieci, które przyjmuje z radością jako dar Boży. *„Synowie i córki Afryki miłują, życie.* To właśnie miłość życia każe im tak wielką wagę przywiązywać do kultu przodków. Instynktownie wierzą, że ci zmarli żyją nadal, pozostają w obcowaniu z nimi. Czyż nie jest to *jakiś przedsmak wiary w Świętych Obcowanie?* Ludy Afryki szanują życie, które się poczyna i rodzi. Cieszą się tym życiem. Nie dopuszczają myśli o tym, że można by je unicestwić, nawet wówczas kiedy ta myśl jest im narzucana ze strony tak zwanych «cywilizacji postępowych». A praktyki wrogie życiu bywają im narzucane przy pomocy systemów ekonomicznych, służących egoizmowi bogatych”**50**. Afrykanie okazują szacunek dla życia aż do jego naturalnego końca i pozostawiają w swoich rodzinach miejsce dla starców i krewnych.

Kultury afrykańskie mają wyostrzony zmysł solidarności i życia wspólnotowego. W Afryce nie do pomyślenia jest święto, w którym nie uczestniczy cała wioska. Życie wspólnotowe w Afryce jest bowiem przejawem istnienia wielkiej rodziny. Modlę się gorąco i proszę innych o modlitwę, aby Afryka na zawsze zachowała to cenne dziedzictwo kulturowe i aby nigdy nie uległa pokusom indywidualizmu, tak bardzo obcego jej najlepszym tradycjom.

8. Niektóre opcje narodów Afryki

44. Choć nie należy bynajmniej lekceważyć opisanych wyżej tragicznych aspektów sytuacji w Afryce, warto wspomnieć tutaj o pewnych pozytywnych dokonaniach ludów tego kontynentu, które zasługują na pochwałę i poparcie. Na przykład Ojcowie Synodalni w swoim *Orędziu* do Ludu *Bożego* odnotowali z radością, że w wielu krajach afrykańskich rozpoczął się proces demokratyzacji; wyrazili przy tym nadzieję, że proces ten okaże się trwały i że zostaną jak najszybciej przezwyciężone wszelkie przeszkody i przejawy oporu wobec państwa prawa dzięki współdziałaniu wszystkich sił i powszechnej trosce o wspólne dobro[51].

W wielu regionach Afryki wieje potężny „wiatr przemian", a ludzie coraz bardziej stanowczo domagają się uznania i ochrony praw człowieka i jego wolności. W tym kontekście pragnę z satysfakcją zauważyć, że Kościół w Afryce, wierny swemu powołaniu, opowiada się zdecydowanie po stronie uciśnionych, po stronie ludów pozbawionych głosu i zepchniętych na margines. Z całego serca zachęcam go, by nadal dawał takie świadectwo. *Opcja preferencyjna na rzecz ubogich* to „specjalna forma pierwszeństwa w praktykowaniu miłości chrześcijańskiej, poświadczona przez całą Tradycję Kościoła. (...) Żywe zaniepokojenie losem ubogich, którzy — według wymownego słormułowania — są «ubogimi Pana», winno przekształcić się na wszystkich poziomach w konkretne czyny, aż do podjęcia decyzji dokonania szeregu potrzebnych reform"[52].

45. Choć Kościół w Afryce jest ubogi i ma do dyspozycji niewiele środków materialnych, odgrywa pierwszoplanową rolę w dziedzinie integralnego rozwoju człowieka; jego godne uwagi dokonania na tym polu zyskują często uznanie rządów i ekspertów organizacji międzynarodowych.

Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce wyraziło głęboką wdzięczność „wszystkim chrześcijanom i ludziom dobrej woli, którzy pracują na polu opieki społecznej i służby zdrowia w ramach *Caritasu* i innych organizacji służących rozwojowi"[53]. Pomoc, którą niosą oni — niczym dobrzy samarytanie — afrykańskim ofiarom wojen i katastrof, uchodźcom i wypędzonym, zasługuje na powszechny podziw, wdzięczność i wsparcie.

Uważam za swój obowiązek wyrażenie głębokiej wdzięczności Kościołowi w Afryce za to, co w ciągu minionych lat uczynił dla sprawy pokoju i pojednania w czasie licznych konfliktów, zaburzeń politycznych i wojen domowych.

II. AKTUALNE PROBLEMY KOŚCIOŁA W AFRYCE

46. Biskupi Afryki stoją przed dwoma zasadniczymi pytaniami: W jaki sposób Kościół ma dalej realizować swą misję ewangelizacyjną u progu roku 2000? W jaki sposób afrykańscy chrześcijanie mogą się stawać coraz wierniejszymi świadkami Pana Jezusa? Aby wskazać właściwe odpowiedzi na te pytania, Biskupi — przed Specjalnym Zgromadzeniem i podczas jego obrad — dokonali przeglądu najważniejszych wyzwań, jakim musi dziś stawić czoło afrykańska wspólnota kościelna.

1. Ewangelizacja w głąb

47. Ojcowie Synodalni podkreślili zasadniczy fakt, że ludy Afryki pragną Boga. Aby nie zawieść tego oczekiwania, członkowie Kościoła muszą przede wszystkim pogłębić swoją wiarę[54]. Kościół bowiem, właśnie dlatego że jest głosicielem Ewangelii, „zaczyna swe dzieło od ewangelizowania samego siebie"[55]. Musi podjąć wyzwanie zawarte „w tej koncepcji Kościoła, który ewangelizuje samego siebie poprzez ustawiczne nawracanie się i odnawianie, aby mógł wiarygodnie ewangelizować świat"[56].

Synod zwrócił uwagę na pilną potrzebę głoszenia w Afryce Dobrej Nowiny milionom ludzi, którzy jeszcze nie przyjęli Ewangelii. Kościół szanuje oczywiście i ceni religie niechrześcijańskie, wyznawane przez bardzo wielu mieszkańców afrykańskiego kontynentu, ponieważ są one wyrazem życia duchowego wielkich grup ludności, jednakże „ani wieki szacunek dla tych religii, ani złożoność podnoszonych problemów nie mogą skłaniać Kościoła do przemilczania wobec niechrześcijan orędzia Jezusa Chrystusa. Przeciwnie, Kościół jest przekonany, że te rzesze mają prawo do poznania bogactw tajemnicy Chrystusa (por. *Ef* 3, 8), bo w nich — jak sądzimy — cała rodzina ludzka może w sposób pełny i wolny od uprzedzeń znaleźć wszystko to, czego szuka jakby po omacku odnośnie do Boga, do człowieka i jego przyszłego losu, do życia i śmierci, i do prawdy”[57].

48. Ojcowie Synodalni słusznie stwierdzają, że „poważne podejście do kwestii autentycznej i zrównoważonej inkulturacji Ewangelii jest konieczne, *jeśli* chcemy uniknąć kulturowego zamieszania i wyobcowania w naszym szybko zmieniającym się społeczeństwie”[58]. Odwiedzając Malawi w 1989 r. powiedziałem: *„Wzywam was dziś*, abyście odrzucili styl życia niezgodny z tym, co najlepsze w waszych lokalnych tradycjach, i z wiarą chrześcijańską. Wielu mieszkańców Afryki szuka w innej kulturze tak zwanej «wolności nowoczesnego stylu życia». Wzywam was dziś, abyście sięgali *w głąb własnych serc. Zwracajcie się ku bogactwu własnych tradycji, ku wierze*, której dajemy świadectwo przez to spotkanie. W nich znajdziecie prawdziwą wolność, w nich znajdziecie Chrystusa, który was poprowadzi ku prawdzie”[59].

2. Przezwyciężenie podziałów

49. Inne wyzwanie wskazane przez Ojców Synodalnych dotyczy różnego rodzaju podziałów, które należy usunąć, podejmując szczery dialog[60]. Słusznie zwrócono uwagę, że w państwach, których granice są dziedzictwem pozostawionym przez mocarstwa kolonialne, głęboka wzajemna wrogość różnych grup etnicznych, tradycji, języków, a także religii stanowi często przeszkodę dla ich współistnienia. *„Konflikty plemienne* niejednokrotnie stwarzają zagrożenie jeśli nie dla pokoju, to w każdym razie dla wspólnego dobra całego społeczeństwa, utrudniają też życie Kościołów oraz współpracę z Pasterzami z innych grup narodowościowych”[61]. Oto dlaczego Kościół w Afryce uważa, że jego szczególną misją jest usuwanie takich podziałów. Także w tym kontekście Specjalne Zgromadzenie podkreśliło znaczenie dialogu ekumenicznego z innymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi, jak również z afrykańską religią tradycyjną i z islamem. Ojcowie zastanawiali się także, jakimi środkami można osiągnąć ten cel.

3. Małżeństwo i powołania

50. Ważne wyzwanie, na które prawie jednomyślnie zwracały uwagę Konferencje Episkopatów Afryki w swoich odpowiedziach na *Lineamenta*, wiąże się z chrześcijańskim małżeństwem i życiem rodzinnym[62]. Stawka jest tu bardzo wysoka, bowiem „przyszłość świata i Kościoła idzie przez rodzinę”[63].

Inne podstawowe zadanie, wskazane przez Specjalne Zgromadzenie, to troska o powołania do kapłaństwa i do życia konsekrowanego: należy je mądrze rozeznawać, powierzać opiece kompetentnych formatorów, kontrolować rzeczywistą jakość formacji. Od gorliwości okazywanej w tej dziedzinie zależy, czy spełni się nadzieja na rozkwit afrykańskich powołań misyjnych, który jest konieczny, aby można było głosić Ewangelię we wszystkich częściach kontynentu, a także poza jego granicami.

4. Trudności społeczne i polityczne

51. „W Afryce potrzeba stosowania Ewangelii w konkrecie życia jest bardzo odczuwalna. Czyż można głosić Chrystusa na tym ogromnym kontynencie, zapominając, że jest on jednym z najuboższych regionów świata? Czyż można nie brać pod uwagę przepełnionej cierpieniami historii ziemi, na której tyle narodów wciąż zmaga się z głodem, wojnami, konfliktami rasowymi i plemiennymi, brakiem politycznej stabilności, łamaniem praw człowieka? To wszystko stanowi wyzwanie dla ewangelizacji”**64**.

Ze wszystkich dokumentów przygotowawczych, podobnie jak z dyskusji prowadzonych podczas Zgromadzenia, bardzo wyraźnie wyłania się fakt, że zjawiska takie, jak pogłębiające się ubóstwo Afryki, urbanizacja, zadłużenie międzynarodowe, handel bronią, problem uchodźców i wypędzonych, problemy demograficzne i zagrożenia rodziny, emancypacja kobiet, szerzenie się AIDS, utrzymywanie się w niektórych regionach praktyki niewolnictwa, etnocentryzm i konflikty plemienne — stanowią najważniejsze wyzwania, jakie rozważał Synod.

5. Presja środków społecznego przekazu

52. Specjalne Zgromadzenie podjęło również temat środków społecznego przekazu: jest to kwestia o ogromnym znaczeniu, ponieważ dotyczy narzędzi ewangelizacji i jednocześnie środków rozpowszechniania nowej kultury, która potrzebuje ewangelizacji**65**. Ojcowie Synodalni uświadomili sobie smutny fakt, że „kraje na drodze rozwoju zamiast dochodzić do niezależności i dążyć własną drogą do zdobycia sprawiedliwego uczestnictwa w dobrach i usługach przeznaczonych dla wszystkich, stają się raczej elementami mechanizmu, trybami wielkiej machiny. Często dotyczy to również środków społecznego przekazu, które pozostając w gestii ośrodków Północy świata, nie zawsze należycie uwzględniają priorytety i problemy tych krajów, nie mają poszanowania dla profilu ich kultur i nierzadko narzucając spaczony obraz życia i człowieka, nie służą wymogom prawdziwego rozwoju”**66**.

III. FORMACJA GŁOSICIELI EWANGELII

53. Przy pomocy jakich środków Kościół w Afryce może sprostać opisanym tu wyzwaniom? „Najważniejszym [bogactwem] — obok łaski Bożej — jest lud. Cały Lud Boży, w znaczeniu teologicznym, jakie nadaje mu Konstytucja *Lumen Gentium* — a więc lud, który obejmuje wszystkich członków Ciała Chrystusa jako całości — otrzymał mandat głoszenia ewangelicznego orędzia, będący dla niego równocześnie zaszczytem i obowiązkiem (...). Cała wspólnota musi zostać odpowiednio przygotowana do ewangelizacji, musi też mieć odpowiednią motywację i uprawnienia — każdy zależnie od swej konkretnej roli w Kościele”**67**. Dlatego Synod położył duży nacisk na konieczność właściwej formacji głosicieli Ewangelii w Afryce. Wspomniałem już o właściwej formacji kandydatów do kapłaństwa i osób powołanych do życia konsekrowanego. Zgromadzenie poświęciło też należytą uwagę formacji wiernych świeckich, w pełni uznając ich niezastąpioną rolę w ewangelizacji Afryki. Szczególny nacisk położono — co zrozumiałe — na formację świeckich katechistów.

54. Nasuwa się tu ostatnie pytanie: czy Kościół w Afryce przygotował odpowiednio wiernych świeckich do kompetentnego wypełniania swoich powinności społecznych i do rozwiązywania problemów społeczno-politycznych w świetle Ewangelii i wiary w Boga? Jest to z pewnością zadanie, które chrześcijanie powinni podjąć: oddziaływać na tkankę społeczną w taki sposób, aby przekształcać nie tylko mentalność, ale także same struktury społeczne, tak

by lepiej odzwierciedlały zamysł Boży wobec ludzkiej rodziny. Właśnie dlatego wskazywałem na potrzebę integralnej formacji świeckich, której owocem jest życie w pełni zgodne z wiarą. Wiara, nadzieja i miłość muszą kształtować postępowanie prawdziwego ucznia Chrystusa w każdej dziedzinie jego działalności i odpowiedzialności, w każdej sytuacji. Jeśli „ewangelizacja jest niesieniem Dobrej Nowiny do wszelkich kręgów rodzaju ludzkiego, aby przenikając je swą mocą od wewnątrz, tworzyła z nich nową ludzkość”**68**, to formacja chrześcijan powinna uczyć ich wypełniania w życiu społecznych nakazów Ewangelii, tak aby ich świadectwo stało się profetycznym wyzwaniem wobec tego wszystkiego, co szkodzi prawdziwemu dobru człowieka w Afryce, jak i na każdym innym kontynencie.

37 Orędzie *Africac terrarum* (29 października 1967), 3: *AAS* 59 (1967), 1074-1075.
38 *Tamże*, 3-4, *l.c.*, 1075.
39 Homilia na 500-lecie ewangelizacji Angoli (Luanda, 7 czerwca 1992), 2: *AAS* 85 (1993), 511-512.
40 Por. Sytuacja Kościoła w Afryce i na Madagaskarze (wybrane aspekty i uwagi): „L'Osservatore Romano”, 16 kwietnia 1994, ss. 6-8; CENTRALNY URZĄD STATYSTYCZNY KOŚCIOŁA, Kościół w Afryce: dane liczbowe i statystyczne: „L'Osservatore Romano”, 15 kwietnia 1994, s. 6.
41 Homilia podczas kanonizacji błogosławionych Karola Lwangi, Macieja Mulumby Kalemby i 20 towarzyszy, męczenników ugandyjskich (18 października 1964): *AAS* 56 (1964), 905-906.
42 JAN PAWEŁ II, Homilia podczas Mszy św. zamykającej Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce (8 maja 1994), 7: „L'Osservatore Romano”, 9-10 maja 1994, s. 5.
43 Przemówienie na Sympozjum Konferencji Episkopatów Afryki i Madagaskaru (Kampala, 31 lipca 1969), I: *AAS* 61 (1969), 575.
44 *Relatio ante disceptationem*, (11 kwietnia 1994), 5: „L'Osservatore Romano”, 13 kwietnia 1994, s. 4.
45 Por. N. 10: „L'Osservatore Romano”, 8 maja 1994, s. 4.
46 Por. *Relatio post disceptationem* (22 kwietnia 1994), 22-26: „L'Osservatore Romano”, 24 kwietnia 1994, s. 8.
47 PAWEŁ VI, Orędzie *Africae terrarum* (29 października 1967), 6: *AAS* 59 (1967), 1076.
48 *Relatio ante disceptationem*, (11 kwietnia 1994), 2: „L'Osservatore Romano”, 13 kwietnia 1994, s. 4.
49 *Tamże*, 4, *l.c.*
50 JAN PAWEŁ II, Homilia podczas liturgii sprawowanej na otwarcie Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce (10 kwietnia 1994), 3: *AAS* 87 (1995), l80-181.
51 Por. N. 36: „L'Osservatore Romano”, 8 maja 1994, s. 5.
52 JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 42-43: *AAS* 80 (1988), 572-574.
53 *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 39: „L'Osservatore Romano”, 8 maja 1994, s. 5.
54 Por. SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Relatio ante disceptationem*, (11 kwietnia 1994), 6: „L'Osservatore Romano”, 13 kwietnia 1994, s. 4.
55 PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 15: *AAS* 68 (1976), 14.
56 *Tamże*, *l.c.*, 15.
57 *Tamże*, 53, *l.c.*, 42.
58 *Relatio ante disceptationem*, (11 kwietnia 1994), 6: „L'Osservatore Romano”, 13 kwietnia 1994, s. 4.
59 Homilia na zakończenie szóstej podróży duszpasterskiej do Afryki (Lilongwe, 6 maja 1989), 6: *Insegnamenti* XII, 1 (1989) 1183.
60 Por. SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Relatio ante disceptationem*, (11 kwietnia 1994), 6: „L'Osservatore Romano”, 13 kwietnia 1994, s. 4.
61 PAPIESKA KOMISJA „IUSTITIA ET PAX”, Dokument *O uprzedzeniach rasowych. Kościół wobec rasizmu* (3 listopada 1988), 12: *Ench. Vat.* 11, 918.
62 Por. SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Instrumentum laboris*, 68; *Relatio ante disceptationem*, (11 kwietnia 1994), 17; „L'Osservatore Romano”, 13 kwietnia 1994, s. 5; *Relatio post disceptationem* (22 kwietnia 1994), 6, 9, 21: „L'Osservatore Romano”, 24 kwietnia 1994, s. 8.
63 JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 75: *AAS* 74 (1982), 173.
64 JAN PAWEŁ II, *Angelus* (20 marca 1994): „L'Osservatore Romano”, 21-22 marca 1994, s. 5.
65 Por. *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 45-48: „L'Osservatore Romano”, 8 maja 1994, s. 5.
66 JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 22: *AAS* 80 (1988), 539.
67 SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Relatio ante disceptationem*, (11 kwietnia 1994), 8: „L'Osservatore Romano”, 13 kwietnia 1994, s. 4.
68 PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 18: *AAS* 68 (1976), 17.

ROZDZIAŁ III
EWANGELIZACJA I INKULTURACJA

1. Misja Kościoła

55. „Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (*Mk* 16, 15). Takie posłannictwo pozostawił Apostołom zmartwychwstały Chrystus, zanim odszedł do Ojca: „Oni zaś poszli i głosili Ewangelię wszędzie” (*Mk* 16, 20).

„Nakaz głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom jest pierwszorzędnym i naturalnym posłannictwem Kościoła. (...) Obowiązek ewangelizacji należy uważać za łaskę i *właściwe powołanie* Kościoła; wyraża on najbardziej istotną jego właściwość. *Kościół jest dla ewangelizacji*”**69**. Narodzony z misji ewangelizacyjnej Jezusa i Dwunastu, Kościół sam zostaje posłany, jako „depozytariusz Dobrej Nowiny, którą należy głosić ludziom”, i „zaczyna swe dzieło od ewangelizowania samego siebie”. Następnie, „sam z kolei posyła głosicieli Ewangelii. Wkłada niejako w ich usta słowo zbawienia”**70**. Za Apostołem Narodów Kościół może powiedzieć: „Świadom jestem ciążącego na mnie obowiązku [głoszenia Ewangelii]. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!” (*1 Kor 9*, 16).

Kościół głosi Dobrą Nowinę nie tylko przez *przepowiadanie słowa*, otrzymanego od Pana, ale także przez *świadectwo życia*, dzięki któremu uczniowie Chrystusa ukazują zasadność wiary, nadziei i miłości, która w nich jest (por. *1 P 3*, 15).

Świadectwo, jakie chrześcijanin składa o Chrystusie i Ewangelii, może prowadzić aż do najwyższej ofiary: do męczeństwa (por. *Mk* 8, 35). Kościół i chrześcijanin głoszą bowiem Tego, który jest „znakiem sprzeciwu” (por. *Łk* 2, 34). Zwiastują „Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan” (*1 Kor* 1, 23). Jak już wcześniej powiedziałem, Afryka może się chlubić nie tylko wielkimi męczennikami pierwszych wieków, ale także męczennikami i świętymi epoki nowożytnej.

Celem ewangelizacji jest „przekształcanie od wewnątrz, odnawianie samej ludzkości”**71**. W jedynym Synu i poprzez Niego zostaną odnowione więzi ludzi z Bogiem, z innymi ludźmi, z całym stworzeniem. Dlatego głoszenie Ewangelii może się przyczynić do wewnętrznej przemiany wszystkich ludzi dobrej woli, którzy mają serca otwarte na działanie Ducha Świętego.

56. Dawać świadectwo o Ewangelii słowem i czynem: oto zadanie, które otrzymało Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce i które teraz powierza Kościołowi kontynentu. „Będziecie moimi świadkami” (*Dz* 1, 8): taki jest wyznaczony cel, takie powinny być w Afryce owoce Synodu w każdej dziedzinie ludzkiego życia.

Powstały dzięki przepowiadaniu odważnych Biskupów i kapłanów misjonarzy, wspomaganych skutecznie przez katechistów — „ów zastęp tak bardzo zasłużony w dziele misyjnym”**72** — Kościół w Afryce — ziemi, która stała się „nową ojczyzną Chrystusa”**73** — jest dziś odpowiedzialny za misję na kontynencie i w świecie: „Afrykanie, staliście się już misjonarzami samych siebie” — powiedział w Kampali mój poprzednik Paweł VI**74**. Ponieważ znaczna większość mieszkańców kontynentu afrykańskiego nie usłyszała jeszcze Dobrej Nowiny zbawienia, zgodnie z zaleceniem Synodu należy wspomagać powołania misyjne, a także pobudzać i czynnie popierać modlitwy, wyrzeczenia oraz konkretną pomoc na rzecz misyjnej pracy Kościoła**75**.

2. Przepowiadanie

57. „Synod przypomina, że ewangelizować znaczy głosić słowem i życiem Dobrą Nowinę Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego, umarłego i zmartwychwstałego — drogę, prawdę i życie”**76**. W Afryce, gdzie powszechne jest zagrożenie przez nienawiść i przemoc, przez konflikty i wojny, głosiciele Ewangelii winni obwieszczać *nadzieję życia zakorzenioną, w misterium paschalnym.* Jezus ustanowił Eucharystię, „zadatek życia wiecznego”**77**, w

momencie gdy — po ludzku rzecz biorąc — jego życie zdawało się skazane na klęskę: uczynił to, aby uwiecznić w czasie i przestrzeni swoje zwycięstwo nad śmiercią. Oto dlaczego Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, obradujące w okresie, gdy sytuacja kontynentu afrykańskiego jest pod pewnymi względami krytyczna, określiło się mianem *„Synodu Zmartwychwstania i Synodu Nadziei. (...) Chrystus nasza nadzieja żyje, a więc i my żyć będziemy!”***78**. Przeznaczeniem Afryki nie jest śmierć, ale życie!

Jest więc konieczne, aby „ośrodkiem nowej ewangelizacji było spotkanie *z żywą osobą* Chrystusa”**79**. „Pierwsza ewangelizacja powinna zatem prowadzić do takiego przemieniającego i radosnego doświadczenia Jezusa Chrystusa, który wzywa każdego człowieka, by szedł za Nim, zagłębiając się w tajniki wiary”**80.** Zadanie to jest znacznie ułatwione przez fakt, że „Afrykanin wierzy w Boga Stwórcę, czerpiąc tę wiarę z własnego życia i z religii tradycyjnej. Jest zatem otwarty także na pełne i ostateczne objawienie się Boga w Jezusie Chrystusie, Bogu z nami, Słowie Wcielonym. Jezus, Dobra Nowina, jest Bogiem, który wybawia Afrykanina (...) z ucisku i niewoli”**81.**

Ewangelizacja winna docierać „do człowieka i społeczeństwa na wszystkich płaszczyznach życia. Urzeczywistnia się w różnych dziedzinach działalności, zwłaszcza tych, które stały się bezpośrednim przedmiotem refleksji Synodu: dziedziny te to przepowiadanie, inkulturacja, dialog, sprawiedliwość i pokój, środki społecznego przekazu”**82.**

Aby ta misja w pełni się powiodła, należy „ustawicznie odwoływać się w ewangelizacji do Ducha Świętego, tak aby trwała nieustannie Pięćdziesiątnica, w której Maryja będzie miała swoje miejsce, tak jak miała je w pierwszej”**83**. Moc Ducha Świętego prowadzi bowiem Kościół do całej prawdy (por. *J* 16, 13) i sprawia, że wychodzi on światu na spotkanie, aby z ufnością i przekonaniem dawać świadectwo o Chrystusie.

58. Słowo, które wychodzi z ust Boga, jest żywe i skuteczne i nigdy nie powraca do Niego bezowocne (por. *Iz* 55, 11; *Hbr* 4, 12-13). Trzeba zatem głosić je nieustannie, nastawać „w porę i nie w porę, (...) z całą cierpliwością” (*2 Tm* 4, 2). Pisane słowo Boże, powierzone przede wszystkim Kościołowi, „nie jest dla prywatnego wyjaśnienia” (*2 P* 1, 20); jego autentyczna interpretacja jest zadaniem Kościoła**84.**

Aby wierni rzeczywiście znali, kochali, rozważali i zachowywali w sercach słowo Boże (por. *Łk* 2, 19-51), należy pomnożyć wysiłki w celu ułatwienia dostępu do Pisma Świętego, zwłaszcza przez wydawanie przekładów całości lub części Biblii, przygotowanych — jeśli to możliwe — we współpracy z innymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi i zaopatrzonych we wskazówki dla czytelnika, które ułatwią modlitwę, lekturę w rodzinie czy we wspólnocie. Trzeba też pogłębiać formację biblijną duchowieństwa, zakonników, katechistów i wiernych świeckich w ogólności; dbać o należyte sprawowanie Liturgii Słowa; rozwijać apostolat biblijny przy pomocy Centrum Biblijnego dla Afryki i Madagaskaru (C.B.A.M.) i innych podobnych instytucji, które należy popierać na każdym szczeblu. Jednym słowem, należy dążyć do tego, by Pismo Święte trafiało do rąk wszystkich wiernych już w dzieciństwie**85.**

3. Pilna potrzeba i konieczność inkulturacji

59. Ojcowie Synodalni często podkreślali, że szczególnie ważną rolę w dziele głoszenia Ewangelii odgrywa inkulturacja, to znaczy proces, poprzez który „katecheza *«wciela się»* w różne kultury”**86**. Inkulturacja ma dwa wymiary: z jednej strony „oznacza wewnętrzne przekształcenie autentycznych wartości kulturowych przez ich integrację w chrześcijaństwie”; z drugiej strony jest „zakorzenianiem chrześcijaństwa w różnych kulturach”**87**. Według Synodu inkulturacja jest pierwszoplanowym celem i pilną koniecznością w życiu Kościołów partykularnych, warunkiem prawdziwego zakorzenienia się Ewangelii w Afryce**88**, „nakazem

ewangelizacji”[89] „drogą do pełnej ewangelizacji”[90], jednym z największych wyzwań jakie stoją przed Kościołem na kontynencie u progu trzeciego tysiąclecia[91].

4. Podstawy teologiczne

60. „Gdy jednak nadeszła pełnia czasów” (*Ga* 4, 4), Słowo, druga Osoba Trójcy Świętej, jednorodzony Syn Boży „za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem”[92]. Oto wzniosła tajemnica Wcielenia Słowa, tajemnica, która *dokonała się w historii:* w ściśle określonym czasie i przestrzeni, w środowisku konkretnego narodu posiadającego własną kulturę, który Bóg wybrał i któremu towarzyszył w całych dziejach zbawienia, aby ukazać — przez to, czego w nim dokonywał — co zamierza uczynić dla całego rodzaju ludzkiego.

Jezus Chrystus, objawienie miłości Boga do ludzi (por. *Rz* 5, 8), przez swoje życie, przez swą Dobrą Nowinę głoszoną ubogim, przez swoją mękę, śmierć i chwalebne zmartwychwstanie uzyskał odpuszczenie naszych grzechów i pojednał nas z Bogiem, swoim Ojcem, a dzięki Niemu także naszym Ojcem. Treścią przepowiadania Kościoła jest właśnie Wcielone Słowo Boże — ono samo stanowi jego podmiot i przedmiot. *Dobrą Nowiną jest Jezus Chrystus.*

Tak jak „Słowo *stało się ciałem* i zamieszkało wśród nas” (*J* 1, 14), tak też Dobra Nowina, słowo Jezusa Chrystusa głoszone narodom, *musi głęboko przeniknąć* środowisko życia tych, którzy go słuchają. Inkulturacja jest właśnie tym wpisywaniem ewangelicznego orędzia w kultury[93]. Wcielenie Syna Bożego było bowiem — właśnie ze względu na swoją integralność i konkretność[94] — również wcieleniem w określoną kulturę.

61. Skoro między Jezusem Chrystusem a słowem głoszonym przez Kościół istnieje ścisła i organiczna więź, to inkulturacja objawionego orędzia musi kierować się „logiką” właściwą dla *tajemnicy odkupienia.* Wcielenie Słowa nie jest bowiem wydarzeniem izolowanym, ale prowadzi ku „Godzinie” Jezusa i ku misterium paschalnemu: „Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity” (*J* 12, 24). „A Ja — mówi Jezus — gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (*J* 12, 32). To unicestwienie samego siebie, ta *kenoza* jest warunkiem wywyższenia, jest drogą Jezusa i każdego z Jego uczniów (por. *Flp* 2, 6-9): jest też światłem prowadzącym kultury na spotkanie z *Chrystusem i Jego Ewangelia.* „Każda kultura musi zostać przemieniona przez wartości Ewangelii w świetle tajemnicy paschalnej”[95].

Dokonując rozeznania wartości i antywartości kultur należy się wpatrywać w tajemnicę wcielenia i odkupienia. Tak jak Słowo Boże stało się podobne do nas we wszystkim z wyjątkiem grzechu, tak też w procesie inkulturacji Dobra Nowina wchłania wszystkie autentyczne wartości ludzkie, oczyszczając je z grzechu i przywracając im ich pełne znaczenie.

Inkulturacja jest głęboko zakorzeniona także *w tajemnicy Pięćdziesiątnicy.* Dzięki zesłaniu i działaniu Ducha Świętego, który łączy w jedno różne dary i talenty, wszystkie ludy ziemi, wchodząc do Kościoła, przeżywają nową Pięćdziesiątnicę, wyznają we własnym języku jedyną wiarę w Jezusa Chrystusa i głoszą wielkie dzieła, których Bóg dla nich dokonał. Duch, który na płaszczyźnie przyrodzonej jest źródłem mądrości ludów, swoim nadprzyrodzonym światłem prowadzi Kościół do poznania całej Prawdy. Kościół natomiast, przyswajając sobie wartości różnych kultur, staje się *sponsa ornata monilibus suis* — „oblubienicą strojną w swe klejnoty” (por. *Iz* 61, 10).

5. Zasady i dziedziny inkulturacji

62. Jest to zadanie trudne i delikatne, ponieważ wiąże się z nim kwestia wierności Kościoła wobec Ewangelii i Tradycji apostolskiej w kontekście nieustannie zmieniających się kultur. Słusznie zatem zauważyli Ojcowie Synodalni, że „w związku z szybkimi przemianami kulturowymi, społecznymi, gospodarczymi i politycznymi nasze Kościoły lokalne muszą wciąż na nowo podejmować wysiłek inkulturacji, kierując się dwiema zasadami — zgodności z orędziem chrześcijańskim i komunii z Kościołem powszechnym. (...) W każdym przypadku należy się wystrzegać wszelkiego synkretyzmu”**96**.

„Jako droga do pełnej ewangelizacji, inkulturacja ma sprawić, aby człowiek mógł przyjąć Jezusa Chrystusa całym swoim życiem osobowym, kulturowym, ekonomicznym i politycznym, dążąc do pełnej wierności Bogu Ojcu i do świętości życia dzięki działaniu Ducha Świętego”**97**.

Dziękując Bogu za owoce, jakie dzieło inkulturacji przyniosło już w życiu Kościołów kontynentu, zwłaszcza starożytnych Kościołów Wschodnich Afryki, Synod przypomniał „Biskupom i Konferencjom Episkopatów, że inkulturacja obejmuje wszystkie dziedziny życia Kościoła i ewangelizacji: teologię, liturgię, życie i strukturę Kościoła. Wszystko to wskazuje na potrzebę poznawania kultur afrykańskich w całej ich złożoności”. Dlatego też Synod zachęcił duszpasterzy, aby „w pełni wykorzystywali rozliczne możliwości, jakie stwarza już w tej dziedzinie obecna dyscyplina Kościoła”**98**.

6. Kościół jako Rodzina Boża

63. Synod nie tylko mówił o inkulturacji, ale też zastosował ją w konkretny sposób, uznając wizję *Kościoła jako Rodziny Bożej* za ideę przewodnią ewangelizacji Afryki**99**. Ojcowie Synodalni dostrzegli w niej szczególnie odpowiedni dla Afryki obraz natury Kościoła: kładzie on bowiem akcent na troskę o bliźniego, solidarność, serdeczność w relacjach między ludźmi, otwartość na innych, dialog i zaufanie**100**. Celem nowej ewangelizacji będzie zatem *budowa Kościoła jako rodziny, w* którym nie będzie miejsca na etnocentryzm i skrajne partykularyzmy: należy raczej dążyć do pojednania i do prawdziwej komunii między różnymi społecznościami etnicznymi, popierając solidarność i wspólne wykorzystywanie ludzkich i materialnych zasobów Kościołów partykulamych, w czym nie mogą przeszkadzać względy natury etnicznej**101**. „Jest bardzo pożądane, aby teolodzy wypracowali teologię Kościoła-Rodziny, zgłębiając całe bogactwo zawarte w tym pojęciu i coraz pełniej ukazując jego komplementarność w stosunku do innych obrazów Kościoła”**102**.

Wymaga to pogłębionej refleksji nad nauczaniem Pisma Świętego i Tradycji, które Sobór Watykański II zawarł w Konstytucji dogmatycznej *Lumen Gentium.* Wspaniały tekst tego dokumentu przedstawia doktrynę o Kościele, posługując się obrazami zaczerpniętymi z Pisma Świętego, takimi jak Ciało Mistyczne, Lud Boży, świątynia Ducha, owczarnia, mieszkanie Boga z ludźmi. Według Soboru Kościół jest oblubienicą Chrystusa i naszą matką, miastem świętym i zalążkiem przyszłego Królestwa. Te jakże wymowne obrazy należy mieć na uwadze, rozwijając zgodnie z zaleceniem Synodu eklezjologię skupioną wokół pojęcia Kościoła-Rodziny Bożej**103**. Pozwoli to docenić całe bogactwo i głębię stwierdzenia, od którego rozpoczyna swój wywód Konstytucja soborowa: „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”**104**.

7. Dziedziny zastosowania inkulturacji

64. W praktyce, która nie może bynajmniej oznaczać negatywnej oceny rodzimych tradycji Kościoła łacińskiego ani żadnego z Kościołów wschodnich, „należy dążyć do inkulturacji

liturgii, wystrzegając się wszelkich zmian w tym co istotne, tak aby wiemy lud mógł lepiej rozumieć i przeżywać liturgiczne obrzędy”**105**.

Synod przypomniał także, że nawet wówczas gdy wierni mają trudności z przyswojeniem sobie doktryny mimo długiego okresu ewangelizacji albo gdy jej realizacja w praktyce stwarza poważne problemy duszpasterskie, zwłaszcza w dziedzinie życia sakramentalnego, należy dochować wierności nauczaniu Kościoła, okazując zarazem szacunek osobom w duchu sprawiedliwości i prawdziwej duszpasterskiej miłości. Wychodząc z tej przesłanki, Synod zalecił, aby Konferencje Episkopatów we współpracy z katolickimi Uniwersytetami i Instytutami powołały komisje studyjne, które zajmą się przede wszystkim problematyką małżeństwa, kultu przodków i świata duchów oraz dokonają głębokiej analizy wszystkich kulturowych aspektów problemów, jakie się tu wyłaniają, w perspektywie teologicznej, sakramentalnej, liturgicznej i prawnej**106**

8. Dialog

65. „Postawa dialogu jest sposobem bycia chrześcijanina wewnątrz własnej wspólnoty, a także jego postawą wobec innych wierzących oraz ludzi dobrej woli”**107**. *Dialog należy prowadzić przede wszystkim w łonie Kościoła-Rodziny*, na wszystkich płaszczyznach: między Biskupami, Konferencjami Episkopatu lub Zgromadzeniami hierarchii a Stolicą Apostolską; między Konferencjami lub Zgromadzeniami Episkopatu różnych krajów jednego kontynentu oraz innych kontynentów; w każdym Kościele partykularnym między Biskupem, *presbyterium*, osobami konsekrowanymi, duszpasterzami i wiernymi; wreszcie, między różnymi obrządkami w łonie jednego Kościoła. Zadaniem S.C.E.A.M. jest stworzenie „struktur i środków, które zapewnią możliwość prowadzenia takiego dialogu”**108**, przede wszystkim w celu rozwijania organicznej solidarności pasterskiej.

„Katolicy dający swoje świadectwo w Afryce w jedności z Chrystusem, są powołani do rozwijania *ekumenicznego dialogu* z wszystkimi ochrzczonymi braćmi z innych Wyznań chrześcijańskich, aby nastała jedność, o którą modlił się Chrystus, i aby dzięki temu ich służba mieszkańcom kontynentu uczyniła Ewangelię bardziej wiarygodną w oczach wszystkich ludzi szukających Boga”**109**. Dialog ten może się wyrażać w konkretnych przedsięwzięciach, takich jak ekumeniczny przekład Biblii, teologiczna refleksja nad wybranym aspektem wiary chrześcijańskiej czy wreszcie wspólne ewangeliczne świadectwo na rzecz sprawiedliwości, pokoju i poszanowania ludzkiej godności. Należy zatem zadbać o utworzenie krajowych i diecezjalnych komisji do spraw ekumenizmu**110**. Chrześcijanie są wspólnie odpowiedzialni za świadectwo o Ewangelii, jakie trzeba składać w Afryce. Jednym z celów ekumenizmu jest właśnie zwiększenie skuteczności tego świadectwa.

66. „Dialog powinien ogarniać także ludzi dobrej woli wśród muzułmanów. Chrześcijanie nie mogą zapominać, że wielu muzułmanów stara się naśladować wiarę Abrahama i żyć zgodnie z nakazami Dekalogu”**111**. W związku z tym *Orędzie Synodu* podkreśla, że żywy Bóg, Stwórca nieba i ziemi i Pan dziejów jest Ojcem wielkiej ludzkiej rodziny, którą tworzymy. Dlatego pragnie On, abyśmy świadczyli o Nim okazując szacunek wartościom i tradycjom religijnym każdego człowieka, dążąc do postępu człowieka i do rozwoju na wszystkich płaszczyznach. Nie chce bynajmniej być tym, w którego imię zabija się innych ludzi, ale nakazuje wierzącym, aby w duchu sprawiedliwości i pokoju wspólnie służyli życiu**112**. Należy więc szczególnie dbać o to, aby obydwie strony dialogu islamsko-chrześcijańskiego respektowały zasadę wolności religijnej z wszystkimi jej konsekwencjami, takimi jak zewnętrzne i publiczne wyrażanie wiary**113**. Chrześcijanie i muzułmanie są powołani, aby prowadzić dialog unikając zagrożeń, jakie rodzą się z fałszywego irenizmu albo z

wojowniczego fundamentalizmu, oraz aby sprzeciwiać się głośno nielojalności w polityce i w działaniu, a także wszelkiemu brakowi wzajemności w dziedzinie wolności religijnej[114].

67. W relacjach z afrykańską religią tradycyjną spokojny i rozważny dialog stanie się z jednej strony zabezpieczeniem przed jej negatywnymi wpływami, które często kształtują sposób życia wielu katolików, a z drugiej pozwoli na przyswojenie sobie pozytywnych wartości, takich jak wiara w Istotę Najwyższą i Wieczną, Stwórcę, Dawcę i sprawiedliwego Sędziego, które dobrze współbrzmią z prawdami wiary. Można w nich wręcz dostrzec *przygotowanie na przyjęcie Ewangelii*, zawierają one bowiem cenne *semina Verbi*, które mogą doprowadzić wielką liczbę ludzi — jak działo się już w przeszłości — do „otwarcia się na pełnię Objawienia w Jezusie Chrystusie, ukazaną im przez głoszenie Ewangelii”[115].

Należy zatem traktować z wielkim szacunkiem wyznawców religii tradycyjnej, unikając w wypowiedziach wszelkich wyrażeń niestosownych czy lekceważących. Z myślą o tym w domach formacji kapłańskiej i zakonnej przekazywać się będzie właściwą wiedzę na temat religii tradycyjnej[116].

9. Integralny rozwój człowieka

68. Integralny rozwój człowieka — rozwój każdego człowieka i całego człowieka, zwłaszcza ludzi najuboższych i zepchniętych na margines społeczeństwa — stanowi samo serce ewangelizacji. „Pomiędzy ewangelizacją a postępem człowieka, czyli rozwojem i wyzwoleniem, istnieją bowiem wewnętrzne więzy: więzy natury antropologicznej, jako że człowiek ewangelizowany nie jest bytem abstrakcyjnym, ale osobą uwikłaną w sprawy społeczne i gospodarcze; także więzy natury teologicznej, gdyż planu stworzenia nie można oddzielić od planu odkupienia, obejmującego również bardzo konkretne sytuacje, w których należy zwalczać krzywdy i zaprowadzić sprawiedliwość; są także więzy natury najbardziej ewangelicznej, mianowicie porządek miłości: czyż można bowiem głosić nowe przykazanie, nie popierając wraz ze sprawiedliwością i pokojem także prawdziwego i braterskiego postępu człowieka?”[117].

Dlatego Pan Jezus, gdy w nazaretańskiej synagodze rozpoczynał swą publiczną działalność, wybrał mesjański tekst z Księgi Izajasza, aby ukazać znaczenie swojej misji: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie: abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski od Pana” (*Łk* 4, 18-19; *Iz* 61, 1-2).

Chrystus uważa się zatem za Tego, który został posłany, aby ulżyć ludzkiej nędzy i walczyć z wszelkimi formami izolacji społecznej. Przyszedł, aby *wyzwolić* człowieka; przyszedł, aby wziąć na siebie nasze słabości i nosić brzemię naszych chorób: „Istotnie, cała posługa Jezusa jest przeniknięta troską o cierpiących, których widział On wokół siebie: o ludzi zbolałych, paralityków, trędowatych, niewidomych, głuchych i niemych (por. *Mt* 8, 17)”[118]. „Jest nie do pomyślenia, aby w ewangelizacji można było lub należało lekceważyć problemy najwyższej wagi, tak dziś nabrzmiałe, które dotyczą sprawiedliwości, wyzwolenia, postępu i pokoju w świecie”:[119] wyzwolenie zapowiadane przez Ewangelię „nie może się ograniczać jedynie do dziedziny gospodarczej, politycznej, społecznej czy kulturalnej, ale musi mieć na uwadze całego człowieka, w jego wszystkich wymiarach i aspektach i w jego otwarciu się na rzeczywistość absolutną — także na ten Absolut, którym jest Bóg”[120].

Słusznie stwierdza Sobór Watykański II: „Kościół, idąc ku swemu własnemu zbawczemu celowi, nie tylko daje człowiekowi uczestnictwo w życiu Bożym, lecz takie rozsiewa na całym świecie niejako odbite światło Boże, zwłaszcza przez to, że leczy i podnosi godność osoby ludzkiej, umacnia więź społeczeństwa ludzkiego oraz wlewa głębszy sens i znaczenie w powszednią aktywność ludzi. Dlatego też Kościół uważa, że przez poszczególnych swych

członków i całą swoją społeczność może poważnie przyczynić się do tego, aby rodzina ludzka i jej historia stawały się bardziej ludzkie”[121]. Kościół głosi Królestwo Boże i wzorem Jezusa zaczyna je urzeczywistniać, ponieważ „naturą Królestwa jest komunia wszystkich Judzi pomiędzy sobą i z Bogiem”[122]. Tak więc „Królestwo jest (...) źródłem pełnego wyzwolenia i całkowitego zbawienia dla Judzi; przeto z nimi Kościół przebywa swą drogę i żyje, zachowując w ciągu dziejów rzeczywistą i głęboką *solidarność* z ich dziejami”[123].

69. Dzieje ludzi zyskują swój prawdziwy sens we Wcieleniu Słowa Bożego, które jest podstawą odzyskanej *godności człowieka.* Właśnie poprzez Chrystusa, który jest „obrazem Boga niewidzianego — Pierworodnym wobec każdego stworzenia” *(Kol 1,* 15), człowiek został odkupiony; więcej — „Syn Boży, przez Wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”[124]. Jakże zatem nie zawołać słowami Leona Wielkiego: „Poznaj swoją godność, chrześcijaninie!”[125].

Tak więc głosić Chrystusa znaczy *ukazywać człowiekowi jego niezbywalną, godność*, którą Bóg odnowił przez Wcielenie swojego jedynego Syna. Sobór Watykański II tak rozwija tę myśl: „Ponieważ ukazywanie Bożej tajemnicy, jaką jest cel ostateczny człowieka, powierzone jest Kościołowi, przeto Kościół otwiera człowiekowi oczy na sens własnej jego egzystencji, czyli na najgłębszą prawdę o człowieku”[126].

Obdarzony tą niezrównaną godnością, człowiek nie może żyć w warunkach społecznych, ekonomicznych, kulturowych i politycznych, które uwłaczają jego człowieczeństwu. Taka jest teologiczna podstawa walki w obronie godności osoby, walki o sprawiedliwość i pokój społeczny, o postęp ludzkości, o wyzwolenie i integralny rozwój człowieka, każdego człowieka. Taki też jest powód, wynikający z godności człowieka, dla którego rozwój narodów — wewnątrz poszczególnych krajów i na płaszczyźnie międzynarodowej — musi się dokonywać w sposób *solidarny*, jak bardzo słusznie zauważył mój poprzednik Paweł VI[127]. Właśnie w tej perspektywie mógł on stwierdzić, że „rozwój oznacza to samo co pokój”[128].

Można zatem z pełnym uzasadnieniem powiedzieć, że „integralny rozwój zakłada poszanowanie ludzkiej godności, co jest możliwe tylko w warunkach sprawiedliwości i pokoju”[129].

10. Stać się głosem tych, którzy nie mają głosu

70. Umocnieni wiarą i ufnością w zbawczą moc Jezusa, Ojcowie Synodu zakończyli obrady potwierdzając swoją gotowość do podjęcia wyzwania, jakim jest służba zbawieniu w różnorodnych środowiskach życia ludów afrykańskich. „Kościół — stwierdzili — musi nadal spełniać swą prorocką rolę i być głosem tych, którzy nie mają głosu”[130], aby wszędzie uznawano ludzką godność każdego człowieka oraz by człowiek stanowił zawsze centrum wszelkich programów władz państwowych. „Synod (...) apeluje do sumienia rządzących państwami i odpowiedzialnych za dobro społeczne, aby tworzyli coraz lepsze warunki dla wyzwolenia i harmonijnego rozwoju ludności swoich krajów”[131]. Tylko za taką cenę można zbudować pokój między narodami.

Ewangelizacja powinna sprzyjać takim inicjatywom, które przyczyniają się do rozwoju *i uszlachetnienia* człowieka w jego wymiarze duchowym i materialnym. Musi to być rozwój każdego człowieka i całego człowieka, rozpatrywanego nie tylko jako izolowana jednostka, ale także i przede wszystkim w kontekście solidarnego i harmonijnego rozwoju wszystkich członków danego narodu i wszystkich ludów ziemi[132].

Na koniec, ewangelizacja winna piętnować i zwalczać wszystko, co *poniża i niszczy* człowieka. „Do sprawowania *posługi ewangelizacji* na polu społecznym, która jest aspektem *prorockiej funkcji* Kościoła, należy także ukazywanie zła i niesprawiedliwości. należy jednak

wyjaśnić, że przepowiadanie zawsze jest ważniejsze od oskarżenia. To ostatnie nie może być jednak oderwane od przepowiadania, dającego mu prawdziwą stałość i moc wyższej motywacji”**133**.

11. Środki społecznego przekazu

71. „Od początku Bóg odznacza się tym, że pragnie się udzielać i porozumiewać. Dokonuje tego na różne sposoby. Wszystkie stworzenia ożywione i nieożywione obdarza istnieniem. Zwłaszcza z człowiekiem nawiązuje szczególnie bliskie relacje. «Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna» (*Hbr* 1, 1-2)”**134**. Słowo Boże jest ze swej natury wypowiedzią, dialogiem i przekazem. Przyszło na świat, aby ponownie ustanowić porozumienie i więź między Bogiem i ludźmi, a zarazem między człowiekiem a człowiekiem.

Środki społecznego przekazu przyciągnęły uwagę Synodu, który rozpatrywał je z dwóch ważnych i wzajemnie uzupełniających się punktów widzenia: jako nową i rozrastającą się rzeczywistość kulturową oraz jako zespół środków służących porozumiewaniu się ludzi. Środki przekazu od samego początku stanowią nową kulturę, która ma własny język, a przede wszystkim swoje specyficzne wartości i antywartości. dlatego tak jak wszystkie inne kultury także i one potrzebują ewangelizacji**135**.

Istotnie, w naszej epoce środki przekazu są nie tylko odrębnym „światem”, ale kulturą i cywilizacją Także do tego świata Kościół jest posłany, aby nieść mu Dobrą Nowinę zbawienia. Głosiciele Ewangelii muszą zatem *wejść w* ten świat *i pozwolić się przeniknąć* przez tę nową cywilizację i kulturę, po to jednak, by umieć je właściwie *wykorzystać*. „Pierwszym «areopagiem» współczesnym jest *świat środków przekazu*, który jednoczy ludzkość i czyni z niej, jak to się określa, «światową wioskę». Środki społecznego przekazu osiągnęły takie znaczenie, że dla wielu są głównym narzędziem informacyjnym i formacyjnym, przewodnikiem i natchnieniem w zachowaniach indywidualnych, rodzinnych, społecznych”**136**.

Formacja przygotowująca do korzystania ze środków przekazu jest zatem potrzebna nie tylko *głosicielowi* Ewangelii, który powinien między innymi wypracować sobie odpowiedni styl komunikowania, ale także *czytelnikom, odbiorcom i telewidzom*, którzy powinni umieć rozróżniać, z jakim rodzajem przekazu mają do czynienia, oraz przyjmować jego treści w sposób rozważny i krytyczny.

W Afryce, gdzie jednym z typowych elementów kultury jest *przekaz* ustny, taka formacja to sprawa wielkiej wagi. Ten typ przekazu powinien przypominać pasterzom, zwłaszcza Biskupom i kapłanom, że Kościół jest posłany, aby *mówić*, aby głosić Ewangelię słowem i czynem. Kościół *nie może zatem milczeć*, gdyż w ten sposób mógłby się sprzeniewierzyć swojej misji, chyba że — w pewnych okolicznościach — właśnie milczenie jest sposobem mówienia i świadczenia. Musimy zatem zawsze głosić naukę, nastając w porę i nie w porę (por. *2 Tm* 4, 2), po to, by budować w miłości i prawdzie.

69 *Tamże*, 14, *l.c.*, 13.
70 *Tamże*, 15, *l.c.*, 15.
71 *Tamże*, 18, *l.c.*, 17.
72 SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 17.
73 PAWEŁ VI, Homilia podczas kanonizacji błogosławionych Karola Lwangi, Macieja Mulumba Kalemba i 20 towarzyszy, męczenników ugandyjskich (18 października 1964): *AAS* 56 (1964), 907-908.
74 Przemówienie na Sympozjum Konferencji Episkopatów Afryki i Madagaskaru (31 lipca 1969), 1 *AAS* 61 (1969), 576; por. *Propositio* 10.
75 Por. *Propositio* 10.
76 *Propositio* 3.
77 Ant. do *Magnificat: O sacrum convivium*, II Nieszp. uroczystości Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa.
78 *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 2: „L'Osservatore Romano”, 8 maja 1994, s. 4.

79 *Propositio* 4.
80 SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 9: „L'Osservatore Romano", 8 maja 1994, s. 4.
81 *Propositio* 4.
82 *Propositio* 3.
83 *Propositio* 4.
84 Por. *Propositio* 6.
85 Por. *tamże*.
86 JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Catechesi tradendae* (16 października 1979), 53: *AAS* 71 (1979), 1319.
87 JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 52: *AAS* 83 (1991), 229; por. *Propositio* 28.
88 Por. *Propositio* 29.
89 *Propositio* 30.
90 *Propositio* 32.
91 Por. *Propositio* 33.
92 *Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański, DS* 150.
93 Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Catechesi tradendae* (16 października 1979), 53: *AAS* 71 (1979) 1319.
94 Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie na Uniwersytecie w Coimbrze (15 maja 1982), 5: *Insegnamenti* V, 2 (1982), 1695.
95 *Propositio* 28.
96 *Propositio* 31.
97 *Propositio* 32.
98 *Tamże*.
99 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 6.
100 Por. *Propositio* 8.
101 Por. *tamże*.
102 *Tamże*.
103 Por. *tamże*.
104 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 1. Zob. również całe rozdziały I i II tejże Konstytucji.
105 *Propositio* 34.
106 Por. *Propositiones* 35-37.
107 *Propositio* 38.
108 *Propositio* 39.
109 *Propositio* 40.
110 Por. *tamże*.
111 *Propositio* 41.
112 Por. N. 23: „L'Osservatore Romano", 8 maja 1994, s. 5.
113 Por. *Propositio* 41.
114 Por. *tamże*.
115 *Propositio* 42.
116 Por. *tamże*.
117 PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 31: *AAS* 68 (1976), 26.
118 SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Lineamenta* 79.
119 PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 31: *AAS* 68 (1976), 26.
120 *Tamże* 33, *l.c.*, 27.
121 Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 40.
122 JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 15: *AAS* 83 (1991), 263.
123 JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici* (30 grudnia 1988), 36: *AAS* 81 (1989), 459.
124 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.
125 *Sermo* XXI, 3: *SCh* 22a, 72.
126 Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 41.
127 Por. Enc. *Populorum progressio* (26 marca 1967), 48: *AAS* 59 (1967), 281.
128 *Tamże*, 87, *l.c.*, 299.
129 *Propositio* 45.
130 *Tamże*.
131 *Tamże*.
132 Por. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio* (26 marca 1967), 48: *AAS* 59 (1967), 281.
133 JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 41: *AAS* 80 (1988), 572.
134 SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Instrumentum laboris*, 127.
135 Por. *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 45-46: „L'Osservatore Romano", 8 maja 1994, s 5.
136 JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 37, c: *AAS* 83 (1991), 285.

ROZDZIAŁ IV
W PERSPEKTYWIE TRZECIEGO TYSIĄCLECIA CHRZEŚCIJAŃSTWA

I. AKTUALNE WYZWANIA

72. Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce zostało zwołane po to, aby Kościół Boży żyjący na tym kontynencie mógł podjąć refleksję nad swoją misją ewangelizacyjną u progu trzeciego tysiąclecia oraz tworzyć podstawy — zgodnie z moim wcześniejszym zaleceniem — „organicznej solidarności duszpasterskiej na terenie całej Afryki i sąsiadujących z nią wysp”[137]. Z tą misją wiążą się, jak to już zostało powiedziane, pewne *pilne potrzeby i wyzwania, wynikające z głębokich i gwałtownych przemian w społeczeństwach afrykańskich* oraz ze zjawisk, jakie towarzyszą kształtowaniu się cywilizacji planetarnej.

1. Konieczność Chrztu

73. Pierwszą pilną potrzebą jest oczywiście sama ewangelizacja. Z jednej strony, Kościół musi coraz pełniej przyswajać sobie i przeżywać orędzie, które zostało mu powierzone przez Pana. Z drugiej, winien dawać świadectwo o tym orędziu i głosić je wszystkim, którzy jeszcze nie znają Jezusa Chrystusa. To ich bowiem dotyczą słowa Pańskie, skierowane do Apostołów: *„Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody”* (*Mt* 28, 19).

Jak w dniu Pięćdziesiątnicy, tak i dziś naturalnym celem głoszenia *kerygmatu* jest doprowadzenie tych, którzy słuchają, do *metanoi* i do przyjęcia Chrztu: „Przepowiadanie słowa Bożego ma na celu *chrześcijańskie nawrócenie*, to znaczy pełne i szczere przylgnięcie do Chrystusa i do Jego Ewangelii poprzez wiarę”[138]. Nawrócenie do Chrystusa jest zresztą, „związane z chrztem, i to nie tylko dlatego, że taka jest praktyka Kościoła, ale z woli Chrystusa, który posłał uczniów, aby nauczali narody i chrzcili je (por. *Mt* 28, 19), a także z wynikającej z samej istoty rzeczy potrzeby otrzymania pełni nowego życia w Nim: «*Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci* — mówi Jezus do Nikodema — *jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do Królestwa Bożego*» (*J* 3, 5). Chrzest odradza nas do życia dzieci Bożych, jednoczy nas z Jezusem Chrystusem, namaszcza w Duchu Świętym: nie jest przeto zwykłym przypieczętowaniem nawrócenia, niejako *zewnętrznym znakiem* ukazującym je i potwierdzającym, ale jest *sakramentem, który oznacza i urzeczywistnia* nowe narodzenie z Ducha, ustanawia realne i nierozerwalne więzy z Przenajświętszą Trójcą, czyni członkami Chrystusa i Jego Kościoła”[139]. Dlatego proces nawrócenia, który nie prowadziłby do chrztu, zatrzymywałby się w połowie drogi.

To prawda, że ludzie dobrej woli, nie ponoszący winy za to, że nie dotarło do nich ewangeliczne orędzie, lecz żyjący w zgodzie z własnym sumieniem i prawem Bożym, zostaną zbawieni przez Chrystusa i w Chrystusie. Dla każdego człowieka pozostaje bowiem zawsze *aktualne* Boże powołanie, które trzeba rozpoznać i przyjąć (por. *1 Tm* 2, 4). Właśnie dlatego, że należy ułatwić to rozpoznanie i przyjęcie, uczniowie Chrystusa nie mogą spocząć, dopóki radosne orędzie zbawienia nie zostanie ogłoszone wszystkim.

2. Pilna potrzeba ewangelizacji

74. Zostało bowiem ustanowione, że Imię Jezusa Chrystusa jest jedynym, w którym możemy być zbawieni (por. *Dz* 4, 12). Ponieważ w Afryce żyje wiele milionów ludzi nie znających jeszcze Ewangelii, Kościół stoi wobec naglącego zadania, jakim jest *głoszenie Dobrej Nowiny wszystkim oraz prowadzenie tych, którzy słuchają, do chrztu i do chrześcijańskiego życia.* „Nagląca potrzeba działalności misyjnej wynika również z *radykalnej nowości życia*, przyniesionej przez Chrystusa i przeżywanej przez Jego uczniów. To nowe życie jest darem Bożym i od człowieka wymaga się, by je przyjął i pozwolił mu w sobie wzrastać, jeśli chce urzeczywistnić siebie samego na miarę swego integralnego powołania na podobieństwo Chrystusa”[140]. To nowe życie w radykalnej nowości Ewangelii oznacza także pewne

zerwanie z obyczajami i z kulturą jakiegokolwiek ludu na ziemi, ponieważ Ewangelia nigdy nie jest wewnętrznym wytworem określonego kraju, ale zawsze przychodzi „z zewnątrz", przychodzi z Wysoka. Wielkim wyzwaniem dla ochrzczonych będzie zawsze chrześcijańskie życie zgodne z przyrzeczeniami chrzcielnymi: oznacza ono umieranie dla grzechu *i codzienne* zmartwychwstawanie do nowego życia (por. *Rz* 6, 4-5). Bez tej zgodności trudno oczekiwać, by uczniowie Chrystusa mogli być *„solą dla ziemi" i „światłem świata"* (*Mt* 5, 13. 14). Jeśli Kościół w Afryce z energią i bez wahania wejdzie na tę drogę, będzie mógł wznieść krzyż we wszystkich częściach kontynentu, niosąc zbawienie ludom, które nie lękają się otworzyć drzwi Odkupicielowi.

3. Doniosłe znaczenie formacji

75. We wszystkich dziedzinach życia Kościoła formacja ma zasadnicze znaczenie. Nikt bowiem nie może w pełni poznać prawd wiary, których nie miał możliwości się nauczyć, nikt też nie może spełniać aktów, do których nie został przygotowany. Dlatego właśnie „cała wspólnota musi zostać odpowiednio przygotowana do ewangelizacji, musi też mieć odpowiednią motywację i uprawnienia — każdy zależnie od swej konkretnej roli w Kościele"**141**. Dotyczy to również Biskupów, kapłanów, członków Instytutów życia konsekrowanego, Stowarzyszeń życia apostolskiego i Instytutów świeckich, a także wszystkich wiernych świeckich.

Formacja misyjna winna tu zajmować miejsce uprzywilejowane. Jest ona „dziełem Kościoła lokalnego, realizowanym z pomocą misjonarzy i ich Instytutów oraz osób pochodzących z młodych Kościołów. Pracy tej nie należy bynajmniej pojmować jako marginalnej, ale trzeba stawiać ją w centrum życia chrześcijańskiego"**142**.

Program formacyjny powinien obejmować przede wszystkim odpowiednie przygotowanie wiernych świeckich, aby umieli w pełni odgrywać rolę chrześcijańskich animatorów porządku doczesnego (politycznego, kulturowego, ekonomicznego, społecznego), co należy do zadań właściwych dla świeckiego powołania laikatu. W związku z tym należy zachęcać świeckich, mających odpowiednie kompetencje i motywacje, do angażowania się w działalność polityczną**143**, poprzez którą będą mogli — spełniając godnie funkcje publiczne — „przyczynić się do wspólnego dobra i zarazem torować drogę Ewangelii"**144**.

4. Pogłębianie wiary

76. Kościół w Afryce, aby być Kościołem ewangelizującym, musi „zacząć swe dzieło od ewangelizowania samego siebie. (...) Musi ciągle wsłuchiwać się w to, w co wierzy, w motywy swojej nadziei, w nowe przykazanie miłości. Jako Lud Boży, który żyje wśród świata i często jest kuszony przez jego bożki, ustawicznie musi przyjmować wieść o wielkich dziełach Bożych"**145**.

Dzisiaj w Afryce „nauczanie prawd wiary (...) zbyt często zatrzymuje się na poziomie elementarnym i sekty z łatwością wykorzystują tę ignorancję"**146**. Pilnie potrzebne jest zatem autentyczne pogłębienie wiary, ponieważ gwałtowne przemiany społeczne stworzyły nowe wyzwania, związane zwłaszcza ze zjawiskiem oderwania od rodziny, z urbanizacją, bezrobociem, a także z licznymi pokusami materializmu praktycznego, z pewną formą sekularyzacji oraz ze swoistym wstrząsem intelektualnym, wywołanym przez nawał nowych idei, rozpowszechnianych bezkrytycznie przez środki przekazu**147**.

5. Moc świadectwa

77. Celem formacji powinno być wpojenie chrześcijanom nie tylko technicznej umiejętności sprawnego przekazywania prawd wiary, ale także głębokiego osobistego przekonania, które pozwala skutecznie dawać świadectwo wiary w życiu. Wszyscy, którzy zostali powołani do głoszenia Ewangelii, winni zatem całkowicie podporządkować swoje działanie kierownictwu Ducha, który „jak w początkach Kościoła, tak i dzisiaj działa w każdym głosicielu Ewangelii, jeśli tylko poddaje się on jego kierownictwu”**148**. „Techniczne środki ewangelizacji są dobre, ale choćby były absolutnie doskonałe, nie zastąpią cichego tchnienia Ducha. Również najlepsze przygotowanie głosiciela nic nie zdziała bez Niego. I żadna wymowa nie zdoła poruszyć człowieka bez Jego tchnienia. Ponadto zdobycze socjologii czy psychologii, choć gruntowne, okazują się daremne i pozbawione wartości”**149**.

Autentyczne świadectwo wierzących jest dziś nieodzowne w Afryce, aby można było przekonująco głosić wiarę. W szczególności winni oni dawać świadectwo szczerej wzajemnej miłości. „«To jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa» (*J* 17, 3). Ostatecznym celem misji jest danie uczestnictwa w komunii, jaka istnieje pomiędzy Ojcem i Synem. Uczniowie powinni żyć w jedności pomiędzy sobą, trwając w Ojcu i w Synu, «aby świat poznał i uwierzył» (por.*J* 17, 21-23). Jest to bardzo znamienny tekst misyjny, który pozwala zrozumieć, że — na podobieństwo Kościoła, który żyje jednością w miłości — o wartości misjonarza decyduje przede wszystkim to, *kim on jest*, a potem dopiero to, *co on mówi lub czyni*”**150**.

6. Inkulturacja wiary

78. Pod wpływem głębokiego przekonania, że *„synteza kultury i wiary jest potrzebna nie tylko kulturze, ale również wierze”*, ponieważ „wiara, która nie staje się kulturą, nie jest wiarą w pełni przyjętą, głęboko przemyślaną i wiernie przeżywaną”**151**. Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce uznało inkulturację za pierwszoplanowy cel i pilną potrzebę Kościołów partykularnych w Afryce, nieodzowny warunek trwałego zakorzenienia się Ewangelii w chrześcijańskich wspólnotach kontynentu. Idąc śladem Soboru Watykańskiego II**152**, Ojcowie Synodalni określili inkulturację jako proces obejmujący cały obszar życia chrześcijańskiego — teologię, liturgię, zwyczaje, struktury — oczywiście bez uszczerbku dla prawa Bożego oraz dyscypliny kościelnej, która na przestrzeni wieków wydała wspaniałe owoce cnoty i heroizmu**153**.

Wyzwanie inkulturacji w Afryce polega na tym, że należy sprawić, aby uczniowie Chrystusa mogli coraz lepiej przyswajać sobie ewangeliczne orędzie, dochowując równocześnie wierności wszystkim autentycznym wartościom afrykańskim. Inkulturacja wiary we wszystkich dziedzinach Życia chrześcijańskiego i życia człowieka jawi się zatem jako trudne zadanie, które można wykonać tylko z pomocą Ducha Pańskiego, prowadzącego Kościół do całej prawdy (por. *J* 16, 13).

7. Wspólnota pojednania

79. Dialog to wyzwanie polegające w istocie na przekształcaniu relacji między ludźmi, między narodami i ludami w życiu religijnym, politycznym, gospodarczym, społecznym i kulturalnym. Jest to wyzwanie miłości Chrystusa do ludzi, którą uczeń musi odtworzyć we własnym życiu: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (*J* 13, 35).

„Ewangelizacja kontynuuje dialog Boga z ludzkością, który osiąga swój szczyt w osobie Jezusa Chrystusa”**154**. On przez Krzyż zadał w sobie śmierć wrogości (por. *Ef* 2, 16), która dzieli i oddala ludzi od siebie nawzajem.

Wiemy, że choć rozwija się dziś cywilizacja „światowej wioski", w Afryce — podobnie jak w innych częściach świata — duch dialogu, pokoju i pojednania nie zamieszkał jeszcze bynajmniej w sercach wszystkich ludzi. W relacjach między ludźmi nadal zbyt wiele jest wojen, konfliktów, rasizmu i ksenofobii.

Kościół w Afryce jest świadomy, że powinien stać się dla wszystkich miejscem prawdziwego pojednania dzięki świadectwu swoich synów i córek. Przebaczywszy sobie nawzajem i pojednawszy się ze sobą, będą oni mogli nieść światu przebaczenie i pojednanie, które Chrystus, nasz Pokój (por. *Ef* 2, 14), ofiarowuje całej ludzkości przez swój Kościół. Jeśli tak się nie stanie, świat będzie coraz bardziej podobny do pola bitwy, na którym liczą się tylko egoistyczne interesy i rządzi *prawo silniejszeqo*, które nieuchronnie oddala ludzkość od upragnionej *Cywilizacji Miłości.*

II. RODZINA

1. Ewangelizacja rodziny

80. „Przyszłość świata i Kościoła idzie poprzez rodzinę"[155], Rodzina jest bowiem nie tylko najważniejszą komórką żywej wspólnoty kościelnej, ale także najważniejszą komórką społeczeństwa. Zwłaszcza w Afryce rodzina jest filarem, na którym opiera się cała budowla społeczna. Dlatego Synod uważa, że ewangelizacja afrykańskiej rodziny musi stanowić jeden z najważniejszych priorytetów, jeśli pragniemy, by sama rodzina odgrywała z kolei rolę aktywnego podmiotu w procesie ewangelizacji rodzin przez rodziny.

Z duszpasterskiego punktu widzenia stanowi to prawdziwe wyzwanie, zważywszy na trudności natury politycznej, gospodarczej, społecznej i kulturowej, którym muszą stawiać czoło rodziny w Afryce w kontekście globalnych przemian zachodzących we współczesnym społeczeństwie. Dlatego rodzina afrykańska, przyswajając sobie pozytywne wartości naszej epoki, powinna jednocześnie strzec swoich najistotniejszych wartości.

2. Święta Rodzina jako wzorzec

81. W tym kontekście Święta Rodzina, która według Ewangelii (por. *Mt* 2, 14-15) żyła przez pewien czas w Afryce, jest *„pierwowzorem i przykładem wszystkich rodzin chrześcijańskich"*[156], *„wzorem i duchowym źródłem"* każdej chrześcijańskiej rodziny[157].

Jak powiedział Papież Paweł VI podczas swej pielgrzymki do Ziemi Świętej, „Nazaret jest szkołą, w której zaczynamy rozumieć życie Jezusa: jest szkołą *Ewangelii.* (...) Tutaj, w tej szkole możemy zrozumieć, dlaczego potrzebujemy duchowej dyscypliny, jeżeli pragniemy (...) zostać uczniami Chrystusa"[158]. W swoim głębokim rozważaniu o tajemnicy Nazaretu Paweł VI zachęca do wyciągnięcia z niej potrójnej nauki: *o milczeniu, o życiu rodzinnym i* o *pracy.* W nazaretańskim domu każdy przeżywa własną misję w doskonałej harmonii z innymi członkami Świętej Rodziny.

3. Godność i rola mężczyzny i kobiety

82. Godność mężczyzny i kobiety wypływa z faktu, że gdy Bóg stworzył człowieka, „na obraz Boży go stworzył, stworzył mężczyznę i niewiastę" (*Rdz* 1, 27). Zarówno mężczyzna, jak i kobieta zostali stworzeni „na obraz Boży", to znaczy obdarzeni rozumem i wolą, a w konsekwencji także wolnością. Potwierdza to biblijna opowieść o grzechu pierwszych rodziców (por. *Rdz* 3). Psalmista tak opiewa niezrównaną godność człowieka: „Uczyniłeś go

niewiele mniejszym od istot niebieskich, chwałą i czcią go uwieńczyłeś. Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich; złożyłeś wszystko pod jego stopy" (*Ps* 8, 6-7).

Mężczyzna i kobieta, oboje stworzeni na obraz Boży, są różni, ale mimo to zasadniczo równi sobie z punktu widzenia swojego człowieczeństwa. „Oboje są od początku osobami w odróżnieniu od otaczającego ich świata istot żyjących. Niewiasta jest drugim «ja» we wspólnym człowieczeństwie"**159** i każde z nich stanowi pomoc dla drugiego (por. *Rdz* 2, 18. 25).

„Stwarzając człowieka «mężczyzną i niewiastą», Bóg obdarza godnością osobową w równej mierze mężczyznę i kobietę, ubogacając ich w niezbywalne prawa i odpowiedzialne zadania właściwe osobie ludzkiej"**160**. Synod stwierdził, że godne ubolewania są te afrykańskie obyczaje i praktyki, „które pozbawiają kobiety ich praw i należnego im szacunku";**161** zalecił też, aby Kościół na kontynencie działał na rzecz ochrony tychże praw.

4. Godność i rola małżeństwa

83. Bóg — Ojciec, Syn i Duch Święty — jest Miłością (por. *1 J* 4, 8). „Komunia między Bogiem i ludźmi znajduje swoje ostateczne wypełnienie w Jezusie Chrystusie, Oblubieńcu, który miłuje ludzkość i oddaje się jej jako Zbawiciel, jednocząc ją w swoim ciele. Objawia On pierwotną prawdę małżeństwa, prawdę o «początku», i wyzwalając człowieka od twardości serca, uzdalnia go do urzeczywistnienia w pełni tej prawdy. Objawienie to osiąga swą pełnię ostateczną w darze miłości, który Słowo Boże daje ludzkości, przyjmując naturę ludzką, i w ofierze, którą Jezus Chrystus składa z siebie samego na Krzyżu dla swej oblubienicy, Kościoła. W ofierze tej odsłania się całkowicie ów zamysł, który Bóg wpisał w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety od momentu stworzenia (por. *Ef* 5, 32 n.); małżeństwo ochrzczonych staje się w ten sposób *rzeczywistym znakiem Nowego i Wiecznego Przymierza*, zawartego we krwi Chrystusa"**162**.

Wzajemna miłość ochrzczonych małżonków objawia Miłość Chrystusa i Kościoła. Jako znak Miłości Chrystusa, Małżeństwo jest *sakramentem Nowego Przymierza:* „Małżonkowie są zatem *stałym przypomnieniem* dla Kościoła tego, co dokonało się na Krzyżu; wzajemnie dla siebie i dla dzieci są świadkami zbawienia, którego uczestnikami stali się poprzez sakrament. Małżeństwo, podobnie jak każdy sakrament, jest pamiątką, uobecnieniem i proroctwem tego zbawczego dzieła"**163**.

Jest ono więc pewnym stanem życia, drogą chrześcijańskiej świętości, powołaniem, które powinno prowadzić do chwalebnego zmartwychwstania i do Królestwa, gdzie „nie będą się ani żenić ani za mąż wychodzić" (*Mt* 22, 30). Dlatego małżeństwo domaga się miłości nierozerwalnej; dzięki swojej trwałości może się ono skutecznie przyczyniać do pełnej realizacji chrzcielnego powołania małżonków.

5. Na ratunek rodzinie afrykańskiej

84. W wielu wystąpieniach w auli Synodu zwracano uwagę na niebezpieczeństwa zagrażające dziś afrykańskiej rodzinie. Niepokój Ojców Synodalnych był tym bardziej usprawiedliwiony, że dokument przygotowawczy Konferencji Narodów Zjednoczonych, która odbyła się we wrześniu 1994 r. w Kairze, na ziemi afrykańskiej, najwyraźniej wskazywał na zamiar podjęcia tam rezolucji sprzecznych z wieloma wartościami afrykańskiej rodziny. Podzielając moje obawy, które wyraziłem już wcześniej wobec wspomnianej Konferencji oraz wobec Głów Państw całego świata**164**. Ojcowie Synodalni zaapelowali gorąco o obronę rodziny: „Nie pozwólcie — wołali — by rodzina afrykańska została upokorzona na własnej ziemi! Nie pozwólcie, aby Międzynarodowy Rok Rodziny stał się rokiem zniszczenia rodziny!"**165**.

6. Rodzina otwarta na społeczeństwo

85. Małżeństwo ze swej natury jest czymś więcej niż związkiem dwojga osób, ponieważ ma szczególną misję utrwalania rodzaju ludzkiego. W ten sam sposób również rodzina ze swej natury wykracza poza obręb ogródka domowego. „Rodzinę łączą ze społeczeństwem żywotne i organiczne więzi, stanowi ona bowiem jego podstawę i stale je zasila poprzez swe zadanie służenia życiu: w rodzinie przecież rodzą się obywatele i w niej znajdują pierwszą szkołę tych cnót społecznych, które stanowią o życiu i rozwoju samego społeczeństwa. W ten sposób na mocy swej natury i powołania, daleka od zamknięcia się w sobie, rodzina otwiera się na inne rodziny i na społeczeństwo, podejmując swoje zadanie społeczne”**166**.

W tym duchu Specjalne Zgromadzenie Synodu poświęcone Afryce stwierdza, że ewangelizacja powinna budować Kościół jako Rodzinę Bożą, który jest zadatkiem — choć niedoskonałym — Królestwa na ziemi. Dzięki temu chrześcijańskie rodziny Afryki staną się prawdziwymi „Kościołami domowymi”, przyczyniając się do postępu społeczeństwa na drodze do życia bardziej braterskiego. W ten sposób dokona się przemiana afrykańskich społeczeństw mocą Ewangelii!

137 *Angelus* (6 stycznia 1989): *Insegnamenti* XII, 1 (1989), 40.
138 JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990) 46: *AAS* 83 (1991), 292.
139 *Tamże*, 47: *l.c.*, 293-294.
140 *Tamże*, 7, *l.c.*, 255-256.
141 SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Relatio ante disceptationem*, (11 kwietnia 1994), 8: „L'Osservatore Romano”, 13 kwietnia 1994, s. 4.
142 JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 83: *AAS* 83 (1991), 329.
143 Por. SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 33: „L'Osservatore Romanano”, 8 maja 1994, s. 5.
144 SOBÓR WAT. II, Dekr. o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 14.
145 PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 15: *AAS* 68 (1976), 14.
146 JAN PAWEŁ II, Przemówienie do Konferencji Episkopatu Kamerunu (Jaunde, 13 sierpnia 1985), 4: *lnsegnamenti* VIII, 2 (1985), 378.
147 Por. *tamże*, 5: *l.c.*
148 PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 75: *AAS* 68 (1976) 65.
149 *Tamże*, *l.c.*, 65-66.
150 JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 23: *AAS* 83 (1991), 269-270.
151 JAN PAWEŁ II, Przemówienie do uczestników Krajowego Kongresu Kościelnego Ruchu na rzecz Kultury (16 stycznia 1982), 2: *Insegnamenti* V, 1 (1982), 131.
152 Por. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 22.
153 Por. *Propositio* 32; SOBÓR WAT. II. Konst. o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, 37-40.
154 *Propositio* 38.
155 JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 75: *AAS* 74 (1982), 173.
156 *Tamże*, 86: *l.c.*, 189-190.
157 *Propositio* 14.
158 Homilia w Bazylice Zwiastowania w Nazarecie. (5 stycznia 1964): *AAS* 56 (1964), 167.
159 JAN PAWEŁ II, List apost. *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 6: *AAS* 80 (1988), 1662-1664; *List do Kobiet* (29 czerwca 1995), 7: „L'Osservatore Romano”, 10-11 lipca 1995, s. 5.
160 JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 22: *AAS* 74 (1982), 107.
161 *Propositio* 48.
162 JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 13: *AAS* 74 (1982), 93-94.
163 *Tamże*.
164 Por. Orędzie do Pani Nafis Sadik, Sekretarza Generalnego Międzynarodowej Konferencji nt. Zaludnienia i Rozwoju (18 marca 1994): *AAS* 87 (1995), 190-196.
165 SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 30: „L'Osservatore Romano”, 8 maja 1994, s. 5.
166 JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 42: *AAS* 74 (1982), 134.

ROZDZIAŁ V
BĘDZIECIE MOIMI ŚWIADKAMI W AFRYCE

Świadectwo i świętość

86. Wymienione tu wyzwania świadczą o tym, jak bardzo potrzebne było Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce: zadania stojące przed Kościołem na tym kontynencie są ogromne i aby im sprostać, niezbędna jest współpraca wszystkich. Jego centralny element stanowi *świadectwo.* Chrystus wzywa swoich uczniów w Afryce i powierza im mandat, który pozostawił Apostołom w dniu Wniebowstąpienia: „Będziecie moimi świadkami" (*Dz* 1, 8) w Afryce.

87. Głoszenie Dobrej Nowiny słowem i czynem budzi w ludzkich sercach pragnienie *świętości*, upodobnienia się do Chrystusa. W Pierwszym Liście do Koryntian św. Paweł zwraca się do „tych, którzy zostali uświęceni w Jezusie Chrystusie i powołani do świętości wespół ze wszystkimi, którzy na każdym miejscu wzywają imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa" (1, 2). Celem głoszenia Ewangelii jest także budowa Kościoła Bożego w perspektywie nadejścia Królestwa, które Chrystus przekaże Ojcu na końcu czasów (por. *1 Kor* 15, 24).

„Warunkiem wejścia do Królestwa Bożego jest przemiana mentalności *(metanoia)* i postępowania oraz świadectwo życia, składane słowem i czynem, czerpiące moc z uczestnictwa w sakramentach Kościoła, zwłaszcza w Eucharystii — sakramencie zbawienia"**167**.

Drogą do świętości jest także inkulturacja, bo dzięki niej wiara przenika życie ludzi i społeczności, z których się wywodzą. Przez wcielenie Chrystus przyjął ludzką naturę we wszystkim z wyjątkiem grzechu; podobnie, chrześcijańskie orędzie wchłania przez inkulturację wartości społeczeństwa, któremu jest głoszone, odrzucając wszystko, co nosi piętno grzechu. W takiej mierze, w jakiej kościelna wspólnota potrafi przyswoić sobie pozytywne wartości określonej kultury, przyczynia się do jej otwarcia na wymiary chrześcijańskiej świętości. Mądrze przeprowadzona inkulturacja oczyszcza i uszlachetnia kultury różnych ludów.

Ważną rolę w tej dziedzinie winna odgrywać *liturgia.* Jako skuteczny sposób głoszenia i przeżywania tajemnic zbawienia może ona przyczynić się do rzeczywistego uszlachetnienia i wzbogacenia wybranych elementów kultury danego narodu. Niech zatem kompetentne władze zadbają o inkulturację — opartą na wzorcach artystycznie wartościowych — tych elementów liturgii, które w świetle obowiązujących przepisów mogą zostać zmodyfikowane**168**.

I. WSPÓŁPRACOWNICY W DZIELE EWANGELIZACJI

88. Ewangelizacja potrzebuje współpracowników. Istotnie, „jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił? Jakże mogliby im głosić, jeśliby nie zostali posłani?" (*Rz* 10, 14-15). Głoszenie Ewangelii może się w pełni urzeczywistnić jedynie przy udziale wszystkich wierzących, na każdej płaszczyźnie życia Kościoła zarówno powszechnego, jak i lokalnego.

Zwłaszcza Kościół lokalny, kierowany przez Biskupa, winien koordynować działania ewangelizacyjne gromadząc wiernych, utwierdzając ich w wierze poprzez posługę kapłanów i katechistów, pomagając im w spełnianiu indywidualnych zadań. W tym celu diecezja powinna stworzyć stosowne struktury, które umożliwią kontakt, dialog i planowanie. Wykorzystując je, Biskup będzie mógł nadać pożądany kierunek pracy kapłanów, zakonników i świeckich, przyjmując dary i charyzmaty każdego z nich, aby wykorzystać je dla celów skutecznego duszpasterstwa, dostosowanego do potrzeb. Bardzo przydatne będą tu różnego rodzaju Rady, powołane zgodnie z obowiązującymi przepisami Prawa Kanonicznego.

1. Żywe wspólnoty kościelne

89. Ojcowie Synodalni nie omieszkali podkreślić, że Kościół-Rodzina będzie mógł w pełnej mierze zaistnieć jako Kościół tylko wówczas, gdy rozgałęzi się na wiele wspólnot odpowiednio małych, aby można w nich było utrzymać ścisłe więzi między ludźmi. Zgromadzenie dało następującą zwięzłą charakterystykę tych wspólnot: winny one być miejscami, w których wierni dbają przede wszystkim o własną ewangelizację, aby potem nieść Dobrą Nowinę innym; dlatego powinny być miejscami modlitwy i wsłuchiwania się w słowo Boże; miejscami, w których sami członkowie wspólnot uświadamiają sobie swoją odpowiedzialność i uczą się uczestnictwa w życiu Kościoła; miejscami refleksji nad różnymi ludzkimi problemami w świetle Ewangelii. Nade wszystko należy w nich urzeczywistniać powszechną miłość Chrystusa, która wykracza poza naturalne bariery solidarności klanowej, plemiennej czy innych grup połączonych wspólnotą interesów[169].

2. Laikat

90. Należy pomagać wiernym świeckim w coraz pełniejszym uświadamianiu sobie roli, jaką muszą odgrywać w Kościele, aby sprostać swemu posłannictwu jako ludzi ochrzczonych i bierzmowanych, zgodnie z nauczaniem posynodalnej Adhortacji apostolskiej *Christifideles laici*[170] oraz Encykliki *Redemptoris missio*[171]. Trzeba zatem kształcić w tym celu świeckich w specjalnych ośrodkach lub szkołach formacji biblijnej i duszpasterskiej. Również tych chrześcijan, którzy zajmują odpowiedzialne stanowiska, należy odpowiednio przygotować do spełniania zadań politycznych, gospodarczych i społecznych, zapewniając im solidną formację w dziedzinie nauki społecznej Kościoła, aby mogli być wiernymi świadkami Ewangelii w swojej sferze działalności[172].

3. Katechiści

91. „Katechiści odegrali i nadal odgrywają decydującą rolę w zakładaniu i rozszerzaniu Kościoła w Afryce. Synod zaleca, aby katechiści nie tylko otrzymywali pełne przygotowanie na początku swej posługi (...), ale i później mieli zapewnioną formację doktrynalną oraz wsparcie moralne i duchowe”[173]. Dlatego zarówno Biskupi, jak i kapłani winni troszczyć się o katechistów, dbając o zapewnienie im godziwych warunków życia i pracy, tak aby mogli oni dobrze wypełniać swoją misję. Ich praca zasługuje na uznanie i szacunek chrześcijańskiej wspólnoty.

4. Rodzina

92. Synod zwrócił się bezpośrednio do każdej chrześcijańskiej rodziny z apelem, aby stawała się „szczególnym miejscem ewangelicznego świadectwa”[174], prawdziwym „Kościołem domowym”[175], wspólnotą, która wierzy i ewangelizuje[176], prowadzi dialog z Bogiem[177] i ofiarnie służy człowiekowi[178]. „W rodzinie rodzice przy pomocy słowa i przykładu powinni być dla dzieci swoich pierwszymi zwiastunami wiary”[179]. „W szczególny sposób tu właśnie jest praktykowane *kapłaństwo chrzcielne* ojca rodziny, matki, dzieci i wszystkich członków wspólnoty rodzinnej «przez przyjmowanie sakramentów, modlitwę i dziękczynienie, świadectwo życia świątobliwego, zaparcie się siebie i czynną miłość». Dom rodzinny jest więc pierwszą szkołą życia chrześcijańskiego i «szkołą bogatszego człowieczeństwa»”[180].

Rodzice niech się zatroszczą o chrześcijańskie wychowanie dzieci. Przy czynnej pomocy trwałych, zgodnych i zaangażowanych rodzin chrześcijańskich diecezje winny opracowywać

programy apostolstwa rodzinnego w ramach ogólnego duszpasterstwa. Jako „Kościół domowy”, wzniesiony na mocnych fundamentach kulturowych i na bogatych wartościach afrykańskiej tradycji życia rodzinnego, chrześcijańska rodzina jest powołana, aby stawać się aktywną komórką chrześcijańskiego świadectwa w społeczeństwie przechodzącym gwałtowne i głębokie przemiany. Synod uświadomił sobie szczególną pilność tego powołania w kontekście Roku Rodziny, który Kościół obchodził wówczas wraz z całą wspólnotą międzynarodową.

5. Młodzież

93. Kościół w Afryce zdaje sobie sprawę, że młodzież jest nie tylko teraźniejszością, ale także przyszłością rodzaju Judzkiego. Należy zatem pomagać młodym w pokonywaniu przeszkód, które hamują ich rozwój, takich jak analfabetyzm, apatia, głód i narkomania[181]. Aby sprostać tym wyzwaniom, należy zachęcać młodych do ewangelizowania swojego środowiska. Nikt nie może tego uczynić lepiej niż oni. W ramach ogólnego duszpasterstwa diecezjalnego i parafialnego winno istnieć specjalne *duszpasterstwo młodzieży*, tak aby młodzi mogli jak najwcześniej odkryć wartość daru z siebie — najważniejszą drogę rozwoju osoby[182]. W tym kontekście obchody Światowego Dnia Młodzieży stanowią szczególnie przydatną formę duszpasterstwa młodzieży, która sprzyja ich formacji przez modlitwę, naukę i refleksję.

6. Osoby konsekrowane

94. „W Kościele jako Rodzinie Bożej *życie konsekrowane* odgrywa szczególną rolę — nie tylko przypomina wszystkim o powołaniu do świętości, ale jest też świadectwem życia braterskiego we wspólnocie. Dlatego osoby konsekrowane powinny odpowiadać na swoje powołanie w duchu komunii i współpracy z własnymi Biskupami, z duchowieństwem i świeckimi”[183].

W obecnej sytuacji misji w Afryce należy usilnie popierać powołania zakonne do życia kontemplacyjnego i czynnego, przede wszystkim przez podejmowanie rozważnych decyzji, a następnie przez zapewnienie kandydatom solidnej formacji ludzkiej, duchowej i doktrynalnej, apostolskiej i misyjnej, biblijnej i teologicznej. Formację tę należy w kolejnych latach wytrwale i regularnie odnawiać. Przy zakładaniu nowych Instytutów zakonnych należy postępować z wielką roztropnością i światłym rozeznaniem, kierując się kryteriami wskazanymi przez Sobór Watykański II i przez obowiązujące normy kanoniczne[184]. Instytutom nowo założonym należy dopomóc w uzyskaniu osobowości prawnej oraz osiągnięciu autonomii zarówno w prowadzeniu swoich dzieł, jak i w zarządzaniu dochodami.

Zgromadzenie Synodalne przypomniało, że „Instytuty zakonne nie mające domów w Afryce nie powinny szukać tam nowych powołań bez uprzedniego porozumienia się z Ordynariuszem miejsca”[185]; zarazem wezwało odpowiedzialnych za Kościoły lokalne, a także przełożonych Instytutów życia konsekrowanego i Stowarzyszeń życia apostolskiego, aby rozwijali dialog między sobą, dążąc do tworzenia — w duchu Kościoła jako Rodziny — mieszanych zespołów koordynacyjnych, które będą świadectwem braterstwa i znakiem jedności w służbie wspólnej misji[186]. W tej perspektywie przyjąłem również prośbę Ojców Synodalnych o dokonanie rewizji — jeśli to okaże się konieczne — niektórych punktów dokumentu *Mutuae relationes*[187], tak aby lepiej określał on rolę życia zakonnego w Kościele lokalnym[188].

7. Kandydaci do kapłaństwa

95. Jak stwierdzili Ojcowie Synodalni, „trzeba dziś zatroszczyć się szczególnie o formację *przyszłych kapłanów w* duchu prawdziwych wartości kulturowych ich krajów, wpajając im zmysł uczciwości, odpowiedzialności i wierności danemu słowu. Formacja winna kształtować w nich cechy przedstawicieli Chrystusa, prawdziwych sług i animatorów chrześcijańskich wspólnot, (...) tak aby byli kapłanami o solidnej duchowości, gotowymi do służby i oddanymi sprawie Ewangelii, aby umieli zarządzać w sposób przejrzysty dobrami Kościoła i prowadzić życie pełne prostoty, dostosowane do warunków panujących w ich środowisku”**189**. Choć należy okazywać szacunek tradycjom właściwym dla Kościołów Wschodnich, seminarzyści winni być formowani w taki sposób, „aby osiągnęli prawdziwą dojrzałość emocjonalną oraz mieli jasne poglądy i głębokie przekonania na temat nierozerwalnej więzi między celibatem a czystością kapłańską”**190** powinni też „otrzymać odpowiednią formację ukazującą sens i rolę poświęcenia się Chrystusowi w kapłaństwie”**191**.

8. Diakoni

96. Tam, gdzie istnieją odpowiednie warunki duszpasterskie po temu, aby ta starożytna posługa w Kościele cieszyła się szacunkiem i zrozumieniem, Konferencje i Zgromadzenia Biskupów niech starają się jak najskuteczniej popierać i rozwijać diakonat stały „jako święcenie dla posługi, a także jako środek ewangelizacji”**192**. Tam zaś, gdzie istnieją już diakoni, należy im zapewnić organiczną i całościową formację.

9. Kapłani

97. Zgromadzenie Synodalne jest głęboko wdzięczne kapłanom diecezjalnym i członkom Instytutów za prowadzone przez nich dzieło apostolskie oraz zdaje sobie sprawę z potrzeb, jakie wiążą się z ewangelizacją ludów Afryki i Madagaskaru; dlatego wezwało kapłanów, aby w życiu „dochowywali wierności swemu powołaniu, całkowicie oddając się swej misji w pełnej komunii z własnym Biskupem”**193**. Zadaniem Biskupów jest troska o stałą formację kapłanów, zwłaszcza w pierwszych latach ich posługi**194**, nade wszystko przez niesienie im pomocy w głębszym zrozumieniu znaczenia celibatu i w dochowaniu całkowitej wierności zobowiązaniom, jakie z niego wynikają, aby „mieli uznanie dla tego wspaniałego daru, który został im dany przez Ojca i który tak wyraźnie Pan wychwala, i aby mieli przed oczyma wiejskie tajemnice, oznaczone nim i wypełniane”**195**. Program formacyjny powinien zwracać również uwagę na zdrowe wartości kulturowe środowiska, w którym żyją kapłani. Wypada też przypomnieć że Sobór Watykański II zachęcił kapłanów do pielęgnowania „pewnej formy życia wspólnego”, to znaczy życia we wspólnocie, której formy mogą być różne, zależnie od konkretnych potrzeb osobistych i duszpasterskich. Przyczyni się to do pobudzenia życia duchowego i intelektualnego, działalności apostolskiej i duszpasterskiej, wzajemnej miłości i troski, zwłaszcza w stosunku do kapłanów starszych, chorych lub zmagających się z trudnościami**196**.

10. Biskupi

98. Biskupi, spełniając zadanie powierzone im przez Ducha Świętego, niech opiekują się gorliwie Kościołem, który Bóg nabył sobie za cenę krwi własnego Syna (por. *Dz* 20, 28). Zgodnie z zaleceniem Soboru „do swoich zadań apostolskich winni się Biskupi przykładać jako świadkowie Chrystusowi wobec wszystkich ludzi”**197** i sprawować osobiście, w ścisłej współpracy z kapłanami i z innymi osobami zaangażowanymi w duszpasterstwo, niezastąpioną posługę jedności w miłości, wypełniając gorliwie zadanie nauczania, uświęcania i pasterskiego zarządzania. Niech starają się też pogłębiać swoją kulturę

teologiczną i rozwijać życie duchowe, uczestnicząc w miarę możliwości w spotkaniach, które pozwalają na uzupełnienie wiedzy i w sesjach formacyjnych organizowanych przez Konferencje Episkopatów i Stolicę Apostolską[198]. Niech nigdy nie zapominają zwłaszcza słów św. Grzegorza Wielkiego, który napominał pasterzy, by dawali świetlany przykład wiernym przede wszystkim przez swoje postępowanie moralne, które jest świadectwem świętości[199].

II. STRUKTURY EWANGELIZACJI

99. Źródłem radości i pociechy jest fakt, że „wierni świeccy coraz pełniej włączają się w misję Kościoła w Afryce i na Madagaskarze", szczególnie dzięki „dynamizmowi ruchów katolickich, stowarzyszeń apostolatu i ruchów szerzących nowe formy duchowości". Ojcowie Synodu wyrazili gorące pragnienie, by „ten proces trwał i rozwijał się we wszystkich środowiskach laikatu — wśród dorosłych, wśród młodzieży, a nawet wśród dzieci"[200].

1. Parafie

100. Parafia jest ze swej natury miejscem, gdzie normalnie skupia się życie i kult wiernych. W parafii mogą oni przedstawiać i realizować inicjatywy, które wiara i chrześcijańskie miłosierdzie wzbudzają we wspólnocie wierzących. Parafia jest miejscem, gdzie objawia się *wspólnota różnych grup i ruchów*, które znajdują w niej wsparcie duchowe i bazę materialną. Kapłani i świeccy niech podejmą wszelkie starania, aby życie parafialne toczyło się harmonijnie, wpisane w kontekst Kościoła jako Rodziny, w którym wszyscy będą „trwali w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach" (*Dz* 2, 42).

2. Ruchy i stowarzyszenia

101. Braterska jedność służąca żywemu świadectwu o Ewangelii niech będzie też celem ruchów apostolskich i stowarzyszeń o charakterze religijnym. Wierni świeccy znajdują w nich bowiem szczególnie dogodną sposobność, by być zaczynem ewangelicznym (por. *Mt* 13, 33), zwłaszcza w takich dziedzinach, jak zarządzanie sprawami doczesnymi, zgodnie z Bożą wolą oraz walka w obronie ludzkiej godności, sprawiedliwości i pokoju.

3. Szkoły

102. „Szkoły katolickie są zarazem miejscem ewangelizacji, integralnego wychowania, inkulturacji i przygotowania do dialogu między młodymi wyznającymi różne religie i należącymi do różnych środowisk społecznych"[201]. Kościół w Afryce i na Madagaskarze winien zatem wnieść wkład w tworzenie „szkoły dla wszystkich"[202] w ramach szkoły katolickiej, nie zaniedbując „chrześcijańskiego wychowania uczniów uczęszczających do szkół niekatolickich. Dla studentów uniwersyteckich należy stworzyć program formacji religijnej odpowiadającej ich poziomowi wiedzy"[203]. Wszystko to wymaga oczywiście odpowiedniego przygotowania ludzkiego, kulturalnego i religijnego samych wychowawców.

4. Uniwersytety i Uczelnie Wyższe

103. „Katolickie Uniwersytety i Uczelnie Wyższe odgrywają w Afryce ważną rolę w głoszeniu zbawczego słowa Bożego. Są oznaką wzrostu Kościoła, ponieważ swoimi poszukiwaniami obejmują prawdy i doświadczenia wiary oraz pomagają w ich przyswojeniu. Te ośrodki studiów służą w ten sposób Kościołowi, dostarczając mu dobrze przygotowanych

pracowników, badając ważne zagadnienia teologiczne i społeczne, rozwijając afrykańską teologię, wspomagając dzieło inkulturacji zwłaszcza w sferze liturgii, publikując książki i szerząc myśl katolicką, podejmując badania zlecone im przez Biskupów, wnosząc wkład w naukowe studia nad kulturami”**204**.

W obecnym okresie radykalnych i powszechnych przemian społecznych na kontynencie wiara chrześcijańska może się stać jasnym źródłem światła dla afrykańskiego społeczeństwa. *„Katolickie ośrodki kulturalne* otwierają przed Kościołem szczególne możliwości, które pozwalają mu być obecnym i działać na polu przemian kulturowych. Stanowią bowiem *publiczne forum dyskusji*, dzięki któremu można szeroko rozpowszechniać — poprzez twórczy dialog — chrześcijańskie poglądy na temat człowieka, rodziny, pracy, gospodarki, społeczeństwa, polityki, stosunków międzynarodowych, środowiska naturalnego”**205**. Stają się w ten sposób miejscem, gdzie oddaje się głos innym, okazując im szacunek i tolerancję.

5. Środki materialne

104. W tej perspektywie Ojcowie Synodalni podkreślili, że jest konieczne, aby każda chrześcijańska wspólnota była w stanie samodzielnie zaspokajać — w miarę możliwości — swoje potrzeby materialne**206**. Ewangelizacja wymaga nie tylko odpowiednio wykwalifikowanych ludzi, ale także znacznych środków materialnych i finansowych, nierzadko zaś zdarza się, że w diecezjach występują bardzo poważne niedobory w tej dziedzinie. Jest zatem ważne, aby Kościoły partykularne Afryki postawiły sobie za cel jak najszybsze osiągnięcie samowystarczalności, która pozwoli im samodzielnie zaspokajać własne potrzeby. Dlatego usilnie apeluję do Konferencji Episkopatów, diecezji i wszystkich chrześcijańskich wspólnot Kościołów na tym kontynencie, aby w ramach swoich kompetencji starały się zapewniać sobie coraz większą samowystarczalność. Jednocześnie wzywam siostrzane Kościoły na całym świecie, aby hojniej wspierały Papieskie Dzieła Misyjne, tak by mogły one za pośrednictwem swoich organizacji charytatywnych dostarczać ubogim diecezjom pomoc ekonomiczną przeznaczoną na inwestycje, które przyniosą dochody i stopniowo zapewnią im samowystarczalność finansową**207**. Nie należy też zapominać, że lokalny Kościół może uzyskać samowystarczalność materialną i finansową tylko wówczas, gdy powierzony mu lud nie żyje w warunkach skrajnej nędzy.

167 *Propositio* 5.
168 Por. *Propositio* 34.
169 Por. *Propositio* 9.
170 Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Christifideles laici* (30 grudnia 1988), 45-56: *AAS* 81 (1989), 481-506.
171 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 71-74: *AAS* 83 (1991), 318-322.
172 Por. *Propositio* 12.
173 *Propositio* 13.
174 *Propositio* 14.
175 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 11.
176 Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 52: *AAS* 74 (1982), 144-145.
177 Por. *tamże*, 55: *l.c.* 147-148.
178 Por. *tamże*, 62: *l.c.* 155.
179 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1656, gdzie cytowany jest SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 11.
180 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1656, gdzie cytowany jest SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 10 i Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 52.
181 Por. *Propositio* 15.
182 Por. *tamże*.
183 *Propositio* 16, z bezpośrednim odwołaniem się do SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen Gentium*, 43-47.
184 Por. Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 18 oraz Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, 19.
185 *Propositio* 16.
186 Por. *Propositio* 22.

187 KONGREGACJA DS. ZAKONNIKÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH oraz KONGREGACJA DS. BISKUPÓW, Wskazania na temat stosunków między Biskupami i Zakonnikami w Kościele *Mutuae relationes* (14 maja 1978); *AAS* 70 (1978), 473-506.
188 Por. *Propositio* 22.
189 *Propositio* 18.
190 *Tamże*.
191 *Tamże*.
192 *Propositio* 17.
193 Por. *Propositio* 20.
194 Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. *Pastores dabo vobis*, (25 marca 1992), 70-77: *AAS* 89 (1992) 778-796; *Propositio* 20.
195 SOBÓR WAT. II, Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 16.
196 Por. *tamże*, 8.
197 SOBÓR WAT. II, Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 11.
198 Por. *Propositio* 21.
199 Por. *Epistolarum liber*, VIII, 33; *PL* 77, 935.
200 *Propositio* 23; por. *Relatio ante disceptationem* (11 kwietnia 1994), 11: „L'Osservatore Romano", 13 kwietnia 1994, s. 4.
201 *Propositio* 24.
202 *Tamże*.
203 *Tamże*.
204 *Propositio* 25.
205 *Propositio* 26.
206 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 15.
207 Por. *Propositio* 27.

ROZDZIAŁ VI
BUDOWAĆ KRÓLESTWO BOŻE

1. Królestwo sprawiedliwości i pokoju

105. Posłannictwo, które Jezus przekazał uczniom w momencie wniebowstąpienia, jest przeznaczone dla Kościoła Bożego w każdej epoce i na każdym miejscu. Kościół-Rodzina Boża w Afryce ma dawać świadectwo o Chrystusie, budując także sprawiedliwość i pokój na kontynencie i na całym świecie. „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi. Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem do nich należy królestwo niebieskie" (*Mt* 5, 9-10) — mówi Pan. Świadectwu Kościoła winno towarzyszyć szczere opowiedzenie się każdego członka Ludu Bożego po stronie sprawiedliwości i solidarności. Jest to szczególnie istotne w przypadku wiernych świeckich sprawujących funkcje publiczne, ponieważ świadectwo to wymaga konsekwentnej postawy duchowej i stylu życia zgodnego z wiarą chrześcijańską.

2. Eklezjalny wymiar świadectwa

106. Ojcowie Synodalni, zwracając uwagę na eklezjalny wymiar tego świadectwa, stwierdzili uroczyście: „Kościół będzie nadal spełniał swoją misję prorocką i będzie głosem tych, którzy nie mają głosu"**208**.

Aby jednak skutecznie spełniać to zadanie, Kościół — jako wspólnota wiary — musi z mocą dawać świadectwo sprawiedliwości i pokoju także na płaszczyźnie swoich struktur i relacji między swoimi członkami. Orędzie Synodu przyznaje odważnie: „Kościoły Afryki są też świadome, że w ich życiu wewnętrznym nie zawsze przestrzega się zasad sprawiedliwości w stosunku do osób, które im służą. Kościół ma dawać świadectwo sprawiedliwości i jest świadom, że ktokolwiek ośmiela się mówić do innych o sprawiedliwości, musi sam starać się być sprawiedliwy w ich oczach. Trzeba zatem uważnie przyjrzeć się różnym praktykom w Kościele, stylom życia i sprawom majątkowym"**209**.

Apostolat Kościoła związany z promocją sprawiedliwości, a zwłaszcza z obroną podstawowych praw człowieka, nie może być działalnością improwizowaną. Zdając sobie sprawę, że w wielu krajach Afryki brutalnie depcze się godność człowieka i jego prawa, zalecam Konferencjom Episkopatów tworzenie Komisji „Sprawiedliwość i Pokój" — tam, gdzie jeszcze nie istnieją — na różnych szczeblach. Zadaniem tych Komisji będzie uświadamianie chrześcijańskim wspólnotom powinności, jakie nakłada na nie Ewangelia w dziedzinie obrony praw człowieka**210**.

107. Skoro głoszenie sprawiedliwości i pokoju stanowi nieodłączną część misji ewangelizacyjnej, to troska o te wartości winna też być elementem programu duszpasterskiego każdej chrześcijańskiej wspólnoty. Dlatego tak bardzo nalegam, aby wszystkie osoby zaangażowane w duszpasterstwo zostały odpowiednio przygotowane do tego rodzaju apostolatu: „Formacja duchownych, zakonników i świeckich, obejmująca dziedziny właściwe dla ich apostolatu, winna kłaść nacisk na nauczanie społeczne Kościoła. Każdy, zgodnie ze swoim stanem życia, powinien sobie uświadomić, jakie ma prawa i obowiązki, zrozumieć, na czym polega dobro wspólne i jak należy mu służyć, a także poznać zasady uczciwego zarządzania majątkiem publicznym i poprawnego uczestnictwa w życiu politycznym, aby móc w sposób wiarygodny występować przeciw przejawom niesprawiedliwości społecznej"**211**.

Jako organizm istniejący w łonie wspólnoty społecznej i narodowej, Kościół ma prawo i obowiązek w pełni uczestniczyć w budowaniu społeczeństwa opartego na sprawiedliwości i pokoju, wykorzystując wszystkie środki, jakimi dysponuje. Wypada tu przypomnieć jego apostolat w dziedzinie wychowania, ochrony zdrowia, budzenia wrażliwości na sprawy społeczne oraz programy pomocy. W takiej mierze, w jakiej Kościół przez te formy swojej działalności przyczynia się do podniesienia poziomu oświaty, polepszenia ogólnego stanu zdrowia i szerszego zaangażowania wszystkich w sprawy społeczne w duchu wolności i współodpowiedzialności, tworzy warunki dla postępu sprawiedliwości i pokoju.

3. Sól ziemi

108. W naszych czasach Kościół, żyjący w pluralistycznym społeczeństwie, może na nie skutecznie oddziaływać przede wszystkim dzięki zaangażowaniu katolików w życie publiczne Od katolików — przedstawicieli wolnych zawodów i nauczycieli, przedsiębiorców i urzędników państwowych, funkcjonariuszy bezpieczeństwa publicznego i polityków — należy oczekiwać, że w swojej codziennej działalności będą dawać świadectwo dobroci, prawdy, sprawiedliwości i miłości Boga. „Świecki, chrześcijanin (...) ma być solą ziemi i światłem świata, zwłaszcza tam, gdzie tylko ludzie świeccy są w stanie uobecniać Kościół"**212**.

4. Współpraca z wyznawcami innych religii

109. Działania na rzecz rozwoju ludów nie należy traktować wyłącznie jako obowiązku *indywidualnego* ani tym mniej podchodzić do niego *indywidualistycznie*, tak jakby wypełnienie go było możliwe na drodze odizolowanych wysiłków każdego. Jest to imperatyw skierowany do *każdego mężczyzny i każdej kobiety*, do *społeczeństw i narodów*, w szczególny zaś sposób do Kościoła katolickiego oraz do innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, z którymi katolicy są gotowi współpracować w tej dziedzinie**213**. Oznacza to, że katolicy zachęcają braci chrześcijan do udziału w swoich przedsięwzięciach, a zarazem są gotowi do współpracy z ich inicjatywami, gdy zostaną do niej zaproszeni. W dążeniu do integralnego

rozwoju człowieka katolicy mogą wiele dokonać także we współpracy z wyznawcami innych religii, jak zresztą czynią już w wielu miejscach[214].

5. Właściwe zarządzanie sprawami publicznymi

110. Ojcowie Synodu jednomyślnie uznali, że najważniejszym wyzwaniem na drodze realizacji sprawiedliwości i pokoju w Afryce jest właściwe zarządzanie sprawami publicznymi w dwóch wzajemnie powiązanych dziedzinach: polityki i gospodarki. Niektóre problemy mają swoje źródło poza kontynentem i stąd wymykają się częściowo kontroli rządów i władz poszczególnych krajów. Jak jednak stwierdziło Zgromadzenie Synodalne, wiele problemów tego kontynentu jest konsekwencją stylu rządzenia nierzadko wypaczonego przez korupcję. Dlatego potrzebne jest radykalne przebudzenie sumień oraz niezłomna wola zastosowania rozwiązań, których nie można już odkładać na później.

6. Budowanie narodu

111. Na płaszczyźnie politycznej żmudny proces kształtowania silnych więzi narodowych napotyka na kontynencie afrykańskim znaczne przeszkody, jako że większa część państw to organizmy polityczne powstałe stosunkowo niedawno. Łagodzenie głębokich różnic, przezwyciężanie zadawnionych animozji natury etnicznej, integracja w systemie światowym — wszystko to wymaga wielkiej sprawności w sztuce rządzenia. Dlatego Zgromadzenie Synodalne prosiło Boga w żarliwej modlitwie, „by znaleźli się w Afryce *święci politycy* i przywódcy państw — (...) ludzie, którzy bezgranicznie kochają swój naród i pragną raczej służyć niż panować”[215].

7. Droga praworządności

112. Dobry system rządzenia winien się opierać na solidnym fundamencie ustaw, które chronią prawa obywateli i określają ich obowiązki[216]. Muszę z głębokim smutkiem stwierdzić, że wiele narodów afrykańskich nadal cierpi ucisk reżimów autorytarnych, które odbierają obywatelom wolność osobistą i fundamentalne prawa człowieka, zwłaszcza swobodę stowarzyszania się i wyrażania poglądów politycznych oraz prawo do wybierania rządzących w drodze wolnych i uczciwych wyborów. Te przejawy niesprawiedliwości politycznej rodzą napięcia, które często prowadzą do konfliktów zbrojnych i wojen domowych oraz do wszystkich ich negatywnych konsekwencji, takich jak głód, epidemie, zniszczenia, by nie wspominać już o masowych mordach i o skandalu, jakim jest tragedia uchodźców. Dlatego Synod słusznie stwierdził, że autentyczna demokracja, szanująca zasady pluralizmu, „powinna stać się jednym z podstawowych szlaków, po których Kościół idzie wraz ze swym ludem. (...) Świecki chrześcijanin walczący o demokrację w duchu Ewangelii jest znakiem Kościoła, który uczestniczy w budowie praworządnego państwa w całej Afryce”[217].

8. Zarządzanie majątkiem społecznym

113. Synod apeluje też do rządów afrykańskich, aby przez właściwą politykę dążyły do rozwoju gospodarki i wzrostu inwestycji, a przez to do tworzenia nowych miejsc pracy[218]. Wymaga to prowadzenia zdrowej polityki ekonomicznej, opartej na właściwych kryteriach dystrybucji istniejących zasobów narodowych, niekiedy bardzo skromnych, tak aby można było zaspokoić fundamentalne potrzeby mieszkańców, zapewniając uczciwy i sprawiedliwy podział korzyści i obciążeń. Fundamentalnym obowiązkiem rządów jest zwłaszcza ochrona

majątku wspólnego przed wszelkimi formami marnotrawstwa i próbami bezprawnego zagarnięcia go przez osoby pozbawione zmysłu obywatelskiego lub przez obcokrajowców wyzutych z wszelkich skrupułów. Zadaniem rządów jest też podejmowanie stosownych działań mających na celu polepszenie warunków handlu międzynarodowego.

Problemy ekonomiczne Afryki pogłębiają się na skutek nieuczciwości niektórych skorumpowanych przedstawicieli władz, którzy przy milczącej aprobacie prywatnych grup interesu, lokalnych czy zagranicznych, przywłaszczają sobie majątek narodowy, przelewając pieniądze publiczne na prywatne konta w zagranicznych bankach. Są to prawdziwe akty kradzieży, nawet jeśli mają pozory legalności. Wyrażam żywą nadzieję, że organizmy międzynarodowe i ludzie uczciwi w Afryce lub w innych krajach świata zdołają znaleźć właściwe środki prawne, aby umożliwić odzyskanie niesłusznie zagarniętych kapitałów. Także przy udzielaniu kredytów należy się upewnić, że trafią one w ręce ludzi odpowiedzialnych i uczciwych[219].

9. Wymiar międzynarodowy

114. Synod — jako Zgromadzenie Biskupów Kościoła powszechnego obradujące pod przewodnictwem Następcy Piotra — był opatrznościowym wydarzeniem, które pozwoliło dokonać pozytywnej oceny miejsca i roli Afryki w łonie Kościoła powszechnego i społeczności światowej. Ponieważ w świecie, w którym żyjemy, istnieje coraz więcej współzależności, losy i problemy rozmaitych regionów są wzajemnie powiązane. Kościół jako rodzina Boża na ziemi musi być żywym znakiem i skutecznym narzędziem powszechnej solidarności, służąc budowie wspólnoty sprawiedliwości i pokoju, która ogarnie całą planetę. Lepszy świat można zbudować tylko na solidnych fundamentach zdrowych zasad etycznych i duchowych.

W obecnej sytuacji kraje afrykańskie należą do najbardziej upośledzonych na świecie. Kraje bogate muszą sobie wyraźnie uświadomić, że mają obowiązek wspomagać wysiłki krajów, które walczą, aby uwolnić się od ubóstwa i nędzy. Realizacja zasady solidarności Jeży zresztą w interesie samych narodów bogatych, jako że tylko w ten sposób można zapewnić ludzkości trwały pokój i zgodne współistnienie. Z kolei Kościół, który żyje w krajach rozwiniętych, musi zdawać sobie sprawę ze swojej dodatkowej odpowiedzialności, jaka wynika z chrześcijańskiego dążenia do sprawiedliwości i miłości: ponieważ wszyscy ludzie noszą w sobie obraz Boży i są powołani, by należeć do jednej rodziny odkupionej krwią Chrystusa, należy zapewnić każdemu sprawiedliwy udział w bogactwach ziemi, którą Bóg oddał do dyspozycji wszystkich[220].

Nietrudno jest dostrzec liczne konsekwencje praktyczne takiego postawienia sprawy. Należy przede wszystkim dążyć do polepszenia relacji społeczno-politycznych między narodami, zapewniając bardziej sprawiedliwe i godne traktowanie tym spośród nich, które dopiero od niedawna uzyskały międzynarodowe uznanie swojej niepodległości. Trzeba też wsłuchać się ze szczerym współczuciem w dramatyczne wołanie narodów ubogich, które proszą o pomoc w rozwiązaniu szczególnie niepokojących problemów, takich jak niedożywienie, obniżanie się warunków życia, niedostatek środków na wychowanie młodzieży, brak elementarnych służb sanitarnych i społecznych, powodujący utrzymywanie się chorób endemicznych, szerzenie się straszliwej plagi AIDS, przytłaczający ciężar zadłużenia zagranicznego, przerażające bratobójcze wojny podsycane przez cyniczny handel bronią, haniebny i tragiczny los uchodźców i wygnańców. Oto niektóre dziedziny domagające się natychmiastowych działań, które należy podjąć, nawet jeśli wydają się niewystarczające w obliczu wielkości problemów

I. PROBLEMY BUDZĄCE NIEPOKÓJ

1. Przywrócić młodym nadzieję

115. Sytuacja ekonomicznego ubóstwa ma szczególnie negatywne konsekwencje dla młodych. Wkraczają oni w dorosłość bez entuzjazmu, bo w swoim dotychczasowym życiu zaznali już wielu rozczarowań, a jeszcze mniejsze nadzieje wiążą z przyszłością, która wydaje im się smutna i mroczna. Dlatego masowo opuszczają zacofane regiony wiejskie i gromadzą się w miastach, które w rzeczywistości nie zapewniają im lepszych perspektyw. Wielu z nich udaje się za granicę niczym na wygnanie i tam wiedzie mizerny żywot uchodźców, którzy musieli opuścić swój kraj z przyczyn ekonomicznych. Wraz z Ojcami Synodu uważam, że mam obowiązek bronić ich sprawy: trzeba jak najszybciej znaleźć rozwiązania, które pozwolą zaspokoić ich pragnienie uczestnictwa w życiu narodu i Kościoła**221**.

Zarazem jednak pragnę zwrócić się z apelem do młodych: Droga młodzieży, Synod prosi was, byście poczuli się odpowiedzialni za rozwój waszych krajów, byście kochali kulturę swoich ludów i starali się ją ożywić, dochowując wierności swemu dziedzictwu kulturowemu, doskonaląc wiedzę naukową i techniczną, a przede wszystkim składając świadectwo chrześcijańskiej wiary**222**.

2. Plaga AIDS

116. Na tym tle ogólnego ubóstwa oraz braku właściwej ochrony zdrowia Synod rozpatrywał tragiczny problem AIDS — choroby, która sieje cierpienie i śmierć w wielu regionach Afryki. Synod zwrócił uwagę na rolę, jaką w szerzeniu się tej choroby odgrywają nieodpowiedzialne zachowania seksualne, i zalecił stanowczo, aby „nieustannie ukazywać wiernym, a zwłaszcza młodzieży, chrześcijańskie małżeństwo i wierność jako źródło miłości, radości, szczęścia i pokoju, a czystość jako gwarancję bezpieczeństwa”**223**.

W walkę z AIDS muszą się włączyć wszyscy. Wraz z Ojcami Synodalnymi wzywam duszpasterzy, aby nieśli braciom i siostrom dotkniętym przez AIDS wszelką możliwą pociechę moralną i duchową. Naukowców i polityków na całym świecie proszę usilnie, aby kierowani miłością i szacunkiem należnym każdej osobie, nie szczędzili funduszy na zdobycie środków, które położą kres tej pladze.

3. „Przekujcie miecze na lemiesze!” (por. *Iz 2, 4*): nigdy więcej wojny!

117. Ojcowie Synodalni w przejmujących słowach opisali tragedię wojen, które nękają Afrykę: „Afryka od wielu dziesięcioleci jest widownią bratobójczych wojen, które dziesiątkują jej mieszkańców i niszczą ich bogactwa naturalne i kulturalne”**224**. Przyczyn tego niezwykle bolesnego zjawiska należy szukać nie tylko poza Afryką, ale i w niej samej; są to: „szowinizm plemienny, nepotyzm, rasizm, nietolerancja religijna, żądza władzy doprowadzona do skrajności w reżimach totalitarnych, które bezkarnie depczą prawa i godność człowieka. Społeczeństwa, oszukane i zmuszone do milczenia, stają się niewinnymi i bezbronnymi ofiarami wszystkich tych form niesprawiedliwości”**225**.

Wraz z członkami Zgromadzenia Synodalnego muszę zabrać głos, aby wyrazić głębokie ubolewanie z powodu licznych konfliktów, jawnych i ukrytych, które są przyczyną nieopisanych cierpień, oraz by prosić tych, którzy mają odpowiednie możliwości, aby ze wszystkich sił starali się położyć kres tym tragediom.

Wzywam także, razem z Ojcami Synodalnymi, do konkretnych działań, które zapewnią większą sprawiedliwość społeczną na kontynencie afrykańskim oraz bardziej równomierny podział władzy, a tym samym stworzą warunki sprzyjające pokojowi. „Jeśli pragniesz pokoju, dbaj o sprawiedliwość”**226**. Lepiej jest — i łatwiej — zapobiegać wojnom niż podejmować

próby ich powstrzymania, kiedy już wybuchną. Nadszedł czas, aby narody połamały miecze i przekuły je na lemiesze, a włócznie na sierpy (por. *Iz* 2, 4).

118. Kościół w Afryce — zwłaszcza poprzez niektórych swoich pasterzy — aktywnie uczestniczył w poszukiwaniu kompromisowych rozwiązań konfliktów zbrojnych, toczących się w wielu regionach kontynentu. Tę swoją misję pokojową winien prowadzić dalej, zachęcony Chrystusową obietnicą wyrażoną w Błogosławieństwach: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi" (*Mt* 5, 9).

Ci, którzy podsycają wojny w Afryce przez handel bronią, stają się współwinni odrażających zbrodni przeciw ludzkości. Dlatego w pełni popieram postulaty Synodu, który stwierdziwszy, że „śmiercionośny handel bronią jest skandalem", wezwał wszystkie kraje sprzedające broń do Afryki, aby tego zaprzestały; zaapelował też do rządów państw afrykańskich, aby „zrezygnowały z przesadnych wydatków na cele wojskowe i przeznaczyły więcej środków na oświatę, ochronę zdrowia i troskę o dobrobyt swoich narodów"[227].

Afryka musi nadal szukać pokojowych i skutecznych środków, aby reżimy wojskowe przekazały władzę rządom cywilnym. Ale jest też prawdą, że siły zbrojne są powołane do spełniania szczególnej roli w państwie. Dlatego Synod, wyrażając uznanie dla „braci żołnierzy za służbę, jaką pełnią w imieniu naszych narodów"[228], przestrzega ich surowo, że „będą musieli odpowiedzieć przed Bogiem za każdy akt przemocy wymierzonej przeciw życiu niewinnych ludzi"[229].

4. Uchodźcy i wysiedleni

119. Jednym z gorzkich owoców wojen i kryzysów ekonomicznych jest smutny problem uchodźców i wysiedlonych; problem ten — jak przypomina Synod — osiągnął już tragiczne rozmiary. Najlepsze jego rozwiązanie to przywrócenie sprawiedliwego pokoju, pojednanie i rozwój ekonomiczny. Dlatego organizacje krajowe, regionalne i międzynarodowe muszą pilnie poszukiwać trwałych i sprawiedliwych rozwiązań dla problemów uchodźców i wysiedlonych[230]. Jednak w obecnej sytuacji, gdy kontynent cierpi nieustannie na skutek masowych migracji uchodźców, gorąco apeluję o natychmiastowe zapewnienie im pomocy materialnej i opieki duszpasterskiej w miejscach ich pobytu, w Afryce i na innych kontynentach.

5. Ciężar zadłużenia zagranicznego

120. Kwestia zadłużenia narodów ubogich wobec krajów bogatych budzi wielkie zaniepokojenie Kościoła, czego świadectwem są liczne dokumenty oficjalne i wypowiedzi Stolicy Apostolskiej na forum międzynarodowym[231].

Przypominając tu słowa Ojców Synodalnych, muszę przede wszystkim wezwać „przywódców państw i ich rządy w Afryce, aby nie obarczali społeczeństwa ciężarem zadłużenia wewnętrznego i zagranicznego"[232]. Zwracam się też z naglącym apelem „do Międzynarodowego Funduszu Walutowego, do Banku Światowego i do wszystkich wierzycieli, aby zredukowali zadłużenie, którego ciężar przygniata narody afrykańskie"[233]. Na koniec proszę usilnie „Konferencje Episkopatów krajów uprzemysłowionych, aby stały się rzecznikami tej sprawy wobec swoich rządów i innych zainteresowanych instytucji"[234]. Sytuacja niektórych krajów afrykańskich jest tak dramatyczna, że nie wolno się jej przyglądać obojętnie i bezczynnie.

6. Godność afrykańskiej kobiety

121. Jednym z charakterystycznych zjawisk naszej epoki jest wzrost świadomości dotyczącej godności kobiety oraz jej doniosłej roli w Kościele i w całym społeczeństwie. „Stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył, stworzył mężczyznę i niewiastę" (*Rdz* 1, 27).

Ja sam wielokrotnie podkreślałem zasadniczą równość oraz ubogacającą komplementarność istniejącą między mężczyzną i kobietą[235]. Synod odniósł te zasady do sytuacji kobiet w Afryce. Bardzo zdecydowanie podkreślił ich prawa i obowiązki związane z budowaniem rodziny oraz z udziałem w życiu Kościoła i społeczeństwa. W tym, co dotyczy bezpośrednio Kościoła, wskazane jest, aby kobiety po otrzymaniu odpowiedniej formacji mogły uczestniczyć — na właściwych szczeblach — w działalności apostolskiej Kościoła.

Kościół odrzuca i potępia wszystkie „obyczaje i praktyki, które pozbawiają kobiety ich praw i należnego im szacunku"[236], z jakimi można się jeszcze zetknąć w wielu społeczeństwach afrykańskich. Jest bardzo wskazane, aby Konferencje Episkopatów powołały specjalne komisje, które zajmą się głębszym badaniem problemów kobiet, w miarę możliwości we współpracy z zainteresowanymi instytucjami rządowymi[237].

II. GŁOSIĆ DOBRĄ NOWINĘ

1. Naśladować Chrystusa, najdoskonalszego Głosiciela

122. Synod bardzo szeroko omówił temat społecznego przekazu w kontekście ewangelizacji Afryki, biorąc pod uwagę panujące obecnie warunki. Punktem wyjścia dla refleksji teologicznej jest Chrystus, najdoskonalszy Głosiciel, On bowiem przekazuje wierzącym w Niego prawdę, życie i miłość, którą dzieli z Ojcem niebieskim i Duchem Świętym. Dlatego „Kościół zdaje sobie sprawę z obowiązku rozwijania przekazu społecznego *ad intra i ad extra*. Zamierza popierać łączność między swoimi członkami, tworząc lepsze warunki rozpowszechniania informacji"[238]. Ułatwi mu to głoszenie światu Dobrej Nowiny o miłości Boga, objawionej w Jezusie Chrystusie.

2. Tradycyjne formy przekazu

123. W żadnym przypadku nie należy lekceważyć znaczenia tradycyjnych form społecznego przekazu. W wielu afrykańskich środowiskach okazują się one nadal bardzo przydatne i skuteczne. Są przy tym „mniej kosztowne i łatwiej dostępne"[239]. Środki te to między innymi śpiew i muzyka, pantomima i teatr, przysłowia i opowieści. Wyrażają one mądrość i ducha ludu, są zatem cennym źródłem treści i inspiracji także dla nowoczesnych środków przekazu.

3. Ewangelizacja środków przekazu

124. Nowoczesne mass media nie są tylko środkami przekazu: są także rzeczywistością, którą trzeba ewangelizować. Należy zabiegać o to, aby treścią przekazu było dobro, prawda i piękno. Podzielam obawy Ojców Synodu i wyrażam zaniepokojenie treścią moralną bardzo wielu programów rozpowszechnianych przez środki przekazu na kontynencie afrykańskim; przestrzegam zwłaszcza przed pornografią i przemocą, które próbuje się narzucać odbiorcom w krajach ubogich. Synod słusznie napiętnował też fakt, że „środki przekazu przedstawiają Afrykanów w bardzo niekorzystnym świetle", i zażądał natychmiastowego zaniechania tej praktyki[240].

Wszyscy chrześcijanie winni zabiegać o to, aby środki przekazu były narzędziami ewangelizacji. Szczególną rolę ma tu jednak do odegrania chrześcijanin, który pracuje zawodowo w tej dziedzinie. Powinien on mianowicie tak postępować, aby chrześcijańskie

zasady kształtowały praktykę tego zawodu, również w sektorze technicznym i administracyjnym. Aby mógł on we właściwy sposób wykonywać to zadanie, należy mu zapewnić zdrową formację ludzką, religijną i duchową.

4. Wykorzystanie środków społecznego przekazu

125. Dzisiejszy Kościół ma do dyspozycji różnorodne środki społecznego przekazu, zarówno tradycyjne, jak i nowoczesne. Ma obowiązek jak najlepiej je wykorzystywać, aby szerzyć orędzie zbawienia. Jednakże w przypadku Kościoła w Afryce dostęp do tych środków jest utrudniony przez liczne czynniki, wśród których niepoślednie znaczenie ma ich wysoki koszt. W wielu miejscach obowiązują też przepisy prawne, które narzucają niesprawiedliwe ograniczenia w tej dziedzinie. Trzeba wszelkimi siłami dążyć do usunięcia tych przeszkód: wszystkie bez wyjątku środki przekazu, prywatne czy publiczne, winny służyć ludziom. Wzywam zatem Kościoły partykularne w Afryce, aby uczyniły wszystko, co jest w ich mocy, dla osiągnięcia tego celu**241**.

5. Współpraca i koordynacja w dziedzinie środków przekazu

126. Oddziaływanie środków przekazu, zwłaszcza nowszej generacji, nie podlega żadnym ograniczeniom przestrzennym; dlatego konieczna jest w tej dziedzinie ścisła koordynacja, umożliwiająca skuteczniejszą współpracę na wszystkich płaszczyznach: diecezjalnej, krajowej, kontynentalnej i światowej. Kościół w Afryce bardzo potrzebuje solidarności siostrzanych Kościołów z krajów bogatszych i wyżej rozwiniętych pod względem technicznym. Należy też popierać i ożywiać działalność niektórych istniejących już w Afryce instytucji współpracy kontynentalnej, takich jak „Panafrykański Komitet Biskupów ds. Społecznego Przekazu". Trzeba też — zgodnie z zaleceniem Synodu — nawiązać ściślejszą współpracę w innych dziedzinach, takich jak formacja zawodowa, produkcja programów radiowych i telewizyjnych, stacje nadawcze o zasięgu kontynentalnym**242**.

208 *Propositio* 45.
209 N. 43; „L'Osservatore Romano", 8 maja 1994, s. 5.
210 Por. *Propositio* 46.
211 *Propositio* 47.
212 SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 57: „L'Osservatore Romano", 8 maja 1994, s. 6.
213 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Ut unum sint* (25 maja 1995), 40: „L'Osservatore Romano", 31 maja 1945, s. 4.
214 JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 32: *AAS* 80 (1988), 556.
215 Por. *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 35: „L'Osservatore Romano", 8 maja 1994, s. 5.
216 Por. *Propositio* 56.
217 *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 34: „L'Osservatore Romano", 8 maja 1994, s. 5.
218 Por. *Propositio* 54.
219 Por. *tamże*.
220 Por. PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio* (26 marca 1967): *AAS* 59 (1967) 257-299; JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987): *AAS* 80 (1988), 513-586 oraz Enc. Centesimus annus (1 maja 1991): *AAS* 83 (1991), 793-867; *Propositio 52*.
221 Por. SYNOD BISKUPÓW, Specjalne Zgromadzenie poświęcone Afryce, *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 57: „L'Osservatore Romano", 8 maja 1994, s. 6.
222 Por. *tamże*.
223 *Propositio* 51.
224 *Propositio* 45.
225 *Tamże*.
226 PAWEŁ VI, Przemówienie w *„Citta dei ragazzi"* z okazji V Światowego Dnia Pokoju (1 stycznia 1972); *AAS* 64 (1972), 44.
227 *Propositio* 49.
228 *Orędzie Synodu* (6 maja 1994), 35: „L'Osservatore Romano", 8 maja 1994, s. 5.
229 *Tamże*.
230 Por. *Propositio* 53.

231 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 86; PAWEŁ VI, Enc. *Populorum progressio* (26 marca 1967), 54: *AAS* 59 (1967) 283-284. JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987) 19: *AAS* 80 (1988), 534-536; Enc. *Centesimus annus* (1 maja 1991) 35: *AAS* 83 (1991), 836-838; List. apost. *Tertio millennio adveniente* (10 listopada 1994) 51: *AAS* 87 (1995), 36, gdzie proponuje się, aby Wielki Jubileusz Roku 2000 stał się sposobnością do „redukcji, jeśli nie całkowitej likwidacji zadłużenia międzynarodowego, które ciąży na losach wielu narodów"; PAPIESKA KOMISJA „IUSTITIA ET PAX", Dokument *W służbie ludzkiej wspólnoty: etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego* (27 grudnia 1986), Citta del Vaticano 1986.
232 *Propositio* 49.
233 *Tamże*.
234 *Tamże*.
235 Por. List apost. *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 6-9: *AAS* 80 (1988), 1662-1670; *List do Kobiet* (29 czerwca 1995), 7: „L'Osservatore Romano", 10-11 lipca 1995, s. 5.
236 *Propositio* 48.
237 Por. *tamże*.
238 *Propositio* 57.
239 *Tamże*.
240 *Propositio* 61.
241 Por. *Propositio* 58.
242 Por. *Propositio* 60.

ROZDZIAŁ VII
„BĘDZIECIE MOIMI ŚWIADKAMI AŻ PO KRAŃCE ZIEMI"

127. Podczas Specjalnego Zgromadzenia Ojcowie Synodalni szczegółowo omówili całokształt sytuacji w Afryce, pragnąc zachęcić do dawania coraz bardziej konkretnego i wiarygodnego świadectwa o Chrystusie w łonie każdego Kościoła lokalnego, w każdym narodzie, w każdym regionie i na całym kontynencie afrykańskim. Wszystkie refleksje i zalecenia sformułowane przez Specjalne Zgromadzenie wyrażają przemożne pragnienie *dawania świadectwa o Chrystusie.* Ten sam duch przenika słowa, które skierowałem w Afryce do grupy Biskupów: „Szanując, chroniąc i kultywując rodzime wartości i bogactwa kulturowego dziedzictwa waszego ludu, będziecie mogli prowadzić go ku lepszemu zrozumieniu tajemnicy Chrystusa, którą Afrykanie powinni przeżywać we wszystkich wartościowych, codziennych i konkretnych doświadczeniach swego życia. Nie chodzi o to, aby fałszować słowo Boże albo zniweczyć moc krzyża (por.*1 Kor* 1, 17), ale raczej o to, by wprowadzać Chrystusa w samo serce życia Afryki i całe jej życie czynić godnym Chrystusa. W ten sposób nie tylko chrześcijaństwo okazuje się dostosowane do Afryki, ale sam Chrystus, w członkach swojego Ciała, jest afrykański"**243**.

1. Gotowi do podjęcia misji

128. Kościół w Afryce jest powołany, by głosić Chrystusa nie tylko u siebie; także do niego bowiem skierowane są słowa zmartwychwstałego Pana: „Będziecie moimi świadkami aż po krańce ziemi" (por. *Dz* 1, 8). Właśnie dlatego w dyskusjach nad tematem Synodu Ojcowie starannie unikali wszystkiego, co prowadziłoby do izolacji Kościoła w Afryce. Specjalne Zgromadzenie miało nieustannie na uwadze misyjny mandat, który Kościół otrzymał od Chrystusa, aby świadczyć o Nim na całym świecie**244**. Ojcowie Synodalni dostrzegli wezwanie, które Bóg kieruje do Afryki, aby odegrała w pełni i na skalę całego świata swoją rolę w planie zbawienia rodzaju ludzkiego (por. *1 Tm* 2, 4).

129. Właśnie w perspektywie tej służby na rzecz powszechności Kościoła już *Lineamenta* Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce stwierdzały: „Żaden Kościół partykularny, choćby najuboższy, nie może być zwolniony z obowiązku dzielenia się swoimi bogactwami duchowymi, doczesnymi i ludzkimi z innymi Kościołami partykularnymi i z Kościołem powszechnym (por. *Dz* 2, 44-45)"**245**. Z kolei samo Specjalne Zgromadzenie zdecydowanie

podkreśliło odpowiedzialność Afryki za misję „aż po krańce ziemi”, ujmując to następująco: „Prorocze słowa Pawła VI: «Wy, Afrykanie, jesteście powołani, aby być misjonarzami samych siebie», należy rozumieć w znaczeniu: «jesteście misjonarzami posłanymi do całego świata» (...). Do Kościołów partykularnych w Afryce został skierowany apel o udział w misji poza granicami własnych diecezji”**246**.

130. Przyjmując z radością i wdzięcznością tę deklarację Specjalnego Zgromadzenia, pragnę przypomnieć wszystkim moim braciom Biskupom z Afryki słowa, które skierowałem do nich kilka lat temu: „Jeśli sam Kościół w Afryce ma być misyjny i ewangelizować kontynent, to wymaga to współpracy między Kościołami partykularnymi w ramach każdego kraju afrykańskiego, w relacjach między różnymi krajami kontynentu, a także między różnymi kontynentami. W ten właśnie sposób Afryka włącza się w pełni w działalność misyjną”**247**. We wcześniejszym apelu, skierowanym do wszystkich Kościołów partykularnych, starych i młodych, stwierdzałem już, że „świat coraz bardziej się jednoczy, duch ewangeliczny winien prowadzić do przezwyciężenia barier kulturowych i nacjonalistycznych, unikając wszelkiego zamykania się w sobie”**248**.

Odwaga i stanowczość, z jaką Specjalne Zgromadzenie mówi o gotowości zaangażowania młodych Kościołów Afryki w misję „aż po krańce ziemi”, wyraża wielkoduszne pragnienie jak najpełniejszej realizacji jednego z ważnych wskazań Soboru Watykańskiego II: „Aby ten misyjny zapał mógł zakwitnąć wśród miejscowej ludności danego kraju, jest rzeczą bardzo wskazaną, by młode Kościoły jak najprędzej czynnie uczestniczyły w powszechnym dziele misyjnym Kościoła, wysyłając od siebie misjonarzy do głoszenia Ewangelii na całym świecie, chociażby same cierpiały na brak kapłanów. Przez gorliwe bowiem i czynne włączenie się ich w działalność misyjną wśród innych narodów łączność z Kościołem powszechnym znajdzie w pewien sposób swe dopełnienie”**249**.

2. Organiczna solidarność duszpasterska

131. Na początku niniejszej Adhortacji podkreśliłem, że zwołując Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce kierowałem się intencją „rozwinięcia organicznej solidarności duszpasterskiej na terenie całej Afryki i sąsiadujących z nią wysp”**250**. Z satysfakcją stwierdzam, że Zgromadzenie odważnie dążyło do tego celu. Dyskusje prowadzone podczas Synodu ukazały, że Biskupi są gotowi włączyć się wielkodusznie w tę duszpasterską solidarność i dzielić się swymi zasobami z innymi, nawet wówczas gdy sami potrzebują misjonarzy.

132. Właśnie do moich braci Biskupów, którzy „są wraz ze mną bezpośrednio odpowiedzialni za ewangelizację świata, zarówno jako członkowie Kolegium Biskupiego, jak też jako Pasterze Kościołów partykularnych”**251**, pragnę zwrócić się w tej sprawie ze szczególnym wezwaniem. Troszcząc się na co dzień o powierzoną sobie owczarnię, nie powinni nigdy tracić z oczu potrzeb Kościoła jako całości. Jako Biskupi katoliccy muszą odczuwać tę samą troskę o wszystkie Kościoły, która przepełniała serce Apostoła (por. *2 Kor* 11, 28). Muszą ją odczuwać zwłaszcza wówczas, gdy *razem* rozważają swoje problemy i podejmują decyzje jako członkowie swoich Konferencji Episkopatów, które dzięki regionalnym i kontynentalnym strukturom łączności są w stanie lepiej dostrzec i ocenić potrzeby duszpasterskie pojawiające się w różnych częściach świata. Wyrazistym przejawem tej apostolskiej solidarności Biskupów jest też Synod: winien on zatem „wśród spraw o ogólnym znaczeniu [uwzględnić] w szczególny sposób sprawę działalności misyjnej jako najważniejszego i najświętszego zadania Kościoła”**252**.

133. Ponadto Specjalne Zgromadzenie słusznie podkreśliło, że aby stworzyć podstawy solidarności duszpasterskiej, obejmującej całą Afrykę, należy dbać o odnowę formacji kapłanów. Trzeba wciąż na nowo rozważać słowa Soboru Watykańskiego II: „Dar duchowy, otrzymany przez prezbiterów w święceniach, przygotowuje ich nie do jakiejś ograniczonej i zacieśnionej misji, lecz do najszerszej i powszechnej misji zbawienia «aż po krańce Ziemi» (*Dz* 1, 8)”[253].

Dlatego ja sam zwróciłem się do kapłanów z wezwaniem, aby oddawali się „do dyspozycji Duchowi Świętemu i Biskupowi, by mogli być posłani do głoszenia Ewangelii poza granicami swego kraju. Wymagać to będzie od nich nie tylko dojrzałości powołania, ale również nieprzeciętnej zdolności do rozłąki z własną ojczyzną, narodem i rodziną oraz szczególnej umiejętności włączania się w inne kultury ze zrozumieniem i szacunkiem”[254].

Jestem głęboko wdzięczny Bogu za to, że afrykańscy kapłani coraz liczniej odpowiadają w ten sposób na wezwanie, aby być świadkami „aż po krańce ziemi”. Mam żywą nadzieję, że wszystkie Kościoły partykularne Afryki będą pobudzać i utrwalać tę tendencję.

134. Bardzo pocieszający jest też fakt, że Instytuty misyjne, istniejące w Afryce od bardzo dawna, „dziś w coraz większej mierze przyjmują (...) kandydatów z młodych, założonych przez siebie Kościołów”[255], co pozwala tymże Kościołom uczestniczyć w działalności misyjnej Kościoła powszechnego. Wyrażam też wdzięczność i uznanie nowym Instytutom misyjnym, powstałym na kontynencie, które wysyłają dziś swoich członków na misje *ad gentes*. To opatrznościowe zjawisko jest wspaniałym świadectwem dojrzałości i dynamizmu Kościoła w Afryce.

135. Pragnę wyrazić szczególne poparcie dla konkretnego postulatu Ojców Synodalnych, którzy zalecili, aby w każdym Kościele partykularnym i w każdym kraju podjęły działalność cztery Papieskie Dzieła Misyjne, służące realizacji *organicznej solidarności duszpasterskiej* na rzecz misji „aż po krańce ziemi”. Jako dziełom Papieża i Kolegium Biskupów, „słusznie należy się [im] pierwszeństwo, ponieważ są środkiem tak do wpajania katolikom od dzieciństwa ducha prawdziwie powszechnego i misyjnego, jak i do pobudzania do skutecznego zbierania dobrowolnych ofiar na rzecz wszystkich misji, zależnie od ich potrzeb”[256]. Ważnym owocem ich działalności „jest budzenie powołań misyjnych na całe życie, zarówno w Kościołach starych, jak i w młodszych. Pragnę wyrazić życzenie, by ta posługa ożywiania ducha misyjnego coraz bardziej była kierowana ku temu celowi”[257].

3. Świętość a misja

136. Synod przypomniał, że wszyscy synowie i córki Afryki są powołani do świętości i do dawania świadectwa o Chrystusie we wszystkich częściach świata. „Jak uczy historia, ewangelizacja dokonuje się — dzięki działaniu Ducha Świętego — przede wszystkim poprzez *świadectwo miłości i świadectwo świętości*”[258]. Dlatego pragnę raz jeszcze skierować do wszystkich chrześcijan Afryki słowa, które napisałem kilka lat temu: „Każdy misjonarz jest autentyczny jedynie wówczas, gdy wchodzi na drogę świętości. (...) Każdy wierny powołany jest do świętości i do działalności misyjnej. (...) Nowy impuls do rozwoju misji *ad gentes* wymaga świętych misjonarzy. Nie wystarczy odnawiać metody duszpasterskie ani lepiej organizować i koordynować instytucje kościelne, ani też studiować z większą przenikliwością biblijne i teologiczne podstawy wiary: trzeba wzbudzić nowy «zapał świętości» wśród misjonarzy i w całej wspólnocie chrześcijańskiej”[259].

Teraz — tak jak wówczas — zwracam się do chrześcijan z młodych Kościołów, aby uświadomić im odpowiedzialność, jaka na nich spoczywa: „Wy jesteście dziś nadzieją naszego Kościoła, który ma dwa tysiące lat. Jako młodzi w wierze winniście jak pierwsi

chrześcijanie promieniować entuzjazmem, odwagą w wielkodusznym oddaniu Bogu i bliźniemu. Jednym słowem, winniście kroczyć drogą świętości. Tylko w ten sposób będziecie mogli być znakiem Boga w świecie i przeżywać na nowo w waszych krajach misyjną epopeję Kościoła pierwotnego. W ten sposób staniecie się zaczynem ducha misyjnego dla starszych Kościołów”**260**.

137. Kościół, który jest w Afryce, dzieli z Kościołem powszechnym „wzniosłe powołanie do urzeczywistnienia — przede wszystkim w swoim wnętrzu — jedności rodzaju ludzkiego, która przekracza różnice etniczne, kulturowe, narodowe, społeczne i inne po to, aby ukazać nietrwałość tych różnic, obalonych przez krzyż Chrystusa”**261**. Odpowiadając na swoje powołanie, by być w świecie ludem odkupionym i pojednanym, Kościół przyczynia się do rozwoju braterskiego współistnienia między narodami, nie bacząc na różnice rasowe i narodowościowe.

Świadom szczególnego powołania, powierzonego Kościołowi przez Jego Boskiego Założyciela, usilnie proszę katolicką Wspólnotę, która jest w Afryce, aby dawała wobec całej ludzkości autentyczne świadectwo chrześcijańskiego uniwersalizmu, który ma swoje źródło w ojcostwie Boga. „Wszyscy ludzie stworzeni w Bogu mają ten sam *początek;* niezależnie od tego, jak bardzo rozproszyli się po ziemi i jak głębokie różnice powstały między nimi w ciągu wieków, są *przeznaczeni*, aby tworzyć jedną rodzinę, zgodnie z Bożym zamysłem powziętym «na początku»”**262**. Kościół w Afryce jest wezwany, aby z miłością wychodzić na spotkanie każdemu człowiekowi, wierząc niezachwianie, że „Syn Boży przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”**263**.

W szczególny sposób Afryka powinna włączyć się w ruch ekumeniczny, o którym mówiłem niedawno w Encyklice *Ut unum sint*, podkreślając, jak pilna jest realizacja jego celów w perspektywie trzeciego tysiąclecia**264**. Afryka może też z pewnością odegrać ważną rolę w dialogu między religiami, przede wszystkim utrzymując ścisłe relacje z muzułmanami i starając się zapewnić należne poszanowanie wartościom afrykańskiej religii tradycyjnej.

4. Praktyka solidarności

138. Dając świadectwo o Chrystusie „aż po krańce ziemi”, Kościół w Afryce z pewnością znajdzie oparcie w *„pozytywnej i moralnej wartości”*, jaką jest rosnąca „świadomość *współzależności* między ludźmi i narodami.

Fakt, że Judzie w różnych częściach świata odczuwają jako coś, co dotyka ich samych, różne formy niesprawiedliwości i gwałcenie praw ludzkich dokonujące się w odległych krajach, których być może nigdy nie odwiedzą, jest dalszym znakiem pewnej rzeczywistej przemiany *sumień*, przemiany mającej znaczenie *moralne”***265**.

Pragnę, aby chrześcijanie w Afryce coraz głębiej uświadamiali sobie tę współzależność między ludźmi i narodami oraz by umieli wyciągnąć z niej konsekwencje, praktykując cnotę *solidarności.* Owocem solidamości jest pokój, bezcenne dobro ludów i narodów na całym świecie. Właśnie bowiem przez działania rozwijające i umacniające solidarność Kościół może wnieść swój specyficzny i decydujący wkład w kształtowanie prawdziwej kultury pokoju.

139. Nawiązując relacje z narodami świata, nie dyskryminując nikogo w dialogu z różnymi kulturami, Kościół zbliża je do siebie nawzajem i pomaga im przyjąć — mocą wiary — autentyczne wartości innych.

Kościół w Afryce, gotów do współpracy z każdym człowiekiem dobrej woli i ze społecznością międzynarodową, nie szuka korzyści dla siebie samego. Solidarność, którą okazuje, „zmierza do przekroczenia samej siebie, do nabrania *specyficznie chrześcijańskich* wymiarów całkowitej bezinteresowności, przebaczenia i pojednania”**266**. Kościół pragnie się

przyczynić do nawrócenia ludzkości, prowadząc ją do otwarcia się na zbawczy plan Boga poprzez swoje ewangeliczne świadectwo, któremu towarzyszy działalność charytatywna na rzecz ubogich i najsłabszych. Czyniąc to, nie zapomina nigdy o pierwszeństwie transcendencji tych rzeczywistości duchowych, które są pierwocinami wiecznego zbawienia człowieka.

Podczas dyskusji na temat solidamości Kościoła z ludami i narodami Ojcowie Synodalni zachowywali pełną świadomość, że „należy starannie odróżniać postęp ziemski od wzrostu Królestwa Chrystusowego", ale „dla Królestwa Bożego nie jest obojętne, jak dalece postęp ten może przyczynić się do lepszego urządzenia społeczności ludzkiej"**267**. Właśnie dlatego Kościół w Afryce jest przekonany — jak tego wyraźnie dowiodły obrady Specjalnego Zgromadzenia — że oczekiwanie na ostateczny powrót Chrystusa „nigdy nie może być dla człowieka usprawiedliwieniem postawy obojętności wobec konkretnych sytuacji osobistych, życia społecznego, narodowego i międzynarodowego"**268**, ponieważ ziemska rzeczywistość kształtuje warunki pielgrzymowania człowieka ku wieczności.

243 Przemówienie do Biskupów Kenii (Nairobi, 7 maja 1980), 6: *AAS* 72 (1980) 497.
244 Por. PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 50: *AAS* 68 (1976), 40.
245 N. 42.
246 *Relatio post disceptationem*, (22 kwietnia 1994), 11: „L'Osservatore Romano", 24 kwietnia 1994, s. 8.
247 Przemówienie do Konferencji Episkopatu Senegalu, Mauretanii, Wysp Zielonego Przylądka i Gwinei Bissau (Poponguine, 21 lutego 1992), 3: *AAS* 85 (1993), 150.
248 Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 39: *AAS* 83 (1991), 287.
249 Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 20.
250 *Angelus* (6 stycznia 1989), 2: *Insegnamenti* XII, 1 (1989), 40.
251 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 63: *AAS* 83 (1991) 311.
252 SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 29.
253 Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 10.
254 Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 67: *AAS* 83 (1991) 316.
255 *Tamże*, 66, *l.c.* 314.
256 SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 38.
257 Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 84: *AAS* 83 (1991), 331.
258 JAN PAWEŁ II, Przemówienie do grupy Biskupów z Nigerii z okazji wizyty *ad limina* (21 stycznia 1982), 4: *AAS* 74 (1982), 435-436.
259 Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 90: *AAS* 83 (1991), 336-337.
260 *Tamże*, 91, *l.c.* 337-338.
261 PAPIESKA KOMISJA „IUSTITIA ET PAX", Dokument *O uprzedzeniach rasowych. Kościół wobec rasizmu* (3 listopada 1988), 22: *Ench. Vat.* 11, 929.
262 *Tamże*, 20. *l.c.*, 925.
263 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.
264 Nn. 77-79; „L'Osservatore Romano", 31 maja 1995, s. 6.
265 JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 38: *AAS* 80 (1988), 565.
266 *Tamże*, 40, *l.c.*, 568.
267 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 39.
268 JAN PAWEŁ II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 38: *AAS* 80 (1988), 583.

ZAKOŃCZENIE

1. Ku nowemu tysiącleciu chrześcijaństwa

140. Zgromadzeni wokół Maryi, jak gdyby w dniu nowej Pięćdziesiątnicy, członkowie Specjalnego Zgromadzenia dokonali głębokiej analizy misji ewangelizacyjnej Kościoła w Afryce *u progu trzeciego tysiąclecia.* Kończąc niniejszą posynodalną Adhortację apostolską, w której przedstawiam dorobek tego Zgromadzenia Kościołowi w Afryce, na Madagaskarze i sąsiednich wyspach oraz całemu Kościołowi katolickiemu, dziękuję Bogu Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu za to, że dane nam było przeżyć ten prawdziwy „czas łaski", jakim stał się Synod. Jestem głęboko wdzięczny Ludowi Bożemu w Afryce za wszystko, co uczynił dla

Specjalnego Zgromadzenia. Synod ten został przygotowany z gorliwością i entuzjazmem, czego świadectwem są odpowiedzi na kwestionariusz załączony do dokumentu wstępnego *(Lineamenta)* oraz refleksje zgromadzone w dokumencie roboczym *(Instrumentum laboris).* Wspólnoty chrześcijańskie Afryki modliły się gorąco o pomyślny przebieg prac Specjalnego Zgromadzenia i wyjednały mu obfite błogosławieństwo Boże.

141. Synod został zwołany po to, aby Kościół w Afryce mógł jak najskuteczniej wypełniać swoją misję ewangelizacyjną w obliczu trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa. Dlatego w niniejszej Adhortacji wzywam Lud Boży w. Afryce: Biskupów, kapłanów, osoby konsekrowane i świeckich — aby śmiało zmierzali ku Wielkiemu Jubileuszowi, który będziemy obchodzili za kilka lat. Dla wszystkich ludów Afryki najlepszym przygotowaniem do nowego tysiąclecia będzie konsekwentna i wierna realizacja postanowień i zaleceń, które mocą apostolskiej władzy Następcy św. Piotra przedstawiam w tej Adhortacji. Te decyzje i zalecenia wpisują się w nurt autentycznego nauczania i wskazań Kościoła, a zwłaszcza Soboru Watykańskiego II, który był najważniejszym źródłem natchnienia dla Specjalnego Zgromadzenia poświęconego Afryce.

142. Wezwanie, które kieruję do Ludu Bożego w Afryce, aby przygotował się do Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, ma być także *gorącą zachętą do chrześcijańskiej radości.* „Wielka radość zwiastowana przez anioła w noc Bożego Narodzenia ma naprawdę stać się radością całego ludu (por. *Łk* 2, 10). (...) Archanioł Gabriel zapowiedział ją najpierw Pannie Maryi, a Jej *Magnificat* był już hymnem triumfu wszystkich pokornych. Tajemnice radosne stawiają nas zatem — ilekroć odmawiamy Różaniec — wobec tego niepojętego wydarzenia, które stanowi centrum i szczyt dziejów: wobec przyjścia na ziemię Emanuela, Boga z nami”**269**.

Dwutysięczną rocznicę tego właśnie radosnego wydarzenia zamierzamy obchodzić podczas bliskiego już Wielkiego Jubileuszu. Afryka, która „jest poniekąd drugą ojczyzną Jezusa z Nazaretu, [bo] tam jako małe dziecko szukał On schronienia przed okrucieństwem Heroda”**270**, jest zatem wezwana do radości. Zarazem „wszystko powinno zmierzać ku pierwszoplanowemu celowi Jubileuszu, jakim jest *ożywienie wiary i świadectwa chrześcijan*”**271**.

143. Pod wpływem licznych trudności, kryzysów i konfliktów, które sprowadzają na kontynent tak wiele nędzy i cierpienia, Afrykanie są niekiedy skłonni sądzić, że Pan ich opuścił i że o nich zapomniał! (por. *Iz* 49, 13). „A Bóg odpowiada słowami wielkiego Proroka: «Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o Tobie. Oto wyryłem cię na obu dłoniach» (*Iz* 49, 15-16). Tak. Na obu dłoniach Chrystusa przebitych gwoździami ukrzyżowania! Imię każdego z was (Afrykanów) jest na tych dłoniach wyryte. Dlatego pełni ufności wołamy: «Pan moją mocą i tarczą! Moje serce Jemu zaufało: Doznałem pomocy, więc moje serce się cieszy» (*Ps* 28 [27], 7)”**272**.

2. Modlitwa do Maryi, Matki Kościoła

144. Wdzięczny za łaskę tego Synodu, zwracam się ku Maryi, Gwieździe ewangelizacji, aby u progu zbliżającego się trzeciego tysiąclecia zawierzyć Jej Afrykę i jej misję ewangelizacyjną. Kieruję do Niej myśli i uczucia wyrażone w modlitwie, którą ułożyli moi Bracia Biskupi na zakończenie obrad Synodu w Rzymie:

O Maryjo, Matko Boga i Matko Kościoła,
dzięki Tobie w dniu Zwiastowania,
u zarania nowych czasów,

cała ludzkość i wszystkie jej kultury
z radością odkryły, że są zdolne
przyjąć Ewangelię.
Dzisiaj, w przededniu nowej Pięćdziesiątnicy
Kościoła w Afryce, na Madagaskarze
i sąsiednich wyspach,
Lud Boży wraz ze swymi Pasterzami
zwraca się ku Tobie i razem z Tobą zanosi
błaganie:
niech wylanie Ducha Świętego sprawi,
by afrykańskie kultury
odznaczały się jednością i różnorodnością;
niech przemieni mieszkańców tego wielkiego
kontynentu
w wielkoduszne dzieci Kościoła,
który jest Rodziną Ojca,
wspólnotą braci Jego Syna
i obrazem Trójcy,
zalążkiem i początkiem na ziemi
tego wiecznego Królestwa,
które osiągnie swą pełnię
w Mieście zbudowanym przez Boga:
Mieście sprawiedliwości, pokoju i miłości.

W Jaunde, w Kamerunie, 14 września 1995, w święto Podwyższenia Krzyża Świętego, w siedemnastym roku mego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

269 PAWEŁ VI, Adhort. apost. *Gaudete in Domino* (9 maja 1975) III, *AAS* 67 (1975), 297.
270 JAN PAWEŁ II, Homilia podczas liturgii sprawowanej na otwarcie Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Afryce (10 kwietnia 1994), 1: *AAS* 87 (1995) 179.
271 JAN PAWEŁ II, List apost. *Tertio millennio adveniente* (10 listopada 1994), 42: *AAS* 87 (1995), 32.
272 JAN PAWEŁ II, Homilia podczas Mszy św. sprawowanej w Chartumie, (10 lutego 1993), 8: *AAS* 85 (1993), 964.

9. ADHORTACJA "VITA CONSECRATA"

WPROWADZENIE s.989
- **1. Dziękczynienie za życie konsekrowane s.989**
- **2. Życie konsekrowane darem dla Kościoła s.990**
- **3. Owoce Synodu s.990**
- **4. Działanie Ducha Świętego w różnych formach życia konsekrowanego s.991**
- **5. Życie monastyczne na Wschodzie i na Zachodzie s.991**
- **6. Stan dziewic poświęconych Bogu, pustelnicy, wdowy s.992**
- **7. Instytuty oddane całkowicie kontemplacji s.992**
- **8. Życie konsekrowane oddane dziełom apostolskim s.992**
- **9. Instytuty świeckie s.993**
- **10. Stowarzyszenia życia apostolskiego s.993**
- **11. Nowe formy życia konsekrowanego s.993**
- **12. Cel Adhortacji apostolskiej s.994**

Rozdział I. CONFESSIO TRINITATIS CHRYSTOLOGICZNO-TRYNITARNE ŹRÓDŁA ŻYCIA KONSEKROWANEGO s.995

1. Ikona Chrystusa przemienionego s.995
2. "Przemienił się wobec nich" s.995
3. "To jest mój Syn umiłowany, Jego słuchajcie!" s.996
I. NA CHWAŁĘ TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ s.997
1. A Patre ad Patrem: inicjatywa Boga s.997
2. Per Filium: śladami Chrystusa s.997
3. In Spiritu: konsekrowani przez Ducha Świętego s.998
4. Rady ewangeliczne darem Trójcy Przenajświętszej s.998
5. Odblask życia trynitarnego w radach ewangelicznych s.999
6. Konsekrowani jak Chrystus dla Królestwa Bożego s.1000
II. MIĘDZY PASCHĄ A PEŁNIĄ CZASÓW s.1000
1. Od Taboru po Kalwarię s.1000
2. Paschalny wymiar życia konsekrowanego s.1001
3. Świadkowie Chrystusa w świecie s.1001
4. Eschatologiczny wymiar życia konsekrowanego s.1002
5. Aktywne oczekiwanie: zaangażowanie i czujność s.1003
6. Maryja Dziewica - wzór konsekracji i naśladowania Chrystusa s.1003
III. W KOŚCIELE I DLA KOŚCIOŁA s.1004
1. "Dobrze, że tu jesteśmy": Życie konsekrowane w tajemnicy Kościoła s.1004
2. Nowa i szczególna konsekracja s.1004
3. Wzajemne powiązania między różnymi stanami życia chrześcijańskiego s.1005
4. Szczególna wartość życia konsekrowanego s.1006
5. Świadczyć o Ewangelii Błogosławieństw s.1006
6. Żywy obraz Kościoła-Oblubienicy s.1007
IV. PROWADZENI PRZEZ DUCHA ŚWIĘTOŚCI s.1007
1. Życie "przemienione": wezwanie do świętości s.1007
2. Wierność charyzmatowi s.1008
3. Twórcza wierność s.1009
4. Modlitwa i asceza: duchowe zmaganie s.1009
5. Dążenie do świętości s.1010
6. "Wstańcie, nie lękajcie się!": odnowiona ufność s.1010
Rozdział II. SIGNUM FRATERNITATIS ŻYCIE KONSEKROWANE ZNAKIEM KOMUNII W KOŚCIELE s.1013
I. TRWAŁE WARTOŚCI s.1013
1. Na obraz Trójcy Przenajświętszej s.1013
2. Życie braterskie w miłości s.1013
3. Zadania władzy s.1014
4. Rola osób starszych s.1014
5. Na wzór wspólnoty apostolskiej s.1015
6. Sentire cum Ecclesia s.1015
7. Braterstwo w Kościele powszechnym s.1016
8. Życie konsekrowane a Kościół partykularny s.1017
9. Owocna i harmonijna współpraca w komunii kościelnej s.1017
10. Stały dialog w duchu miłości s.1018
11. Braterstwo w świecie podzielonym i niesprawiedliwym s.1018
12. Komunia między różnymi Instytutami s.1019
13. Struktury koordynujące s.1019
14. Komunia i współpraca ze świeckimi s.1020
15. O nowy dynamizm duchowy i apostolski s.1020
16. Świeccy wolontariusze i osoby stowarzyszone s.1021
17. Godność i rola kobiety konsekrowanej s.1021
18. Nowe perspektywy obecności i działania s.1022
II. CIĄGŁOŚĆ DZIEŁA DUCHA ŚWIĘTEGO: WIERNOŚĆ W NOWOŚCI s.1023
1. Mniszki klauzurowe s.1023
2. Bracia zakonni s.1024

3. Instytuty mieszane s.1025
4. Nowe formy życia ewangelicznego s.1025
III. SPOJRZENIE W PRZYSZŁOŚĆ s.1026
1. Trudności i perspektywy s.1026
2. Duszpasterstwo powołaniowe wobec nowych wyzwań s.1027
3. Cele formacji początkowej s.1028
4. Zadania formatorów i formatorek s.1029
5. Formacja wspólnotowa i apostolska s.1029
6. Potrzeba opracowania całościowej i aktualnej ratio s.1030
7. Formacja stała s.1030
8. W dynamice wierności s.1030
9. Wymiary formacji stałej s.1032
Rozdział III. SERVITIUM CARITATIS ŻYCIE KONSEKROWANE OBJAWIENIEM BOŻEJ MIŁOŚCI W ŚWIECIE s.1034
1. Konsekrowani do pełnienia misji s.1034
2. W służbie Boga i człowieka s.1035
3. Współpraca w Kościele i duchowość apostolska s.1036
I. MIŁOŚĆ AŻ DO KOŃCA s.1036
1. Miłować Sercem Chrystusa s.1036
2. Szczególny wkład życia konsekrowanego w ewangelizację s.1037
3. Pierwsza ewangelizacja: przepowiadać Chrystusa narodom s.1038
4. Obecni we wszystkich zakątkach ziemi s.1038
5. Przepowiadanie Chrystusa a inkulturacja s.1039
6. Inkulturacja życia konsekrowanego s.1039
7. Nowa ewangelizacja s.1040
8. Szczególne umiłowanie ubogich i promocja sprawiedliwości s.1041
9. Opieka nad chorymi s.1042
II. ŚWIADECTWO PROROCKIE W OBLICZU WIELKICH WYZWAŃ s.1042
1. Prorocki charakter życia konsekrowanego s.1042
2. Znaczenie życia konsekrowanego we współczesnym świecie s.1043
3. Wierność aż po męczeństwo s.1043
4. Wielkie wyzwania dla życia konsekrowanego s.1044
5. Wyzwanie czystości konsekrowanej s.1044
6. Wyzwanie ubóstwa s.1045
7. Ubóstwo ewangeliczne w służbie ubogich s.1045
8. Wyzwanie wolności w posłuszeństwie s.1046
9. Spełniać razem wolę Ojca s.1046
10. Usilna troska o rozwój życia duchowego s.1047
11. Wsłuchani w Słowo Boże s.1047
12. W komunii z Chrystusem s.1048
III. NIEKTÓRE AREOPAGI MISJI s.1049
1. Obecność w świecie edukacji s.1049
2. Konieczność odnowionego zaangażowania na polu edukacji s.1049
3. Ewangelizacja kultury s.1050
4. Obecność w świecie środków społecznego przekazu s.1051
IV. W DIALOGU ZE WSZYSTKIMI s.1052
1. Służba jedności chrześcijan s.1052
2. Formy dialogu ekumenicznego s.1052
3. Dialog międzyreligijny s.1053
4. Duchowość jako odpowiedź na poszukiwanie sacrum i na tęsknotę za Bogiem s.1053
ZAKOŃCZENIE s.1054
1. Bezinteresowność bez granic s.1054
2. Życie konsekrowane w służbie Królestwa Bożego s.1054
3. Do młodzieży s.1055
4. Do rodzin s.1055

5. Do mężczyzn i kobiet dobrej woli s.1055
6. Do osób konsekrowanych s.1056
7. Patrząc w przyszłość s.1056
8. Modlitwa do Trójcy Przenajświętszej s.1057
9. Prośba do Najświętszej Maryi Panny s.1057

POSYNODALNA ADHORTACJA APOSTOLSKA *"VITA CONSECRATA"* OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II

DO BISKUPÓW I DUCHOWIEŃSTWA DO ZAKONÓW I ZGROMADZEŃ ZAKONNYCH DO STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO DO INSTYTUTÓW ŚWIECKICH ORAZ DO WSZYSTKICH WIERNYCH O ŻYCIU KONSEKROWANYM I JEGO MISJI W KOŚCIELE I W ŚWIECIE

WPROWADZENIE

1. ŻYCIE KONSEKROWANE, głęboko zakorzenione w przykładzie życia i w nauczaniu Chrystusa Pana, jest darem Boga Ojca udzielonym jego Kościołowi za sprawą Ducha Świętego. Dzięki profesji rad ewangelicznych charakterystyczne przymioty Jezusa - dziewictwo, ubóstwo i posłuszeństwo - stają się w pewien swoisty i trwały sposób "widzialne" w świecie, a spojrzenie wiernych zwraca się ku tajemnicy Królestwa Bożego, które już jest obecne w historii, ale w pełni urzeczywistni się w niebie. W ciągu stuleci nigdy nie zabrakło ludzi, którzy - idąc posłusznie za wezwaniem Ojca i poruszeniami Ducha Świętego - wybrali tę drogę specjalnego naśladowania Chrystusa, aby oddać się Jemu sercem "niepodzielnym" (por. 1 Kor 7, 34). Oni także porzucili wszystko jak Apostołowie, aby przebywać z Nim i tak jak On oddać się na służbę Bogu i braciom. W ten sposób przyczynili się do objawienia tajemnicy i misji Kościoła dzięki licznym charyzmatom życia duchowego i apostolskiego, których udzielał im Duch Święty, a w ten sposób wnieśli też wkład w odnowę społeczeństwa.

1. Dziękczynienie za życie konsekrowane

2. Rola życia konsekrowanego w Kościele jest tak doniosła, że postanowiłem zwołać Synod, który podjąłby głębszą refleksję nad jego znaczeniem i perspektywami na przyszłość w obliczu bliskiego już nowego tysiąclecia. Pragnąłem też, aby w Zgromadzeniu Synodalnym - obok Ojców - wzięły udział również liczne osoby konsekrowane, tak by nie zabrakło ich wkładu we wspólną refleksję. Wszyscy zdajemy sobie sprawę, jakim bogactwem jest dla wspólnoty kościelnej dar życia konsekrowanego w całej różnorodności jego charyzmatów i instytucji. Razem dziękujemy Bogu za Zakony i Instytuty zakonne, kontemplacyjne lub prowadzące dzieła apostolskie, oraz za Stowarzyszenia życia apostolskiego, za Instytuty świeckie i za inne grupy osób konsekrowanych, jak również za tych wszystkich, którzy w ukryciu swego serca oddają się Bogu poprzez szczególną konsekrację. Podczas Synodu można się było wyraźnie przekonać, jak szeroko rozpowszechnione jest życie konsekrowane, obecne w Kościołach we wszystkich częściach świata. Pobudza ono i wspomaga postępy ewangelizacji w różnych regionach, gdzie nie tylko z wdzięcznością przyjmowane są Instytuty pochodzące z zewnątrz, ale również powstają wciąż nowe, odznaczające się wielką różnorodnością form i środków wyrazu. Tak

więc, podczas gdy w niektórych regionach świata Instytuty życia konsekrowanego wydają się przeżywać trudne chwile, w innych rozwijają się i odznaczają zadziwiającą żywotnością, ukazując, że decyzja całkowitego oddania się Bogu w Chrystusie nie jest bynajmniej sprzeczna z kulturą i historią żadnego narodu. Życie konsekrowane rozkwita zresztą nie tylko w łonie Kościoła katolickiego; zachowuje szczególną żywotność w tradycji monastycznej Kościołów prawosławnych, stanowiąc istotny rys ich tożsamości, powstaje też lub odradza się w Kościołach i Wspólnotach kościelnych wyrosłych z Reformacji jako znak łaski wspólnej wszystkim uczniom Chrystusa. Świadomość tego staje się impulsem dla procesu ekumenicznego, który roznieca pragnienie coraz pełniejszej komunii między chrześcijanami, "aby świat uwierzył" (J 17, 21).

2. Życie konsekrowane darem dla Kościoła

3. Obecność życia konsekrowanego w całym świecie oraz ewangeliczny charakter jego świadectwa to przekonujące dowody - jeśli ich ktoś potrzebuje - na to, że nie jest ono rzeczywistością odosobnioną i drugorzędna, ale sprawą całego Kościoła. Kilkakrotnie potwierdzili to Biskupi podczas Synodu: "de re nostra agitur" - "jest to sprawa, która nas dotyczy"**1**. Istotnie, życie konsekrowane znajduje się w samym sercu Kościoła jako element o decydującym znaczeniu dla jego misji, ponieważ "wyraża najgłębszą istotę powołania chrześcijańskiego"**2** oraz dążenie całego Kościoła- Oblubienicy do zjednoczenia z jedynym Oblubieńcem**3.** Podczas Synodu kilkakrotnie stwierdzono, że życie konsekrowane nie tylko w przeszłości było pomocą i oparciem dla Kościoła, ale stanowi cenny i nieodzowny dar także dla teraźniejszości i przyszłości Ludu Bożego, ponieważ jest głęboko zespolone z jego życiem, jego świętością i misją**4**. Trudności, z jakimi liczne Instytuty zmagają się dziś w niektórych regionach świata, nie powinny budzić wątpliwości co do tego, że profesja rad ewangelicznych jest integralną częścią życia Kościoła, stanowi bowiem dla niego cenny bodziec do coraz większej wierności Ewangelii **5**. W przyszłości mogą powstać nowe, różnorodne formy życia konsekrowanego, ale niezmienna pozostanie istota tego wyboru, który wyraża się w radykalnym darze z siebie składanym z miłości do Pana Jezusa, a w Nim do każdego członka ludzkiej rodziny. Na tym przekonaniu, które przez stulecia było natchnieniem dla wielkiej rzeszy wiernych, chrześcijański lud nadal opiera swą ufność, wiedząc, że w dorobku tych szlachetnych dusz może znaleźć bezcenną pomoc w swojej wędrówce ku niebieskiej ojczyźnie.

3. Owoce Synodu

4. Spełniając życzenie wyrażone przez Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, poświęcone refleksji na temat: "Życie konsekrowane i jego misja w Kościele i w świecie", zamierzam przedstawić w niniejszej Adhortacji apostolskiej owoce obrad synodalnych **6** i ukazać wszystkim wiernym - Biskupom, kapłanom, diakonom, osobom konsekrowanym i świeckim - a także wszystkim, którzy zechcą mnie wysłuchać, wielkie dzieła, jakich Bóg pragnie dokonywać także dzisiaj przez życie konsekrowane. Synod ten, odbywający się po wcześniejszych zgromadzeniach poświęconych wiernym świeckim i kapłanom, dopełnia cykl rozważań nad szczególnymi cechami stanów życia, które zgodnie z zamysłem Chrystusa Pana istnieją w Jego Kościele. Sobór Watykański II uwypuklił bowiem wielką rzeczywistość kościelnej komunii, w której łączą się w jedno wszystkie dary i charyzmaty, służąc budowie Ciała Chrystusa i misji Kościoła w świecie, natomiast w ostatnich latach pojawiła się potrzeba pełniejszego ukazania, tożsamości różnych stanów życia, ich powołania i ich konkretnej misji w Kościele. Komunia Kościoła nie oznacza bowiem jednolitości, ale jest darem, którego Duch Święty udziela nam także poprzez

różnorodność charyzmatów i stanów życia. Okażą się one tym bardziej przydatne Kościołowi i jego misji, im większym szacunkiem będzie otoczona ich tożsamość. Każdy dar Ducha jest przecież udzielany po to, aby przynosił owoce dla Pana,[7] pobudzając wzrost braterstwa i rozwój misji.

4. Działanie Ducha Świętego w różnych formach życia konsekrowanego

5. Jakże nie wspomnieć z wdzięcznością wobec Ducha Świętego o wielości historycznych form życia konsekrowanego przez Niego wzbudzonych i nadal obecnych w tkance Kościoła. Można je porównać do drzewa o wielu gałęziach [8], które tkwi korzeniami w Ewangelii i przynosi obfite owoce w każdej epoce życia Kościoła. Jakież to niezwykłe bogactwo! Ja sam na zakończenie Synodu pragnąłem zwrócić szczególną uwagę na ten stały element historii Kościoła: na rzeszę założycieli i założycielek, świętych mężczyzn i kobiet, którzy wybrali Chrystusa, idąc drogą radykalizmu ewangelicznego i braterskiej służby - przede wszystkim ubogim i opuszczonym[9]. Właśnie ta służba pozwala dostrzec szczególnie wyraziście, że życie konsekrowane objawia jedność przykazania miłości - nierozerwalną więź między miłością Boga a miłością bliźniego. Synod przypomniał o tym nieustannym działaniu Ducha Świętego, który w ciągu stuleci pomnaża bogactwa płynące z praktyki rad ewangelicznych poprzez liczne charyzmaty i także w ten sposób wciąż na nowo uobecnia tajemnicę Chrystusa w Kościele i w świecie, w czasie i w przestrzeni.

5. Życie monastyczne na Wschodzie i na Zachodzie

6. Ojcowie synodalni z katolickich Kościołów Wschodnich oraz przedstawiciele innych Kościołów Wschodu zwrócili uwagę w swych wystąpieniach na ewangeliczne wartości życi u monastycznego[10], które pojawiło się już w początkach chrześcijaństwa i nadal rozkwita w ich krajach, zwłaszcza w łonie Kościołów prawosławnych. Już w pierwszych wiekach Kościoła byli ludzie, którzy czuli się powołani do naśladowania Słowa Wcielonego, które przyjęło postać sługi, i postanowili pójść za Nim, wypełniając w sposób swoisty i radykalny - przez profesję życia monastycznego - wymogi płynące z chrzcielnego uczestnictwa w paschalnej tajemnicy Jego śmierci i zmartwychwstania. W ten sposób stali się "niosącymi Krzyż" (staurophóroi) i starali się być "niosącymi Ducha" (pneumatophóroi) - ludźmi prawdziwie duchowymi, będącymi ukrytym zaczynem historii przez modlitwę uwielbienia i nieustanne orędownictwo, udzielanie porad ascetycznych i dzieła miłosierdzia. Dążąc do przemiany świata i życia w oczekiwaniu na ostateczne oglądanie oblicza Bożego, monastycyzm wschodni szczególnie ceni sobie nawrócenie, wyrzeczenie się siebie i skruchę serca, dążenie do hezychii, czyli wewnętrznego pokoju i nieustanną modlitwę, post i czuwania, walkę duchową i milczenie, paschalną radość z obecności Pana i z oczekiwania na Jego ostateczne przyjście, ofiarę z siebie i ze swych majętności, przeżywaną w świętej wspólnocie klasztornej lub w pustelniczej samotności[11] . Także na Zachodzie od pierwszych stuleci istnienia Kościoła praktykowano życie monastyczne i powstawały bardzo różnorodne jego formy, należące zarówno do tradycji cenobickiej, jak i eremickiej. Monastycyzm zachodni w swojej obecnej formie, odwołującej się zwłaszcza do św. Benedykta, jest spadkobiercą wielkiej rzeszy mężczyzn i kobiet, którzy porzuciwszy życie w świecie, szukali Boga i Jemu się poświęcili, "a niczego nie przedkładając nad miłość Chrystusa"[12] . Także współcześni mnisi starają się harmonijnie łączyć życie wewnętrzne z pracą przez ewangeliczny wysiłek przemiany obyczajów, posłuszeństwo i wytrwałość, przez gorliwe rozważanie słowa (lectio divina), sprawowanie liturgii i modlitwę. W sercu Kościoła i świata klasztory zawsze były i nadal są wymownym znakiem komunii, gościnnym domem dla szukających Boga i spraw duchowych, szkołami wiary i

prawdziwymi ośrodkami studiów, dialogu i kultury, które służą budowaniu życia kościelnego i społeczeństwa ziemskiego w oczekiwaniu na nadejście Królestwa niebieskiego.

6. Stan dziewic poświęconych Bogu, pustelnicy, wdowy

7. Radością i nadzieją napawa fakt, że znów rozkwita dziś starożytny stan dziewic Bogu poświęconych, którego istnienie w chrześcijańskich wspólnotach jest poświadczone od czasów apostolskich **13** . Dziewice konsekrowane przez Biskupa łączą się szczególną więzią z Kościołem lokalnym, któremu służą z poświęceniem, chociaż pozostają w świecie. Żyjąc osobno lub wespół z innymi, są szczególnym eschatologicznym wizerunkiem niebiańskiej Oblubienicy i przyszłego życia, w którym Kościół zazna wreszcie pełni miłości do Chrystusa-Oblubieńca. Pustelnicy i pustelnice, należący do starożytnych Zakonów lub do nowych Zgromadzeń, czy też podlegający bezpośrednio Biskupowi, przez wewnętrzne i zewnętrzne oderwanie od świata świadczą o przemijalności obecnej epoki, a przez post i pokutę ukazują, że nie samym chlebem żyje człowiek, ale słowem Bożym (por. Mt 4, 4). Tego rodzaju "życie na pustyni" jest wezwaniem skierowanym do bliźnich i do całej wspólnoty kościelnej, aby nie traciła nigdy z oczu najwyższego powołania, które polega na nieustannym przebywaniu z Panem. Ostatnio odrodziła się też praktyka konsekracji wdów**14**, znana od czasów apostolskich (por. 1 Tm 5, 5. 9-10; 1 Kor 7, 8) oraz konsekracja wdowców. Osoby te, składając wieczysty ślub czystości, przeżywanej jako znak Królestwa Bożego, konsekrują swój stan życia, aby poświęcić się modlitwie i służbie Kościołowi.

7. Instytuty oddane całkowicie kontemplacji

8. Instytuty oddane bez reszty kontemplacji, złożone z kobiet lub mężczyzn, są chwałą Kościoła i źródłem niebieskich łask. Ich członkowie naśladują swoim życiem i misją Chrystusa modlącego się na górze, dają świadectwo panowania Boga nad historią i są zapowiedzią przyszłej chwały. Trwają oni w samotności i milczeniu, a przez słuchanie słowa Bożego, sprawowanie świętej liturgii, praktykę ascezy osobistej, modlitwę, umartwienie i komunię braterskiej miłości skupiają całe swoje życie i działanie wokół kontemplacji Boga. W ten sposób składają wobec kościelnej wspólnoty szczególne świadectwo miłości, jaką Kościół darzy swego Pana, a dzięki swej przedziwnej apostolskiej płodności przyczyniają się do wzrostu Ludu Bożego**15**. Wolno zatem wyrazić życzenie, aby różne formy życia kontemplacyjnego mogły się coraz bardziej rozwijać w młodych Kościołach jako wyraz pełnego zakorzenienia się w nich Ewangelii, zwłaszcza w tych regionach świata, gdzie bardziej rozpowszechnione są inne religie. Pozwoli to świadczyć przekonująco o żywotności chrześcijańskich tradycji ascezy i mistyki, a także będzie sprzyjać dialogowi międzyreligijnemu**16** .

8. Życie konsekrowane oddane dziełom apostolskim

9. Na Zachodzie rozwinęły się w kolejnych stuleciach liczne inne postaci życia zakonnego, w których niezliczone rzesze ludzi, wyrzekłszy się świata, konsekrowały się Bogu poprzez publiczną profesję rad ewangelicznych, zgodnie z określonym charyzmatem i w ramach trwałej formy życia wspólnego **17** pragnąc na różne sposoby pełnić apostolską służbę dla dobra Ludu Bożego. Tak wyrosły liczne gałęzie Zgromadzeń Kanoników regularnych, Zakony żebracze, Klerycy regularni i w ogólności Zgromadzenia zakonne męskie i żeńskie oddające się działalności apostolskiej i misyjnej oraz wielorakim dziełom, zrodzonym z chrześcijańskiej miłości. W tym wspaniałym i różnorodnym świadectwie znajdują

odzwierciedlenie wielorakie dary, jakich Bóg udzielił założycielom i założycielkom, którzy otwierając się na działanie Ducha Świętego umieli odczytywać "znaki czasu" i w natchniony sposób odpowiadać na coraz to nowe potrzeby. Idąc ich śladem, wielu ludzi starało się słowem i czynem urzeczywistniać Ewangelię we własnym życiu, aby także w swoich czasach ukazywać żywą obecność Jezusa - najdoskonalszego Konsekrowanego i Apostoła Boga Ojca. Zakonnicy i zakonnice każdej epoki winni nadal znajdywać swój wzorzec w Chrystusie Panu, podtrzymując przez modlitwę głęboką wewnętrzną komunię z Nim (por. Flp 2, 5- 11), aby całe ich życie było napełnione duchem apostolskim, a cała ich działalność apostolska przeniknięta kontemplacją**18**.

9. Instytuty świeckie

10. Duch Święty, przedziwny twórca różnorakich charyzmatów, wzbudził w naszych czasach nowe formy życia konsekrowanego, pragnąc jak gdyby odpowiedzieć zgodnie z opatrznościowym zamysłem na nowe potrzeby, jakie Kościół napotyka dziś w pełnieniu swojej misji w świecie. Przychodzą tu na myśl przede wszystkim Instytuty świeckie, których członkowie pragną przeżywać swoją konsekrację Bogu w świecie poprzez praktykę rad ewangelicznych w kontekście doczesnych struktur, aby w ten sposób być zaczynem mądrości i świadkami łaski w ramach życia kulturalnego, gospodarczego i politycznego. Poprzez syntezę świeckości i konsekracji, która jest ich cechą specyficzną, zamierzają przepajać społeczeństwo nowymi energiami Królestwa Chrystusowego, dążyć do przemiany świata od wewnątrz mocą Błogosławieństw. W ten sposób, choć dzięki swej całkowitej przynależności do Boga są w pełni poświęceni Jego służbie, ich działalność w normalnych warunkach życia w świecie przyczynia się - za sprawą Ducha Świętego - do ożywienia duchem Ewangelii różnych form rzeczywistości świeckich. Dzięki temu Instytuty świeckie zapewniają Kościołowi, każdy zgodnie z własnym charakterem, skuteczną obecność w społeczeństwie**19**. Ważną rolę odgrywają także kleryckie Instytuty świeckie, w których kapłani należący do presbyterium diecezjalnego - także ci, którzy są oficjalnie inkardynowani do własnego Instytutu - oddają się w sposób szczególny Chrystusowi poprzez praktykę rad ewangelicznych, zgodnie z określonym charyzmatem. Duchowe bogactwo Instytutu, do którego należą, pomaga im przeżywać głęboko specyficzną duchowość kapłańską, aby dzięki temu być pośród współbraci zaczynem komunii i apostolskiej gorliwości.

10. Stowarzyszenia życia apostolskiego

11. Na osobną wzmiankę zasługują też Stowarzyszenia życia apostolskiego lub życia wspólnego, męskie i żeńskie, które we właściwy sobie sposób realizują określony cel apostolski lub misyjny. W wielu z nich, wraz ze ślubami uznanymi oficjalnie przez Kościół, w sposób wyraźny podejmowane jest zobowiązanie do praktykowania rad ewangelicznych. Jednak również w tych przypadkach szczególny charakter ich konsekracji odróżnia je od Instytutów zakonnych i Instytutów świeckich. Należy ochraniać i umacniać specyfikę tej formy życia, która w ciągu minionych stuleci wydała tak wiele owoców świętości i apostolstwa, zwłaszcza na polu działalności charytatywnej i misyjnego szerzenia Ewangelii**20**.

11. Nowe formy życia konsekrowanego

12. Nieprzemijająca młodość Kościoła objawia się także dzisiaj: w ostatnich dziesięcioleciach, po Soborze Watykańskim II, pojawiły się nowe lub odnowione formy

życia konsekrowanego. W wielu przypadkach są to Instytuty podobne do już istniejących, ale powstałe pod wpływem nowych bodźców duchowych i apostolskich. Ich żywotność musi zostać potwierdzona przez władzę kościelną, która winna przeprowadzić odpowiednie badania, pozwalające ocenić autentyczność celów inspirujących ich działalność, a zarazem uniknąć nadmiernego mnożenia się instytucji o podobnym charakterze, z czym związane jest ryzyko szkodliwego podziału na zbyt małe grupy. W innych przypadkach mamy do czynienia z doświadczeniami oryginalnymi, poszukującymi swej tożsamości w łonie Kościoła i czekającymi na oficjalne uznanie przez Stolicę Apostolską, która ma wyłączne prawo do wydania ostatecznej decyzji[21]. Te nowe formy życia konsekrowanego, powstające obok form znanych od dawna, świadczą o tym, że wizja całkowitego oddania się Chrystusowi, ideał wspólnoty apostolskiej oraz charyzmaty założycieli zachowują w pełni swą atrakcyjność także dla obecnego pokolenia; formy te są również znakiem komplementarności darów Ducha Świętego. Duch Święty jednak, inspirując to, co nowe, nie zaprzecza samemu sobie. Dowodzi tego fakt, iż nowe formy życia konsekrowanego nie wyparły dotychczasowych. W ich wielokształtnej różnorodności można było zachować głęboką jedność, ponieważ jedno i to samo jest powołanie, by naśladować Chrystusa czystego, ubogiego i posłusznego w dążeniu do doskonałej miłości. Powołanie to, obecne we wszystkich formach już istniejących, jest wymagane także w tych, które powstają dzisiaj.

12. Cel Adhortacji apostolskiej

13. Zbierając plon obrad synodalnych, pragnę zwrócić się w tej Adhortacji apostolskiej do całego Kościoła, aby przekazać nie tylko osobom konsekrowanym, ale także Pasterzom i wiernym dorobek tego inspirującego spotkania, nad którego przebiegiem czuwał Duch Święty, rozlewając swe dary prawdy i miłości. Lata odnowy były dla życia konsekrowanego, podobnie jak dla innych form życia w Kościele, okresem delikatnym i niełatwym. Był to okres pełen nadziei, bogaty w próby i propozycje nowatorskie, mające ożywić praktykę rad ewangelicznych. Ale w okresie tym występowały także napięcia i trudności, tak że nawet bardzo wielkoduszne inicjatywy nie zawsze przynosiły pozytywne rezultaty. Trudności nie powinny jednak zniechęcać. Należy raczej zdobyć się na nowy wysiłek, ponieważ Kościół potrzebuje duchowego i apostolskiego wkładu, jaki może wnieść odnowione i pełne świeżych energii życie konsekrowane. W niniejszej Adhortacji posynodalnej pragnę zwrócić się do wspólnot zakonnych i do osób konsekrowanych w tym samym duchu, jaki przenikał list skierowany przez Sobór Jerozolimski do chrześcijan w Antiochii; żywię przy tym nadzieję, że i ona zostanie dziś przyjęta w taki sam sposób: "Gdy go przeczytano, ucieszyli się z jego pocieszającej treści" (Dz 15, 31). Więcej: mam również nadzieję, że uda mi się przysporzyć radości całemu Ludowi Bożemu, który poznawszy lepiej życie konsekrowane będzie mógł bardziej świadomie dziękować Wszechmogącemu za ten wielki dar. W postawie życzliwej otwartości wobec Ojców synodalnych wsłuchiwałem się uważnie w ich cenne wypowiedzi podczas wytężonych prac zgromadzenia, w których nieprzerwanie uczestniczyłem. W tym samym czasie zadbałem też o to, aby przedstawić całemu Ludowi Bożemu systematyczną katechezę na temat życia konsekrowanego w Kościele. Ukazałem w niej nauczanie zawarte w tekstach Soboru Watykańskiego II, który stał się wyrazistym punktem odniesienia dla późniejszego rozwoju doktryny, a także dla refleksji podjętej na Synodzie w ciągu kilku tygodni intensywnych obrad [22]. Ufając, że dzieci Kościoła, a zwłaszcza osoby konsekrowane zechcą przyjąć życzliwie także tę Adhortację, pragnę wyrazić życzenie, aby dalsza refleksja pozwoliła na coraz głębsze zrozumienie wielkiego daru życia konsekrowanego w potrójnym wymiarze konsekracji, komunii i misji oraz by skłoniła osoby konsekrowane, trwające w pełnej

harmonii z Kościołem i z jego Magisterium, do szukania nowych odpowiedzi o charakterze duchowym i apostolskim na pojawiające się wyzwania.

Rozdział I
CONFESSIO TRINITATIS CHRYSTOLOGICZNO- TRYNITARNE ŹRÓDŁA ŻYCIA KONSEKROWANEGO

1. Ikona Chrystusa przemienionego

14. Ewangelicznych podstaw życia konsekrowanego należy szukać w szczególnej relacji, jaką Jezus nawiązał w czasie swego ziemskiego życia z niektórymi spośród swoich uczniów, wzywając ich, by nie tylko przyjęli Królestwo Boże we własnym życiu, ale także by oddali swoje istnienie w służbę tej sprawy, porzucając wszystko i naśladując wiernie Jego sposób życia. Człowiek jest zdolny do takiej egzystencji "na wzór Chrystusa", do jakiej zostało wezwanych w ciągu dziejów bardzo wielu ochrzczonych, jedynie na mocy specjalnego powołania i szczególnego daru Ducha Świętego. Konsekracja chrzcielna prowadzi tu bowiem do radykalnej odpowiedzi, polegającej na naśladowaniu Chrystusa przez przyjęcie rad ewangelicznych, wśród których pierwszą i najistotniejszą jest ślubowana czystość dla Królestwa niebieskiego[23]. Tak więc to szczególne "naśladowanie Chrystusa", u którego początków zawsze jest inicjatywa Ojca, ma zasadniczy wymiar chrystologiczny i pneumatologiczny, dzięki czemu wyraża w sposób niezwykle żywy trynitarny charakter chrześcijańskiego życia, uprzedzając niejako jego realizację eschatologiczną, ku której zmierza cały Kościół[24] . W Ewangelii znajdujemy wiele słów i czynów Jezusa Chrystusa, które rzucają światło na sens tego specjalnego powołania. Jednakże aby ująć w całość jego zasadnicze cechy, warto wpatrzeć się przede wszystkim w jaśniejące oblicze Chrystusa w tajemnicy Przemienienia. Do tej "ikony" odwołuje się cała starożytna tradycja duchowa, która łączy życie kontemplacyjne z modlitwą Jezusa "na górze"[25]. W pewien sposób można do niej sprowadzić także "czynne" wymiary życia konsekrowanego, jako że Przemienienie jest nie tylko objawieniem chwały Chrystusa, ale także przygotowuje do doświadczenia Jego Krzyża. Wiąże się z "wejściem na górę" i z "zejściem z góry": uczniowie, którzy mogli przez chwilę cieszyć się bliskością Nauczyciela, ogarnięci blaskiem życia trynitarnego i świętych obcowania, jakby przeniesieni poza horyzont wieczności, zostają natychmiast sprowadzeni na powrót do rzeczywistości codziennej, gdzie widzą już tylko "samego Jezusa" w uniżeniu ludzkiej natury i słyszą wezwanie, aby powrócić na nizinę i tam wraz z Nim wypełniać z trudem Boży zamysł i odważnie wejść na drogę Krzyża.

2. "Przemienił się wobec nich"

15. "Po sześciu dniach Jezus wziął z sobą Piotra, Jakuba i brata jego Jana i zaprowadził ich na górę wysoką, osobno. Tam przemienił się wobec nich: twarz Jego zajaśniała jak słońce, odzienie zaś stało się białe jak światło. A oto im się ukazali Mojżesz i Eliasz, którzy rozmawiali z Nim. Wtedy Piotr rzekł do Jezusa: "Panie, dobrze, że tu jesteśmy; jeśli chcesz, postawię tu trzy namioty: jeden dla Ciebie, jeden dla Mojżesza i jeden dla Eliasza". Gdy on jeszcze mówił, oto obłok świetlany osłonił ich, a z obłoku odezwał się głos: "To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie!". Uczniowie, słysząc to, upadli na twarz i bardzo się zlękli A Jezus zbliżył się do nich, dotknął ich i rzekł: "Wstańcie, nie lękajcie się!" Gdy podnieśli oczy, nikogo nie widzieli, tylko samego Jezusa. A gdy schodzili z góry, Jezus przykazał im mówiąc: "Nie opowiadajcie nikomu o tym

widzeniu, aż Syn Człowieczy zmartwychwstanie"" (Mt 17, 1-9). Epizod Przemienienia wyznacza moment przełomowy w misji Jezusa. Jest to objawienie, które utwierdza wiarę w sercach uczniów, przygotowuje ich na dramat Krzyża i zapowiada chwałę zmartwychwstania. Ta tajemnica jest wciąż na nowo przeżywana w Kościele - Ludzie Bożym zmierzającym na eschatologiczne spotkanie ze swoim Panem. Tak jak trzej wybrani Apostołowie, Kościół kontempluje przemienione oblicze Chrystusa, aby utwierdzić się w wierze, a później nie załamać się wobec Jego oblicza zniekształconego na Krzyżu. W jednym i drugim przypadku Kościół jest Oblubienicą stojącą przed Oblubieńcem, uczestniczącą w Jego tajemnicy, spowitą Jego światłością. To światło dociera do wszystkich dzieci Kościoła, które są jednakowo powołane, by iść za Chrystusem i Jemu powierzyć ostateczny sens swego życia, tak aby móc powiedzieć za Apostołem: "Dla mnie bowiem żyć - to Chrystus" (Flp 1, 21). Jednakże szczególne doświadczenie światła promieniującego ze Słowa Wcielonego jest niewątpliwie udziałem powołanych do życia konsekrowanego. Profesja rad ewangelicznych czyni ich bowiem znakiem i proroctwem dla wspólnoty braci i dla świata; z pewnością więc pełne zachwytu słowa Piotra: "Panie, dobrze, że tu jesteśmy" (Mt 17, 4), znajdują w nich szczególne echo. Te słowa ukazują chrystocentryczne napięcie całego chrześcijańskiego życia. Jednak w sposób niezwykle wymowny wyrażają całkowite i bezwarunkowe oddanie, które stanowi wewnętrzną dynamikę powołania do życia konsekrowanego: jak dobrze jest przebywać z Tobą, oddawać się Tobie, skupić całe swoje życie wyłącznie wokół Ciebie! Istotnie, kto otrzymał łaskę tej szczególnej komunii miłości z Chrystusem, czuje się jakby pochłonięty jej żarem: On jest "najpiękniejszy z synów ludzkich" (Ps 45 [44], 3) - jest Niezrównany.

3. "To jest mój Syn umiłowany, Jego słuchajcie!"

16. Uczniowie w chwili uniesienia słyszą wezwanie Ojca, aby słuchali Chrystusa, zaufali Mu bez reszty i uczynili Go centrum swojego życia. Słowo przychodzące z wysoka nadaje nową głębię wezwaniu, które sam Jezus skierował do nich na początku działalności publicznej, aby poszli za Nim, odrywając ich od zwykłego życia i dopuszczając do zażyłości z sobą. Właśnie z tej szczególnej łaski zażyłości z Chrystusem wypływa w życiu konsekrowanym możliwość i potrzeba złożenia całkowitego daru z siebie przez profesję rad ewangelicznych Bardziej niż wyrzeczeniem, są one przede wszystkim specyficzną formą przyjęcia tajemnicy Chrystusa, przeżywaną w Kościele. W jedności chrześcijańskiego życia różne powołania są bowiem jakby promieniami jedynego światła Chrystusa, "jaśniejącego na obliczu Kościoła"**26** . Ludzie świeccy ze względu na świecką naturę swego powołania odzwierciedlają tajemnicę Wcielonego Słowa przede wszystkim jako Tego, który jest Alfą i Omegą świata, podstawą i miarą wartości wszystkich rzeczy stworzonych. Z kolei ci, którzy otrzymali święcenia, są żywymi wizerunkami Chrystusa - Głowy i Pasterza, prowadzącego swój Jud, który wędruje przez rzeczywistość doczesną, pomiędzy "już" a "jeszcze nie", w oczekiwaniu na Jego przyjście w chwale Zadanie powierzone życiu konsekrowanemu polega na ukazywaniu, że Wcielony Syn Boży jest eschatologicznym celem ku któremu wszystko zmierza, blaskiem, przy którym blednie wszelkie inne światło, nieskończonym pięknem, które samo zdolne jest zaspokoić wszystkie pragnienia ludzkiego serca. Tak więc życie konsekrowane nie polega jedynie na naśladowaniu Chrystusa całym sercem, na miłowaniu Go "bardziej niż ojca i matkę, bardziej niż syna i córkę" (por. Mt 10, 37) - tego bowiem wymaga się od każdego ucznia; polega natomiast na przeżywaniu i wyrażaniu swej konsekracji przez poddanie Chrystusowi całej egzystencji, które "upodabnia" do Niego, i przez totalny wysiłek, który zapowiada - na miarę osiągalną w doczesności i zgodnie z różnymi charyzmatami - eschatologiczną doskonałość. Istotnie, przez profesję rad ewangelicznych osoba konsekrowana nie tylko czyni Chrystusa sensem swojego życia, ale

stara się też odtworzyć w sobie - w miarę możliwości - "tę formę życia, jaką obrał sobie Syn Boży przyszedłszy na świat"27 . Zachowując dziewictwo, przyjmuje do swego serca dziewiczą miłość Chrystusa i wyznaje Go wobec świata jako jednorodzonego Syna, jednego z Ojcem (por. J 10, 30; 14, 11); naśladując Jego ubóstwo, wyznaje Syna, który wszystko otrzymuje od Ojca i z miłością wszystko Mu oddaje (por. J 17, 7. 10); czyniąc ofiarę z własnej wolności, a przez to włączając się w tajemnicę Jego synowskiego posłuszeństwa, wyznaje Chrystusa jako nieskończenie umiłowanego i miłującego, jako Tego, który ma upodobanie jedynie w woli Ojca (por. J 4, 34), jest z Nim bowiem doskonale zjednoczony i we wszystkim od Niego zależy. Dzięki takiemu "upodabniającemu" utożsamieniu się z tajemnicą Chrystusa życie konsekrowane w szczególny sposób urzeczywistnia ową "confessio Trinitatis", która jest znamienną cechą całego życia chrześcijańskiego: wyraża uznanie i podziw dla wzniosłego piękna Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego i z radością świadczy o Jego miłościwej łaskawości wobec każdej ludzkiej istoty.

I. NA CHWAŁĘ TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ

1. A Patre ad Patrem: inicjatywa Boga

17. Kontemplacja chwały Chrystusa Pana w ikonie Przemienienia objawia osobom konsekrowanym przede wszystkim Ojca, Stwórcę i Dawcę wszelkiego dobra, który przyciąga do siebie (por. J 6, 44) swoje stworzenie mocą szczególnej miłości i z myślą o powierzeniu mu szczególnej misji. "To jest mój Syn umiłowany, Jego słuchajcie!" (Mt 17, 5). Idąc za tym wezwaniem, któremu towarzyszy wewnętrzny zachwyt, osoba powołana zawierza się miłości Boga, który ją wzywa do swojej wyłącznej służby, i poświęca się całkowicie Jemu oraz Jego zamysłowi zbawienia (por. 1 Kor 7, 32-34). Oto sens powołania do życia konsekrowanego: jest ono wyłączną inicjatywą Boga (por. J 15, 16), który oczekuje od tych, których wybrał, odpowiedzi w postaci całkowitego i wyłącznego oddania się Jemu28 . Doświadczenie tej bezinteresownej miłości Boga jest tak głębokie i silne, że człowiek czuje się zobowiązany odpowiedzieć na nie bezwarunkowym poświęceniem Mu własnego życia, złożeniem w ofierze wszystkiego - teraźniejszości i przyszłości - w Jego ręce. Właśnie dlatego można zrozumieć tożsamość osoby konsekrowanej, przyjmując za punkt wyjścia - w ślad za św. Tomaszem - totalny charakter jej ofiary, porównywalnej do prawdziwej ofiary całopalnej 29 .

2. Per Filium: śladami Chrystusa

18. Syn - droga wiodąca do Ojca (por. J 14, 6) - wzywa tych wszystkich, których dał Mu Ojciec (por. J 17, 9), by szli za Nim i w ten sposób nadali kierunek swojemu życiu. Od niektórych jednak - właśnie od osób konsekrowanych - oczekuje, by poświęciły Mu się całkowicie, to znaczy wyrzekły się wszystkiego (por. Mt 19, 27), aby pozostawać z Nim, w zażyłości 30 za Nim, dokądkolwiek pójdzie (por. Ap 14, 4). W spojrzeniu Jezusa (por. Mk 10, 21), który jest "obrazem Boga niewidzialnego" (Kol 1, 15), odblaskiem chwały Ojca (por. Hbr 1, 3), dostrzegamy głębię odwiecznej i nieskończonej miłości, dotykającej korzeni bytu31. Człowiek, który pozwala się jej ogarnąć, musi porzucić wszystko i iść za nią (por. Mk 1, 16-20; 2, 14; 10, 21. 28). Tak jak Paweł, uznaje całą resztę "za stratę ze względu na najwyższą wartość poznania Chrystusa Jezusa" i nie waha się głosić, że w porównaniu z Nim wszystko inne uznaje za śmieci, "byleby pozyskać Chrystusa" (por. Flp 3, 8). Pragrue utożsamić się z Nim, przyjmując Jego dążenia i sposób życia. To porzucenie wszystkiego i pójście za Chrystusem (por. Łk 18, 28) stanowi właściwy program dla wszystkich ludzi

powołanych i na wszystkie czasy. Rady ewangeliczne, poprzez które Chrystus wzywa niektórych, aby dzielili Jego doświadczenie dziewictwa, ubóstwa i posłuszeństwa, wymagają od tego, kto je przyjmuje, zdecydowanej woli całkowitego upodobnienia się do Niego. "Żyjąc w posłuszeństwie, niczego nie posiadając na własność i zachowując czystość"[32], osoby konsekrowane wyznają, że Chrystus jest Pierwowzorem, w którym wszelka cnota osiąga doskonałość. Jego sposób życia w czystości, ubóstwie i posłuszeństwie jawi się bowiem jako najbardziej radykalna forma życia Ewangelią na tej ziemi, forma - rzec można - Boska, skoro przyjął ją On sam, Człowiek-Bóg, jako wyraz więzi łączącej Jednorodzonego Syna z Ojcem i z Duchem Świętym. Oto dlaczego chrześcijańska tradycja mówiła zawsze o obiektywnej wyższości życia konsekrowanego. Nie można też zaprzeczyć, że praktyka rad ewangelicznych jest formą szczególnie głębokiego i owocnego udziału również w misji Chrystusa, na wzór Maryi z Nazaretu, Jego pierwszej uczennicy, która oddała się na służbę Bożego zamysłu, czyniąc dar z siebie samej. Początkiem każdej misji jest taka właśnie postawa, wyrażona przez Maryję w chwili zwiastowania: "Oto Ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa" (Łk 1, 38).

3. In Spiritu: konsekrowani przez Ducha Świętego

19. "Obłok świetlany osłonił ich" (Mt 17, 5). Według jednej ze znamiennych interpretacji duchowych Przemienienia obłok ten jest obrazem Ducha Świętego[33]. Podobnie jak cała egzystencja chrześcijanina, także powołanie do życia konsekrowanego jest głęboko związane z działaniem Ducha Świętego. To On sprawia, że na przestrzeni tysiącleci coraz to nowi ludzie odkrywają zachwycające piękno tej trudnej drogi. Za Jego sprawą przeżywają oni niejako doświadczenie proroka Jeremiasza: "Uwiodłeś mnie, Panie, a ja pozwoliłem się uwieść" (20, 7). To Duch budzi pragnienie pełnej odpowiedzi; to On kieruje wzrostem tego pragnienia, skłania do udzielenia pozytywnej odpowiedzi, a później pomaga w jej wiernej realizacji; to On formuje dusze powołanych, upodabnia ich do Chrystusa czystego, ubogiego i posłusznego oraz przynagla do podjęcia Jego misji, oni zaś, idąc pod przewodnictwem Ducha drogą nieustannego oczyszczenia, stają się stopniowo osobami ukształtowanymi na wzór Chrystusa - historyczną kontynuacją szczególnej obecności zmartwychwstałego Pana. Z wielką przenikliwością i intuicją Ojcowie Kościoła określali tę duchową drogę mianem filokalii, co oznacza umiłowanie Bożego piękna, które jest promieniowaniem Bożej dobroci. Człowiek, którego moc Ducha Świętego prowadzi stopniowo do pełnego upodobnienia do Chrystusa, nosi w sobie odblask tego niedostępnego światła, a w swej ziemskiej pielgrzymce dąży do niewyczerpanego Źródła światłości. W ten sposób życie konsekrowane staje się szczególnie głębokim znakiem Kościoła-Oblubienicy, prowadzonego przez Ducha, aby odtworzył w sobie rysy Oblubieńca i stanął przed Nim "jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany" (Ef 5, 27). Z kolei ten sam Duch, który nie pragnie bynajmniej, aby ludzie powołaru przez Ojca byli oderwani od historii ludzkości, każe im służyć braciom zgodnie z ich własnym sposobem życia, zaś kształtując odpowiednio charyzmaty poszczególnych Instytutów, wskazuje im konkretne zadania, stosownie do potrzeb Kościoła i świata. Właśnie stąd biorą się różne formy życia konsekrowanego, dzięki którym Kościół zostaje "ozdobiony różnymi darami swoich dzieci, jak oblubienica strojna dla męża swego (por. Ap 21, 2)"[34] i wzbogaca się o wszelkie środki, jakich wymaga jego misja w świecie.

4. Rady ewangeliczne darem Trójcy Przenajświętszej

20. Tak więc rady ewangeliczne to przede wszystkim dar Trójcy Przenajświętszej. Życie konsekrowane jest głoszeniem tego, czego dokonuje Ojciec przez Syna w Duchu Świętym swoją miłością, swoją dobrocią, swoim pięknem. W istocie, "stan zakonny (...) ujawnia (...) wyniesienie Królestwa Bożego ponad wszystko co ziemskie oraz jego najważniejsze potrzeby; ukazuje też wszystkim ludziom przeogromną wielkość potęgi Chrystusa królującego i nieograniczoną moc Ducha Świętego działającego przedziwnie w Kościele"[35]. Pierwszym zadaniem życia konsekrowanego jest ukazywanie wielkich dzieł, jakich Bóg dokonuje w ułomnej ludzkiej naturze osób powołanych. Bardziej niż słowami, osoby konsekrowane dają świadectwo o tych wielkich dziełach wymownym językiem życia przemienionego, zdolnego zadziwić świat. Na zdumienie ludzi odpowiadają głoszeniem cudów łaski, jakich Bóg dokonuje w tych, których miłuje. jeżeli osoba konsekrowana pozwala się prowadzić Duchowi ku szczytom doskonałości, może wołać do Boga: "Oglądam piękno Twej łaski, podziwiam jej blask, a jej światłość odbija się we mnie; zachwycam się jej niewypowiedzianym splendorem; zdumiewam się niezmiernie, myśląc o sobie; widzę, kim byłem i kim się stałem. O cudzie! Oto stoję pełen szacunku dla siebie samego, czci i bojaźni, jakby przed Tobą samym; tak onieśmielony, że nie wiem nawet, co czynić, gdzie usiąść, dokąd się udać, gdzie pozwolić spocząć członkom tego ciała, które należy do Ciebie, do jakich użyć je czynów i dzieł, bo przecież są Boskie"[36] . Tak więc życie konsekrowane staje się jednym z widzialnych śladów, które Trójca Święta pozostawia w historii, aby wzbudzić w ludziach zachwyt pięknem Boga i tęsknotę za Nim.

5. Odblask życia trynitarnego w radach ewangelicznych

21. Więź między radami ewangelicznymi a Trójcą Świętą i uświęcającą ujawnia ich najgłębszy sens. Są one mianowicie wyrazem miłości, którą Syn darzy Ojca w jedności Ducha Świętego. Praktykując je, osoba konsekrowana przeżywa szczególnie głęboko charakter trynitarny i chrystologiczny całego życia chrześcijańskiego. Czystość celibatariuszy i dziewic, jako wyraz oddania się Bogu niepodzielnym sercem (por. 1 Kor 7, 32-34), jest odblaskiem nieskończonej miłości łączącej trzy Boskie Osoby w tajemniczej głębi życia trynitarnego; miłości, której Słowo Wcielone dało świadectwo aż po ofiarę z własnego życia; miłości, która "rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego" (Rz 5, 5), przynaglającego nas, byśmy odpowiedzieli na nią całkowitą miłością do Boga i do braci. Ubóstwo głosi, że Bóg jest jedynym prawdziwym bogactwem człowieka. Przeżywane na wzór Chrystusa, który "będąc bogaty (...) stał się ubogim" (2 Kor 8, 9), wyraża całkowity dar z siebie, jaki składają sobie nawzajem trzy Osoby Boskie. Ten dar przelewa się w stworzenie i objawia się w pełni we Wcieleniu Słowa i w Jego odkupieńczej śmierci. Posłuszeństwo praktykowane na wzór Chrystusa, którego pokarmem było wypełnianie woli Ojca (por. J 4, 34), objawia wyzwalające piękno uległości synowskiej, a nie niewolniczej, wzbogaconej poczuciem odpowiedzialności i przenikniętej wzajemnym zaufaniem: to zaufanie jest doczesnym odblaskiem harmonii miłości, właściwej trzem Boskim Osobom. Życie konsekrowane jest zatem powołane, aby nieustannie wzbogacać dar rad ewangelicznych miłością coraz prawdziwszą i mocniejszą, przeżywaną w wymiarze trynitarnym: miłością do Chrystusa, która wzywa do zażyłej przyjaźni z Nim; miłością do Ducha Świętego, która usposabia duszę na przyjęcie Jego natchnień; miłością do Ojca - najgłębszego źródła i najwyższego celu życia konsekrowanego[37]. W ten sposób staje się ono wyznaniem i znakiem Trójcy Świętej, której tajemnica zostaje ukazana Kościołowi jako wzór i źródło wszelkich form chrześcijańskiego życia. Także życie braterskie, poprzez które osoby konsekrowane starają się żyć w Chrystusie jak "jeden duch i jedno serce" (Dz 4, 32), staje się wymownym wyznaniem wiary trynitarnej. Wyznaje Ojca, który pragnie połączyć wszystkich ludzi w jedną rodzinę; wyznaje Wcielonego Syria, który gromadzi

odkupionych w jedności, wskazując im drogę swoim przykładem, modlitwą, słowami, a nade wszystko swoją śmiercią, to ona bowiem jest źródłem pojednania dla podzielonej i rozproszonej ludzkości; wyznaje Ducha Świętego jako zasadę jedności w Kościele, w którym On nieustannie powołuje do istnienia duchowe rodziny i braterskie wspólnoty.

6. Konsekrowani jak Chrystus dla Królestwa Bożego

22. Za sprawą Ducha Świętego życie konsekrowane "naśladuje wierniej i ustawicznie uprzytamnia w Kościele tę formę życia" **38**, jaką Jezus - najdoskonalszy konsekrowany i misjonarz Ojca w Jego Królestwie - obrał dla siebie i wskazał uczniom, którzy szli za Nim (por. Mt 4, 18-22; Mk 1, 16-20; Łk 5, 10-11; J 15, 16). W świetle konsekracji Jezusa można odkryć, że inicjatywa Ojca jest źródłem wszelkiej świętości, pierwszą przyczyną życia konsekrowanego. Sam Jezus jest bowiem Tym, którego "Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą" (Dz 10, 38), "którego Ojciec poświęcił i posłał na świat" (J 10, 36). Przyjmując od Ojca konsekrację, Syn ze swej strony konsekruje się Jemu dla ludzkości (por. J 17, 19): Jego życie w dziewictwie, posłuszeństwie i ubóstwie wyraża Jego synowską i całkowitą wierność wobec zamysłu Ojca (por. J 10, 30; 14, 11). Jego doskonała ofiara nadaje wymiar konsekracji wszystkim wydarzeniom Jego ziemskiego życia. Jezus jest doskonale posłuszny - zstąpił z nieba nie po to, by pełnić własną wolę, ale wolę Tego, który Go posłał (por.J 6, 38; Hbr 10, 5. 7). Składa cały swój sposób bycia i działania w ręce Ojca (por. Łk 2, 49). Z synowskim posłuszeństwem przyjmuje postać sługi: "ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, (...) stawszy się posłusznym aż do śmierci - i to śmierci krzyżowej" (Flp 2, 7-8). W takiej właśnie postawie uległości wobec Ojca Chrystus - choć potwierdza godność i świętość życia małżeńskiego i występuje w ich obronie - to jednak sam przyjmuje formę życia dziewiczego, a przez to objawia wzniosłą wartość i przedziwną duchową płodność dziewictwa. Wyrazem Jego całkowitej wierności zamysłowi Ojca jest także oderwanie od dóbr ziemskich: "będąc bogaty, dla was stał się ubogim, aby was ubóstwem swoim ubogacić" (2 Kor 8, 9). Głębia Jego ubóstwa objawia się przez doskonałe ofiarowanie Ojcu tego wszystkiego, co posiada. Doprawdy, życie konsekrowane jest żywą pamiątką życia i działania Jezusa jako Wcielonego Słowa w Jego odniesieniu do Ojca i do braci. Jest żywą tradycją życia i orędzia Zbawiciela.

II. MIĘDZY PASCHĄ A PEŁNIĄ CZASÓW

1. Od Taboru po Kalwarię

23. Olśniewający blask Przemienienia zapowiada już dramatyczne, ale nie mniej chwalebne wydarzenie Kalwarii. Piotr, Jakub i Jan kontemplują Pana Jezusa wraz z Mojżeszem i Eliaszem, z którymi - według ewangelisty Łukasza - Jezus rozmawia "o swoim odejściu, którego miał dokonać w Jerozolimie" (por. 9, 31). Oczy Apostołów są zatem utkwione w Jezusie, który myśli o Krzyżu (por. Łk 9, 43-45). Na Krzyżu Jego dziewicza miłość do Ojca i do wszystkich ludzi wyrazi się w sposób najdoskonalszy; Jego ubóstwo stanie się całkowitym ogołoceniem, a Jego posłuszeństwo darem z własnego życia. Uczniowie są wezwani do kontemplacji Jezusa wywyższonego na Krzyżu, z którego "Słowo zrodzone z milczenia"**39** przez swoje milczenie i osamotnienie proroczo ogłasza absolutną transcendencję Boga wobec wszystkich dóbr stworzonych, zwycięża we własnym ciele nasz grzech i przyciąga ku sobie wszystkich ludzi, każdemu darując nowe życie zmartwychwstania (por. J 12, 32; 19, 34. 37). Kontemplacja ukrzyżowanego Chrystusa jest źródłem natchnienia dla wszystkich powołań; z niej biorą początek - obok podstawowego daru Ducha - wszystkie dary, a zwłaszcza dar życia konsekrowanego. Po Maryi, Matce

Jezusa, otrzymał ten dar Jan, umiłowany uczeń Jezusa, świadek stojący wraz z Maryją u stóp Krzyża (por. J 19, 26-27). Jego wybór całkowitej konsekracji jest owocem Bożej miłości, która go ogarnia, podtrzymuje go i wypełnia mu serce. Jan - obok Maryi - jest jednym z pierwszych pośród licznych mężczyzn i kobiet, którzy od samych początków historii Kościoła aż do końca, pobudzeni przez Bożą miłość, czują się powołani, by iść za Barankiem złożonym w ofierze i żyjącym, dokądkolwiek pójdzie (por. Ap 14, 1-5)40

2. Paschalny wymiar życia konsekrowanego

24. W różnych formach życia, wzbudzonych przez Ducha Świętego na przestrzeni dziejów, osoba konsekrowana doświadcza prawdy Boga- Miłości i to doświadczenie jest tym bardziej bezpośrednie i głębokie, im bardziej pragnie ona trwać pod Krzyżem Chrystusa. Ten, który w momencie śmierci jawi się ludzkim oczom oszpecony i pozbawiony wszelkiego piękna, do tego stopnia, że patrzący nań zakrywają sobie twarze (por. Iz 53, 2-3), właśnie na Krzyżu objawia w pełni piękno i moc Bożej miłości. Św. Augustyn opiewa Go słowami: "Piękny jest Bóg, Słowo u Boga (...) Piękne jest w niebie, piękne i na ziemi; piękne jest w łonie matki, piękne w ramionach rodziców; piękne objawia się w cudach i piękne w cierpieniach; piękne jest, gdy powołuje do życia, piękne, gdy nie lęka się śmierci, piękne, gdy porzuca życie, piękne, gdy je podejmuje na nowo; piękne na Krzyżu, piękne w grobie, piękne w niebie. Słuchajcie tej pieśni ze zrozumieniem, a słabość ciała niech nie zakrywa przed waszymi oczyma blasku Jego piękna"41. Życie konsekrowane odzwierciedla ten blask miłości, gdyż przez swoją wierność tajemnicy Krzyża wyznaje, iż wierzy w miłość Ojca, Syna i Ducha Świętego i nią żyje. W ten sposób przyczynia się do ożywienia w Kościele świadomości, że Krzyż to nadobfita miłość Boża, rozlewająca się na ten świat, wielki znak zbawczej obecności Chrystusa, zwłaszcza w chwilach trudności i prób. Świadczy o tym nieustannie i z odwagą, godną głębokiego podziwu, bardzo wiele osób konsekrowanych, które żyją często w sytuacjach trudnych, a nawet doświadczają prześladowania i męczeństwa. Ich wierność jedynej Miłości ujawnia się i hartuje w pokorze życia ukrytego, w cierpieniu, które przyjmują, aby dopełniać we własnym ciele "braki udręk Chrystusa" (Kol 1, 24), w milczącym poświęceniu, w poddaniu się świętej woli Bożej, w pogodnym dochowywaniu wierności nawet wówczas, gdy tracą już siły i autorytet. Wierność Bogu jest też źródłem ofiarnej służby braciom, którą osoby konsekrowane pełnią, kosztem wielu wyrzeczeń, przez nieustanną modlitwę wstawienniczą za potrzeby braci, przez bezinteresowną posługę ubogim i chorym, przez wzajemną pomoc w trudnościach, przez gorliwy udział w troskach i doświadczeniach Kościoła.

3. Świadkowie Chrystusa w świecie

25. Z tajemnicy paschalnej bierze początek także misyjność - wymiar przenikający całe życie Kościoła. Znajduje ona szczególne urzeczywistnienie w życiu konsekrowanym. Niezależnie bowiem od specyficznych charyzmatów tych Instytutów, które oddają się misji ad gentes lub prowadzą działalność w ścisłym sensie apostolską, można powiedzieć, że misyjność jest wpisana w samo serce każdej formy życia konsekrowanego. W takiej mierze, w jakiej życie osoby konsekrowanej jest oddane wyłącznie Ojcu (por. Łk 2, 49; J 4, 34), opanowane przez Chrystusa (por. J 15, 16; Ga 1, 15- 16) i ożywiane przez Ducha (por. Łk 24, 49; Dz 1, 8; 2, 4), współdziała ona skutecznie z misją Pana Jezusa (por. J 20, 21), przyczyniając się w sposób niezwykle głęboki do odnowy świata. Pierwszą misję osoby konsekrowane mają pełnić wobec samych siebie i czynią to, kiedy otwierają własne serca na działanie Ducha Chrystusa. Ich świadectwo pomaga całemu Kościołowi zachować świadomość, że na pierwszym miejscu powinien zawsze stawiać bezinteresowną służbę

Bogu, która stała się możliwa dzięki łasce Chrystusa, udzielonej wierzącym poprzez dar Ducha Świętego. W ten sposób głoszone jest światu orędzie pokoju, który zstępuje od Ojca, poświęcenia, którego świadectwo dał Syn, i radości, która jest owocem Ducha Świętego. Osoby konsekrowane stają się misjonarzami przede wszystkim przez nieustanne pogłębianie w sobie świadomości, że zostały powołane i wybrane przez Boga, a więc Jemu winny podporządkować całe swoje życie i ofiarować wszystko, czym są i co mają, uwalniając się od przeszkód, które nie pozwalają im bez wahania odpowiedzieć Bogu pełną miłością. W ten sposób będą mogły stać się prawdziwym znakiem Chrystusa w świecie. Także ich styl życia winien wskazywać na ideał, który wyznają, gdy starają się być żywym znakiem Boga oraz wymownym, choć często dokonywanym w milczeniu przepowiadaniem Ewangelii. Zawsze, ale zwłaszcza we współczesnej kulturze, nieraz bardzo już zeświecczonej, a mimo to wrażliwej na język znaków, Kościół winien zabiegać o to, aby jego obecność była dostrzegalna w codziennym życiu. Ma przy tym prawo oczekiwać, że znacznie przyczynią się do tego osoby konsekrowane, powołane, aby w każdej sytuacji dawać konkretne świadectwo swojej przynależności do Chrystusa. Ponieważ ubiór jest znakiem konsekracji, ubóstwa i przynależności do określonej rodziny zakonnej, wraz z Ojcami synodalnymi gorąco zalecam zakonnikom i zakonnicom, aby nosili właściwy sobie strój, odpowiednio przystosowany do okoliczności miejsca i czasu **42.** Tam, gdzie jest to konieczne z ważnych względów apostolskich, mogą także nosić zwykłe ubranie, odpowiadające ich godności oraz przepisom danego zgromadzenia, oprócz tego zaś stosowny symbol wskazujący na ich konsekrację. Instytuty, które od chwili powstania albo na mocy obowiązujących obecnie Konstytucji nie mają określonego stroju, winny zadbać o to, aby ubiór członków tych Instytutów wyrażał swoją prostotą i godnością naturę ich powołania**43**.

4. Eschatologiczny wymiar życia konsekrowanego

26. Zważywszy, że problemy apostolskie wydają się dziś coraz bardziej naglące i że zaangażowanie w sprawy tego świata może pochłaniać coraz więcej uwagi, szczególnie wskazane jest przypomnienie eschatologicznej natury życia konsekrowanego. "Gdzie jest twój skarb, tam będzie i serce twoje" (Mt 6, 21): jedyny skarb Królestwa budzi pragnienie i oczekiwanie, skłania do wysiłku i do świadectwa. W pierwotnym Kościele oczekiwanie na przyjście Pana było przeżywane w sposób szczególnie intensywny. Kościół jednak nie przestał podtrzymywać tej nadziei także w późniejszych wiekach: nieustannie wzywał wiernych, aby nie tracili z oczu wizji zbawienia, którego objawienie jest już bliskie, "przemija bowiem postać tego świata" (1 Kor 7, 31; por. 1 P 1, 3-6) **44** . Właśnie w tej perspektywie można lepiej zrozumieć, na czym polega rola eschatologicznego znaku życia konsekrowanego. Istnieje bowiem niezmienna doktryna, która przedstawia życie konsekrowane jako zapowiedź przyszłego Królestwa. Sobór Watykański II przypomina to nauczanie, gdy stwierdza, że konsekracja "w wyższym też stopniu (...) zapowiada przyszłe zmartwychwstanie i chwałę Królestwa niebieskiego"**45** . Jest to przede wszystkim zasługą ślubu dziewictwa, rozumianego zawsze przez tradycję jako zapowiedź ostatecznego świata, który już dzisiaj działa i przemienia całego człowieka. Osoby, które poświęciły swoje życie Chrystusowi, muszą żyć pragnieniem spotkania Go, aby ostatecznie i na zawsze z Nim przebywać. Stąd rodzi się żarliwe oczekiwanie, stąd pragnienie "zatracenia się w blasku tego Ognia miłości, który w nich płonie, a jest nim nie kto inny, tylko Duch Święty"**46** - oczekiwanie i pragnienie podtrzymywane przez dary, których Bóg udziela wedle swego upodobania ludziom szukającym tego, co w górze (por. Kol 3, 1). Wpatrzona w swego Pana, osoba konsekrowana pamięta, że "nie mamy tutaj trwałego miasta" (Hbr 13, 14), "nasza bowiem ojczyzna jest w niebie" (Flp 3, 20). Jedyną rzeczą naprawdę konieczną jest

poszukiwanie "Królestwa Boga i Jego sprawiedliwości" (por. Mt 6, 33) i nieustanne przyzywanie przyjścia Chrystusa.

5. Aktywne oczekiwanie: zaangażowanie i czujność

27. "Przyjdź, Panie Jezu!" (Ap 22, 20). To oczekiwanie nie oznacza bynajmniej bezczynności: choć skierowane jest ku przyszłemu Królestwu, wyraża się przez pracę i misję, aby Królestwo to stawało się obecne już teraz, dzięki odnowie ducha Błogosławieństw, który także w doczesnym ludzkim społeczeństwie jest w stanie wzbudzić skuteczne dążenie do sprawiedliwości, pokoju, solidamości i przebaczenia. Wielu dowodów na to dostarcza historia życia konsekrowanego, które zawsze wydawało obfite owoce, przeznaczone także dla świata. Dzięki swoim charyzmatom osoby konsekrowane stają się znakiem Ducha Świętego wskazującym na nową przyszłość, rozjaśnioną światłem wiary i chrześcijańskiej nadziei. Napięcie eschatologiczne przeobraża się w misję, aby Królestwo rozszerzało się już tu i teraz. Wezwanie "Przyjdź, Panie Jezu!" łączy się z inną prośbą: "Przyjdź Królestwo Twoje!" (por. Mt 6, 10). Człowiek, który czuwa i wyczekuje spełnienia się obietnic Chrystusa, potrafi natchnąć nadzieją także swoich braci i siostry, często zniechęconych i pesymistycznie patrzących w przyszłość. Jego nadzieja opiera się na Bożej obietnicy, zawartej w objawionym Słowie: historia ludzi zmierza ku "nowemu niebu i ziemi nowej" (por. Ap 21, 1), gdzie Bóg "otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu już [odtąd] nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły" (Ap 21, 4). Życie konsekrowane pozostaje w służbie tego ostatecznego objawienia się chwały Bożej, dzięki któremu każde ciało ujrzy Boże zbawienie (por. Łk 3, 6; Iz 40, 5). Chrześcijański Wschód uwypukla ten wymiar, gdy określa mnichów jako aniołów Bożych na ziemi, głoszących odnowę świata w Chrystusie. Na Zachodzie monastycyzm jest pamiątką i oczekiwaniem: pamiątką, wielkich dzieł dokonanych przez Boga, oczekiwaniem na ostateczne spełnienie się nadziei. Orędzie monastycyzmu i życia kontemplacyjnego przypomina nieustannie, że prymat Boga nadaje ludzkiemu istnieniu pełnię sensu i radości, ponieważ człowiek został stworzony dla Boga i jest niespokojny, dopóki w Nim nie spocznie[47].

6. Maryja Dziewica - wzór konsekracji i naśladowania Chrystusa

28. Maryja jest Tą, która od momentu niepokalanego poczęcia najdoskonalej odzwierciedla Boże piękno. "Cała piękna" - tym imieniem wzywa Ją Kościół. "Więź z Najświętszą Maryją Panną, która dla każdego wiernego jest następstwem jego zjednoczenia z Chrystusem, uwydatnia się jeszcze bardziej w życiu osób konsekrowanych. (...) Wszystkie Instytuty życia konsekrowanego żywią przekonanie, że obecność Maryi ma podstawowe znaczenie zarówno dla życia duchowego każdej osoby konsekrowanej, jak i dla spójności, jedności oraz wzrostu całej wspólnoty"[48] . Maryja jest bowiem wzniosłym przykładem doskonałej konsekracji, wyrażającej się pełną przynależnością do Boga i całkowitym oddaniem się Jemu. Wybrana przez Pana, który postanowił dokonać w Niej tajemnicy Wcielenia, przypomina osobom konsekrowanym o pierwszeństwie Bożej inicjatywy. Zarazem Maryja, która wyraziła przyzwolenie na Boże Słowo Wcielone w jej łonie, jawi się jako wzór przyjęcia łaski przez człowieka. W latach życia ukrytego w Nazarecie Maryja Panna trwała przy Chrystusie wraz z Józefem, była obecna u boku Syna w decydujących momentach Jego życia publicznego i dlatego jest mistrzynią bezwarunkowej wierności i niestrudzonej służby. W Niej - w tym "przybytku Ducha Świętego"[49] - nowe stworzenie jaśnieje pełnym blaskiem Życie konsekrowane w Niej znajduje wspaniały wzór konsekracji Ojcu, jedności z Synem i uległości Duchowi Świętemu; ma świadomość, że przylgnięcie do Chrystusa, do

Jego "życia w ubóstwie i dziewictwie" 50 oznacza także naśladowanie życia Maryi. Dla osoby konsekrowanej Maryja jest także w bardzo szczególny sposób Matką Jeśli bowiem nowe macierzyństwo powierzone Maryi na Kalwarii jest darem dla wszystkich chrześcijan, to ma ono szczególną wartość dla tego, kto całkowicie oddał swe życie Chrystusowi. "Oto Matka twoja" (J 19, 27): słowa Jezusa, skierowane do ucznia, "którego miłował" (J 19, 26), zyskują wyjątkową głębię w życiu osoby konsekrowanej. Zostaje ona bowiem powołana wraz z Janem, aby wziąć do siebie Maryję (por. J 19, 27), kochać Ją i radykalnie naśladować, zgodnie z naturą swego powołania, a w zamian doznawać od Niej szczególnej macierzyńskiej dobroci. Maryja udziela jej tej miłości, dzięki której może ona codziennie ofiarować życie dla Chrystusa, współpracując z Nim dla zbawienia świata. Dlatego synowska więź z Maryją stanowi uprzywilejowaną drogę wierności wobec otrzymanego powołania oraz najskuteczniejszą pomoc do wzrastania w nim i przeżywania go w pełni51 .

III. W KOŚCIELE I DLA KOŚCIOŁA

1. "Dobrze, że tu jesteśmy": Życie konsekrowane w tajemnicy Kościoła

29. Podczas Przemienienia Piotr przemawia w imieniu pozostałych Apostołów: "dobrze, że tu jesteśmy": (Mt 17, 4). Doświadczenie chwały Chrystusa, choć zachwyca jego umysł i serce, nie odrywa go od innych, ale przeciwnie - jeszcze głębiej wiąże go z "my" wspólnoty uczniów. To "my" oznacza wymiar, który każe się nam zastanowić nad miejscem życia konsekrowanego w tajemnicy Kościoła. Teologiczna refleksja nad naturą życia konsekrowanego otworzyła w ostatnich latach nowe perspektywy, zarysowane przez nauczanie Soboru Watykańskiego II. W jej świetle ukształtowała się świadomość, że profesja rad ewangelicznych należy niezaprzeczalnie do życia i świętości Kościoła52. Znaczy to, że życie konsekrowane, obecne w Kościele od samego początku, nigdy nie zaniknie jako jego niezbywalny i konstytutywny element, ponieważ wyraża samą jego naturę. Wynika to jednoznacznie z faktu, że profesja rad ewangelicznych jest głęboko powiązana z tajemnicą Chrystusa, ma bowiem uobecniać niejako tę formę życia, którą On wybrał, wskazując na nią jako na wartość absolutną i eschatologiczną. Sam Jezus, powołując wybrane osoby, aby porzuciły wszystko i poszły za Nim, dał początek tej formie życia, która pod działaniem Ducha Świętego miała się w następnych stuleciach rozwinąć stopniowo w różnorakie formy życia konsekrowanego. Wizja Kościoła złożonego wyłącznie z szafarzy i z wiernych świeckich nie odpowiada zamiarom jego Boskiego Założyciela, jakie możemy odczytać z Ewangelii i z innych pism Nowego Testamentu.

2. Nowa i szczególna konsekracja

30. W tradycji Kościoła uznaje się profesję zakonną za szczególne i owocne pogłębienie konsekracji chrzcielnej, jako że dzięki niej wewnętrzna jedność z Chrystusem, ustanowiona już przez chrzest, przeradza się w dar upodobnienia do Niego, wyrażony i urzeczywistniony w sposób pełniejszy przez profesję rad ewangelicznych53. Ta nowa konsekracja różni się jednak od pierwszej swą specyfiką, jako że nie jest jej koniecznym następstwem54. Każdy człowiek odrodzony w Chrystusie jest przecież powołany, aby mocą łaski udzielonej mu przez Ducha zachowywać czystość właściwą dla jego stanu życia, okazywać posłuszeństwo Bogu i Kościołowi oraz zachowywać rozsądny dystans wobec dóbr materialnych, ponieważ wszyscy są powołani do świętości, która polega na doskonałej miłości55 . Jednakże chrzest sam w sobie nie wiąże się z powołaniem do celibatu lub do dziewictwa, do rezygnacji z posiadania dóbr i do posłuszeństwa przełożonemu w specyficznej formie rad ewangelicznych. Dlatego ich profesja zakłada istnienie swoistego daru Bożego, który nie

jest udzielany wszystkim, jak to podkreśla sam Jezus, mówiąc o dobrowolnym bezżeństwie (por. Mt 19, 10-12). Wraz z tym powołaniem udzielony zostaje także szczególny dar Ducha Świętego, aby osoba konsekrowana mogła odpowiedzieć na swoje powołanie i podjąć swą misję. Dlatego w liturgii Wschodu i Zachodu podczas obrzędu profesji monastycznej albo zakonnej oraz konsekracji dziewic Kościół modli się o dar Ducha Świętego dla wybranych osób i łączy ich dar z ofiarą Chrystusa**56**. Profesja rad ewangelicznych jest także konsekwencja, rozwoju łaski sakramentu bierzmowania, jednakże wykracza poza zwykłe wymogi tej konsekracji mocą szczególnego daru Ducha Świętego, który otwiera na nowe możliwości oraz owoce świętości i apostolatu, jak o tym świadczą dzieje życia konsekrowanego. W przypadku kapłanów, którzy składają profesję rad ewangelicznych, doświadczenie potwierdza, że sakrament święceń zyskuje szczególną płodność dzięki takiej konsekracji, jako że stawia ona wymóg ściślejszej przynależności do Chrystusa. Kapłan, który składa profesję rad ewangelicznych, ma szczególnie korzystne warunki po temu, aby przeżywać w swoim wnętrzu pełnię tajemnicy Chrystusa, również dzięki swoistej duchowości swego Instytutu oraz apostolskiemu wymiarowi jego charyzmatu. W osobie prezbitera powołanie do kapłaństwa oraz do życia konsekrowanego tworzą bowiem wspólnie głęboką i dynamiczną jedność. Nieocenioną wartość ma także wkład, jaki wnoszą w życie Kościoła kapłani zakonni wyłącznie oddani kontemplacji. Zwłaszcza w sprawowaniu Eucharystii spełniają oni akt Kościoła i dla Kościoła, łącząc z nim ofiarę z samych siebie, w komunii z Chrystusem, który ofiarowuje się Ojcu dla zbawienia całego świata**57** .

3. Wzajemne powiązania między różnymi stanami życia chrześcijańskiego

31. Zgodnie z zamysłem Pana Jezusa życie Kościoła urzeczywistnia się w różnych formach. Istnieją między nimi wzajemne powiązania, którym warto poświęcić uwagę. Dzięki odrodzeniu w Chrystusie wszyscy wierni mają udział we wspólnej godności; wszyscy są powołani do świętości; wszyscy współdziałają w budowaniu jedynego Ciała Chrystusa, każdy zgodnie z własnym powołaniem i darem otrzymanym od Ducha Świętego (por. Rz 12, 3-8)**58**. Równa godność wszystkich członków Kościoła jest dziełem Ducha, opiera się na chrzcie i bierzmowaniu, a umacnia się dzięki Eucharystii. Jednakże dziełem Ducha jest także wielość form. To On buduje Kościół jako organiczną komunię, obejmującą wielorakie powołania, charyzmaty i posługi**59**. Powołania do życia świeckiego, do posługi święceń i do życia konsekrowanego mają charakter paradygmatyczny, jako że w taki czy inny sposób wywodzą się z nich lub do nich się odwołują wszystkie powołania szczególne, przyjęte oddzielnie lub łącznie, zależnie od bogactwa daru Bożego. Ponadto służą one sobie nawzajem, wspomagając wzrost Ciała Chrystusa w historii i jego misję w świecie. Wszyscy w Kościele są konsekrowani przez chrzest i bierzmowanie, ale posługa święceń i życie konsekrowane zakładają istnienie odrębnego powołania oraz szczególnej formy konsekracji, która przygotowuje do specjalnej misji. Dla misji wiernych świeckich, którzy mają "szukać Królestwa Bożego, zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej"**60** , odpowiednim fundamentem jest konsekracja przez chrzest i bierzmowanie, wspólna wszystkim członkom Ludu Bożego. Szafarze pełniący posługę święceń otrzymują oprócz tej konsekracji podstawowej także konsekrację w sakramencie święceń, aby kontynuować w czasie posługę apostolską. Osoby konsekrowane, które obierają drogę rad ewangelicznych, otrzymują nową i specjalną konsekrację, która co prawda nie jest sakramentalna, ale zobowiązuje je do naśladowania - przez praktykę celibatu, ubóstwa i posłuszeństwa - tej formy życia, jaką sam Jezus przyjął i dał za wzór uczniom. Choć te różne kategorie członków Kościoła objawiają jedyną tajemnicę Chrystusa, to charakterystyczną, lecz nie wyłączną cechą laikatu jest świeckość, pasterzy - służebność,

zaś osób konsekrowanych - szczególne upodobnienie do Chrystusa czystego, ubogiego i posłusznego.

4. Szczególna wartość życia konsekrowanego

32. W tej harmonijnej jedności darów każdy z podstawowych stanów życia ma za zadanie wyrażać - we właściwym mu zakresie - taki lub inny wymiar jedynej tajemnicy Chrystusa. Jeśli głoszenie ewangelicznego orędzia w sferze rzeczywistości doczesnych jest szczególną misją życia świeckiego, to w łonie wspólnoty kościelnej niezastąpioną rolę odgrywają ci, którzy należą do stanu duchownego, a nade wszystko Biskupi. Ci ostatni mają prowadzić Lud Boży głosząc Słowo, udzielając sakramentów i sprawując świętą władzę w służbie kościelnej komunii, która jest komunią organiczną, zorganizowaną według porządku hierarchicznego[61]. Natomiast w ukazywaniu świętości Kościoła obiektywne pierwszeństwo należy przyznać życiu konsekrowanemu, jako że odzwierciedla ono sposób życia samego Chrystusa. Właśnie dlatego najobficiej objawiają się w nim ewangeliczne dobra i najpełniej urzeczywistnia cel Kościoła, to znaczy uświęcenie ludzkości. Życie konsekrowane zapowiada i w pewien sposób uprzedza nadejście przyszłej epoki, kiedy to nastąpi pełnia Królestwa niebieskiego, które już teraz jest obecne w zalążku i w tajemnicy[62], i kiedy po zmartwychwstaniu ludzie nie będą się już żenić ani wychodzić za mąż, lecz będą niczym aniołowie Boży (por. Mt 22, 30). Istotnie, przedmiotem nieustannego nauczania Kościoła jest wielka wartość doskonałej czystości zachowywanej ze względu na Królestwo[63] , słusznie uważanej za "bramę" do całego życia konsekrowanego[64] . Kościół okazuje przy tym wielki szacunek powołaniu do małżeństwa, które czyni małżonków "świadkami oraz współpracownikami płodności Matki-Kościoła, na znak i na uczestnictwo w owej miłości, jaką Chrystus umiłował Oblubienicę swoją i wydał za nią siebie samego"[65] . W ramach tej rzeczywistości, wspólnej dla całego życia konsekrowanego, istnieją drogi odrębne, ale komplementarne. Zakonnicy i zakonnice całkowicie oddani kontemplacji w szczególny sposób są obrazem Chrystusa "oddającego się kontemplacji na górze" [66]. Osoby konsekrowane prowadzące życie czynne ukazują Go "zwiastującego rzeszom Królestwo Boże bądź uzdrawiającego chorych i ułomnych, a grzeszników nawracającego do cnoty, bądź błogosławiącego dzieciom i dobrze czyniącego wszystkim"[67] . W szczególny sposób służą nadejściu Królestwa Bożego osoby konsekrowane w Instytutach świeckich, które łączą w swoistej syntezie wartości konsekracji i świeckości. Przeżywając swoją konsekrację w świecie i w łączności ze światem[68], "starają się na podobieństwo zaczynu przepoić wszystko duchem ewangelicznym dla umocnienia i wzrostu Ciała Chrystusa"[69]. Aby osiągnąć ten cel, uczestniczą w funkcji ewangelizacyjnej Kościoła poprzez osobiste świadectwo życia chrześcijańskiego, czynne kształtowanie rzeczywistości doczesnych zgodnie z zamysłem Bożym, współpracę w służbie kościelnej wspólnocie w sposób zgodny ze świeckim stylem życia, jaki jest im właściwy[70].

5. Świadczyć o Ewangelii Błogosławieństw

33. Życie konsekrowane spełnia szczególne zadanie: podtrzymuje w ochrzczonych świadomość podstawowych wartości Ewangelii, dając "wspaniałe i zaszczytne świadectwo temu, iż świat nie może się przemienić i ofiarować się Bogu bez ducha ewangelicznych Błogosławieństw"[71] . W ten sposób życie konsekrowane nieustannie przypomina Ludowi Bożemu o potrzebie odpowiadania świętością życia na miłość Bożą, rozlaną w sercach przez Ducha Świętego (por. Rz 5, 5), i wyrażania swoim postępowaniem sakramentalnej konsekracji, dokonanej przez Boga w chrzcie, bierzmowaniu lub w sakramencie święceń. Trzeba bowiem, aby świętość udzielona w sakramentach prowadziła do świętości życia

codziennego. Życie konsekrowane przez samo swoje istnienie w Kościele służy konsekracji życia każdego wiernego - świeckiego i duchownego. Z drugiej strony nie należy zapominać, że również samym osobom konsekrowanym świadectwo innych powołań pomaga w pełnym przeżywaniu ich udziału w tajemnicy Chrystusa i Kościoła w jej wielorakich wymiarach. Dzięki temu wzajemnemu wzbogaceniu życie konsekrowane może wymowniej i skuteczniej spełniać swoją misję: wpatrzone w wizję przyszłego pokoju, wskazuje innym braciom i siostrom cel, jakim jest ostateczna szczęśliwość w bliskości Boga.

6. Żywy obraz Kościoła-Oblubienicy

34. Szczególne znaczenie ma w życiu konsekrowanym wymiar oblubieńczy: ukazuje on, że Kościół powinien oddawać się w pełni i wyłącznie swemu Oblubieńcowi, od którego otrzymuje wszelkie dobro. W tym wymiarze oblubieńczym, właściwym dla całego życia konsekrowanego, zwłaszcza kobieta odnajduje swą tożsamość, odkrywając tu jak gdyby szczególny walor swej relacji z Chrystusem. Głęboką wymowę ma na tym tle tekst nowotestamentowy, który ukazuje Maryję i Apostołów zgromadzonych w wieczerniku w modlitewnym oczekiwaniu na Ducha Świętego (por. Dz 1, 13-14). Możemy tu dostrzec żywy obraz Kościoła-Oblubienicy, uważnie śledzącej znaki, jakie daje jej Oblubieniec, i gotowej na przyjęcie Jego daru. U Piotra i innych Apostołów wyraźnie widoczny jest zwłaszcza wymiar płodności, wyrażający się w posłudze kościelnej, która staje się narzędziem Ducha i przyczynia do rodzenia nowych dzieci poprzez głoszenie Słowa, sprawowanie sakramentów i troskę pasterską. U Maryi szczególnie żywy jest wymiar oblubieńczej otwartości na przyjęcie Bożego życia, dzięki której może ono owocować w łonie Kościoła, otoczone jego niepodzielną dziewiczą miłością. Życie konsekrowane najczęściej bierze przykład z osoby Maryi, dziewiczej Oblubienicy. Z tej dziewiczej miłości wypływa niezwykła płodność, która wspomaga narodziny i wzrost Bożego życia w sercach[72] . Wzorem Maryi, nowej Ewy, osoba konsekrowana wyraża swa duchową płodność przez otwarcie się na przyjęcie Słowa, aby swoim bezwarunkowym poświęceniem i żywym świadectwem przyczynić się do ustanowienia nowej ludzkości. Tak więc Kościół objawia w pełni swoje macierzyństwo zarówno przez to, że przekazuje Boże działanie, co jest misją powierzoną Piotrowi, jak i przez odpowiedzialne przyjmowanie Bożego daru, czego przykładem jest Maryja. Ze swej strony lud chrześcijański znajduje w posłudze święceń środki zbawienia, a w życiu konsekrowanym zachętę, aby na zbawienie odpowiadać pełną miłością poprzez różnorakie formy diakonii[73] .

IV. PROWADZENI PRZEZ DUCHA ŚWIĘTOŚCI

1. Życie "przemienione": wezwanie do świętości

35. "Uczniowie, słysząc to, upadli na twarz i bardzo się zlękli" (Mt 17, 6). Synoptyczne opisy Przemienienia, choć różnią się szczegółami, zgodnie podkreślają uczucie bojaźni, jaka ogarnęła uczniów. Przemienione oblicze Chrystusa jest porywająco piękne, ale mimo to uczniowie są przerażeni wobec Boskiego majestatu, który ich przerasta. Zawsze, gdy człowiek ogląda chwałę Bożą, odczuwa wyraźnie swoją małość i to napawa go lękiem. Ta bojaźń jest zbawienna, ponieważ uświadamia człowiekowi Boską doskonałość, a zarazem przynagla go nieustannym wezwaniem do "świętości". Wszystkie dzieci Kościoła, powołane przez Ojca, aby "słuchać" Chrystusa, muszą odczuwać głęboką potrzebę nawrócenia i świętości. Jak jednak podkreślano na Synodzie, potrzeba ta odnosi się przede wszystkim do życia konsekrowanego. Istotnie, powołanie skierowane do osób

konsekrowanych, aby szukały najpierw Królestwa Bożego, jest nade wszystko wezwaniem do pełnego nawrócenia, to znaczy do wyrzeczenia się samych siebie i do życia wyłącznie dla Pana, tak aby Bóg był wszystkim we wszystkich. Powołane do kontemplacji "przemienionego" oblicza Chrystusa i dawania o nim świadectwa, są one też powołane do przemienionego życia. Znamienna jest w tym kontekście wypowiedź II Nadzwyczajnego Zgromadzenia Synodu, zawarta w Relacji końcowej: "Święci i święte zawsze byli źródłem i początkiem odnowy w najtrudniejszych momentach całych dziejów Kościoła. Dzisiaj bardzo potrzebujemy świętych i musimy wytrwale prosić o nich Boga. Instytuty życia konsekrowanego muszą mieć świadomość, że przez profesję rad ewangelicznych pełnią szczególną misję w dzisiejszym Kościele, my zaś musimy je wspierać w wypełnianiu tej misji"[74] . W podobnym duchu wypowiedzieli się też Ojcowie IX Zgromadzenia Synodalnego: "W całej historii Kościoła życie konsekrowane było żywym znakiem tego działania Ducha, jak gdyby uprzywilejowaną przestrzenią absolutnej miłości Boga i bliźniego, świadczącą o Bożym zamyśle uczynienia z całej ludzkości wielkiej rodziny dzieci Bożych, żyjących w cywilizacji miłości"[75]. Kościół zawsze postrzegał profesję rad ewangelicznych jako uprzywilejowaną drogę do świętości. Już same określenia, którymi ją opisuje - szkoła służby Panu, szkoła miłości i świętości, droga lub stan doskonałości - wskazują zarówno na skuteczność i bogactwo środków właściwych dla tej formy życia ewangelicznego, jak i na szczególny wysiłek tych, którzy je podejmują[76] . Nie jest dziełem przypadku, że w ciągu stuleci bardzo wiele osób konsekrowanych pozostawiło wymowne świadectwa świętości i wyróżniło się ofiarnością w realizacji szczególnie trudnych dzieł na polu ewangelizacji i służby.

2. Wierność charyzmatowi

36. W naśladowaniu Chrystusa i w miłości do jego Osoby można wskazać pewne elementy, które decydują o wzroście świętości w życiu konsekrowanym i zasługują dziś na szczególne podkreślenie. Przede wszystkim potrzebna jest wierność charyzmatowi założycielskiemu oraz ukształtowanemu przez ten charyzmat duchowemu dziedzictwu każdego Instytutu. Właśnie dzięki tej wierności wobec natchnienia założycieli i założycielek - które samo jest darem Ducha Świętego - można łatwiej odkryć i gorliwiej przeżywać zasadnicze elementy życia konsekrowanego. U źródeł każdego charyzmatu kryje się bowiem potrójne dążenie: przede wszystkim dążenie ku Ojcu, objawiające się w synowskim poszukiwaniu Jego woli poprzez proces nieustannego nawracania się, w którym posłuszeństwo jest źródłem prawdziwej wolności, czystość wyraża tęsknotę serca nie znajdującą ukojenia w żadnej miłości stworzonej, a ubóstwo podsyca głód i pragnienie sprawiedliwości, które Bóg obiecał zaspokoić (por. Mt 5, 6). W tej perspektywie charyzmat każdego Instytutu powinien przynaglać osobę konsekrowaną, aby oddawała się bez reszty Bogu, aby rozmawiała z Bogiem lub o Bogu - jak czynił św. Dominik[77] - a dzięki temu doświadczała, jak dobry jest Bóg (por. Ps 34 [33], 9) we wszystkich sytuacjach. Charyzmaty życia konsekrowanego wiążą się także z dążeniem do Syna: nakazują rozwijać głęboką i radosną komunię z Nim oraz uczyć się od Niego ofiarnej służby Bogu i braciom. W ten sposób "wzrok przemieniony stopniowo przez obecność Chrystusa uczy się odrywać od tego, co zewnętrzne, od zamętu zmysłów, czyli od wszystkiego, co odbiera człowiekowi ową lekkość otwierającą go na działanie Ducha"[78] , i pozwala mu wyruszyć na misję z Chrystusem, szerzyć Jego Królestwo, pracując i cierpiąc wraz z Nim. Na koniec, każdy charyzmat oznacza także dążenie do Ducha Świętego, ponieważ skłania człowieka, aby pozwolił się Jemu prowadzić i wspomagać, zarówno w osobistym życiu duchowym, jak i w życiu wspólnotowym i w działalności apostolskiej, a dzięki temu by żył w postawie służby, która powinna być inspiracją dla wszelkich decyzji prawdziwego chrześcijanina. Istotnie, to

potrójne dążenie jest zawsze obecne - choć w formie uzależnionej od różnych stylów życia - w każdym charyzmacie założycielskim; wynika to z samego faktu, że dominującym elementem charyzmatu jest "żar przenikający do głębi duszę, która pragnie się upodobnić do Chrystusa, aby dawać świadectwo o wybranym aspekcie Jego tajemnicy"**79**, aspekt ten ma się urzeczywistniać i rozwijać w autentycznej tradycji Instytutu, zgodnie z jego Regułą, Konstytucjami i Statutami**80** .

3. Twórcza wierność

37. Instytuty są zatem powołane, aby odważnie podejmować twórczą inicjatywę oraz naśladować świętość swoich założycieli i założycielek, a w ten sposób odpowiadać na znaki czasu pojawiające się w dzisiejszym świecie**81**. To powołanie jest przede wszystkim zachętą do wytrwania na drodze do świętości mimo trudności materialnych i duchowych, jakie niesie codzienne życie. Jest ono także wezwaniem, by pogłębiać swoje kwalifikacje i rozwijać dynamiczną wierność swej misji, przystosowując jej formy - gdy jest to konieczne - do nowych sytuacji i rozmaitych potrzeb, w postawie całkowitej uległości wobec Bożych natchnień i zgodnie z rozeznaniem Kościoła. W każdym przypadku należy jednak zachować głębokie przekonanie, że gwarancją autentyczności wszelkiej odnowy, która chce pozostać wierna pierwotnej inspiracji, jest dążenie do coraz pełniejszego upodobnienia się do Chrystusa**82**. W tym duchu każdy Instytut znów staje dziś przed koniecznością przemyślenia na nowo Reguły, ponieważ w niej i w Konstytucjach zawarty jest program naśladowania Chrystusa, ukształtowany przez określony charyzmat, którego autentyczność została potwierdzona przez Kościół. Ściślejsze stosowanie Reguły stanie się dla osób konsekrowanych pewnym kryterium w poszukiwaniu właściwych form świadectwa, stosownie do potrzeb chwili, bez odchodzenia od pierwotnej inspiracji.

4. Modlitwa i asceza: duchowe zmaganie

38. Wezwanie do świętości zostaje przyjęte i może być rozwijane jedynie w milczeniu i adoracji przed obliczem nieskończonej transcendencji Boga: "Musimy wyznać, że wszyscy potrzebujemy tego milczenia przeniknięgo obecnością adorowanego Boga; potrzebuje go teologia, aby mogła w pełni rozwinąć swój charakter mądrościowy i duchowy; potrzebuje go modlitwa, aby nigdy nie zapominała, że oglądanie Boga oznacza zejście z góry z obliczem tak promieniującym, iż trzeba je przykryć zasłoną (por. Wj 34, 33); (...) potrzebuje go ludzki wysiłek, aby zrezygnować z zamykania się w walce bez miłości i przebaczenia. (...) Wszyscy, wierzący i niewierzący, muszą nauczyć się milczenia, które pozwoli Bogu mówić, kiedy i jak zechce, a nam rozumieć Jego słowo" **83.** W praktyce oznacza to niezachwianą wierność modlitwie liturgicznej i osobistej, chwilom przeznaczonym na modlitwę myślną, kontemplację i adorację eucharystyczną, comiesięcznym dniom skupienia i ćwiczeniom duchowym. Należy także odkryć na nowo praktyki ascetyczne, typowe dla duchowej tradycji Kościoła i danego Instytutu. Praktyki te były i nadal są bardzo skuteczną pomocą w dążeniu do prawdziwej świętości. Asceza - przez to, że pomaga opanować i korygować skłonności ludzkiej natury zranionej przez grzech - jest niezbędnie potrzebna osobie konsekrowanej, aby mogła ona dochować wierności swemu powołaniu i iść za Jezusem drogą Krzyża. Trzeba także umieć rozpoznawać i przezwyciężać pewne pokusy, które czasem, za sprawą szatańskiego podstępu, przybierają pozór dobra. I tak na przykład słuszne jest dążenie do poznania współczesnego społeczeństwa, pozwala bowiem skuteczniej podejmować jego wyzwania, ale może też prowadzić do naśladowania chwilowej mody, do osłabienia duchowej gorliwości lub do zniechęcenia. Możliwość otrzymania doskonalszej formacji duchowej

może czasem wzbudzać w osobach konsekrowanych swoiste poczucie wyższości wobec innych wiernych, zaś słuszna potrzeba i konieczność podnoszenia swoich kwalifikacji może się przerodzić w przesadne dążenie do doskonalenia swoich kompetencji, tak jakby powodzenie apostolskiej posługi zależało przede wszystkim od ludzkich środków, a nie od Boga. Chwalebne pragnienie bliskiej więzi z ludźmi naszej epoki, wierzącymi i niewierzącymi, ubogimi i bogatymi, może prowadzić do przyjęcia zeświecczonego stylu życia lub do rozwijania ludzkich wartości wyłącznie w wymiarze horyzontalnym. Poparcie dla słusznych dążeń własnego narodu lub kultury może skłaniać do akceptacji pewnych form nacjonalizmu lub elementów obyczajowości, które winny być najpierw oczyszczone i uszlachetnione w świetle Ewangelii. Dążenie do świętości wymaga zatem podjęcia duchowego zmagania. Jest to trudny wymóg, któremu nie zawsze poświęca się należną uwagę. W tradycji symbolem duchowego zmagania jest często tajemnicza walka, jaką toczy Jakub z Bogiem, aby uzyskać Jego błogosławieństwo i móc Go oglądać (por. Rdz 32, 23-31). W tym wydarzeniu, sięgającym początków historii biblijnej, osoby konsekrowane mogą dostrzec symbol ascetycznego wysiłku, jaki muszą podjąć, aby rozszerzyć swe serce i otworzyć je na przyjęcie Boga i braci.

5. Dążenie do świętości

39. Szczere i odnowione dążenie osób konsekrowanych do świętości jest dziś szczególnie potrzebne także dlatego, że należy popierać i umacniać w każdym chrześcijaninie pragnienie doskonałości. "Trzeba rozbudzić w każdym wierzącym prawdziwą tęsknotę za świętością, mocne pragnienie nawrócenia i osobistej odnowy w klimacie coraz żarliwszej modlitwy i solidarności z bliźnimi, zwłaszcza z tymi najbardziej potrzebującymi"**84.** Osoby konsekrowane, jeśli starają się zacieśniać swoją przyjaźń z Bogiem, są w stanie nieść skuteczną duchową pomoc swoim braciom i siostrom, organizując dla nich szkoły modlitwy, ćwiczenia duchowne i rekolekcje, dni skupienia, dialog i kierownictwo duchowe. Pozwala to ludziom wzrastać w modlitwie, a dzięki temu lepiej rozeznawać wolę Bożą wobec siebie i podejmować odważne, czasem wręcz heroiczne decyzje, jakich wymaga od nich wiara. Osoby konsekrowane bowiem "z samej natury życia zakonnego przynależą do dynamicznej działalności Kościoła, który gorąco pożąda "Absolutu", jakim jest Bóg i jest wezwany do świętości. Zakonnicy są świadkami tej świętości"**85** . Fakt, że wszyscy są powołani do świętości, musi stanowić dodatkowy bodziec dla tych, którzy ze względu na wybraną drogę życia powinni przypominać o tym innym.

6. "Wstańcie, nie lękajcie się!": odnowiona ufność

40. "Jezus zbliżył się do nich, dotknął ich i rzekł: "Wstańcie, nie lękajcie się!"" (Mt 17, 7). Podobnie jak trzej Apostołowie - w wydarzeniu Przemienienia - także osoby konsekrowane wiedzą z doświadczenia, że nie zawsze ich życie jest rozjaśnione tą wyraźnie odczuwaną gorliwością, która każe wołać: "dobrze, że tu jesteśmy" (Mt 17, 4). Jest to jednak zawsze życie "dotknięte" ręką Chrystusa, pozostające w zasięgu Jego głosu i podtrzymywane Jego łaską. "Wstańcie, nie lękajcie się!". Ta zachęta Nauczyciela jest oczywiście skierowana do każdego chrześcijanina. O wiele bardziej jednak dotyczy tych, którzy zostali wezwani, aby "wszystko porzucić", a więc także, aby "wszystko zaryzykować" dla Chrystusa. Jest ona szczególnie ważna zawsze wówczas, gdy wraz z Nauczycielem schodzimy z "góry", aby wejść na drogę wiodącą na Kalwarię. Wspominając o tym, że Mojżesz i Eliasz rozmawiali z Chrystusem o Jego tajemnicy paschalnej, Łukasz w sposób znaczący używa słowa "odejście" (exodos): "mówili o Jego odejściu, którego miał dokonać w Jerozolimie" (Łk 9, 31). "Exodus" to fundamentalny termin Objawienia, do którego odwołuje się cała historia

zbawienia i który oddaje głęboki sens paschalnej tajemnicy. Jest to temat szczególnie ważny dla duchowości życia konsekrowanego i trafnie ukazujący jego znaczenie. Zawiera się w nim oczywiście także to, co należy do mysterium crucis. Jednakże ta niełatwa "droga exodusu", widziana z perspektywy Taboru, jawi się jako droga prowadząca od światła do światła: od proroczego światła Przemienienia do ostatecznej światłości Zmartwychwstania. Powołanie do życia konsekrowanego - mimo swoich wyrzeczeń i doświadczeń, a raczej właśnie dzięki nim - jawi się na tle całego życia chrześcijańskiego jako droga "światła", nad którą czuwa spojrzenie Odkupiciela: "Wstańcie, nie lękajcie się!".

1 Por. Propositio 2.
2 SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła Ad gentes, 18.
3 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 44; PAWEŁ VI, Adhort. apost. Evangelica testificatio (29 czerwca 1971), 7: AAS 63 (1971), 501-502; Adhort. apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia 1975), 69: AAS 68 (1976), 59.
4 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 44.
5 Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie na Audiencji generalnej (28 września 1994), 5: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 12/1994, s. 40.
6 Por. Propositio 1.
7 Por. ŚW. FRANCISZEK SALEZY Introduzione alla vita devota, p. 1, c. 3, Oeuvres, t. III, Annecy, 1893, ss. 19-20.
8 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 43.
9 Por. JAN PAWEŁ II, Homilia na uroczyste zakończenie IX Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów (29 października 1994), 3: AAS 87 (1995), 580.
10 Por. SYNOD BISKUPÓW, IX Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne, Orędzie Ojców Synodu (27 października 1994), VII: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 1/1995, s. 46.
11 Por. Propositio 5, B.
12 Por. Reguła, 4, 21 i 72, 11.
13 Por. Propositio 12.
14 Por. Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 570.
15 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 7; Dekr. o działalności misyjnej Kościoła Ad gentes, 40.
16 Por. Propositio 6.
17 Por. Propositio 4.
18 Por. Propositio 7.
19 Por. Propositio 11.
20 Por. Propositio 14.
21 Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 605; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 571; Propositio 13.
22 Por. Propositiones 3, 4, 6, 7, 8, 10, 13, 28, 29, 30, 35, 48.
23 Por. Propositio 3, A i B.
24 Por. Propositio 3, C.
25 Por. ŚW. KASJAN: "Secessit tamen solus in monte orare, per hoc scilicet nos instrucens suae secessionis exemplo ... ut similiter secedamus" (Conlat. 10, 6: PL 49, 827); ŚW. HIERONIM: "Et Christum quaeras in solitudine et ores solus in monte cum Jesu" (Ep. ad Paulinum 58, 4, 2: PL 22, 582); WILHELM Z SAINT THIERRY: "(Vita solitaria) ab ipso Domino familiarissime celebrata, ab eius discipulis ipso praesente concupita: cuius transfigurationis gloriam cum vidissent qui cum eo in monte sancto erant, continuo Petrus ... optimum sibi iudicavit in hoc semper esse" (Ad fratres de Monte Dei I, 1: PL 184, 310).
26 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 1
27 Tamże, 44.
28 Por. KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH, Instr. Essential elements in the Church's teaching on Religious Life as applied to Institutes dedicated to works of the apostolate (31 maja 1983), 5: Ench. Vat., 9, 184.
29 Por. Summa Theologiae, II-II, q. 186, a. 1.
30 Por. Propositio 16.
31 Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. Redemptionis donum (25 marca 1984), 3: AAS 76 (1984), 515-517.
32 ŚW. FRANCISZEK Z ASYŻU, Reguła bullata, I, 1.
33 "Tota Trinitas apparuit: Pater in voce; Filius in homine; Spiritus in nube clara": ŚW. TOMASZ Z AKWINU, Summa Theologiae III, 45, 4, ad 2.
34 SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 1.
35 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 44.
36 SZYMON NOWY TEOLOG, hymny, II, ww. 19-27: SCh, 156, 178-179.
37 Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie na Audiencji generalnej (9 listopada 1994), 4: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 2/1995, s. 46.
38 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 44.
39 ŚW. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, List do Magnezjan 8, 2: Patres apostolici, ed. F.X. Funk, II, 237.

40 Por. Propositio 3.
41 ŚW. AUGUSTYN, Enarr. in Psal. 44, 3: PL. 36, 495-496.
42 Por. Propositio 25; por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 17.
43 Por. Propositio 25.
44 por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 42.
45 Tamże, 44.
46 BŁ. ELŻBIETA OD TRÓJCY ŚWIĘTEJ, Le ciel dans la foi. Traite spirituel, I, 14: Oeuvres completes, Paris, 1991, s. 106.
47 Por. ŚW. AUGUSTYN, Confessiones I, 1: PL 32, 661.
48 JAN PAWEŁ II, Przemówienie na Audiencji generalnej (29 marca 1995), 1: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 7/1995, s. 48.
49 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 53.
50 Tamże, 46.
51 Por. Propositio 55.
52 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 44.
53 Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. Redemptionis donum (25 marca 1984), 7: AAS 76 (1984), 522-524.
54 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 44; JAN PAWEŁ II, Przemówienie na Audiencji generalnej (26 października 1994), 5: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 1/1995, ss. 57-58.
55 Por. tamże, 42.
56 Por. RYTUAŁ RZYMSKI Obrzęd ślubów zakonnych: uroczyste poświęcenie, czyli konsekracja profesów, n. 67 i profesek n. 72; PONTYFIKAŁ RZYMSKI, Obrzęd konsekracji Dziewic n. 38: uroczysta modlitwa konsekracji; EUCOLOGION SIVE RITUALE GRAECORUM, Officium parvi habitum id est Mnndiae, ss. 384-385; PONTIFICALE IUXTA RITUM ECCLESIAE SYRORUM OCCIDENTALIUM ID EST ANTIOCHIAE, Ordo rituum monasticorum, Typis Polyglottis Vaticanis 1942, ss. 307-309.
57 Por. ŚW. PIOTR DAMIANI, Liber qui appellatur "Dominus vobiscum" ad Leonem eremitam: PL 145, 231-252.
58 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 32; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 208; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 11.
59 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła Ad gentes, 4; Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 4, 12, 13; Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 32; Dekr. o Apostolstwie świeckich Apostolicam actuositatem, 3; JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 20-21: AAS 81 (1989), 425-428; KONGREGACJA NAUKI WIARY List do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunia Communionis notio (28 maja 1992), 15: AAS 85 (1993), 847.
60 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 31
61 Por. tamże, 12; JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 20-21: AAS 81 (1989), 425-428.
62 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 5.
63 Por. SOBÓR TRYDENCKI, Sesja XXIV kan. 10: DS 1810; PIUS XII, Enc. Sacra virginitas (15 marca 1954): AAS 46 (1954), 176.
64 Por. Propositio 17.
65 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 41.
66 Tamże, 46.
67 Tamże.
68 Por. PIUS XII, Motu proprio Primo feliciter (12 marca 1948), 6: AAS 40 (1948), 285.
69 Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 773 §l; por. Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 563 § 2.
70 Por. tamże, kan. 713 § 2. Termin specyficzny "członkowie duchowni" użyty jest w tym samym kan. 713 § 3.
71 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 31.
72 ŚW. TERESA OD DZIECIĄTKA JEZUS, Manuscrits autobiogrraphiques, B, 2: "Być Twą Oblubienicą, o Jezu, (...) być przez zjednoczenie z Tobą matką dusz".
73 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie tycia zakonnego Perfectae caritatis, 8, 10, 12.
74 SYNOD BISKUPÓW, II Nadzwyczajne Zgromadzenie Relacja końcowa Ecclesia sub verbo Dei mystria Christi celebrans pro salute mundi (7 grudnia 1985), II A, 4: Ench. Vat., 9, 1753.
75 SYNOD BISKUPÓW, IX Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne, Orędzie Ojców Synodu (27 października 1994), VII: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie nr 1/1995, s. 46.
76 Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, Summa Theologiae, II-II, q. 184, a. 5, ad 2; II-II, q. 186, a. 2, ad 1.
77 Por. Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum. Acta Canonizationis Sancti Dominici: Monumenta Ordinis Praedicatorum historica 16 (1935), 30.
78 JAN PAWEŁ II, List apost. Orientale Lumen (2 maja 1995), 12: AAS 87 (1995), 758.
79 KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH ORAZ KONGREGACJA BISKUPÓW, Wytyczne dla wzajemnych stosunków między Biskupami i Zakonnikami w Kościele Mutuae relationes (14 maja 1978), 51: AAS 70 (1978), 500.
80 Por. Propositio 26.
81 Por. Propositio 27.
82 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 2.
83 JAN PAWEŁ II, List apost. Orientale Lumen (2 maja 1995), 16: AAS 87 (1995), 762.
84 JAN PAWEŁ II, List apost. Tertio millennio adveniente (10 listopada 1994), 42: AAS 87 (1995), 32.
85 PAWEŁ VI, Adhort. apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia 1975), 69: AAS 68 (1976), 58.

II
SIGNUM FRATERNITATIS
ŻYCIE KONSEKROWANE ZNAKIEM KOMUNII W KOŚCIELE

I. TRWAŁE WARTOŚCI

1. Na obraz Trójcy Przenajświętszej

41. Pan Jezus w czasie swego ziemskiego życia powołał tych, których sam chciał, aby Mu towarzyszyli i aby biorąc z Niego przykład nauczyli się żyć dla Ojca i dla misji, jaką od Niego otrzymali (por. Mk 3, 13- 15). Utworzył w ten sposób nową rodzinę, do której w następnych wiekach mieli należeć wszyscy ludzie pragnący "pełnić wolę Bożą" (por. Mk 3, 32-35). Po Wniebowstąpieniu dar Ducha Świętego sprawił, że wokół Apostołów powstała braterska wspólnota, zjednoczona w wielbieniu Boga i w rzeczywistym doświadczeniu komunii (por. Dz 2, 42-47; 4, 32-35). Życie tej wspólnoty, a bardziej jeszcze doświadczenie pełnego zjednoczenia z Chrystusem, jakie było udziałem Dwunastu, stało się przykładem, na którym wzorował się Kościół, kiedy pragnął rozbudzić w sobie pierwotny zapał i z nową ewangeliczną energią podjąć wędrówkę przez dzieje[86] . W rzeczywistości bowiem Kościół jest w swej istocie tajemnica, komunii, "ludem zgromadzonym przez jedność Ojca, Syna i Ducha Świętego"[87] . Życie braterskie ma odzwierciedlać głębię i bogactwo tej tajemnicy, tworząc ludzką przestrzeń zamieszkałą przez Trójcę Przenajświętszą, która w ten sposób rozlewa w historii dary komunii, właściwe dla trzech Boskich Osób. W życiu Kościoła wiele jest dziedzin i form, w których wyraża się ta braterska komunia. Niewątpliwą zasługą życia konsekrowanego jest to, że właśnie dzięki niemu Kościół nadal żywo odczuwa potrzebę braterstwa jako wyznania wiary w Trójcę. Poprzez wytrwałe rozwijanie miłości braterskiej - w tym także we wspólnocie - ukazało ono, że uczestnictwo w trynitarnej komunii może przemienić ludzkie relacje i stworzyć nowy typ solidarności. W ten sposób ukazuje ono ludziom zarówno piękno braterskiej komunii, jak i konkretne drogi do niej. Osoby konsekrowane bowiem żyją "dla" Boga i "z" Boga i właśnie dlatego mogą świadczyć o mocy łaski, która przynosi pojednanie i niszczy mechanizmy przeciwne jedności, obecne w sercu człowieka i w relacjach społecznych.

2. Życie braterskie w miłości

42. Życie braterskie, rozumiane jako życie wspólne w miłości, stanowi wymowny znak kościelnej komunii. Jest ono rozwijane ze szczególną pieczołowitością w Instytutach zakonnych i Stowarzyszeniach życia apostolskiego, w których życie we wspólnocie ma specjalne znaczenie[88] . Jednakże wymiar braterskiej wspólnoty nie jest obcy ani Instytutom świeckim, ani też indywidualnym formom życia konsekrowanego. Pustelnicy, pogrążeni w swojej samotności, nie tylko nie wyłamują się z kościelnej komunii, ale służą jej swoim specyficznym charyzmatem kontemplacyjnym; dziewice konsekrowane, żyjące w świecie, urzeczywistniają swoją konsekrację przez szczególną więź komunii z Kościołem partykularnym i powszechnym. To samo dotyczy konsekrowanych wdów i wdowców. Wszystkie te osoby, przyjmując postawę ewangelicznych uczniów, zobowiązują się realizować w życiu "nowe przykazanie" Chrystusa, miłując się nawzajem, tak jak On nas umiłował (por. J 13, 34). Miłość skłoniła Chrystusa do złożenia daru z siebie i do najwyższej ofiary Krzyża. Także wśród Jego uczniów nie jest możliwa prawdziwa jedność

bez tej bezwarunkowej, wzajemnej miłości, która wymaga gotowości do ofiarnej służby, zdolności przyjęcia bliźniego takim, jakim jest, bez "osądzania go" (por. Mt 7, 1-2), umiejętności przebaczenia nawet "siedemdziesiąt siedem razy" (Mt 18, 22). Osoby konsekrowane, które mocą tej miłości, rozlanej w sercach przez Ducha Świętego (por. Rz 5, 5), stały się "jednym duchem i jednym sercem" (por. Dz 4, 32), odczuwają wewnętrzną potrzebę oddania wszystkiego wspólnocie: dóbr materialnych i doświadczeń duchowych, talentów i pomysłów, a także ideałów apostolskich i posługi miłosierdzia: "W życiu wspólnotowym moc Ducha Świętego, która jest udziałem jednego, przechodzi zarazem na wszystkich. Każdy nie tylko sam korzysta z własnego daru, ale pomnaża go, udzielając go innym i cieszy się owocami cudzych darów jak własnymi"**89**. W życiu wspólnotowym musi też w jakiś sposób wyrażać się fakt, że braterska komunia jest nie tylko narzędziem służącym określonej misji, ale przede wszystkim przestrzenią teologalną, w której można doświadczyć mistycznej obecności zmartwychwstałego Pana (por. Mt 18, 20)**90** . Dzieje się tak dzięki wzajemnej miłości członków wspólnoty, miłości karmionej Słowem i Eucharystią, oczyszczanej w sakramencie pojednania, podtrzymywanej przez modlitwę o jedność - szczególny dar Ducha dla tych, którzy uważnie wsłuchują się w głos Ewangelii. To właśnie On, Duch Święty, wprowadza duszę w komunię z Ojcem i z Jego Synem Jezusem Chrystusem (por. 1 J 1, 3), komunię, która jest źródłem życia braterskiego. To Duch prowadzi wspólnoty życia konsekrowanego ku wypełnieniu ich misji w służbie Kościołowi i całej ludzkości, zgodnie z ich własną pierwotną inspiracją. W tym kontekście szczególne znaczenie mają "Kapituły" (albo podobne im zebrania), tak partykularne jak generalne, podczas których każdy Instytut jest wezwany do wyboru Przełożonego lub Przełożonej według norm ustalonych przez własne Konstytucje i do rozeznania, w świetle Ducha Świętego, odpowiednich sposobów zachowania i uobecnienia w różnych sytuacjach historycznych i kulturowych charyzmatu Instytutu oraz jego dziedzictwa duchowego**91** .

3. Zadania władzy

43. W życiu konsekrowanym funkcja Przełożonych, także lokalnych, miała zawsze wielkie znaczenie zarówno dla życia duchowego, jak i dla spełniania misji. W ostatnich latach poszukiwań i przemian można było czasem odczuć potrzebę rewizji urzędu Przełożonego. Trzeba jednak uznać, że kto sprawuje władzę, nie może zrzec się swojej funkcji pierwszego zwierzchnika wspólnoty, który przewodzi braciom i siostrom w drodze duchowej i apostolskiej. Środowiska, w których silne są wpływy indywidualizmu, niełatwo jest skłonić do uznania i akceptacji funkcji, jaką władza spełnia dla dobra wszystkich. Należy zatem potwierdzić znaczenie tego zadania, które jest konieczne po to właśnie, aby umocnić braterską komunię i nie udaremnić ślubu posłuszeństwa. Choć władza winna mieć charakter przede wszystkim braterski i duchowy, a tym samym ci, którzy ją sprawują, winni nawiązywać dialog ze współbraćmi i współsiostrami w procesie podejmowania decyzji, wypada jednocześnie przypomnieć, że do władzy należy ostatnie słowo i że to ona ma zadbać o wykonanie podjętych decyzji**92** .

4. Rola osób starszych

44. Ważne miejsce w życiu braterskim zajmuje troska o starszych i chorych, zwłaszcza w takich okresach jak obecny, kiedy w niektórych regionach świata wzrasta liczba osób konsekrowanych w podeszłym wieku. Serdeczna opieka, na jaką one zasługują, nie tylko wynika ze ścisłego obowiązku miłosierdzia i wdzięczności wobec nich, ale również wyraża przekonanie, że świadectwo tych osób jest bardzo potrzebne Kościołowi i poszczególnym Instytutom oraz że ich misja pozostaje ważna i owocna nawet wtedy, gdy z powodu wieku

lub złego stanu zdrowia muszą zrezygnować z konkretnej działalności. Z pewnością mogą jeszcze wiele dać z siebie, dzieląc się mądrością i doświadczeniem ze wspólnotą, jeśli tylko potrafi ona zachować z nimi bliską więź i umie ich słuchać. Istotą misji apostolskiej jest bowiem nie tyle działanie, co przede wszystkim świadectwo własnego całkowitego oddania się zbawczej woli Bożej - oddania, które karmi się modlitwą i pokutą. Wiele jest zatem dróg, na których osoby starsze mogą spełniać swoje powołanie: wytrwała modlitwa, cierpliwe znoszenie swoich dolegliwości, gotowość posługi w roli kierownika duchowego, spowiednika, przewodnika w modlitwie **93** .

5. Na wzór wspólnoty apostolskiej

45. Życie braterskie odgrywa fundamentalną rolę w rozwoju duchowym osób konsekrowanych, wspomagając zarówno ich nieustanną odnowę, jak i pełną realizację ich misji w świecie: wskazują na to motywacje teologiczne, które stanowią jego podłoże, a wielu dowodów dostarcza też samo doświadczenie. Zachęcam zatem osoby konsekrowane, by troskliwie rozwijały życie braterskie, idąc za przykładem pierwszych chrześcijan Jerozolimy, którzy trwali w słuchaniu nauki Apostołów, we wspólnej modlitwie, w sprawowaniu Eucharystii, we wspólnocie dóbr natury i darów łaski (por. Dz 2, 42-47). Zachęcam zwłaszcza zakonników, zakonnice i członków Stowarzyszeń życia apostolskiego, aby kierowali się w życiu prawem bezwarunkowej miłości wzajemnej, wyrażając ją w sposób zgodny z naturą każdego Instytutu, dzięki czemu każda wspólnota stanie się jaśniejącym znakiem nowej Jerozolimy, "przybytku Boga z ludźmi" (Ap 21, 3). Cały Kościół liczy bowiem bardzo na świadectwo wspólnot, które napełnia "wesele i Duch Święty" (Dz 13, 52). Kościół chciałby ukazywać światu przykłady wspólnot, w których wzajemna troska pomaga przezwyciężyć samotność, więź braterska budzi we wszystkich poczucie współodpowiedzialności, a przebaczenie zabliźnia rany, umacniając w każdym dążenie do komunii. We wspólnotach tego typu charyzmat kieruje wykorzystaniem energii, umacnia wierność i nadaje kierunek pracy apostolskiej wszystkich, zwracając ją ku wspólnej misji. Aby ukazać współczesnym ludziom swoje prawdziwe oblicze, Kościół pilnie potrzebuje takich wspólnot braterskich, które samym swoim istnieniem wnoszą wkład w nową ewangelizację, ponieważ w konkretny sposób ukazują owoce "nowego przykazania".

6. Sentire cum Ecclesia

46. Także w świetle nauki o Kościele-komunii, głoszonej z wielką mocą przez Sobór Watykański II, życie konsekrowane ma spełniać bardzo ważne zadanie. Od osób konsekrowanych oczekuje się, by były prawdziwymi mistrzami komunii i by żyły jej duchowością**94** , jako "świadkowie i twórcy owej "wizji komunii", która zgodnie z zamysłem Bożym stanowi zwieńczenie historii człowieka"**95** . Zmysł kościelnej komunii, rozwijając się w duchowość komunii, kształtuje sposób myślenia, mówienia i działania, który sprawia, że Kościół rozrasta się w głąb i wszerz. Życie w komunii staje się bowiem "znakiem dla świata i przyciągającą siłą, która prowadzi do wiary w Chrystusa. (...) W ten sposób owa komunia otwiera się na dzieło misyjne, więcej, sama staje się misją"; można wręcz powiedzieć, że "komunia rodzi komunię i w samej swej istocie przyjmuje kształt komunii misyjnej"**96** . U założycieli i założycielek dostrzegamy zawsze żywy zmysł Kościoła, którego przejawem jest ich pełny udział we wszystkich wymiarach życia kościelnego oraz gorliwe posłuszeństwo Pasterzom, zwłaszcza Biskupowi Rzymu. Na tle tej miłości do Kościoła Świętego, który jest "filarem i podporą prawdy" (1 Tm 3, 15), łatwo można zrozumieć przywiązanie Franciszka z Asyżu do "miłościwego Papieża"**97** , czynną

synowską troskę Katarzyny ze Sieny o tego, którego nazywała "słodkim Chrystusem na ziemi"98 , apostolskie posłuszeństwo i sentire cum Ecclesia99 Ignacego Loyoli, radosne wyznanie wiary Teresy od Jezusa: "Jestem córką Kościoła"100 . Można też zrozumieć tęsknotę Teresy z Lisieux: "W sercu Kościoła, mojej Matki, ja będę miłością" 101 . Te świadectwa ukazują przykłady pełnej kościelnej komunii, jaka w różnych epokach i w okolicznościach bardzo odmiennych i często trudnych była udziałem świętych mężczyzn i kobiet, założycieli i założycielek Do tych przykładów osoby konsekrowane muszą się nieustannie odwoływać, aby stawić opór dążeniom odśrodkowym i rozłamowym, dzisiaj szczególnie silnym. Kluczowym aspektem tej kościelnej komunii jest wierność umysłu i serca wobec nauczania Biskupów, którą wszystkie osoby konsekrowane powinny lojalnie realizować w życiu, dając o niej otwarcie świadectwo wobec Ludu Bożego; dotyczy to zwłaszcza osób zaangażowanych na polu badań teologicznych i nauczania w dziedzinie wydawnictw, katechezy, środków społecznego przekazu 102 . Ponieważ osoby konsekrowane zajmują szczególne miejsce w Kościele, ich postawa w tej dziedzinie ma wielkie znaczenie dla całego Ludu Bożego. Ich świadectwo synowskiej miłości jest źródłem mocy i skuteczności ich apostolstwa, które w ramach misji prorockiej wszystkich ochrzczonych skupia się zwykle na zadaniach wykonywanych w ścisłej współpracy z hierarchią103 . W ten sposób osoby konsekrowane przyczyniają się bogactwem swoich charyzmatów do tego, że Kościół coraz głębiej urzeczywistnia swoją naturę sakramentu "wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju Judzkiego"104 .

7. Braterstwo w Kościele powszechnym

47. Osoby konsekrowane mają być zaczynem komunii misyjnej w Kościele powszechnym ze względu na sam fakt, że różnorodne charyzmaty poszczególnych Instytutów są udzielane przez Ducha Świętego dla dobra całego Mistycznego Ciała, którego budowie mają służyć (por. 1 Kor 12, 4-11). To znamienne, że "drogą doskonalszą" (por. 1 Kor 12, 31) i rzeczywistością "największą" (por. 1 Kor 13, 13) jest - wedle słów Apostoła - miłość, która łączy w harmonijną całość wszystkie odmienności i wszystkich napełnia mocą, uzyskiwaną dzięki wzajemnemu wspomaganiu się w dziele apostolskim. Właśnie dlatego pragnę potwierdzić istnienie szczególnej więzi komunii, jaka łączy różne formy życia konsekrowanego oraz Stowarzyszenia życia apostolskiego z Następcą Św. Piotra, w jego posłudze jedności i misyjnej powszechności. Historia duchowości rzuca bogate światło na tę więź, ukazując jej opatrznościową funkcję jako czynnika gwarantującego swoistą tożsamość życia konsekrowanego i jednocześnie wspomagającego dzieło misyjnego szerzenia Ewangelii Jak zauważyli Ojcowie Synodalni, skuteczne głoszenie ewangelicznego orędzia, trwałe zakorzenienie się Kościoła w wielu regionach świata oraz rozkwit chrześcijaństwa, jaki obserwujemy dziś w młodych Kościołach - wszystko to byłoby nie do pomyślenia bez wkładu licznych Instytutów życia konsekrowanego i Stowarzyszeń życia apostolskiego. Przez stulecia zachowały one mocną więź komunii z Następcami Św. Piotra, którzy zawsze znajdowali w nich wielkoduszną gorliwość misyjną i gotowość do służby, nawet za cenę heroicznej ofiary, jeśli wymagały tego okoliczności. Dostrzegamy tu zatem aspekt powszechności i komunii, właściwy Instytutom życia konsekrowanego i Stowarzyszeniom życia apostolskiego Ze względu na ich szczególną relację z posługą Piotrową, służą one także współpracy między różnymi Kościołami partykularnymi 105 , mogą bowiem skutecznie rozwijać "wymianę darów" między nimi, przyczyniając się do inkulturacji Ewangelii, która oczyszcza, dowartościowuje i wydoskonala dorobek kulturowy wszystkich narodów106 . Także dzisiaj rozkwit powołań do życia konsekrowanego w młodych Kościołach dowodzi, że potrafi ono wyrażać - w ramach katolickiej jedności - dążenia różnych ludów i kultur.

8. Życie konsekrowane a Kościół partykularny

48. Osoby konsekrowane odgrywają doniosłą rolę także wewnątrz Kościołów partykularnych. Aspekt ten, omówiony najpierw w soborowym nauczaniu o Kościele jako komunii i tajemnicy oraz o Kościołach partykularnych jako częściach Ludu Bożego, w których "prawdziwie obecny jest i działa jeden, święty, katolicki i apostolski Kościół Chrystusowy"**107** , został następnie pogłębiony i opisany systematycznie w różnych późniejszych dokumentach. Teksty te bardzo wyraźnie ukazują, jak fundamentalne znaczenie ma współpraca między osobami konsekrowanymi a Biskupami dla harmonijnego rozwoju duszpasterstwa diecezjalnego. Charyzmaty życia konsekrowanego mogą wiele wnieść w budowę braterskiej miłości w Kościele partykularnym. Różne formy praktykowania rad ewangelicznych są bowiem wyrazem i owocem duchowych darów otrzymanych przez założycieli i założycielki; jako takie stanowią "doświadczenie Ducha, które jest przekazywane uczniom, aby i oni mogli je przeżywać, zachowywać, pogłębiać oraz wytrwale rozwijać w harmonii z nieustannie wzrastającym Ciałem Chrystusa"**108** . Specyficzny charakter każdego Instytutu kształtuje właściwy mu styl dążenia do świętości oraz apostolstwa, co prowadzi zazwyczaj do uformowania się określonej tradycji, na którą składają się pewne obiektywne elementy**109** . Dlatego Kościół troszczy się o to, aby Instytuty wzrastały i rozwijały się zgodnie z duchem założycieli i założycielek oraz z własną zdrową tradycją **110** . Konsekwencją tego jest uznanie słusznej autonomii poszczególnych Instytutów, dzięki której mogą one stosować własną dyscyplinę i zachowywać nienaruszone dziedzictwo duchowe i apostolskie Zadaniem Ordynariuszy miejsca jest utrzymywanie i ochrona tej autonomii**111** . Dlatego od Biskupów oczekuje się, że będą akceptowali i cenili charyzmaty życia konsekrowanego, przyznając im należne miejsce w diecezjalnych programach duszpasterskich. Winni zwłaszcza troszczyć się o Instytuty na prawie diecezjalnym, które powierzone są szczególnej pieczy miejscowego Biskupa. Diecezja, w której zabrakłoby życia konsekrowanego, nie tylko zostałaby pozbawiona licznych darów duchowych, miejsc służących poszukiwaniu Boga, specyficznych rodzajów apostolstwa i form duszpasterstwa, ale mogłaby też w znacznej mierze utracić ducha misyjnego, jaki znamionuje większość Instytutów **112** . Trzeba zatem właściwie odpowiedzieć na dar życia konsekrowanego, które Duch Święty wzbudza w Kościołach partykularnych, przyjmując je wielkodusznie i z wdzięcznością.

9. Owocna i harmonijna współpraca w komunii kościelnej

49. Biskup jest ojcem i pasterzem całego Kościoła partykularnego. To on ma rozpoznawać poszczególne charyzmaty, chronić ich specyfikę, dbać o ich rozwój i współdziałanie. W duchu pasterskiej miłości powinien zatem przyjmować charyzmat życia konsekrowanego jako łaskę, która przeznaczona jest nie tylko dla danego Instytutu, ale przynosi korzyść całemu Kościołowi. Niech więc stara się wspierać i wspomagać osoby konsekrowane, aby trwając w komunii z Kościołem i dochowując wierności charyzmatowi założycielskiemu otwierały się na perspektywy duchowe i duszpasterskie, odpowiadające potrzebom naszych czasów. Ze swej strony osoby konsekrowane winny wielkodusznie służyć swoją współpracą Kościołowi partykuarnemu, na miarę własnych sił i zgodnie ze swym charyzmatem, działając w pełnej komunii z Biskupem na polu ewangelizacji i katechezy oraz życia parafialnego. Warto przypomnieć, że koordynując swoją służbę Kościołowi powszechnemu z posługą na rzecz Kościoła partykulamego, Instytuty nie mogą powoływać się na swą uprawnioną autonomię ani nawet na przywilej egzempcji, który wielu z nich przysługuje**113** , aby uzasadnić decyzje w swej istocie sprzeczne z wymogami organicznej

komunii i zdrowego życia kościelnego. Decyzje dotyczące działalności duszpasterskiej osób konsekrowanych powinny być podejmowane i realizowane w ramach szczerego i otwartego dialogu między Biskupami a Przełożonymi różnych Instytutów. Szczególna troska Biskupów o powołanie i misję Instytutów oraz szacunek, jaki Instytuty okazują posłudze Biskupów przez gotowość do realizacji ich konkretnych wskazań pasterskich dotyczących życia diecezji, to dwie ściśle ze sobą związane formy jedynej miłości eklezjalnej, która nakazuje, by wszyscy służyli organicznej komunii całego Ludu Bożego, tak charyzmatycznej jak i hierarchicznej.

10. Stały dialog w duchu miłości

50. Ze względu na potrzebę lepszego wzajemnego poznania się, które stanowi niezbędną podstawę rzeczywistej współpracy, zwłaszcza na polu duszpasterstwa, jest bardzo wskazane, aby Przełożeni i Przełożone Instytutów życia konsekrowanego i Stowarzyszeń życia apostolskiego utrzymywali stały kontakt z Biskupami. Dzięki regularnym spotkaniom Przełożeni i Przełożone będą mogli informować Biskupów o apostolskich inicjatywach, jakie zamierzają podjąć na terenie ich diecezji, i dokonywać niezbędnych uzgodnień praktycznych. Podobnie też wypada, aby osoby wydelegowane przez Konferencje Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich i Żeńskich były zapraszane do udziału w posiedzeniach Konferencji Episkopatów oraz - vice versa - aby delegaci Konferencji Episkopatów byli proszeni na Konferencje Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich i Żeńskich, zgodnie z zasadami, które należy określić. Bardzo pożyteczne może być w tej perspektywie tworzenie - tam gdzie dotąd nie istnieją - oraz ożywianie działalności krajowych komisji mieszanych Episkopatu i Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich i Żeńskich **114** , które będą rozpatrywały problemy interesujące obie strony. Lepszemu wzajemnemu poznaniu sprzyjać też będzie włączenie takich przedmiotów, jak teologia i duchowość życia konsekrowanego do programów studiów teologicznych w seminariach diecezjalnych, a także uwzględnienie teologii Kościoła partykularnego i duchowości kleru diecezjalnego w formacji osób konsekrowanych**115** . Na koniec warto przypomnieć pocieszający fakt, że na Synodzie wielu Ojców nie tylko wypowiadało się na temat doktryny komunii, ale wyrażało też głębokie zadowolenie z doświadczenia dialogu, prowadzonego w klimacie wzajemnego zaufania i szczerości między obecnymi tam Biskupami oraz zakonnikami i zakonnicami. Stąd zrodziło się pragnienie, aby "to duchowe doświadczenie komunii i współpracy stało się udziałem całego Kościoła" także po Synodzie**116** . Ja również gorąco pragnę, aby wzrastała we wszystkich świadomość i duchowość komunii.

11. Braterstwo w świecie podzielonym i niesprawiedliwym

51. Kościół powierza wspólnotom życia konsekrowanego szczególną troskę o wzrost duchowości komunii przede wszystkim wewnątrz nich samych, a następnie w łonie kościelnej wspólnoty i poza jej obrębem: mają ją szerzyć, nawiązując lub podejmując wciąż na nowo dialog miłości ze światem, zwłaszcza tam, gdzie toczą się dziś konflikty etniczne lub szaleje śmiercionośna przemoc. Żyjąc w różnych społeczeństwach naszej planety - społeczeństwach targanych często przez sprzeczne namiętności i interesy, spragnionych jedności, ale nie wiedzących, jaką wybrać drogę - wspólnoty życia konsekrowanego, w których spotykają się jako bracia i siostry Judzie różnego wieku, języków i kultur, stają się znakiem zawsze możliwego dialogu oraz komunii zdolnej połączyć w harmonijną całość wszelkie odmienności. Wspólnoty życia konsekrowanego są posłane, aby przez świadectwo swego życia ukazywać wartość chrześcijańskiego braterstwa i przemieniającą moc Dobrej

Nowiny[117] , która każe na wszystkich patrzeć jako na dzieci Boże i skłania do ofiarnej miłości do wszystkich, a zwłaszcza do najmniejszych. Wspólnoty te są miejscami nadziei i odkrywania ducha Błogosławieństw - miejscami, w których miłość, czerpiąca moc z modlitwy, źródła komunii, ma stawać się zasadą życia i zdrojem radości. W obecnej epoce charakteryzującej się globalizacją problemów, przy równoczesnym odżywaniu starych mitów nacjonalizmu, Instytuty międzynarodowe są w szczególny sposób powołane do tego, by podtrzymywać świadomość komunii między ludami, rasami i kulturami oraz dawać o niej świadectwo. W klimacie braterstwa otwarcie się na globalny wymiar problemów nie doprowadzi do zniszczenia osobistych bogactw, zaś podkreślenie jakiejś odrębności nie wywoła konfliktu z innymi i nie będzie szkodziło jedności. Instytuty międzynarodowe potrafią skutecznie spełniać to zadanie, jako że same muszą twórczo sprostać wyzwaniu inkulturacji, zachowując zarazem swoją tożsamość.

12. Komunia między różnymi Instytutami

52. Poczucie kościelnej komunii podtrzymuje i umacnia braterskie więzi duchowe i wzajemną współpracę między różnymi Instytutami życia konsekrowanego i Stowarzyszeniami życia apostolskiego Jest naturalne, że osoby połączone wspólnym pragnieniem naśladowania Chrystusa i ożywiane przez tego samego Ducha ukazują w sposób widzialny, niczym latorośle jednego winnego Krzewu, pełnię Ewangelii miłości. Pamiętając o duchowej przyjaźni, jaka na ziemi łączyła często założycieli i założycielki różnych Zgromadzeń, osoby te - choć pozostają wierne własnemu charyzmatowi - są powołane, aby być przykładem braterstwa, które stanie się zachętą dla innych członków kościelnej wspólnoty w ich codziennym trudzie świadczenia o Ewangelii. Zawsze aktualne pozostają słowa św. Bernarda na temat różnych Zgromadzeń zakonnych: "Podziwiam je wszystkie. Pod względem obserwancji jestem członkiem jednego z nich, ale w miłości należę do wszystkich. Wszyscy potrzebujemy siebie nawzajem: duchowe dobro, którego nie posiadam, otrzymuję od innych. (...) Tutaj, na ziemi wygnania, Kościół jest jeszcze w drodze i - jeśli można tak powiedzieć - wciąż jest wieloraki: jest jednolitą wielością i wieloraką jednością. I wszystkie nasze odmienności, które objawiają bogactwo darów Bożych, będą istnieć także w jedynym domu Ojca, gdzie jest mieszkań wiele. Teraz istnieje podział łask: wówczas będziemy odróżnieni w chwale. Istotą jedności - zarówno tutaj, jak i tam - jest ta sama miłość" [118] .

13. Struktury koordynujące

53. Znaczny wkład w budowanie komunii mogą wnieść Konferencje Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich i Żeńskich oraz Konferencje Instytutów Świeckich. Struktury te, których działalność została ożywiona i określona przez Sobór Watykański II[119] i późniejsze dokumenty[120] , mają na celu przede wszystkim promocję życia konsekrowanego, wpisanego w kontekst ogólnej misji Kościoła. Za ich pośrednictwem Instytuty wyrażają komunię, jaka je łączy i poszukują środków jej umocnienia, zachowując i wykorzystując specyfikę różnych charyzmatów, w których odzwierciedla się tajemnica Kościoła i wielokształtna mądrość Boża[121] . Zachęcam Instytuty życia konsekrowanego do wzajemnej współpracy, zwłaszcza w tych krajach, gdzie ze względu na szczególne trudności mogą doznawać silnej pokusy zamknięcia się w sobie, ze szkodą dla samego życia konsekrowanego i dla Kościoła. Powinny raczej pomagać sobie nawzajem, starając się zrozumieć zamysł Boży, ukryty w obecnych doświadczeniach historii, aby lepiej na niego odpowiedzieć stosownymi działaniami apostolskimi [122] . W tej perspektywie komunii, otwartej na wyzwania naszej epoki, Przełożeni i Przełożone, "działając w

porozumieniu z Episkopatem", niech starają się "wykorzystywać wkład najlepszych współpracowników z różnych Instytutów, aby tworzyć ośrodki służące wszystkim, które nie tylko pomogą przezwyciężyć ewentualne ograniczenia, ale także zapewnią właściwy poziom formacji do życia konsekrowanego"[123] . Zachęcam Konferencje Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich i Żeńskich oraz Konferencje Instytutów Świeckich, aby starały się utrzymywać jak najczęstsze i regularne kontakty z Kongregacją ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, wyrażając przez to swą komunię ze Stolicą Apostolską. Aktywną i opartą na zaufaniu więź powinny też zachowywać z Konferencjami Episkopatów poszczególnych krajów. Wskazane jest, aby w duchu dokumentu Mutuae relationes więź ta przybrała trwałą formę, co umożliwi stałą i bieżącą koordynację nowych przedsięwzięć. jeśli wszystko to będzie konsekwentnie realizowane w duchu wierności wskazaniom Magisterium, organizmy łączności i komunii okażą się szczególnie pomocne w znajdywaniu rozwiązań, które pozwolą uniknąć nieporozumień i napięć zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, jak i praktycznej[124] ; w ten sposób przyczynią się nie tylko do umocnienia komunii między Instytutami życia konsekrowanego a Biskupami, ale także do realizacji misji samych Kościołów partykularnych.

14. Komunia i współpraca ze świeckimi

54. Jednym z owoców nauki o Kościele jako komunii było ukształtowanie się w ostatnich latach świadomości, że różne społeczności współtworzące go mogą i powinny połączyć siły, zachowując postawę współpracy i wymiany darów, aby owocniej uczestniczyć w jego misji. Przyczynia się to do stworzenia bogatszego i pełniejszego obrazu samego Kościoła, a zarazem pozwala skuteczniej podejmować wielkie wyzwania naszej epoki, dzięki harmonijnemu współdziałaniu różnych darów. W przypadku Instytutów monastycznych i kontemplacyjnych relacje z wiernymi świeckimi mają charakter przede wszystkim duchowy, natomiast w przypadku Instytutów aktywnych w dziedzinie apostolatu wyrażają się w różnych formach współpracy duszpasterskiej. Z kolei członkowie Instytutów świeckich, laickich lub kleryckich, nawiązują relacje z innymi wiernymi w zwyczajnych sytuacjach codziennego życia. Dzisiaj dość liczne Instytuty, często pod wpływem nowych okoliczności, dochodzą do przekonania, że ludzie świeccy mogą mieć udział w ich charyzmacie. Są oni zatem zapraszani do głębszego uczestnictwa w duchowości i misji danego Instytutu. Można powiedzieć, że w nawiązaniu do historycznych doświadczeń różnych Zakonów świeckich i Trzecich Zakonów rozpoczyna się dziś nowy i bardzo obiecujący rozdział w dziejach relacji między osobami konsekrowanymi a laikatem.

15. O nowy dynamizm duchowy i apostolski

55. Te nowe formy komunii i współpracy zasługują na poparcie z wielu powodów. Przede wszystkim mogą sprawić, że duchowość i działalność Instytutu będzie promieniować także poza jego obrębem, przysparzając mu nowych energii do działania, a także zapewni Kościołowi ciągłość określonych form posługi. Inną pozytywną konsekwencją może być ułatwienie bardziej intensywnej współpracy między osobami konsekrowanymi a świeckimi na płaszczyźnie misji: pociągnięci przykładem świętości osób konsekrowanych, świeccy zostaną wprowadzeni w bezpośrednie doświadczenie ducha rad ewangelicznych, co zachęci ich, by żyli duchem Błogosławieństw i dawali o nim świadectwo, dążąc do przemiany świata zgodnie z zamysłem Bożym[125] . Udział ludzi świeckich nierzadko prowadzi do nieoczekiwanych i owocnych odkryć, dotyczących niektórych aspektów charyzmatu, pobudza do bardziej duchowej jego interpretacji i każe czerpać z niego wskazania dla

nowych działań apostolskich. Niezależnie zatem od rodzaju działalności czy posługi, jaką pełnią osoby konsekrowane niech pamiętają, że mają być przede wszystkim wytrawnymi przewodnikami po drogach życia duchowego i w tej perspektywie niech rozwijają "swój talent największy, to jest ducha"126 . Ze swej strony laikat niech wnosi w życie rodzin zakonnych cenny wkład swojego doświadczenia i swojej specyficznej posługi.

16. Świeccy wolontariusze i osoby stowarzyszone

56. Jedną ze szczególnych form uczestniczenia wiernych świeckich w życiu konsekrowanym jest ich przynależność do różnych Instytutów w charakterze tak zwanych członków stowarzyszonych lub też - zależnie od potrzeb istniejących w niektórych kontekstach kulturowych - osób podejmujących na pewien okres czasu życie wspólnotowe i szczególne zaangażowanie kontemplacyjne czy apostolskie, oczywiście pod warunkiem, że to nie zaszkodzi zachowaniu tożsamości wewnętrznego życia tych Instytutów127 . Należy darzyć wielkim szacunkiem wolontariat czerpiący z bogactwa życia konsekrowanego; trzeba jednak zadbać o właściwą formację wolontariuszy, aby nie tylko odznaczali się kompetencją, ale także opierali swoją wolę działania na głębokich motywacjach nadprzyrodzonych, a w swoich zamierzeniach kierowali się żywym zmysłem wspólnotowym i kościelnym128 . Należy wziąć pod uwagę, że jeśli inicjatywy, w których biorą udział świeccy, także w podejmowaniu decyzji, mają być uważane za dzieło określonego Instytutu, muszą realizować jego cele i podlegać jego odpowiedzialności. Tak więc świeccy, jeżeli nimi kierują, winni zdawać sprawę ze swej działalności kompetentnym Przełożonym Instytutów. Wskazane jest, by wszystkie te sprawy zostały usankcjonowane i unormowane przez specjalne przepisy poszczególnych Instytutów, zatwierdzone przez władzę zwierzchnią, określające zakres kompetencji samego Instytutu, wspólnot, członków stowarzyszonych lub wolontariuszy. Osoby konsekrowane, delegowane przez Przełożonych, ale nadal podlegające ich władzy, mogą podejmować określone formy współpracy z inicjatywami wiernych świeckich, zwłaszcza w ramach organizacji i instytucji, które zajmują się osobami opuszczonymi i z marginesu społecznego i starają się nieść ludziom ulgę w cierpieniu. Tego rodzaju współpraca, jeśli jest ożywiana i wspomagana przez wyraźną i silną tożsamość chrześcijańską oraz respektuje szczególny charakter życia konsekrowanego, może sprawić, że oświecająca moc Ewangelii rozjaśni najmroczniejsze obszary ludzkiej egzystencji. W ostatnich latach wiele osób konsekrowanych wstąpiło w szeregi ruchów kościelnych rozwijających się w naszych czasach. Doświadczenia te są dla nich zazwyczaj źródłem ubogacenia, zwłaszcza na płaszczyźnie odnowy duchowej. Nie można jednak zaprzeczyć, że w niektórych przypadkach stają się też przyczyną niepokojów i dezorientacji w wymiarze osobistym i wspólnotowym, zwłaszcza wówczas, gdy te doświadczenia wchodzą w konflikt z wymogami życia we wspólnocie i z duchowością Instytutu. Trzeba zatem czuwać, aby przynależność do ruchów kościelnych łączyła się z poszanowaniem charyzmatu i dyscypliny własnego Instytutu 129 , a także by towarzyszyło jej przyzwolenie Przełożonych i gotowość podporządkowania się ich decyzjom.

17. Godność i rola kobiety konsekrowanej

57. Kościół objawia w pełni swoje wielorakie bogactwo duchowe, kiedy odrzucając wszelką dyskryminację, przyjmuje jako prawdziwe błogosławieństwo dary Boże udzielone zarówno mężczyznom jak i kobietom, i właściwie ceni równą godność wszystkich. Kobiety konsekrowane są w bardzo szczególny sposób powołane, aby przez swoje poświęcenie, przeżywane w pełni i z radością, być znakiem czułej dobroci Boga dla ludzkości oraz

szczególnym świadectwem tajemnicy Kościoła, który jest dziewicą, oblubienicą i matką[130]. Synod nie omieszkał zwrócić uwagi na tę ich misję: liczne kobiety w nim uczestniczące miały okazję przedstawić swoje poglądy, które przez wszystkich zostały przyjęte z uwagą i uznaniem. Również ich wkład pozwolił sformułować pożyteczne wskazania dla życia Kościoła i jego misji ewangelizacyjnej. Jest oczywiste, że należy uznać zasadność wielu rewindykacji dotyczących miejsca kobiety w różnych środowiskach społecznych i kościelnych. Trzeba także podkreślić, że nowa świadomość kobiet pomaga również mężczyznom poddać rewizji swoje schematy myślowe, sposób rozumienia samych siebie i swojego miejsca w historii, organizacji życia społecznego, politycznego, gospodarczego, religijnego i kościelnego. Kościół, który otrzymał od Chrystusa orędzie wyzwolenia ma prorocką misję głoszenia go poprzez kształtowanie mentalności i stylu postępowania zgodnego z zamysłem Pana. W tym kontekście kobieta konsekrowana, przyjmując za punkt wyjścia swoje doświadczenie Kościoła i bycia kobietą w Kościele, może przyczyniać się do odrzucenia pewnych jednostronnych wizji, które nie wyrażają pełnego uznania jej godności ani jej specyficznego wkładu w życie oraz w działalność duszpasterską i misyjną Kościoła. Jest zatem słuszne, że kobiety konsekrowane oczekują bardziej zdecydowanego uznania swojej tożsamości, swoich zdolności, swojej misji i odpowiedzialności zarówno w świadomości Kościoła, jak i w życiu codziennym. Także przyszłość nowej ewangelizacji, podobnie zresztą jak wszystkich innych form działalności misyjnej, jest nie do pomyślenia bez udziału kobiet, zwłaszcza kobiet konsekrowanych.

18. Nowe perspektywy obecności i działania

58. Należy zatem pilnie podjąć pewne konkretne kroki, poczynając od otwarcia kobietom możliwości uczestnictwa w różnych formach działalności i na wszystkich jej szczeblach, także w podejmowaniu decyzji, zwłaszcza w sprawach, które ich dotyczą. Jest także konieczne, aby formacja kobiet konsekrowanych, w takim samym stopniu jak mężczyzn, była dostosowana do nowych potrzeb, przewidywała realne, instytucjonalne możliwości systematycznego kształcenia i przeznaczała na nie odpowiednio wiele czasu, tak by obejmowało ono wszystkie dziedziny - od teologiczno duszpasterskiej po zawodową. Formacja pastoralna i katechetyczna, zawsze istotna, nabiera szczególnego znaczenia w perspektywie nowej ewangelizacji, która wymaga nowych form uczestnictwa także od kobiet. Wolno sądzić, że pogłębienie formacji pomoże kobiecie konsekrowanej lepiej zrozumieć własne dary, a zarazem ożywi niezbędną wzajemną wymianę darów wewnątrz Kościoła. Także w dziedzinie refleksji teologicznej, kulturalnej i duchowej wiele oczekujemy od kobiecego geniuszu - nie tylko w tym, co dotyczy specyfiki życia konsekrowanego kobiet, ale także rozumienia wiary we wszystkich jej przejawach. Jak wiele zawdzięcza przecież historia duchowości takim świętym, jak Teresa od Jezusa czy Katarzyna ze Sieny, dwóm pierwszym kobietom wyróżnionym tytułem Doktora Kościoła, i wielu innym mistyczkom, które zgłębiały tajemnicę Boga i Jego działanie w człowieku wierzącym! Kościół bardzo liczy na specyficzny wkład kobiet konsekrowanych w rozwój nauki, obyczajów, życia rodzinnego i społecznego, zwłaszcza w dziedzinach związanych z obroną godności kobiety i z poszanowaniem życia ludzkiego[131]. Istotnie, "kobiety mają do odegrania rolę wyjątkową, a może i decydującą, w sferze myśli i działania: mają stawać się promotorkami "nowego feminizmu", który nie ulega pokusie naśladowania modeli "maskulinizmu", ale umie rozpoznać i wyrazić autentyczny geniusz kobiecy we wszystkich przejawach życia społecznego, działając na rzecz przezwyciężania wszelkich form dyskryminacji, przemocy i wyzysku"[132]. Można żywić nadzieję, że dzięki pełniejszemu uznaniu misji kobiety, środowiska żeńskich Instytutów życia konsekrowanego zyskają głębszą świadomość swojej roli i z jeszcze większym oddaniem będą służyć sprawie

Królestwa Bożego. Może się to wyrażać w różnorakich dziełach, takich jak ewangelizacja, praca wychowawcza, udział w formacji przyszłych kapłanów i osób konsekrowanych, animacja wspólnot chrześcijańskich i kierownictwo duchowe, obrona fundamentalnych dóbr życia i pokoju. Pragnę raz jeszcze wyrazić wdzięczność i podziw całego Kościoła dla kobiet konsekrowanych i dla ich niezwykłej ofiarności. Kościół wspomaga je, aby przeżywały w pełni i z radością swoje powołanie i czuły się wezwane do podjęcia wzniosłego zadania, jakim jest udział w formacji współczesnej kobiety.

II. CIĄGŁOŚĆ DZIEŁA DUCHA ŚWIĘTEGO: WIERNOŚĆ W NOWOŚCI

1. Mniszki klauzurowe

59. Na szczególną uwagę zasługuje żeńskie życie monastyczne i klauzura mniszek, a to ze względu na wielki szacunek, jakim chrześcijańska wspólnota darzy ten rodzaj życia - znak wyłącznego zespolenia Kościoła-Oblubienicy ze swoim Panem, umiłowanym ponad wszystko. Istotnie, życie mniszek klauzurowych, oddających się przede wszystkim modlitwie, ascezie i gorliwej trosce o rozwój życia duchowego "nie jest niczym innym, jak dążeniem do niebieskiego Jeruzalem, zapowiedzią Kościoła eschatologicznego, trwającego niezmiennie w posiadaniu i kontemplacji Boga"[133] . Postrzegana w świetle tego powołania i misji w Kościele klauzura zaspokaja potrzebę przebywania z Chrystusem, odczuwaną jako nadrzędna. Wybierając zamkniętą przestrzeń jako środowisko życia, mniszki klauzurowe mają udział w całkowitym wyniszczeniu się Chrystusa poprzez radykalne ubóstwo, którego wyrazem jest wyrzeczenie się nie tylko rzeczy, ale także "przestrzeni", kontaktów i wielu dóbr stworzonych. Ten szczególny sposób ofiarowania "ciała" pozwala im bardziej odczuwalnie zagłębić się w misterium eucharystyczne. Mniszki ofiarowują się wraz z Jezusem za zbawienie świata. Ich dar ma nie tylko aspekt ofiary i zadośćuczynienia, ale zyskuje także wymiar dziękczynienia składanego Ojcu przez udział w dziękczynieniu umiłowanego Syna. Klauzura, wyrastająca z tego duchowego dynamizmu, jest nie tylko niezmiernie wartościowym środkiem ascetycznym, ale sposobem przeżywania Paschy Chrystusa[134] . Poprzez doświadczenie "śmierci" staje się obfitością życia i jawi się jako radosne zwiastowanie i prorocza zapowiedź życia oddanego całkowicie Bogu w Jezusie Chrystusie (por. Rz 6, 11), które może stać się udziałem każdego człowieka i całej ludzkości. Klauzura symbolizuje zatem tę "izdebkę" ludzkiego serca, w której każdy powinien trwać w jedności z Panem. Przyjęta jako dar i wybrana jako dobrowolna odpowiedź miłości, jest miejscem duchowej komunii z Bogiem oraz z braćmi i siostrami, w którym ograniczoność przestrzeni i kontaktów zewnętrznych sprzyja wewnętrznemu przeżywaniu wartości ewangelicznych (por. J 13, 34; Mt 5, 3. 8). Wspólnoty klauzurowe, umieszczone niczym miasta na górze i światła na świeczniku (por. Mt 5, 14-15), mimo prostoty swego życia ukazują wyraźnie cel, ku któremu zmierza cała kościelna wspólnota. "Żarliwa w działaniu i oddana kontemplacji"[135] kroczy ona drogami czasu, wpatrzona w przyszłe zjednoczenie wszystkiego w Chrystusie, kiedy to Kościół "z Oblubieńcem swoim ukaże się w chwale (por. Kol 3, 1-4)"[136] , a Chrystus "przekaże królowanie Bogu i Ojcu i gdy pokona wszelką Zwierzchność, Władzę i Moc (...), aby Bóg był wszystkim we wszystkich" (1 Kor 15, 24. 28). Tym naszym umiłowanym Siostrom pragnę zatem przekazać słowa wdzięczności i zachęty, aby dochowywały wierności życiu klauzurowemu zgodnie z własnym charyzmatem. Dzięki ich przykładowi nadal wiele jest powołań do tego rodzaju życia, przyciąga ono bowiem radykalizmem życia "oblubieńczego", oddanego całkowicie Bogu w kontemplacji Jako wyraz czystej miłości, cenniejszej niż jakikolwiek czyn, życie kontemplacyjne okazuje się niezwykle skutecznym narzędziem apostolskim i misyjnym[137] . Ojcowie synodalni wyrazili wielkie uznanie dla wartości klauzury, poddając

równocześnie ocenie żądania tu i ówdzie wysuwane odnośnie do konkretnych przepisów. Zalecenia Synodu na ten temat, a zwłaszcza propozycja rozszerzenia uprawnień Wyższych Przełożonych co do uchylania klauzury, gdy wymagają tego słuszne i poważne powody[138], zostaną wzięte pod szczególną uwagę, zgodnie z procesem odnowy już dokonanym w okresie po Soborze Watykańskim II[139]. Dzięki temu klauzura, występująca w różnych formach i stopniach - od klauzury papieskiej i określonej przez Konstytucje po klauzurę monastyczną - będzie lepiej wyrażała różnorodność Instytutów kontemplacyjnych i tradycji różnych klasztorów. Jak podkreślił sam Synod, na poparcie zasługują też Stowarzyszenia i Federacje klasztorów, zalecane już przez Piusa XII i przez Sobór Watykański II [140]. Zwłaszcza tam, gdzie nie istnieją inne skuteczne formy koordynacji i pomocy, aby strzec i popierać wartości życia kontemplacyjnego. Tego typu organizacje, oczywiście pod warunkiem zachowania słusznej autonomii klasztorów, mogą wydatnie dopomóc we właściwym rozwiązywaniu wspólnych problemów, takich jak niezbędna odnowa, formacja początkowa i stała, wzajemne wsparcie ekonomiczne, a także reorganizacja samych klasztorów.

2. Bracia zakonni

60. Zgodnie z tradycyjnym nauczaniem Kościoła życie konsekrowane ze swej natury nie jest ani laickie ani kleryckie[141] i dlatego "konsekracja laicka" - zarówno mężczyzn, jak i kobiet - stanowi w całej pełni odrębny stan profesji rad ewangelicznych[142]. Ma ono zatem - dla poszczególnych osób i dla Kościoła - samoistną wartość, niezależną od posługi święceń. Nawiązując do nauczania Soboru Watykańskiego II[143], Synod wyraził głęboki szacunek dla tego typu życia konsekrowanego, w ramach którego bracia zakonni pełnią różnorakie i cenne posługi wewnątrz swoich wspólnot i poza nimi, uczestnicząc w ten sposób w misji głoszenia Ewangelii i dawania o niej świadectwa miłości w codziennym życiu. Istotnie, niektóre z tych form działalności braci można uznać za posługi kościelne, powierzone im przez prawomocną władzę. Wymaga to odpowiedniej i całościowej formacji: ludzkiej, duchowej, teologicznej, duszpasterskiej i zawodowej. Zgodnie z obowiązującą terminologią te Instytuty, które z woli założyciela lub na mocy uznanej tradycji mają charakter i cele nie wiążące się ze sprawowaniem posługi kapłańskiej, są nazywane "Instytutami laickimi"[144]. Niemniej podczas obrad Synodu ukazano, że to określenie nie wyraża adekwatnie szczególnej natury powołania członków tych Instytutów zakonnych. Sprawują oni co prawda wiele posług, które dzielą także z wiernymi świeckimi, ale angażują w to swoją tożsamość osób konsekrowanych i wyrażają w ten sposób ducha całkowitego daru, składanego Chrystusowi i Kościołowi, zgodnie z właściwym sobie charyzmatem. Z tego powodu Ojcowie synodalni, pragnąc uniknąć wszelkich dwuznaczności i mylnych skojarzeń ze świecką naturą laikatu[145], zaproponowali określenie: Instytuty Braci zakonnych[146]. Jest to bardzo znamienna propozycja, zwłaszcza jeżeli się zważy, że określenie "brat" wskazuje też twą bogatą duchowość: "Zakonnicy ci są powołani, aby być braćmi Chrystusa, głęboko zjednoczonymi z Nim - "pierworodnym między wielu braćmi" (Rz 8, 29); aby być braćmi jedni drugich, we wzajemnej miłości i we wspólnej służbie dobru Kościoła; braćmi każdego człowieka poprzez świadectwo miłości Chrystusa wobec wszystkich, zwłaszcza najmniejszych i najbardziej potrzebujących; braćmi budującymi powszechne braterstwo Kościoła"[147]. Przeżywając w szczególny sposób ten aspekt życia chrześcijańskiego i zarazem konsekrowanego "bracia zakonni" skutecznie przypominają zakonnym kapłanom o fundamentalnym wymiarze braterstwa w Chrystusie, które powinno łączyć ich ze sobą nawzajem i z każdym człowiekiem, wszystkim zaś głoszą słowa Chrystusa: "wy wszyscy braćmi jesteście" (Mt 23, 8). Nic nie stoi na przeszkodzie, jeśli Kapituła generalna tak zarządzi, aby niektórzy członkowie tych

"Instytutów Braci zakonnych" przyjmowali sakrament święceń i pełnili we wspólnocie posługę kapłańską[148] . Sobór Watykański II nie daje jednak wyraźnych wskazań w tym względzie, właśnie dlatego że pragnie, aby Instytuty braci pozostały wierne swemu powołaniu i misji. Dotyczy to także kwestii dostępu do urzędu Przełożonego, jako że urząd ten w szczególny sposób odzwierciedla naturę samego Instytutu. Inne jest powołanie braci w Instytutach zwanych "kleryckimi", które zgodnie z zamysłem założyciela lub na podstawie prawnie ustalonej tradycji przewidują pełnienie posługi kapłańskiej, są pod zarządem duchownych i w tej postaci zostały uznane przez władzę Kościoła[149] . W tego rodzaju Instytutach posługa kapłańska stanowi konstytutywny element ich charyzmatu i określa ich naturę, cel i ducha. Obecność braci jest odrębną formą uczestnictwa w misji Instytutu poprzez posługi pełnione zarówno wewnątrz wspólnoty, jak i w ramach dzieł apostolskich, we współpracy ze sprawującymi posługę kapłańską.

3. Instytuty mieszane

61. Niektóre Instytuty zakonne, powstałe według pierwotnego zamysłu założyciela jako wspólnoty braci, w których wszyscy członkowie byli równo traktowani, zyskały z czasem nowe oblicze. Instytuty te, zwane "mieszanymi", powinny podjąć pogłębioną refleksję nad swoim charyzmatem założycielskim i w jej świetle zadecydować, czy wskazany jest i możliwy ich powrót do pierwotnej wizji. Ojcowie synodalni wyrazili życzenie, by takie Instytuty przyznawały wszystkim członkom - kapłanom i niekapłanom - równe prawa i obowiązki, z wyjątkiem tych, które mają źródło w sakramencie święceń [150] . Została powołana specjalna komisja, która ma rozpatrywać i rozwiązywać problemy dotyczące tej sprawy; należy poczekać na wyniki jej prac, aby następnie podjąć stosowne decyzje zgodne z jej miarodajnymi postanowieniami.

4. Nowe formy życia ewangelicznego

62. Duch Święty, który w różnych epokach wzbudził liczne formy życia konsekrowanego, nieustannie wspomaga Kościół, podtrzymując w Instytutach już istniejących wolę odnowy w wierności wobec pierwotnego charyzmatu czy też udzielając nowych charyzmatów ludziom naszych czasów, aby tworzyli instytucje odpowiadające potrzebom dnia dzisiejszego. Znakiem tego Bożego działania są tak zwane nowe fundacje, odróżniające się pewnymi cechami od form tradycyjnych. Oryginalność tych nowych wspólnot polega często na tym, że są to grupy złożone z mężczyzn i kobiet, duchownych i świeckich, małżonków i celibatariuszy, którzy pragną żyć według określonego stylu, inspirowanego czasem przez którąś z form tradycyjnych lub też przystosowaną do potrzeb współczesnego społeczeństwa. Także ich wola życia ewangelicznego wyraża się w różnych formach, natomiast dostrzegalne jest - jako ogólna tendencja - bardzo silne dążenie do życia wspólnotowego, ubóstwa i modlitwy, W sprawowaniu funkcji kierowniczych uczestniczą duchowni i świeccy, zależnie od kompetencji, zaś cel apostolski jest określany stosownie do potrzeb nowej ewangelizacji. Choć z jednej strony należy się cieszyć z działania Ducha, z drugiej należy podjąć niezbędny wysiłek rozeznawania charyzmatów. Aby można było mówić o życiu konsekrowanym, musi być spełnione zasadnicze kryterium, to mianowicie, że specyficzne cechy nowych wspólnot winny być oparte na istotnych elementach teologicznych i kanonicznych, właściwych dla życia konsekrowanego[151] . Takie rozeznanie jest konieczne zarówno w Kościele partykularnym, jak i w powszechnym, aby wszyscy mogli wspólnie okazywać posłuszeństwo jednemu Duchowi. W diecezjach Biskup powinien zbadać świadectwo życia i prawowierność założycieli i założycielek takich wspólnot, ich duchowość, wrażliwość na potrzeby Kościoła, wyrażającą się w spełnianej

przez nich misji, metody formacji i sposoby przyjmowania do wspólnoty nowych członków; winien mądrze ocenić ewentualne słabości, cierpliwie czekając na owoce (por. Mt 7, 16), aby móc uznać autentyczność charyzmatu[152] . Szczególnym zaś jego zadaniem jest ocena - dokonywana w świetle jasnych kryteriów - zdatności tych członków nowych wspólnot, którzy pragną otrzymać sakrament święceń [153] . Na mocy tej samej zasady rozeznania nie można zaliczyć do ścisłej kategorii życia konsekrowanego tych form zaangażowania, skądinąd zasługujących na pochwałę, jakie niektórzy małżonkowie chrześcijańscy podejmują w stowarzyszeniach lub ruchach kościelnych, gdy - pragnąc doprowadzić do doskonałości swoją miłość, już "konsekrowaną" w sakramencie małżeństwa [154] - przez ślub potwierdzają obowiązek zachowania czystości właściwej życiu małżeńskiemu, a nie zaniedbując swoich obowiązków względem dzieci, ślubują ubóstwo i posłuszeństwo[155] . Niezbędne uściślenie dotyczące natury tego doświadczenia nie ma na celu obniżania wartości tej szczególnej drogi do uświęcenia, której z pewnością towarzyszy działanie Ducha Świętego, nieskończenie bogatego w dary i natchnienia. Wobec tak wielkiego bogactwa darów i nowatorskich inicjatyw wydaje się wskazane utworzenie komisji do spraw nowych form życia konsekrowanego, mającej określić kryteria autentyczności, które będą pomocne w procesie rozeznania i podejmowania decyzji [156] . Do innych zadań komisji będzie też należeć ocena - w świetle doświadczeń ostatnich dziesięcioleci - jakie z nowych form życia konsekrowanego władza kościelna, kierując się pasterską roztropnością i troską o pożytek wszystkich, może oficjalnie uznać i zalecić wiernym dążącym do doskonalszego życia chrześcijańskiego. Nowe Stowarzyszenia życia ewangelicznego nie są alternatywą dla istniejących dotąd Instytucji, które nadal zajmują poczesne miejsce, jakie przyznała im tradycja. Również nowe formy są darem udzielonym przez Ducha Świętego, aby Kościół mógł iść za swoim Panem z niesłabnącą gorliwością, wsłuchując się uważnie w Boże wezwania, objawiane w znakach czasu. Dzięki temu Kościół może ukazać się światu bogaty w różne formy świętości i posługi jako "znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego"[157] . Dawne Instytuty, z których wiele przetrwało bardzo bolesne próby, mężnie znoszone w ciągu stuleci, mogą się wzbogacić dzięki dialogowi i wymianie darów z fundacjami powstającymi w naszej epoce. W taki sposób żywotność różnych instytucji życia konsekrowanego, od najstarszych po najnowsze, a także energia, jaką wnoszą nowe wspólnoty, będą umacniać wierność Duchowi Świętemu, który jest źródłem komunii i nieprzemijającej nowości życia.

III. SPOJRZENIE W PRZYSZŁOŚĆ

1. Trudności i perspektywy

63. Współczesne przemiany społeczne oraz spadek liczby powołań stawiają w trudnej sytuacji życie konsekrowane w niektórych regionach świata. Zagrożone są dzieła apostolskie wielu Instytutów, a nawet sama ich obecność w pewnych Kościołach lokalnych. Podobnie jak w innych okresach historii istnieje dziś niebezpieczeństwo, że niektóre Instytuty przestaną istnieć. Kościół powszechny jest im głęboko wdzięczny za wielki wkład, jaki wniosły w jego rozwój swoim świadectwem i posługą[158] . Dzisiejsze trudności nie przekreślają ich zasług ani dojrzałych owoców ich pracy. Inne Instytuty stoją natomiast wobec problemu reorganizacji swoich dzieł. To niełatwe i często bolesne zadanie wymaga uważnego zbadania i rozeznania problemów w świetle kilku kryteriów. Trzeba - na przykład - zachować istotę własnego charyzmatu, rozwijać życie braterskie, okazywać wrażliwość na potrzeby Kościoła powszechnego i partykularnego, zajmować się tym, co świat zaniedbuje, odpowiadać wielkodusznie i odważnie - choć z konieczności w bardzo

ograniczonej mierze - na nowe formy ubóstwa, zwłaszcza w miejscach najbardziej opuszczonych[159] . Różnorakie trudności, wynikające ze zmniejszania się liczby członków i dzieł, nie powinny bynajmniej prowadzić do utraty ufności w ewangeliczną moc życia konsekrowanego, które zawsze pozostanie potrzebne i czynne w Kościele. Choćby poszczególne Instytuty przestały istnieć, życie konsekrowane będzie zawsze pobudzać wiernych do miłości Boga i braci. Dlatego trzeba koniecznie odróżnić doczesne dzieje określonego Instytutu lub formy życia konsekrowanego, które mogą się zmieniać zależnie od okoliczności, od niezmiennego posłannictwa, jakie ma do spełnienia w Kościele życie konsekrowane jako takie. Dotyczy to zarówno życia konsekrowanego w formie kontemplacyjnej, jak i tego, które poświęca się dziełom apostolskim. Dzięki ciągle nowemu działaniu Ducha Świętego pozostanie ono jako całość zawsze chwalebnym świadectwem nierozerwalnej więzi między miłością Boga a miłością bliźniego, pamiątką życiodajnej Bożej miłości także w życiu ludzi i społeczeństwa. Nowym sytuacjom niedostatku należy zatem stawiać czoło ze spokojem, jaki płynie z przekonania, że od każdego oczekuje się nie tyle sukcesu, co raczej wysiłku wierności. Bezwzględnie natomiast trzeba czuwać, by nie dopuścić do prawdziwej klęski życia konsekrowanego, która nie polega na spadku liczebności, ale na zaniku duchowej wierności Chrystusowi oraz własnemu powołaniu i misji. Kto wytrwale jej dochowuje, daje bardzo wyraziste świadectwo - także wobec świata - swego zaufania do Pana dziejów, w którego ręku jest czas i losy ludzi, instytucji i narodów, a tym samym także historyczne formy realizacji Jego darów. Bolesne sytuacje kryzysowe mają pobudzić osoby konsekrowane, by odważnie głosiły wiarę w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, a przez to stawały się widzialnym znakiem przejścia od śmierci do życia.

2. Duszpasterstwo powołaniowe wobec nowych wyzwań

64. Misja życia konsekrowanego i żywotność Instytutów zależy oczywiście od wierności, z jaką osoby konsekrowane przeżywają swoje powołanie, ale przetrwa w przyszłości w takiej mierze, w jakiej inni ludzie zechcą odpowiedzieć wielkodusznie na Boże wezwanie. Problem powołań jest prawdziwym wyzwaniem, skierowanym bezpośrednio do Instytutów, ale dotyczącym całego Kościoła. Na duszpasterstwo powołań przeznacza się wiele energii duchowych i środków materialnych, ale rezultaty nie zawsze są współmierne do oczekiwań i do wysiłków. Zdarza się zatem, że powołania do życia konsekrowanego kwitną w młodych Kościołach oraz w tych, które przetrwały prześladowania ze strony reżimów totalitarnych, natomiast są coraz rzadsze w krajach tradycyjnie bogatych w powołania, w tym także misyjne. Ta trudna sytuacja jest próbą dla osób konsekrowanych, które czasem zadają sobie pytanie, czy nie straciły zdolności przyciągania nowych powołań. Trzeba zachować ufność w Panu Jezusie, który nadal wzywa ludzi, by szli za Nim, i zawierzyć Duchowi Świętemu - twórcy i dawcy charyzmatów życia konsekrowanego. Radując się zatem z działania Ducha Świętego, który odmładza Oblubienicę Chrystusową i prowadzi do rozkwitu życie konsekrowane w wielu krajach, musimy zarazem modlić się wytrwale do Pana żniwa, aby posłał do swego Kościoła robotników, którzy zaspokoją potrzeby nowej ewangelizacji (Por. Mt 9, 37-38). Należy zachęcać do modlitwy o powołania, a zarazem trzeba podjąć wysiłek bezpośredniego głoszenia słowa i odpowiedniej katechezy, aby dopomóc powołanym do życia konsekrowanego w udzieleniu odpowiedzi dobrowolnej, ale uległej i wielkodusznej, która pozwala działać łasce powołania. Zaproszenie Jezusa: "Chodźcie, a zobaczycie" (J 1, 39) pozostaje do dziś złotą regułą duszpasterstwa powołań. Duszpasterstwo to ma ukazywać - powołując się na przykład życia założycieli i założycielek - porywające piękno osoby Pana Jezusa oraz całkowitego daru z siebie, złożonego dla sprawy Ewangelii. Najważniejsze zadanie wszystkich osób konsekrowanych

polega zatem na odważnym ukazywaniu - słowem i przykładem - ideału naśladowania Chrystusa, a następnie na wspomaganiu powołanych, aby w swoich sercach odpowiedzieli na poruszenia Ducha Świętego. Po entuzjazmie pierwszego spotkania z Chrystusem musi oczywiście przyjść czas cierpliwego, codziennego trudu, dzięki któremu powołanie staje się historią przyjaźni z Panem. Dążąc do tego celu, duszpasterstwo powołaniowe winno posługiwać się stosownymi środkami, takimi jak kierownictwo duchowe, aby rozbudzić w powołanych osobistą miłość do Chrystusa, bez której nie mogą zostać jego uczniami i apostołami Jego Królestwa. Ponadto, jeśli rozkwit powołań widoczny w niektórych częściach świata budzi uzasadniony optymizm i nadzieję, to ich niedostatek w innych regionach nie powinien prowadzić do zniechęcenia ani do stosowania uproszczonych i nierozważnych metod rekrutacji. Zadanie promocji powołań powinno być realizowane w taki sposób, aby w coraz większym stopniu stawało się wspólnym dziełem całego Kościoła**160** . Wymaga ono zatem czynnej współpracy pasterzy, zakonników, rodzin i wychowawców, jako że posługa ta stanowi integralną część ogólnego duszpasterstwa każdego Kościoła lokalnego. W każdej diecezji winna więc powstać wspólna struktura, która będzie koordynować działania i pomnażać siły, nie utrudniając przy tym pracy powołaniowej poszczególnych Instytutów, ale przeciwnie - tworząc dla niej sprzyjające warunki**161** . Taka czynna współpraca całego Ludu Bożego, wspomagana przez Opatrzność, z pewnością wyjedna mu obfitość Bożych darów. Chrześcijańska solidarność winna szczodrze wspomagać kraje ubogie w zaspokajaniu potrzeb związanych z formacją powołań. Akcja powołaniowa w tych krajach powinna być prowadzona przez różne Instytuty w duchu pełnej harmonii z Kościołami lokalnymi, wyrażającej się w czynnym i ciągłym uczestnictwie w ich pracy duszpasterskiej **162** . Najwłaściwszą drogą wspierania działań Ducha Świętego jest oddanie najlepszych sił na rzecz budzenia powołań, a zwłaszcza należyta troska o duszpasterstwo młodzieży.

3. Cele formacji początkowej

65. Zgromadzenie synodalne poświęciło szczególną uwagę formacji tych, którzy zamierzają poświęcić się Chrystusowi **163** , uznając jej decydujące znaczenie. Głównym celem procesu formacyjnego jest przygotowanie człowieka do całkowitego poświęcenia się Bogu przez naśladowanie Chrystusa w służbie misji. Odpowiedzieć "tak" na Boże powołanie i osobiście troszczyć się o rozwój własnego powołania - oto niezbywalna powinność każdego powołanego, który musi otworzyć przestrzeń swojego życia na działanie Ducha Świętego i ofiarnie zaangażować się w proces formacyjny, przyjmując z wiarą pomoc ludzi, których daje mu Bóg i Kościół**164** . Formacja musi zatem docierać głęboko do wnętrza osoby, tak aby każda jej postawa i czyn, zarówno w doniosłych momentach życia, jak i w codziennych okolicznościach, ujawniała jej całkowitą i radosną przynależność do Boga **165** . Zważywszy, że ideałem życia konsekrowanego jest upodobnienie się do Pana Jezusa i do Jego całkowitej ofiary z siebie**166** , cała formacja powinna zmierzać przede wszystkim do osiągnięcia tego celu. Ma to być proces stopniowego przyswajania sobie myśli i uczuć Chrystusa ku Ojcu. Jeśli taki jest cel życia konsekrowanego, to proces, który do niego przygotowuje, powinien mieć charakter totalny. Musi to być formacja całej osoby**167** , obejmująca całość jej istoty, wszystkie aspekty jej tożsamości, jej czyny i intencje. Jest oczywiste, że właśnie ze względu na to dążenie do przemiany całej osoby wysiłek formacyjny nigdy się nie kończy. Należy zatem dawać osobom konsekrowanym szansę nieustannego pogłębiania wierności wobec charyzmatu i misji własnego Instytutu. Formacja, aby była pełna, musi obejmować wszystkie dziedziny życia chrześcijańskiego i konsekrowanego. Należy zatem zaplanować formację osobową, kulturową, duchową i duszpasterską, dążąc wszelkimi środkami do harmonijnego połączenia różnych aspektów.

Na formację początkową, pojmowaną jako proces ewolucyjny, prowadzący przez wszystkie etapy dojrzewania jednostki - od psychologicznego i duchowego po teologiczny i duszpasterski - należy przeznaczyć odpowiednio dużo czasu, który w przypadku powołań do kapłaństwa zespala się i harmonijnie łączy z określonym programem studiów, stając się częścią szerszego procesu formacyjnego.

4. Zadania formatorów i formatorek

66. Bóg Ojciec, objawiający się przez nieustanny dar Chrystusa i Ducha Świętego, jest pierwszym i najdoskonalszym Wychowawcą tych, którzy się Mu poświęcają. Jednakże posługuje się w tym dziele pośrednictwem ludzi, stawiając u boku tych, których powołuje, starszych braci i siostry. Formacja jest zatem uczestnictwem w dziele Ojca, który za pośrednictwem Ducha kształtuje w sercach młodych mężczyzn i kobiet myśli i uczucia Syna. Dlatego formatorzy i formatorki muszą być osobami doświadczonymi w poszukiwaniu Boga, aby mogły także innym towarzyszyć na tej drodze. Uważnie śledząc działanie łaski, winni oni wskazywać przeszkody, także te mniej widoczne, ale nade wszystko odkrywać piękno naśladowania Chrystusa oraz wartość charyzmatu, w którym się ono urzeczywistnia. Ze światłem mądrości duchowej winni łączyć wiedzę uzyskaną dzięki ludzkim metodom, które mogą być pomocne zarówno w rozeznawaniu powołań, jak też w formacji nowego człowieka autentycznie wolnego. Głównym narzędziem formacji jest rozmowa osobista, którą należy odbywać regularnie i często, widząc w niej praktykę o niezrównanej i wypróbowanej skuteczności. Na tle tych niezwykle delikatnych zadań można dostrzec, jak bardzo ważna jest formacja kompetentnych formatorów, którzy potrafią zapewnić głęboką harmonię swojej posługi z życiem całego Kościoła. Wskazane jest tworzenie odpowiednich struktur formacji formatorów, najlepiej w miejscach, gdzie możliwy jest kontakt z kulturą, w której potem formatorzy będą pełnić swą pasterską posługę. W tym dziele formacyjnym Instytuty, które zdążyły już zapuścić głębsze korzenie, niech pomagają Instytutom powstałym niedawno, oddając do ich posługi niektórych spośród swoich najlepszych członków **168** .

5. Formacja wspólnotowa i apostolska

67. Skoro formacja musi mieć charakter także wspólnotowy, to w Instytutach życia konsekrowanego i w Stowarzyszeniach życia apostolskiego jej uprzywilejowanym środowiskiem jest wspólnota. To ona pozwala poznać trud i radość życia razem. W braterskiej wspólnocie każdy uczy się żyć z tymi, których Bóg postawił obok niego, akceptując ich cechy pozytywne i jednocześnie ich odmienność i ograniczenia. W szczególności zaś uczy się dzielić otrzymanymi darami ku zbudowaniu wszystkich, ponieważ "wszystkim objawia się [Duch] dla wspólnego dobra" (1 Kor 12, 7)**169** . Zarazem życie we wspólnocie powinno ukazywać - od samego początku formacji - głęboki wymiar misyjny konsekracji. Dlatego wskazane jest, aby podczas trwania formacji początkowej w Instytutach życia konsekrowanego odwoływano się do konkretnych doświadczeń, które dzięki roztropnemu kierownictwu formatorów lub formatorek będą kształtować - w dialogu z lokalną kulturą - postawy apostolskie, zdolność przystosowania, ducha inicjatywy. Podczas gdy z jednej strony osoba konsekrowana powinna stopniowo wyrabiać sobie ewangeliczną umiejętność krytycznej oceny wartości i antywartości kultury własnej oraz tej, z jaką zetknie się w przyszłej pracy, z drugiej strony winna też ćwiczyć się w trudnej sztuce jedności życia, wzajemnego przenikania się miłości do Boga oraz do braci i sióstr, doświadczając przy tym, że modlitwa jest duszą apostolatu, ale także apostolat ożywia i pobudza modlitwę.

6. Potrzeba opracowania całościowej i aktualnej ratio

68. Zaleca się, aby cały okres poprzedzający śluby wieczyste miał wyraźny charakter formacyjny również w Instytutach żeńskich, a także w Instytutach męskich w odniesieniu do braci zakonnych. Dotyczy to w istocie także wspólnot klauzurowych, które powinny opracować odpowiedni program, zapewniający autentyczną formację do życia kontemplacyjnego i do jego szczególnej misji w Kościele. Ojcowie synodalni gorąco zachęcili wszystkie Instytuty życia konsekrowanego i Stowarzyszenia życia apostolskiego, aby jak najszybciej opracowały swoją ratio institutionis, to znaczy program formacyjny inspirowany charyzmatem Instytutu, który w jasnej i dynamicznej formie ukaże drogę, jaką należy przejść, aby w pełni przyswoić sobie duchowość swego Instytutu. Ratio odpowiada dziś bardzo pilnej potrzebie: z jednej strony wskazuje sposób, w jaki należy wprowadzać nowe pokolenia w duchowość Instytutu, aby mogły ją autentycznie przeżywać w kontekście różnych kultur i w różnych regionach geograficznych; z drugiej strony wyjaśnia osobom konsekrowanym, jak mają żyć tym samym duchem na różnych etapach własnej egzystencji, dążąc do pełnej dojrzałości wiary w Chrystusa. Jeśli zatem jest prawdą, że odnowa życia konsekrowanego zależy w głównej mierze od formacji, to prawdą jest i to, że jej skuteczność zależy z kolei od zastosowania odpowiedniej metody - bogatej w mądrość duchową i pedagogiczną, prowadzącej stopniowo tych, którzy pragną poświęcić się Chrystusowi, do przyswojenia sobie Jego myśli i uczuć. Formacja jest doniosłym procesem, dzięki któremu człowiek nawraca się w głębi swego istnienia ku Słowu Bożemu, a jednocześnie uczy się sztuki szukania Bożych znaków w rzeczywistości tego świata. W epoce, w której coraz bardziej spycha się na bok religijne wartości kultury, ten proces formacyjny jest ważny z dwóch względów: dzięki niemu osoba konsekrowana nie tylko może nadal "widzieć" - oczyma wiary - Boga w świecie, który nie dostrzega Jego obecności, ale w pewien sposób czyni tę obecność "odczuwalną" poprzez świadectwo swego charyzmatu.

7. Formacja stała

69. Zarówno w Instytutach życia apostolskiego, jak i życia kontemplacyjnego formacja stała jest wymogiem wynikającym z samej natury konsekracji zakonnej. Jak już powiedziano, proces formacyjny nie sprowadza się do wstępnego etapu drogi, ponieważ ze względu na ograniczenia ludzkiej natury osoba konsekrowana nigdy nie będzie mogła stwierdzić, że w pełni ukształtowała w sobie nowego człowieka, który w każdej życiowej sytuacji doświadcza w sercu tych samych uczuć co Chrystus. Formacja początkowa winna zatem zostać utrwalona przez formację stałą, która sprawi, że człowiek będzie podatny na wpływy formacyjne przez całe swe życie **170** . Jest zatem bardzo ważne, aby każdy Instytut zawarł w swojej ratio institutionis możliwie najbardziej precyzyjne i systematyczne określenie programu formacji stałej, której głównym celem będzie wspomaganie rozwoju każdej osoby konsekrowanej przez cały okres jej życia. Nikt nie może zaniechać starań o własny wzrost ludzki i religijny; nikt też nie może polegać wyłącznie na sobie i samodzielnie kierować własnym życiem. Na żadnym etapie życia nie można uznać, że osiągnęło się taką pewność i gorliwość, iż nie trzeba już się szczególnie troszczyć o zachowanie wierności; nigdy też człowiek nie osiąga takiego wieku, w którym może uznać, że zakończył się proces jego dojrzewania.

8. W dynamice wierności

70. Istnieje pewien rodzaj młodości ducha, która nie przemija z czasem: wiąże się ona z tym, że na kolejnych etapach życia człowiek znajduje dla siebie nowe zadania, właściwy sposób życia, służenia i miłowania **171** . W życiu konsekrowanym pierwsze lata pełnego udziału w działalności apostolskiej to okres z natury rzeczy krytyczny, jako że dokonuje się w nim przejście od życia pod kierownictwem innych do pełnej odpowiedzialności za własne działanie. Ważne jest, aby młode osoby konsekrowane mogły liczyć na wsparcie i obecność brata lub siostry, którzy pomogą im w pełni przeżyć młodzieńczą, pełną entuzjazmu miłość do Chrystusa. Następny etap może się łączyć z ryzykiem przyzwyczajenia i z pokusą rozczarowania nikłością rezultatów. Należy zatem pomagać osobom konsekrowanym w średnim wieku, aby raz jeszcze spojrzały na swój pierwotny wybór w świetle Ewangelii i charyzmatycznej inspiracji i nie utożsamiały doskonałego poświęcenia z doskonałymi rezultatami. Pozwoli im to znaleźć nową energię i nową motywację dla wybranej drogi. Ten okres życia jest czasem poszukiwania wartości istotnych. Faza wieku dojrzałego może przynieść obok rozwoju osobowości także niebezpieczeństwo pewnego indywidualizmu, któremu towarzyszy lęk przed nieprzystosowaniem do nowych czasów lub przejawy zamknięcia się w sobie, braku elastyczności, rozluźnienia dyscypliny. Na tym etapie formacja stała ma nie tylko pomagać w odzyskaniu odpowiednio wysokiego poziomu życia duchowego i apostolskiego, ale także w odkryciu szczególnego charakteru tej fazy życia. W tym okresie bowiem, dzięki oczyszczeniu pewnych aspektów osobowości, ofiara z siebie składana Bogu staje się czystsza i bardziej wielkoduszna, a braci i siostry wzbogaca jeszcze większym spokojem i dyskrecją, większą przejrzystością i bogactwem łaski. Na tym polega dar i doświadczenie duchowego ojcostwa i macierzyństwa. Wiek podeszły stwarza nowe problemy, którym trzeba zawczasu stawić czoło przez rozważny program duchowej pomocy. Stopniowa rezygnacja z aktywnego życia, a w niektórych przypadkach choroba i wymuszona bezczynność - wszystko to składa się na doświadczenie, które może mieć wielką wartość formacyjną. Jest to często okres bolesny, jednakże daje on osobie konsekrowanej możliwość poddania się formującemu wpływowi doświadczenia paschalnego**172** i upodobnienia się do Chrystusa ukrzyżowanego, który we wszystkim spełnia wolę Ojca i cały Mu się powierza aż do oddania w Jego ręce swego ducha. To upodobnienie jest nowym sposobem przeżywania konsekracji, która nie jest już związana ze skutecznym wykonywaniem żadnej kierowniczej funkcji lub pracy apostolskiej. Gdy nadchodzi wreszcie chwila zjednoczenia się z ostatnią godziną męki Pana, osoba konsekrowana wie, że Ojciec doprowadza w niej do końca tajemniczy proces formacji, rozpoczęty wiele lat wcześniej. Śmierć jest wówczas oczekiwana i przygotowana jako najdoskonalszy akt miłości i zawierzenia. Trzeba tu koniecznie dodać, że niezależnie od różnych etapów życia w każdym wieku mogą pojawić się sytuacje kryzysowe na skutek oddziaływania różnych czynników zewnętrznych - takich jak zmiana miejsca lub urzędu, trudności w pracy lub brak sukcesów apostolskich, niezrozumienie lub zepchnięcie na margines itp. - lub też czynników natury bardziej osobistej, jak choroba fizyczna albo psychiczna, oschłość duchowa, śmierć bliskich osób, problemy w relacjach z innymi, silne pokusy, kryzysy wiary lub tożsamości, poczucie własnej nieważności i tym podobne. Kiedy dochowanie wierności staje się trudniejsze, trzeba dopomóc osobie konsekrowanej, okazując jej większe zaufanie i głębszą miłość, zarówno na płaszczyźnie indywidualnej, jak i wspólnotowej. Potrzebna jest wtedy przede wszystkim serdeczna bliskość Przełożonego; wielką pociechę przyniesie też kompetentna pomoc ze strony brata lub siostry, których troskliwa i ofiarna obecność może doprowadzić do ponownego odkrycia sensu przymierza, które Bóg jako pierwszy ustanowił i którego nie zamierza zerwać. Osoba dotknięta doświadczeniem nauczy się w ten sposób przyjmować oczyszczenie i ogołocenie jako najistotniejsze akty naśladowania Chrystusa ukrzyżowanego. Samo zaś doświadczenie ukaże się jako

opatrznościowe narzędzie formacji w rękach Ojca, jako walka nie tylko psychologiczna, prowadzona w samotności przeciw samemu sobie i własnym słabościom, ale także jako zmaganie religijne, w którym każdego dnia obecny jest Bóg i moc Krzyża!

9. Wymiary formacji stałej

71. Podmiotem formacji jest osoba w kolejnych fazach swojego życia, natomiast celem formacji jest cały człowiek, powołany, aby szukać Boga i miłować Go "z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił" (Pwt 6, 5), a bliźniego swego jak siebie samego (por. Kpł 19, 18; Mt 22, 37-39). Miłość do Boga i braci jest potężną siłą, która może być nieustannym źródłem natchnienia na drodze dojrzewania i wierności. Życie w Duchu ma swoje oczywiste pierwszeństwo. Osoba konsekrowana odnajduje w nim swoją tożsamość i głęboką harmonię, staje się coraz bardziej wrażliwa na codzienne wyzwania słowa Bożego i pozwala się prowadzić pierwotnej inspiracji swego Instytutu. Działanie Ducha Świętego skłania do konsekwentnego przestrzegania momentów modlitwy, milczenia i samotności oraz do wytrwałej prośby o Boży dar mądrości pośród trudów każdego dnia (por. Mdr 9, 10). Wymiar ludzki i braterski wymaga poznania samego siebie i własnych ograniczeń, aby ta wiedza stała się bodźcem i pomocą w dążeniu do pełnego wyzwolenia. W dzisiejszej sytuacji szczególnie ważna jest wewnętrzna wolność osoby konsekrowanej, jej integracja uczuciowa, umiejętność porozumiewania się z wszystkimi, zwłaszcza we własnej wspólnocie, pogoda ducha i wrażliwość na cierpiących, umiłowanie prawdy, jednoznaczna zgodność słów i czynów. Wymiar apostolski otwiera umysł i serce osoby konsekrowanej i skłania ją do nieustannego, wytężonego działania, wyrażającego miłość Chrystusa, która ją przynagla (por. 2 Kor 5, 14). W praktyce będzie to oznaczać dostosowanie metod i celów pracy apostolskiej do aktualnych potrzeb, w czym należy dochowywać wierności duchowi i celom założyciela lub założycielki oraz tradycjom później ukształtowanym, a także brać pod uwagę zmienione warunki historyczne i kulturowe, ogólne i lokalne, panujące w środowisku, w którym się działa. Wymiar kulturowy i zawodowy, oparty na solidnej formacji teologicznej, dającej zdolność rozeznania, wskazuje na potrzebę nieustannego uzupełniania wiedzy, zwłaszcza w tych dziedzinach, do których odnoszą się poszczególne charyzmaty. Należy zatem zachować umysłową otwartość i możliwie największą elastyczność, aby planować i pełnić posługę zgodnie z potrzebami swojej epoki, wykorzystując narzędzia dostępne dzięki postępowi kulturowemu. Na koniec, wymiar charyzmatu gromadzi w sobie wszystkie pozostałe, stanowiąc swoistą syntezę, która nakazuje nieustannie pogłębiać różne aspekty własnej szczególnej konsekracji - nie tylko aspekt apostolski, ale także ascetyczny i mistyczny. Każda osoba konsekrowana winna zatem gorliwie poznawać ducha swojego Instytutu, jego historię i misję, dążąc do ich lepszego przyjęcia w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym **173** .

86 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 15; ŚW AUGUSTYN, Regula ad servos Dei, 1, 1: PL 32, 1372.
87 ŚW. CYPRIAN, De Oratione Dominica 23: PL 4, 553; por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 4
88 Por. Propositio 20.
89 ŚW. BAZYLI, Reguła większa (Regulae fusitus tractatae), Interrogatio 7: PG 31, 931.
90 ŚW. BAZYLI, Reguła mniejsza (Regulae brevius tractatae), Interrogatio 225: PG 31, 1231.
91 Por. KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH, Instr. Essential elements in the Church's teaching on Religious Life as applied to Institutes dcdicated to works of the apostolate (31 maja 1983), 51: Ench. Vat., 9, 235-237; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 631 § 1; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 512 § 1.

92 Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, Instr. Życie braterskie we wspólnocie "Congregavit nos in unum Christi amor" (2 lutego 1994), 47-53: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 5/1994, ss. 51-53; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 618; Propositio 19.
93 Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, Instr. Życie braterskie we wspólnocie "Congregavit nos in unum Christi amor" (2 lutego 1994), 68: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 5/1994, s. 60; Propositio 21.
94 Por. Propositio 28.
95 KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH, Dokument Życie i misja zakonników w Kościele, I. Zakonnicy i promocja ludzka (12 sierpnia 1980), II, 24: Ench. Uat. 7, 455.
96 JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 31-32: AAS 81 (1989), 451-452.
97 Regula bullata, I, 1.
98 Listy 109, 171, 196.
99 Por. Reguły "dla zachowania prawdziwej postawy jaką powinniśmy mieć w Kościele wojującym", które umieszcza on w zakończeniu książki Ćwiczenia duchowne, w szczególności Reguła 13.
100 Detti, n. 217.
101 Manuscrits autobiographiques B, 3.
102 Por. Propositio 30, A.
103 Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. apost. Redemptionis donum (25 marca 1984), 15: AAS 76 (1984), 541-542.
104 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 1.
105 KONGREGACJA NAUKI WIARY, List do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunia Communionis notio (28 maja 1992), 16: AAS 85 (1993), 847- 848.
106 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 13.
107 SOBÓR WAT. II, Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele Christus Dominus, 11.
108 KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH ORAZ KONGREGACJA BISKUPÓW, Wytyczne dla wzajemnych stosunków między Biskupami i Zakonnikami w Kościele Mutuae relationes (14 maja 1978), 11: AAS 70 (1978), 480.
109 Por. tamże.
110 Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 576.
111 Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 586; KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH ORAZ KONGREGACJA BISKUPÓW, Wytyczne dla wzajemnych stosunków między Biskupami i Zakonnikami w Kościele Mutuae relationes (14 maja 1978), 13: AAS 70 (1978), 481-482.
112 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła Ad gentes, 18.
113 Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 586 §2; 591; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 412 § 2.
114 Por. Propositio 29, 4.
115 Por. Propositio 49, B.
116 Propositio 54.
117 Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, Instr. Życie braterskie we wspólnocie "Congregavit nos in unum Christi amor" (2 lutego 1994), 56: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 5/1994, s. 54.
118 Apologia do Wilhelma z Saint Thierry IV 8: PL 182, 903-904.
119 Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 23.
120 Por. KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH ORAZ KONGREGACJA BISKUPÓW, Wytyczne dla wzajemnych stosunków między Biskupami i Zakonnikami w Kościele Mutuae relationes (14 maja 1978), 21, 61: AAS 70 (1978), 486. 503- 504; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 708-709.
121 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 1; Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 46.
122 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 4.
123 JAN PAWEŁ II, Przesłanie do XIV Zgromadzenia Konferencji Zakonników Brazylii (11 lipca 1986): Insegnamenti IX/2 (1986), 237; por. Propositio 31.
124 Por. KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH ORAZ KONGREGACJA BISKUPÓW, Wytyczne dla wzajemnych stosunków między Biskupami i Zakonnikami w Kościele Mutuae relationes (14 maja 1978), 63, 65: AAS 70 (1978), 504-505.
125 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 31.
126 ŚW. ANTONI MARIA ZACCARIA, Scritti. Sermone II, Roma (1975), s. 129.
127 Por. Propositio 33, A i C.
128 Por. Propositio 33, B.
129 Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, Instr. Życie braterskie we wspólnocie "Congregavit nos in unum Christi amor" (2 lutego 1994), 62: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 5/1994, ss. 56-57; Instr. Potissimum institutioni (2 lutego 1990), 92-93: AAS 82 (1990), 123-124.
130 Por. Propositio 9, A.
131 Por. Propositio 9.
132 JAN PAWEŁ II, Enc. Evangelium vitae (25 marca 1995), 99: AAS 87 (1995), 514.
133 KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH, Instr. o życiu kontemplacyjnym i klauzurze mniszek Venite seorsum (15 sierpnia 1969), V: AAS 61 (1969), 685.
134 Por. tamże, I AAS 61 (1969), 674.
135 SOBÓR WAT. II, Konst. o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium, 2.

136 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 6.
137 Por. ŚW. JAN OD KRZYŻA, Pieśń duchowa, Strofa 29, 1.
138 Por. Kodeks Prawa Kanonicznego kan. 667 § 4: Prapositio 22, 4.
139 Por. PAWEŁ VI, Motu proprio Ecclesiae Sanctae (8 czerwca 1966), II, 30-31: AAS 58 (1966) 780; SOBÓR WAT II, Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 7 i 16; KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH, Instr. o życiu kontemplacyjnym i klauzurze mniszek Venite seorsum (15 sierpnia 1969), VI: AAS 61 (1969), 686.
140 Por. PIUS XII, Konst. apost. Sponsa Christi (21 listopada 1950), VII: AAS 43 (1951), 18-19; SOBÓR WAT. II, Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 22.
141 Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 588 §l.
142 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 10.
143 Por. tamże, 8, 10.
144 Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 588 §3; Por. SOBÓR WAT. II, Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 10.
145 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 31.
146 Por. Propositio 8.
147 JAN PAWEŁ II, Przemówienie na Audiencji generalnej (22 lutego 1995), 6: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 5/1995, s. 32.
148 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 10.
149 Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 588 § 2.
150 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 15.
151 Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 573; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 410.
152 Por. Propositio 13, B.
153 Por. Propositio 13, C.
154 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 48.
155 Por. Propositio 13, A.
156 Por. Propositio 13, B.
157 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 1.
158 Por. Propositio 24.
159 Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, Instr. Życie braterskie we wspólnocie "Congregavit nos in unum Christi amor" (2 lutego 1994), 67: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 5/1994, ss. 59-60.
160 Por. Propositio 48, A.
161 Por. Propositio 48, B.
162 Por. Propositio 48, C.
163 Por. Propositio 49. A.
164 Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, Instr. Potissimum institutioni (2 lutego 1990), 29: AAS 82 (1990), 493.
165 Por. Propositio 49, B.
166 Por. KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH, Instr. Essential elements in the Church's teaching on Religious Life as applied to Institutes dedicated to works of the, apostolate (31 maja 1983), 45: Ench. Vat., 9, 229.
167 Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 607 § 1.
168 Por. Propositio 50.
169 Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, Instr. Życie braterskie we wspólnocie "Congregavit nos in unum Christi amor" (2 lutego 1994), 32-33: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 5/1994, ss. 46-47.
170 Por. Propositio 51.
171 Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, Instr. Życie braterskie we wspólnocie "Congregavit nos in unum Christi amor" (2 lutego 1994), 43-45: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 5/1994, ss. 50-51.
172 Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, Instr. Potissimum institutioni (2 lutego 1990), 70: AAS 82 (1990), 513-514.
173 Por. tamże, 68: l.c., 512.

Rozdział III
SERVITIUM CARITATIS ŻYCIE KONSEKROWANE OBJAWIENIEM BOŻEJ MIŁOŚCI W ŚWIECIE

1. Konsekrowani do pełnienia misji

72. Na podobieństwo Jezusa, umiłowanego Syna, "którego Ojciec poświęcił i posłał na świat" (J 10, 36), również ci, których Bóg powołuje, aby szli za Nim, zostają poświęceni i

posłani na świat, by naśladować Jego przykład i kontynuować Jego misję. Dotyczy to zasadniczo każdego ucznia, jednak w szczególny sposób odnosi się do tych, którzy są powołani, by w konkretnej formie życia konsekrowanego naśladować Chrystusa "bardziej z bliska", tak aby On był "wszystkim" w ich życiu. W ich wezwaniu jest zatem zawarte zadanie całkowitego poświęcenia się misji Chrystusa; więcej - pod działaniem Ducha Świętego, który jest źródłem każdego powołania i charyzmatu, samo życie konsekrowane staje się misją, tak jak było nią całe życie Jezusa. W tej perspektywie można również dostrzec, jak ważna jest profesja rad ewangelicznych, dzięki niej bowiem osoba staje się całkowicie wolna, aby poświęcić się sprawie Ewangelii. Należy zatem stwierdzić, że misja ma istotne znaczenie dla każdego Instytutu, nie tylko dla Instytutów czynnego życia apostolskiego, ale także życia kontemplacyjnego. Najważniejszym przejawem misji nie są bowiem zewnętrzne dzieła, ale przede wszystkim uobecnianie w świecie samego Chrystusa przez osobiste świadectwo. Oto jest wyzwanie i pierwszoplanowe zadanie życia konsekrowanego! Im bardziej upodobniamy się do Chrystusa, tym bardziej czynimy Go obecnym i działającym w świecie dla zbawienia ludzi. Można zatem powiedzieć, że osoba konsekrowana "pełni misję" na mocy samej swojej konsekracji, której daje świadectwo w sposób zgodny z programem swojego Instytutu. Jest rzeczą oczywistą, że jeśli charyzmat założycielski przewiduje działalność duszpasterską, to świadectwo życia oraz dzieła apostolskie i dzieła służące postępowi człowieka są równie ważne: i jedno, i drugie jest znakiem Chrystusa, konsekrowanego dla chwały Ojca, a zarazem posłanego na świat dla zbawienia braci i sióstr **174** . Jest jeszcze jeden szczególny i swoisty element życia zakonnego, który sprawia, że ma ono udział w misji Chrystusa: jest nim życie braterskie we wspólnocie dla misji. Życie zakonne będzie zatem tym bardziej apostolskie, im głębsze będzie jego oddanie się Panu Jezusowi, im bardziej życie wspólnotowe będzie przepojone duchem braterstwa i im gorliwiej zaangażowane w spełnianie szczególnej misji Instytutu.

2. W służbie Boga i człowieka

73. Prorockie zadanie życia konsekrowanego polega na przypominaniu zamysłu Bożego wobec ludzi i na służeniu mu: zamysł ten został objawiony w Piśmie Świętym, a można go też odkryć śledząc uważnie znaki opatrznościowego działania Bożego w dziejach. Jest to zamysł zbawienia i pojednania ludzkości (por. Kol 2, 20- 22). Aby właściwie spełniać tę posługę, osoby konsekrowane muszą przeżyć głębokie doświadczenie Boga i uświadomić sobie wyzwania swojej epoki, odkrywając ich głęboki sens teologiczny w drodze rozeznawania dokonywanego z pomocą Ducha Świętego. W rzeczywistości bowiem w wydarzeniach historycznych często ukryte jest Boże wezwanie do działania zgodnego z Jego zamiarami przez żywy i owocny udział w sprawach naszych czasów**175** . Jak stwierdza Sobór, znaki czasów muszą być rozeznawanie w świetle Ewangelii, aby można było "odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie"**176** . Trzeba zatem otworzyć serce na wewnętrzne wskazania Ducha Świętego, który zachęca nas do odkrycia głębokiego sensu zamysłów Opatrzności. Wzywa On życie konsekrowane do szukania nowych odpowiedzi na nowe problemy współczesnego świata. Tylko ludzie nawykli do szukania we wszystkim woli Boga potrafią właściwie zrozumieć te Boże wskazania, a potem odważnie je realizować poprzez działania zgodne z pierwotnym charyzmatem, a zarazem odpowiadające potrzebom określonej sytuacji historycznej. Wobec licznych i naglących problemów, które czasem zdają się stwarzać poważne trudności w życiu konsekrowanym lub wręcz je wypaczają, powołani powinni do głębi przejąć się potrzebami całego świata i ogarnąć je szczerą modlitwą, a jednocześnie gorliwie działać w dziedzinach objętych charyzmatem założycielskim. Ich zaangażowaniem winno oczywiście kierować nadprzyrodzone

rozeznanie, które potrafi odróżnić to, co pochodzi od Ducha, od tego, co Mu się sprzeciwia (por. Ga 5, 16-17. 22; 1 J 4, 6). Poprzez wierność Regule i Konstytucjom takie rozeznanie pozwoli zachować pełną komunię z Kościołem[177] . W ten sposób życie konsekrowane nie będzie się ograniczać do samego odczytywania znaków czasu, ale przyczyni się także do wypracowania nowych programów ewangelizacji dostosowanych do potrzeb dnia dzisiejszego; wszystko to w przeświadczeniu płynącym z wiary, że Duch Święty potrafi udzielić właściwych odpowiedzi nawet na najtrudniejsze pytania. Warto przypomnieć to, czego nauczali zawsze wielcy protagoniści działalności apostolskiej: trzeba ufać Bogu tak, jakby wszystko zależało tylko od Niego, ale i pracować niestrudzenie, jakby wszystko zależało tylko od nas.

3. Współpraca w Kościele i duchowość apostolska

74. Wszystko to należy czynić w komunii i dialogu z innymi podmiotami tworzącymi Kościół. Wyzwania misyjne są tak wielkie, że nie można ich skutecznie podjąć bez współpracy wszystkich członków Kościoła, zarówno w sferze rozeznania, jak i działania. Trudno oczekiwać od pojedynczych osób rozstrzygających odpowiedzi: mogą one natomiast wyłonić się jako owoc kontaktów i dialogu. Zwłaszcza czynna komunia między różnymi charyzmatami z pewnością przyczyni się nie tylko do wzajemnego wzbogacenia, ale także do większej skuteczności misji ewangelicznej. Doświadczenie ostatnich lat w pełni potwierdza, że "dialog jest nowym imieniem miłości"[178] , zwłaszcza w łonie Kościoła: dialog pomaga zobaczyć problemy w ich realnych proporcjach i pozwala je podejmować z możliwie największą nadzieją na sukces. Życie konsekrowane, przez to samo, iż troszczy się o wartość życia braterskiego, jawi się jako doświadczenie szczególnie sprzyjające dialogowi. Może się zatem przyczyniać do kształtowania klimatu wzajemnej akceptacji, w którym różne podmioty życia kościelnego, spotykając się z należytym uznaniem dla ich tożsamości, będą z większym przekonaniem współtworzyły kościelną komunię, służącą wielkiej misji powszechnej. Na koniec, Instytuty zaangażowane w jedną z form apostolstwa winny rozwijać zdrową duchowość działania, która dostrzega Boga we wszystkich rzeczach i widzi wszystkie rzeczy w Bogu. "Trzeba jednak wiedzieć, że tak jak dobry porządek życia polega na tym, aby zdążało ono od czynnego do kontemplacyjnego, tak też dusza najczęściej zwraca się z pożytkiem od życia kontemplacyjnego do czynnego, aby dzięki temu, co życie kontemplacyjne zapaliło w umyśle, doskonalsze stało się życie czynne. Potrzeba więc, abyśmy przechodzili od życia czynnego do kontemplacyjnego, niekiedy jednak od tego, co wewnętrznie oglądaliśmy w kontemplacji, lepiej przejść do życia czynnego"[179] . Sam Jezus dał nam doskonały przykład, jak można komunię z Ojcem połączyć z życiem niezwykle aktywnym. Jeśli brakuje nieustannego dążenia do takiej jedności, w każdej chwili grozi niebezpieczeństwo wewnętrznego załamania, zagubienia i zniechęcenia. Ścisła jedność między kontemplacją i działaniem pozwoli nam dzisiaj - tak jak w przeszłości - podjąć nawet najtrudniejszą misję.

I. MIŁOŚĆ AŻ DO KOŃCA

1. Miłować Sercem Chrystusa

75. "Umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował. W czasie wieczerzy (...) wstał (...). I zaczął umywać uczniom nogi i ocierać prześcieradłem, którym był przepasany" (J 13, 1-2. 4-5). Przez umycie nóg Jezus objawia głębię miłości Boga do człowieka: w Nim sam Bóg oddaje się na służbę człowieka! Zarazem Jezus objawia też sens chrześcijańskiego życia oraz - w jeszcze pełniejszym wymiarze - sens życia konsekrowanego, które jest

życiem ofiarnej miłości, konkretną i wielkoduszną służbą. Idąc śladami Syna Człowieczego, który "nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć" (Mt 20, 28), życie konsekrowane, przynajmniej w najlepszych okresach swojej długiej historii, wyrażało się właśnie przez to "umywanie nóg", to znaczy przez służbę przede wszystkim najuboższym i najbardziej potrzebującym. Choć z jednej strony, kontempluje ono wzniosłą tajemnicę Słowa w łonie Ojca (por. J 1, 1), z drugiej, idzie śladem tegoż Słowa, które staje się ciałem (por. J 1, 14), uniża się i upokarza, aby służyć ludziom. Osoby, które idą za Chrystusem drogą rad ewangelicznych, także dzisiaj pragną iść tam, dokąd poszedł Chrystus, i czynić to, co On czynił. Chrystus nieustannie przywołuje do siebie nowych uczniów, mężczyzn i kobiety, aby przez wylanie Ducha Świętego (por. Rz 5, 5) udzielić im Boskiej agape - zdolności kochania tak jak On, oraz by skłonić ich do służenia innym przez pokorny dar z siebie, wolny od wszelkiej interesowności. Do Piotra, który zachwycony blaskiem Przemienienia woła: "Panie, dobrze, że tu jesteśmy" (Mt 17, 4), skierowane zostaje wezwanie do powrotu na drogi świata, aby służyć dalej Królestwu Bożemu: "Zejdź, Piotrze; chciałeś odpocząć na górze: zejdź - głoś słowo Boże, nastawaj w porę i nie w porę, strofuj, zachęcaj i dodawaj odwagi z wielką cierpliwością i umiejętnością nauczania. Pracuj, trudź się, znoś także cierpienia i udręki, abyś poprzez czystość i piękno dobrych dzieł mógł osiągnąć w miłości to, co oznaczają jaśniejące szaty Pana"**180** . Spojrzenie utkwione w obliczu Chrystusa nie osłabia w Apostole woli służenia człowiekowi; przeciwnie - umacnia ją, nadając jej nową zdolność oddziaływania na historię, aby uwolnić ją od tego, co ją oszpeca. Poszukiwanie Bożego piękna każe osobom konsekrowanym zatroszczyć się o wizerunek Boga zniekształcony w obliczach braci i sióstr, w ich twarzach oszpeconych przez głód, w twarzach rozczarowanych przez puste obietnice polityków, w upokorzonych twarzach tych, których kultura jest poniżana, w twarzach przelęknionych zaślepioną przemocą, w niespokojnych twarzach dzieci, w twarzach kobiet znieważanych i poniżanych, w zmęczonych twarzach migrantów, którzy nie spotkali się z godziwym przyjęciem, w twarzach starców, którym brak najbardziej podstawowych warunków godnego życia**181** . Życie konsekrowane ukazuje w ten sposób - przez wymowę swoich dzieł - że Boże miłosierdzie jest fundamentem i bodźcem dla czynnej i bezinteresownej miłości. Był o tym głęboko przekonany św. Wincenty a Paulo, który zalecał Siostrom Miłosierdzia następujący program życia: "Duch Zgromadzenia polega na tym, aby oddać się Bogu, aby miłować naszego Pana i służyć Mu w ludziach ubogich materialnie i duchowo, w ich domach i poza nimi, aby kształcić ubogie dziewczęta, dzieci i w ogólności wszystkich, których Boża Opatrzność wam pośle"**182** . Wśród różnych możliwych sposobów wyrażania miłości, tym który szczególnie przejrzyście objawia miłość "do końca" jest dziś z pewnością gorliwe głoszenie Jezusa Chrystusa ludziom, którzy jeszcze Go nie znają lub o Nim zapomnieli, a zwłaszcza ubogim.

2. Szczególny wkład życia konsekrowanego w ewangelizację

76. Szczególny wkład osób konsekrowanych w ewangelizację polega przede wszystkim na świadectwie życia całkowicie oddanego Bogu i braciom na wzór Zbawiciela, który z miłości do człowieka stał się sługą. W dziele zbawienia źródłem wszystkiego jest bowiem Boska agape. Dzięki konsekracji i całkowitemu oddaniu się Panu osób konsekrowanych widzialna staje się miłująca i zbawcza obecność Chrystusa - konsekrowanego przez Ojca i posłanego, aby spełnić misję**183** . Osoby te, pozwalając się "zdobyć" przez Chrystusa (por. Flp 3, 12), okazują gotowość, by w pewien sposób stać się przedłużeniem Jego człowieczeństwa**184** . Życie konsekrowane wymownie świadczy o tym, że im bardziej żyje się Chrystusem, tym lepiej można Mu służyć w bliźnich, stając w pierwszej linii frontu misyjnego i podejmując największe nawet ryzyko **185** .

3. Pierwsza ewangelizacja: przepowiadać Chrystusa narodom

77. Kto miłuje Boga, Ojca wszystkich, winien miłować bliźnich, w których rozpoznaje braci i siostry. Właśnie dlatego nikt z nas nie może pozostać obojętnym wobec faktu, że tak wielu Judzi nie poznało jeszcze pełnego objawienia się Bożej miłości w Chrystusie. Ta konstatacja jest bodźcem do misji ad gentes, podejmowanej w duchu posłuszeństwa wobec mandatu Chrystusa; każdy świadomy chrześcijanin musi ją dzielić z Kościołem, który ze swej natury jest misyjny. Jej potrzebę odczuwają zwłaszcza członkowie Instytutów życia konsekrowanego - zarówno kontemplacyjnego, jak i czynnego **186** . Osoby konsekrowane mają bowiem uobecniać także wśród niechrześcijan**187** Chrystusa czystego, ubogiego, posłusznego, oddanego modlitwie i misji **188** . Dzięki dynamicznej wierności swemu charyzmatowi i na mocy głębszego oddania się Bogu**189** winny one czuć się włączone w szczególną współpracę z działalnością misyjną Kościoła. Tęsknota tylekroć wyrażana przez Teresę z Lisieux: "kochać Cię i starać się, by Cię kochano", żarliwe pragnienie św. Franciszka Ksawerego, aby "zdobywający wiedzę byli świadomi, że Bóg, nasz Pan, zażąda od nich rachunku z otrzymanych talentów; aby starali się korzystać ze środków i ćwiczeń duchownych, które pomagają poznać i usłyszeć w głębi własnej duszy głos woli Bożej, i oddali do jej dyspozycji swoje uczucia, mówiąc: "Panie, oto jestem. Co chcesz, abym uczynił? Poślij mnie, dokąd zechcesz"" **190** - oraz inne podobne świadectwa wielu świętych są przejawem niesłabnącego napięcia misyjnego, które wyróżnia i charakteryzuje życie konsekrowane.

4. Obecni we wszystkich zakątkach ziemi

78. "Miłość Chrystusa przynagla nas" (2 Kor 5, 14) - oby członkowie każdego Instytutu mogli powtórzyć te słowa za Apostołem! Takie bowiem jest zadanie życia konsekrowanego: pracować we wszystkich częściach świata dla umocnienia i rozszerzenia Królestwa Chrystusa, głosząc Ewangelię wszędzie, nawet w najdalszych regionach **191** . Istotnie, historia misji potwierdza, że osoby konsekrowane wniosły wielki wkład w ewangelizację narodów: od starożytnych Rodzin monastycznych po najnowsze Fundacje, zaangażowane wyłącznie w misje ad gentes, od Instytutów życia czynnego po Zgromadzenia oddające się kontemplacji**192** - we wszystkich tych wspólnotach niezliczeni ludzie poświęcili siły tej "podstawowej działalności Kościoła, zasadniczej i nigdy nie zakończonej"**193** , ponieważ zwróconej ku rosnącej rzeszy tych, którzy nie znają Chrystusa. Także dzisiaj ta powinność stanowi naglące wezwanie dla Instytutów życia konsekrowanego i Stowarzyszeń życia apostolskiego: głoszenie Ewangelii Chrystusowej wymaga maksymalnego wkładu z ich strony. Również Instytuty powstające i działające w młodych Kościołach są wezwane do otwarcia się na misje wśród niechrześcijan we własnych krajach i poza ich granicami. Mimo zrozumiałych trudności, z jakimi zmagają się niektóre z nich, warto wszystkim przypomnieć, że podobnie jak "wiara umacnia się, gdy jest przekazywana"**194** , tak i misja umacnia życie konsekrowane, budzi w nim nowy entuzjazm i nową motywację, ożywia jego wierność. Ze swej strony działalność misyjna otwiera rozległe przestrzenie dla obecności różnych form życia konsekrowanego. Misje ad gentes dają konsekrowanym kobietom, braciom zakonnym i członkom Instytutów świeckich szczególne i niezwykłe możliwości skutecznej działalności apostolskiej. Instytuty świeckie, przez swoją obecność w różnych dziedzinach życia typowych dla powołania świeckiego, mogą też pełnić cenną posługę ewangelizacji środowisk i struktur, a także praw, które rządzą współżyciem społecznym. Mogą też dawać świadectwo o wartościach ewangelicznych wobec ludzi, którzy nie poznali jeszcze Jezusa, wnosząc w ten sposób

własny wkład w działalność misyjną. Należy podkreślić, że w krajach, gdzie zakorzenione są religie niechrześcijańskie, obecność życia konsekrowanego - wyrażająca się zarówno przez działalność wychowawczą, charytatywną i kulturową, jak i przez znak życia kontemplacyjnego - zyskuje ogromne znaczenie. Dlatego należy okazywać szczególne poparcie dla tworzenia w nowych Kościołach wspólnot oddanych kontemplacji, jako że "życie kontemplacyjne należy do pełnej obecności Kościoła"**195** . Trzeba też koniecznie dążyć, przy pomocy stosownych środków, do równomiernego rozmieszczenia w świecie różnych form życia konsekrowanego, aby dać nowy impuls ewangelizacji, czemu służyć może zarówno wysyłanie misjonarzy i misjonarek, jak i niezbędna pomoc Instytutów życia konsekrowanego okazywana diecezjom uboższym **196** .

5. Przepowiadanie Chrystusa a inkulturacja

79. Przepowiadanie Chrystusa "jest pierwszym zadaniem misji Kościoła" **197** i ma na celu nawrócenie, "to znaczy pełne i szczere przylgnięcie do Chrystusa i do jego Ewangelii"**198** . W zakres działalności misyjnej wchodzi także proces inkulturacji oraz dialog międzyreligijny. Osoby konsekrowane winny przyjąć wyzwanie inkulturacji jako zachętę do owocnej współpracy z łaską w obcowaniu z różnymi kulturami. Wymaga to solidnego przygotowania indywidualnego, umiejętności dojrzałego rozeznania, wiernego stosowania podstawowych zasad ortodoksji doktrynalnej, autentyczności i kościelnej komunii**199** . Opierając się na charyzmacie założycieli i założycielek, wiele osób konsekrowanych zdołało zbliżyć się do różnych kultur na wzór Jezusa, który "ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi" (Flp 2, 7), a dzięki odważnemu i cierpliwemu dialogowi nawiązało owocne kontakty z różnymi narodami misyjnymi, wszystkim ukazując drogę zbawienia. Także dzisiaj wiele z tych osób potrafi odkrywać w dziejach poszczególnych ludzi i narodów ślady obecności Boga, który prowadzi całą ludzkość ku rozpoznawaniu znaków Jego odkupieńczej woli To poszukiwanie okazuje się korzystne także dla samych osób konsekrowanych: wartości odkryte w różnych cywilizacjach mogą bowiem rozbudzić w nich zdolność głębszego przeżywania kontemplacji i modlitwy, zachęcić ich do większej troski o wspólnotę i gościnność, uwrażliwić na godność człowieka i na piękno przyrody. Autentyczna inkulturacja wymaga przyjęcia postaw podobnych do tych, jakie przyjął Chrystus, gdy stał się człowiekiem i zamieszkał między nami z miłością i pokorą. W tym sensie życie konsekrowane czyni tych, którzy je przyjęli, szczególnie zdatnymi do podjęcia złożonego procesu inkulturacji, ponieważ przyzwyczaja ich do oderwania się od rzeczy materialnych, a nawet od wielu aspektów własnej kultury. Podejmując z takim nastawieniem trud poznawania i rozumienia różnych kultur, osoby konsekrowane mogą lepiej rozeznać ich autentyczne wartości oraz określić sposób, w jaki należy je przyjąć i wydoskonalić przy pomocy własnego charyzmatu**200** . Nie należy jednak zapominać, że liczne stare kultury są tak ściśle zespolone z przejawami religijności, że religia stanowi często transcendentny wymiar samej kultury. W takim przypadku prawdziwa inkulturacja musi się koniecznie wiązać z poważnym i otwartym dialogiem międzyreligijnym, który "nie przeciwstawia się misji ad gentes (...) i nie zwalnia od ewangelizacji" **201** .

6. Inkulturacja życia konsekrowanego

80. Także życie konsekrowane, będąc ze swej natury nośnikiem wartości ewangelicznych, tam gdzie jest przeżywane w sposób autentyczny, może wnieść swoisty wkład w dzieło inkulturacji. Jest ono bowiem znakiem pierwszeństwa Boga i Królestwa i dlatego staje się wyzwaniem, które prowadzi do dialogu i może wstrząsnąć świadomością ludzi. Jeśli życie konsekrowane zachowuje właściwą sobie moc profetyczną, staje się wewnątrz danej kultury

ewangelicznym zaczynem, zdolnym ją oczyścić i przemienić. Dowodzi tego historia wielu świętych mężczyzn i kobiet, żyjących w różnych okresach, którzy umieli się zanurzyć w życiu swojej epoki, ale nie pogrążali się w nim bez reszty, natomiast ukazywali swoim pokoleniom nowe drogi. Ewangeliczny styl życia może przyczynić się do kształtowania konkretnych i znaczących modeli kulturowych. Liczni założyciele i założycielki, świadomi określonych potrzeb swojej epoki, odpowiedzieli na nie w sposób, który mimo wszelkich ograniczeń, jakie oni sami dostrzegali, stał się nowatorską propozycją kulturową. Wspólnoty Instytutów zakonnych oraz Stowarzyszeń życia apostolskiego mogą zatem stać się ważnym źródłem konkretnych wzorców kulturowych, jeśli dają świadectwo ewangelicznego stylu życia i sprawowania władzy w klimacie wzajemnej akceptacji odmienności, dzielenia się dobrami zarówno materialnymi, jak i duchowymi, wielonarodowości, współpracy między różnymi zgromadzeniami, umiejętności wsłuchiwania się w głos ludzi naszej epoki. Sposób myślenia i działania tych, którzy "bardziej z bliska" naśladują Chrystusa, tworzy bowiem prawdziwy wzorzec kulturowy, pozwala ujawnić to, co niegodne człowieka, poświadcza, że tylko sam Bóg nadaje wartościom moc i pełnię. Autentyczna inkulturacja pomoże z kolei osobom konsekrowanym żyć w sposób radykalnie ewangeliczny, zgodnie z charyzmatem własnego Instytutu i geniuszem narodu, z którym się stykają. Ta owocna relacja stanie się źródłem stylów życia i metod duszpasterstwa, które mogą stać się autentycznym bogactwem dla całego Instytutu, jeśli okażą się spójne z charyzmatem założycielskim i z jednoczącym działaniem Ducha Świętego. W tym procesie, w którym potrzebne jest spokojne rozeznanie i odwaga, dialog i ewangeliczna zachęta, gwarantem prawidłowości postępowania jest Stolica Apostolska, to ona bowiem ma pobudzać do ewangelizacji kultur, a także oceniać wartość podejmowanych działań i stwierdzać, czy ich rezultaty służą inkulturacji[202] , jest to zadanie "trudne i delikatne, ponieważ wiąże się z nim kwestia wierności Kościoła wobec Ewangelii i Tradycji apostolskiej w kontekście nieustannie zmieniających się kultur"[203] .

7. Nowa ewangelizacja

81. Aby można było podjąć we właściwy sposób wielkie wyzwania, jakie obecny moment dziejowy stawia przed nową ewangelizacją, potrzebne jest przede wszystkim życie konsekrowane, które otwiera się nieustannie na wskazania ukryte w objawionym Słowie oraz w znakach czasu[204] . Dzieje życia wybitnych głosicielek i głosicieli Ewangelii, którzy wykazali swoją wielkość przez to, że sami przyjęli naukę Chrystusa, niezmiennie świadczą o tym, że także dziś potrzebni są ludzie z miłością oddani Chrystusowi i jego Ewangelii, aby mogli stawić czoło współczesnemu światu. "Osoby konsekrowane, na mocy swego szczególnego powołania, mają ukazywać jedność między autoewangelizacją a świadectwem, między odnową wewnętrzną a gorliwością apostolską, między byciem a działaniem, uwypuklając fakt, ze źródłem dynamizmu jest zawsze pierwszy z tych dwóch elementów" [205] . Nowa ewangelizacja - podobnie jak ewangelizacja we wszystkich epokach - będzie skuteczna, jeśli stanie się "głoszeniem na dachach" tego, co najpierw zostało przeżyte w głębokim zjednoczeniu z Chrystusem. Dlatego potrzebuje ona solidnych osobowości, ożywianych gorliwością świętych. Nowa ewangelizacja wymaga od osób konsekrowanych pełnej świadomości teologicznego sensu wyzwań naszej epoki. Te wyzwania należy poddawać uważnemu i wspólnotowemu rozeznaniu, mając na uwadze odnowę misji. Odwaga głoszenia Pana Jezusa musi łączyć się z ufnością w działanie Opatrzności Bożej, obecnej w świecie, która "sprawia, że wszystko, nawet ludzkie przeciwności, przysparzają dobra Kościołowi"[206] . Istotne elementy, od których zależy owocny udział Instytutów w procesie nowej ewangelizacji, to wierność charyzmatowi założycielskiemu, komunia z tymi, którzy w Kościele prowadzą to samo dzieło, zwłaszcza z

Pasterzami, oraz współpraca z wszystkimi ludźmi dobrej woli. Wymaga to uważnego rozeznawania natchnień Ducha Świętego, kierowanych do każdego Instytutu, zarówno w tych regionach, gdzie nie można się spodziewać wielkich postępów w najbliższej przyszłości, jak i w tych, gdzie pojawiają się pomyślne oznaki odrodzenia. W każdym miejscu i sytuacji osoby konsekrowane niech będą gorliwymi głosicielami Pana Jezusa, umiejącymi odpowiedzieć z ewangeliczną mądrością na pytania, których źródłem jest dziś niepokój ludzkiego serca i jego palące potrzeby.

8. Szczególne umiłowanie ubogich i promocja sprawiedliwości

82. Na początku swej posługi Jezus oświadcza w synagodze w Nazarecie, że Duch Święty konsekrował Go, aby ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, przywracał wzrok niewidomym, wyzwalał uciśnionych i obwoływał rok łaski od Pana (por. Łk 4, 16-19). Kościół, podejmując misję Chrystusa jako swoją własną, głosi Ewangelię każdemu człowiekowi i stara się doprowadzić go do pełni zbawienia. Specjalną troską otacza jednak - dokonując prawdziwej "opcji preferencyjnej" - tych, którzy są najsłabsi, a tym samym bardziej potrzebują pomocy. Ubóstwo ma wiele wymiarów - "ubogimi" są uciśnieni, zepchnięci na margines, starcy, chorzy, dzieci i wszyscy, których społeczeństwo postrzega i traktuje jak "ostatnich". Opcja na rzecz ubogich jest wpisana w dynamikę miłości przeżywanej zgodnie z zamysłem Chrystusa. Są do niej zatem zobowiązani wszyscy uczniowie Chrystusa; ci jednak, którzy chcą Mu towarzyszyć bardziej z bliska, naśladując Jego postawy, muszą czuć się w nią zaangażowani w sposób wyjątkowy. Szczera odpowiedź na miłość Chrystusa każe im żyć tak jak żyją ubodzy i opowiedzieć się po stronie ubogich. Powinno to skłonić każdy Instytut, zgodnie z jego specyficznym charyzmatem, do przyjęcia skromnego i surowego stylu życia - zarówno indywidualnego, jak i wspólnotowego. Umocnione takim świadectwem życia, osoby konsekrowane będą mogły piętnować przejawy niesprawiedliwości, która dotyka tak wiele dzieci Bożych, i występować w obronie sprawiedliwości w środowisku swojej posługi, czyniąc to w sposób zgodny z wybraną przez siebie drogą życia i nie uzależniając się od żadnej ideologii politycznej[207] . W ten sposób także w różnych współczesnych sytuacjach niezliczone osoby konsekrowane będą dawały świadectwo takiej samej ofiarności, jaką odznaczali się założyciele i założycielki, którzy poświęcili całe życie, aby służyć Panu obecnemu w ubogich. Chrystus bowiem "przebywa na ziemi w osobach swoich ubogich (...). Jako Bóg, bogaty, jako Człowiek, ubogi. Istotnie, ten sam Człowiek już bogaty wstąpił do nieba, siedzi po prawicy Ojca, chociaż na ziemi nadal ubogi, cierpi głód, pragnienie, jest nagi"[208] . Ewangelia staje się rzeczywistością działającą dzięki miłosierdziu, które jest chwałą Kościoła i znakiem jego wierności Chrystusowi. Dowodzi tego cała historia życia konsekrowanego, którą można uznać za żywą egzegezę słów Jezusa: "Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili" (Mt 25, 40). Wiele Instytutów, zwłaszcza w epoce nowożytnej, powstało właśnie po to, aby zaspokoić określone potrzeby ubogich. Ale nawet w tych przypadkach, gdy taki cel nie miał decydującego znaczenia, myśl i troska o potrzebujących wyrażana przez modlitwę, opiekę nad nimi i okazywaną im gościnność, zawsze stanowiła naturalny składnik różnych form życia konsekrowanego, także kontemplacyjnego. Czy zresztą mogłoby być inaczej, skoro Chrystus spotykany w kontemplacji jest tym samym, który żyje i cierpi w ubogich? Historia życia konsekrowanego potwierdza to wieloma wspaniałymi, często genialnymi przykładami. Św. Paulin z Noli, który rozdał swoją majętność ubogim, aby w pełni poświęcić się Bogu, umieścił cele swego klasztoru nad hospicjum przeznaczonym właśnie dla ubogich. Radował się na myśl o tej szczególnej "wymianie darów": ubodzy, którymi się opiekował, umacniali swoją modlitwą "fundamenty" jego domu, oddanego bez reszty

wielbieniu Boga[209] . Z kolei św. Wincenty a Paulo mawiał często, że kto jest zmuszony porzucić modlitwę, aby dopomóc ubogiemu w potrzebie, w rzeczywistości nie przestaje się modlić, ponieważ "opuszcza Boga dla Boga"[210] . Służba ubogim jest aktem ewangelizacji, a zarazem rękojmią ewangeliczności życia konsekrowanego i bodźcem, który pobudza je do nieustannego nawrócenia, ponieważ - jak mówi św. Grzegorz Wielki - "gdy miłosierdzie uniża się z miłością, aby zaspokoić choćby najmniejsze potrzeby bliźniego, wtedy właśnie wznosi się na najwyższe szczyty. A kiedy z największą dobrocią pochyla się nad najbardziej palącymi potrzebami, wówczas też z największą mocą wzlatuje ku górze"[211] .

9. Opieka nad chorymi

83. Kontynuując chwalebną tradycję, bardzo liczne osoby konsekrowane, zwłaszcza kobiety, prowadzą apostolat w ramach służby zdrowia, zgodnie z charyzmatem swego Instytutu. W ciągu stuleci wiele osób konsekrowanych poświęciło swe życie służąc ofiarom chorób zakaźnych i ukazując przez to, że oddanie sięgające granic heroizmu należy do prorockiej natury życia konsekrowanego. Kościół patrzy z podziwem i wdzięcznością na liczne osoby konsekrowane, które niosąc pomoc chorym i cierpiącym, wnoszą ważny wkład w jego misję. Kontynuują one posługę miłosierdzia Chrystusa, który "przeszedł (...) dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich" (Dz 10, 38). Idąc śladami tego Boskiego Samarytanina, lekarza dusz i ciał [212] , i wzorując się na swoich założycielach i założycielkach, osoby konsekrowane, którym nakazuje to charyzmat ich Instytutu, niech trwają w swoim świadectwie miłości wobec chorych, poświęcając się im z głębokim współczuciem i zaangażowaniem. Niech otaczają szczególną troską chorych najuboższych i najbardziej opuszczonych - starców, niepełnosprawnych, odepchniętych przez społeczeństwo, umierających, ofiary narkomanii i nowych chorób zakaźnych. Niech pomagają chorym składać w ofierze swoje cierpienie w komunii z Chrystusem ukrzyżowanym i uwielbionym dla zbawienia wszystkich[213] , co więcej, niech pogłębiają w nich świadomość, że przez modlitwę oraz świadectwo słów i czynów są oni aktywnymi podmiotami duszpasterstwa na mocy szczególnego charyzmatu Krzyża [214] . Kościół przypomina też konsekrowanym mężczyznom i kobietom, że w ramach swojej misji powinni również ewangelizować środowiska służby zdrowia, w których pracują, szerząc wartości ewangeliczne i ukazując w ich świetle sens życia, cierpienia i śmierci ludziom naszych czasów. Ich zadaniem jest humanizacja medycyny i pogłębianie refleksji nad zasadami bioetyki w służbie Ewangelii życia. Niech zatem szerzą przede wszystkim szacunek dla człowieka i dla ludzkiego życia od poczęcia do naturalnego kresu, w duchu całkowitej zgodności z nauczaniem moralnym Kościoła[215] . zakładając w tym celu także ośrodki formacji[216] i nawiązując braterską współpracę z kościelnymi strukturami duszpasterstwa służby zdrowia.

II. ŚWIADECTWO PROROCKIE W OBLICZU WIELKICH WYZWAŃ

1. Prorocki charakter życia konsekrowanego

84. Ojcowie synodalni bardzo mocno uwypuklili charakter prorocki życia konsekrowanego. Jawi się ono jako szczególna forma uczestnictwa w prorockiej funkcji Chrystusa, którego Duch Święty udziela całemu Ludowi Bożemu. Ten charakter prorocki jest wpisany w naturę życia konsekrowanego jako takiego, ponieważ wynika z typowego dlań radykalizmu w naśladowaniu Chrystusa i z jego poświęcenia się misji. Sobór Watykański II uznał rolę życia konsekrowanego jako znaku[217] , która wyraża się przez prorockie świadectwo pierwszeństwa Boga i ewangelicznych wartości w życiu chrześcijanina. Na mocy tego prymatu nie można niczego postawić ponad osobistą miłością do Chrystusa i do ubogich, w

których On żyje 218 . W tradycji patrystycznej wzorem monastycznego życia zakonnego był Eliasz - odważny prorok i przyjaciel Boga 219 . Eliasz żył w obecności Boga i w milczeniu kontemplował Jego obecność, wstawiał się za swoim Judem i odważnie ogłaszał Bożą wolę, bronił praw Boga i występował w obronie ubogich przeciw możnym tego świata (por. 1 Krl 18-19). W dziejach Kościoła obok innych chrześcijan nie zabrakło też mężczyzn i kobiet konsekrowanych Bogu, którzy na mocy szczególnego daru Ducha Świętego pełnili autentyczną posługę prorocką, przemawiając w imieniu Boga do wszystkich, nawet do Pasterzy Kościoła. Prawdziwe proroctwo ma swój początek w Bogu, w przyjaźni z Nim, w uważnym wsłuchiwaniu się w Jego słowa w różnych sytuacjach dziejowych. Prorok czuje w sercu żarliwe umiłowanie świętości Boga i dlatego wysłuchawszy Jego słów w dialogu modlitwy, głosi je swoim życiem, słowem i czynami, występując jako rzecznik Boga przeciw złu i grzechowi. Prorockie świadectwo wymaga nieustannego i gorliwego poszukiwania woli Bożej, wielkodusznego trwania w kościelnej komunii, której nigdy nie może zabraknąć oraz praktyki duchowego rozeznawania i umiłowania prawdy. Świadectwo to wyraża się także przez piętnowanie wszystkiego, co sprzeciwia się woli Bożej, oraz przez poszukiwanie nowych dróg realizacji Ewangelii w historii, w dążeniu do Królestwa Bożego220 .

2. Znaczenie życia konsekrowanego we współczesnym świecie

85. W naszym świecie, gdzie ślady Boga wydają się często zatarte, pilnie potrzebne jest zdecydowane świadectwo prorockie osób konsekrowanych. Jego przedmiotem powinno być przede wszystkim pierwszeństwo Boga i dóbr przyszłych, czego przejawem jest naśladowanie Chrystusa czystego, ubogiego i posłusznego, całkowicie oddanego chwale Ojca oraz miłości do braci i sióstr. Już samo życie braterskie jest czynnym proroctwem w społeczeństwie, które odczuwa głęboką - choć czasem nieuświadomioną - tęsknotę za braterstwem bez granic. Wierność własnemu charyzmatowi nakazuje osobom konsekrowanym, by dawały wszędzie świadectwo jednoznaczne i jawne - na wzór proroków, którzy nie boją się narazić nawet własnego życia. Proroctwo czerpie szczególną moc przekonywania ze zgodności między przepowiadaniem a życiem. Osoby konsekrowane pozostaną wierne swojej misji w Kościele i w świecie, jeśli będą zdolne nieustannie oceniać swoje postępowanie w świetle słowa Bożego 221 . W ten sposób będą mogły wzbogacać innych wiernych otrzymanymi dobrami charyzmatycznymi, otwierając się zarazem na prorockie wyzwania pochodzące z innych kręgów Kościoła. W tej wymianie darów, zabezpieczonej przez pełną zgodność z Magisterium i z przepisami Kościoła, objawi się działanie Ducha Świętego, który "jednocząc (Kościół) we wspólnocie (in communione) i w posłudze, uposaża go w rozmaite dary hierarchiczne oraz charyzmatyczne" 222 .

3. Wierność aż po męczeństwo

86. W naszym stuleciu, podobnie jak w innych epokach dziejów, konsekrowani mężczyźni i kobiety dali świadectwo o Chrystusie Panu, składając dar z własnego życia. Wielka ich rzesza - chroniąc się w katakumbach przed prześladowaniami reżimów totalitarnych lub przed przemocą, zmagając się z trudnościami, jakie stawiano ich działalności misyjnej, służbie ubogim, opiece nad chorymi i odrzuconymi - przeżyła i przeżywa swoją konsekrację przez długotrwałe i heroicznie znoszone cierpienie, a często przez przelanie własnej krwi, upodobniwszy się całkowicie do ukrzyżowanego Chrystusa. Kościół uznał już oficjalnie świętość niektórych z nich i czci ich jako męczenników Chrystusa. Oni wskazują nam swoim przykładem drogę, orędują za nami, byśmy umieli dochować wierności i oczekują nas w chwale. Powszechne jest pragnienie, aby pamięć o tak licznych

świadkach wiary utrwaliła się w świadomości Kościoła i stała się zachętą do kultu i do naśladowania. Instytuty życia konsekrowanego i Stowarzyszenia życia apostolskiego niech się do tego przyczyniają, zbierając imiona i świadectwa wszystkich osób konsekrowanych, które mogą zostać wpisane do Martyrologium dwudziestego wieku 223 .

4. Wielkie wyzwania dla życia konsekrowanego

87. Misja prorocka życia konsekrowanego staje wobec trzech głównych wyzwań skierowanych do całego Kościoła: są to wyzwania odwieczne, którym jednak współczesne społeczeństwo nadaje nowe formy - być może bardziej radykalne - przynajmniej w pewnych częściach świata. Odnoszą się one bezpośrednio do ewangelicznych rad ubóstwa, czystości i posłuszeństwa; to właśnie one przynaglają Kościół, a zwłaszcza osoby konsekrowane, by ukazywały w pełnym świetle ich głęboki sens antropologiczny i dawały o nich świadectwo. Wybór rad ewangelicznych nie prowadzi bowiem w żadnej mierze do zubożenia wartości autentycznie Judzkich, ale ma być raczej ich przemianą. Nie należy rozpatrywać rad ewangelicznych jako zaprzeczenia wartości związanych z płciowością, z uzasadnionym pragnieniem dysponowania dobrami materialnymi i samodzielnego decydowania o sobie. Te skłonności mają swoje źródło w naturze i dlatego same w sobie są dobre. Jednakże istota ludzka, osłabiona przez grzech pierworodny, jest narażona na ryzyko wyrażania ich w sposób wykraczający poza normy moralne. Profesja czystości, ubóstwa i posłuszeństwa jest wezwaniem, by nie lekceważyć ran zadanych przez grzech pierworodny, i choć potwierdza wartość dóbr stworzonych - podkreśla ich względność i wskazuje na Boga jako na dobro absolutne. W ten sposób ci, którzy idą drogą rad ewangelicznych, choć dążą do własnego uświęcenia, zarazem ukazują ludzkości - by tak rzec - drogę "duchowej terapii", ponieważ odrzucają bałwochwalczy kult stworzenia i w pewnej mierze czynią widzialnym Boga żywego. Życie konsekrowane, zwłaszcza w trudnych okresach dziejów, jest błogosławieństwem dla życia ludzkości i dla życia samego Kościoła.

5. Wyzwanie czystości konsekrowanej

88. Pierwszą prowokacją jest hedonistyczna kultura, która odrzuca wszelkie obiektywne normy dotyczące płciowości, sprowadzając ją często do rangi zabawy lub towaru, praktykując - przy współudziale środków społecznego przekazu - swego rodzaju bałwochwalczy kult instynktu. Skutki tego przejawiają się we wszelkiego rodzaju nadużyciach, którym towarzyszą niezliczone cierpienia psychiczne i moralne jednostek i rodzin. Odpowiedzią życia konsekrowanego jest przede wszystkim radosna praktyka doskonałej czystości jako świadectwo mocy Bożej miłości, działającej w ułomnej ludzkiej naturze. Osoba konsekrowana ukazuje, że to, co większość ludzi uważa za niemożliwe, dzięki łasce Pana Jezusa staje się możliwe i jest źródłem prawdziwego wyzwolenia. Tak - w Chrystusie można miłować Boga całym sercem, stawiając Go ponad wszelką inną miłość, i dzięki temu miłować też każde stworzenie, zachowując Bożą wolność. Takie świadectwo jest dziś niezwykle potrzebne, właśnie dlatego, że jest tak niezrozumiałe dla naszego świata. Zwraca się ono do każdego człowieka - do młodzieży, do narzeczonych, do małżonków, do chrześcijańskich rodzin - aby ukazać im, że moc Bożej miłości może dokonać wielkich rzeczy właśnie przez doświadczenie ludzkiej miłości. To świadectwo wychodzi także naprzeciw coraz powszechniej odczuwanej potrzebie wewnętrznej przejrzystości w relacjach między ludźmi. Trzeba, aby życie konsekrowane ukazywało współczesnemu światu przykłady czystości przeżywanej przez mężczyzn i kobiety, którzy odznaczają się zrównoważeniem, samokontrolą, inicjatywą, dojrzałością psychiczną i uczuciową 224 . Dzięki temu świadectwu ludzka miłość zyskuje niezawodny punkt odniesienia, który osoba

konsekrowana czerpie z kontemplacji miłości trynitamej, objawionej nam w Chrystusie. Właśnie dlatego, że jest zanurzona w tej tajemnicy, czuje się zdolna do miłości radykalnej i uniwersalnej, która daje jej moc do panowania nad sobą i do zachowania dyscypliny, co jest niezbędne, by nie popaść w niewolę zmysłów i instynktów. Konsekrowana czystość jawi się zatem jako doświadczenie radości i wolności. Rozjaśniona światłem wiary w zmartwychwstałego Chrystusa oraz oczekiwaniem na nowe niebo i nową ziemię (por. Ap 21, 1), dostarcza cennych przesłanek dla wychowania do czystości, niezbędnej także w innych stanach życia.

6. Wyzwanie ubóstwa

89. Inną prowokacją jest dzisiaj materialistyczna żądza posiadania, lekceważąca potrzeby i cierpienia słabszych i wyzuta z wszelkiej troski o zachowanie równowagi zasobów naturalnych. Odpowiedzią życia konsekrowanego jest profesja ewangelicznego ubóstwa, przeżywana w różnych formach i często połączona z konkretną działalnością, szerzącą solidarność i miłosierdzie. Jakże wiele Instytutów poświęca się wychowaniu, kształceniu i formacji zawodowej, pomagając młodym - i nie tylko młodym - by stawali się twórcami własnej przyszłości! Ileż osób konsekrowanych nie szczędzi sił, służąc maluczkim tego świata! Jak wiele z nich stara się tak formować przyszłych wychowawców i ludzi odpowiedzialnych za życie społeczne, aby dążyli do likwidacji struktur ucisku i popierali formy solidarności służące ubogim! Walczą z głodem i jego przyczynami, pobudzają działalność wolontariatu i organizacji humanitarnych, uwrażliwiają instytucje publiczne i prywatne na potrzebę sprawiedliwego rozdziału pomocy międzynarodowej. Doprawdy, narody bardzo wiele zawdzięczają tym niestrudzonym pracownikom i pracownicom zaangażowanym w dzieła miłosierdzia, którzy przez swoją wytrwałą, ofiarną służbę wnieśli i nadal wnoszą znaczny wkład w dzieło humanizacji świata.

7. Ubóstwo ewangeliczne w służbie ubogich

90. W rzeczywistości ewangeliczne ubóstwo jest nie tylko służbą ubogim, ale przede wszystkim wartością, samą w sobie, jako że przez naśladowanie Chrystusa ubogiego odwołuje się do pierwszego Błogosławieństwa[225] . Jego podstawowy sens polega na świadczeniu o tym, że Bóg jest prawdziwym bogactwem ludzkiego serca. Dlatego właśnie ewangeliczne ubóstwo przeciwstawia się z mocą bałwochwalczemu kultowi mamony i staje się proroczym wołaniem skierowanym do społeczeństwa, które żyjąc w wielu częściach świata w dobrobycie, jest wystawione na niebezpieczeństwo utraty poczucia umiaru i świadomości istotnej wartości rzeczy. Dlatego bardziej niż w innych epokach wołanie to znajduje posłuch także u tych, którzy zdając sobie sprawę z ograniczoności zasobów naszej planety, domagają się poszanowania i ochrony stworzenia przez ograniczenie konsumpcji, zachowanie trzeźwego umiaru i wyznaczenie stosownych granic własnym pragnieniom. Od osób konsekrowanych oczekuje się zatem odnowionego i zdecydowanego świadectwa ewangelicznego wyrzeczenia i umiarkowania, wyrażającego się w braterskim stylu życia inspirowanym zasadami prostoty i gościnności, tak aby mógł być on również przykładem dla tych, którzy są obojętni na potrzeby bliźnich. To świadectwo winno oczywiście łączyć się ze szczególnym umiłowaniem ubogich i wyrażać się zwłaszcza przez dzielenie z najbiedniejszymi ich warunków życia. Niemało jest wspólnot, które żyją i działają wśród ubogich i odepchniętych przez społeczeństwo, dzielą ich życie i doświadczają tych samych cierpień, problemów i zagrożeń. W ostatnich latach, które przyniosły głębokie przemiany i wielkie niesprawiedliwości, nadzieje i rozczarowania, doniosłe osiągnięcia i gorzkie porażki, osoby konsekrowane zapisały wspaniałe karty ewangelicznej solidarności i

heroicznego poświęcenia. Równie znamienne stronice zapisały i nadal zapisują liczne inne osoby konsekrowane, przeżywające w pełni swoje życie "ukryte z Chrystusem w Bogu" (Kol 3, 3) dla zbawienia świata, w duchu bezinteresowności i poświęcenia swojej egzystencji sprawom, które cieszą się niewielkim uznaniem i jeszcze mniejszym poklaskiem. Poprzez te różnorodne i wzajemnie komplementarne formy życie konsekrowane ma udział w skrajnym ubóstwie, jakie obrał Chrystus, i spełnia swoje specyficzne zadanie w zbawczej tajemnicy Jego Wcielenia i Jego odkupieńczej śmierci226 .

8. Wyzwanie wolności w posłuszeństwie

91. Trzecia prowokacja łączy się z takim pojmowaniem wolności, które oddziela tę fundamentalną ludzką prerogatywę od jej konstytutywnej więzi z prawdą i z normą moralną 227 . W rzeczywistości kultura wolności stanowi autentyczną wartość, ściśle związaną z szacunkiem dla osoby ludzkiej. Lecz któż nie dostrzega ogromu niesprawiedliwości, a nawet przemocy, która jest w życiu jednostek i narodów konsekwencją złego używania wolności? Skuteczną odpowiedzią, na tę sytuację jest posłuszeństwo właściwe dla życia konsekrowanego. Ukazuje ono w sposób szczególnie wyrazisty posłuszeństwo Chrystusa wobec Ojca i opierając się na tej właśnie tajemnicy poświadcza, że nie ma sprzeczności między posłuszeństwem a wolnością. Postawa Syna objawia bowiem tajemnicę Judzkiej wolności jako drogę posłuszeństwa wobec woli Ojca oraz tajemnicę posłuszeństwa jako drogę stopniowego zdobywania prawdziwej wolności. O tej właśnie tajemnicy osoba konsekrowana pragnie dawać świadectwo, składając ten konkretny ślub. Chce przez nie wyrażać świadomość swojej synowskiej więzi z Ojcem, na mocy której przyjmuje Jego wolę jako codzienny pokarm (por. J 4, 34), widząc w niej swoją opokę, radość, tarczę i obronę (por. Ps 18 [17], 3). Ukazuje w ten sposób wzrost w pełnej prawdzie o sobie samej, zachowując więź ze źródłem swego życia i tym samym głosząc niezwykle pocieszającą wieść: "Obfity pokój dla miłujących Twe Prawo, nie spotka [ich] żadne potknięcie" (Ps 119 [118], 165).

9. Spełniać razem wolę Ojca

92. To świadectwo osób konsekrowanych zyskuje szczególne znaczenie w życiu zakonnym także ze względu na jego wymiar wspólnotowy, który je charakteryzuje. Życie braterskie jest środowiskiem sprzyjającym rozeznaniu i przyjęciu woli Bożej oraz trwaniu w jedności umysłów i serc. Posłuszeństwo ożywiane przez miłość jednoczy członków Instytutu w tym samym świadectwie i w tej samej misji, choć zarazem zachowuje rożnorodność darów i osobowości. W klimacie braterstwa ożywianego przez Ducha Świętego każdy członek wspólnoty prowadzi z innymi owocny dialog, aby odkrywać wolę Ojca, wszyscy zaś dostrzegają w osobie Przełożonego wyraz ojcostwa Boga oraz władzy udzielonej przez Boga, w służbie rozeznaniu i komunii228 . Życie we wspólnocie jest dla Kościoła i dla społeczeństwa także szczególnym znakiem więzi, jaka rodzi się ze wspólnego powołania i wspólnej woli okazania mu posłuszeństwa - więzi przekraczającej wszelkie różnice rasy i pochodzenia, języka i kultury. Sprzeciwiając się duchowi niezgody i podziału, autorytet władzy i posłuszeństwo jaśnieją jako znak jedynego ojcostwa, które pochodzi od Boga, braterstwa zrodzonego z Ducha Świętego i wewnętrznej wolności tych, którzy pokładają ufność w Bogu mimo ludzkich słabości Jego przedstawicieli To posłuszeństwo, przyjęte przez niektórych jako reguła życia, przynosi korzyść wszystkim, jako że staje się doświadczeniem i głoszeniem błogosławieństwa obiecanego przez Jezusa tym, "którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je" (Łk 11, 28). Ponadto ci, którzy dochowują posłuszeństwa, mogą być pewni, że naprawdę pełnią misję i idą za Chrystusem, a nie dążą

jedynie do spełnienia własnych pragnień i oczekiwań. Dzięki temu wiedzą, że są prowadzeni przez Ducha Chrystusa i że nawet pośród największych trudności wspiera ich Jego niezawodna dłoń (por. Dz 20, 22 n.).

10. Usilna troska o rozwój życia duchowego

93. Podczas Synodu wielokrotnie wyrażano troskę o to, by życie konsekrowane czerpało siły ze źródeł zdrowej i głębokiej duchowości. Jest to bowiem żywotna potrzeba, wpisana w samą istotę życia konsekrowanego, jako że osoba praktykująca rady ewangeliczne ma obowiązek - tak jak każdy inny ochrzczony, a nawet z poważniejszych jeszcze motywów - dążyć usilnie do doskonałej miłości[229] . O tej powinności przypominają jednoznacznie niezliczone przykłady świętych założycieli i założycielek oraz wielu osób konsekrowanych, które dały świadectwo wierności Chrystusowi aż po męczeństwo. Dążyć do świętości - oto synteza programu każdego życia konsekrowanego, także w perspektywie jego odnowy u progu trzeciego tysiąclecia. Punktem wyjścia tego programu jest porzucenie wszystkiego dla Chrystusa (por. Mt 4, 18-22; 19, 21. 27; Mk 5, 11), postawienie Go ponad wszystkim, aby w pełni uczestniczyć w Jego tajemnicy paschalnej. Dobrze rozumiał to św. Paweł, gdy wołał: "Wszystko uznaję za stratę ze względu na najwyższą wartość poznania Chrystusa Jezusa (...), bylebym pozyskał Chrystusa (...) przez poznanie Jego i mocy Jego zmartwychwstania" (Flp 3, 8. 10). Tę właśnie drogę wyznaczyli od początku Apostołowie, co poświadcza chrześcijańska tradycja Wschodu i Zachodu: "Ci, którzy obecnie idą za Jezusem, dla Niego zostawiając wszystko inne, przypominają Apostołów, którzy w odpowiedzi na Jego wezwanie wyrzekli się wszystkiego. Dlatego tradycyjnie zwykło się mówić o życiu zakonnym jako o apostolica vivendi forma"[230] . Ta sama tradycja uwypukliła też w życiu konsekrowanym wymiar szczególnego przymierza z Bogiem czy wręcz oblubieńczego przymierza z Chrystusem, którego mistrzem stał się św. Paweł przez przykład własnego życia (por. 1 Kor 7, 7) i przez nauczanie głoszone pod kierownictwem Ducha (por. 1 Kor 7, 40). Możemy powiedzieć, że życie duchowe, rozumiane jako życie w Chrystusie, życie według Ducha Świętego, jest drogą wiodącą do coraz większej wierności - drogą, po której prowadzi On osobę konsekrowaną, upodabniając ją do Chrystusa, w pełnej komunii miłości i służby Kościołowi. Wszystkie te elementy, zawarte w różnych konkretnych formach życia konsekrowanego, tworzą specyficzną duchowość, to znaczy konkretny wzór relacji z Bogiem i ze środowiskiem, wyróżniający się swoistymi cechami duchowości oraz formami działalności, które ukazują i uwypuklają ten czy inny aspekt jedynej tajemnicy Chrystusa. Kiedy Kościół uznaje prawnie jakąś formę życia konsekrowanego lub jakiś Instytut, gwarantuje tym samym, że jego charyzmat duchowy i apostolski zawiera wszystkie obiektywne elementy niezbędne do osiągnięcia ewangelicznej doskonałości indywidualnej i wspólnotowej. Rodziny życia konsekrowanego muszą zatem stawiać na pierwszym miejscu życie duchowe, tak aby każdy Instytut i każda wspólnota stanowiła prawdziwą szkołę ewangelicznej duchowości. Od tej pierwszoplanowej opcji, realizowanej na płaszczyźnie osobistej i wspólnotowej, zależy apostolska owocność Instytutu, ofiarność jego miłości do ubogich, a także jego zdolność przyciągania powołań spośród nowych pokoleń. Właśnie wysoki poziom duchowy życia konsekrowanego może wstrząsnąć świadomością ludzi naszych czasów, którzy są spragnieni absolutnych wartości, i stać się w ten sposób porywającym świadectwem.

11. Wsłuchani w Słowo Boże

94. Słowo Boże jest pierwszym źródłem wszelkiej duchowości chrześcijańskiej. Umacnia osobistą więź z żywym Bogiem oraz z Jego zbawczą i uświęcającą wolą. Dlatego właśnie

od samego początku istnienia zgromadzeń życia konsekrowanego, zwłaszcza monastycznych, przywiązywano zawsze najwyższą wagę do lectio divina. Dzięki niej słowo Boże zostaje przeniesione w życie i rzuca na nie światło mądrości, która jest darem Ducha. Choć całe Pismo Święte jest "pożyteczne do nauczania" (2 Tm 3, 16) i jest "źródłem czystym i stałym życia duchowego"**231** , to jednak na szczególną cześć zasługują pisma Nowego Testamentu, zwłaszcza Ewangelie, które "są sercem całego Pisma Świętego"**232** . Warto zatem, aby osoby konsekrowane uczyniły przedmiotem wytrwałej medytacji teksty ewangeliczne i inne pisma nowotestamentowe, które ukazują słowa i czyny Chrystusa i Maryi Panny oraz apostolica viverzdi forma. Do nich to odwoływali się nieustannie założyciele i założycielki, przyjmując swoje powołanie oraz rozeznając charyzmat i misję swego Instytutu. Wielką wartość ma wspólnotowe rozważanie Biblii. Prowadzone stosownie do możliwości i okoliczności życia we wspólnocie, pozwala ono na radosne dzielenie się bogactwem zaczerpniętym ze słowa Bożego, dzięki któremu bracia i siostry razem wzrastają i wspomagają nawzajem swój postęp w życiu duchowym. Dobrze by było, gdyby z praktyki tej korzystali także inni członkowie Ludu Bożego, kapłani i świeccy, prowadząc - w formach odpowiadających charyzmatowi danego Instytutu - szkoły modlitwy, duchowości i modlitewnej lektury Pisma Świętego, w którym "Bóg (...) zwraca się do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33, 11; J 15, 14-15) i obcuje z nimi (por. Bar 3, 38), aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej"**233** . Jak uczy nas tradycja duchowości, z rozważania słowa Bożego, a zwłaszcza tajemnic Chrystusa rodzi się siła kontemplacji i gorliwość w apostolacie. Zarówno we wspólnotach kontemplacyjnych, jak i apostolskich, wielkich dzieł dokonywali zawsze ludzie modlitwy jako autentyczni interpretatorzy i wykonawcy woli Bożej. Z obcowania ze słowem Bożym czerpali oni niezbędne światło dla rozeznania osobistego i wspólnotowego, które pomogło im odkrywać drogi Pańskie w znakach czasu. W ten sposób ukształtowali w sobie swoisty instynkt nadprzyrodzony, dzięki któremu nie upodobnili się do mentalności tego świata, ale odnawiali swój umysł, aby rozpoznawać wolę Bożą - co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe (por. Rz 12, 2).

12. W komunii z Chrystusem

95. Podstawowym i skutecznym środkiem umacniania komunii z Chrystusem jest niewątpliwie święta liturgia, zwłaszcza zaś sprawowanie Eucharystii i Liturgia Godzin. Nade wszystko Eucharystia, w której "zawiera się całe duchowe dobro Kościoła, a mianowicie sam Chrystus, nasza Pascha i chleb żywy, który przez Ciało swoje ożywione i ożywiające Duchem Świętym daje życie ludziom"**234** . Jest ona sercem życia kościelnego, a tym samym także życia konsekrowanego. Czyż osoba powołana do tego, by przez profesję rad ewangelicznych uczynić Chrystusa jedynym sensem swojego istnienia, mogłaby nie dążyć do nieustannego pogłębiania komunii z Nim poprzez codzienny udział w sakramencie, który Go uobecnia, w ofierze, która odnawia Jego dar miłości złożony na Golgocie, i w uczcie, która daje pokarm i siły pielgrzymującemu Ludowi Bożemu? Z samej swej natury Eucharystia stanowi centrum życia konsekrowanego - osobistego i wspólnotowego. Jest codziennym wiatykiem i źródłem duchowości dla jednostki i dla całego Instytutu. Każda osoba konsekrowana jest powołana, aby przeżywać w niej paschalną tajemnicę Chrystusa, jednocząc się z Nim w ofierze z własnego życia, składanej Ojcu przez Ducha Świętego. Gorliwa i długotrwała adoracja Chrystusa obecnego w Eucharystii pozwala w pewien sposób doświadczyć tego, co przeżył Piotr podczas Przemienienia: "Dobrze, że tu jesteśmy". Przez sprawowanie misterium Ciała i Krwi Chrystusa umacnia się też i wzrasta jedność i wzajemna miłość tych, którzy poświęcili swoje życie Bogu. Obok Eucharystii i w ścisłej relacji z nią również Liturgia Godzin,

odprawiana we wspólnocie lub indywidualnie - zależnie od charakteru każdego Instytutu - i w komunii z modlitwą Kościoła, wyraża właściwe osobom konsekrowanym powołanie do wielbienia Boga i do modlitwy wstawienniczej. Głęboko związane z samą Eucharystią jest też nieustanne dążenie do nawrócenia i do niezbędnego oczyszczenia, którego osoby konsekrowane dokonują w sakramencie pojednania. Obcując często z Bożym miłosierdziem, oczyszczają i odnawiają swoje serca, a uznając pokornie swoje grzechy ukazują otwarcie swą więź z Nim: radosne doświadczenie sakramentalnego przebaczenia, przeżywane wspólnie z braćmi i siostrami, czyni serce człowieka uległym i każe mu dążyć do coraz większej wierności. Postęp na tej ewangelicznej drodze, zwłaszcza w okresie formacji i w pewnych szczególnych momentach życia, może zostać znacznie ułatwiony przez ufne i pokorne poddanie się kierownictwu duchowemu, które pomaga człowiekowi odpowiadać wielkodusznie na poruszenia Ducha Świętego i dążyć zdecydowanie do świętości. Zachęcam na koniec wszystkie osoby konsekrowane, aby zgodnie z własnymi tradycjami odnawiały każdego dnia duchową więź z Maryją Panną, rozważając wraz z Nią tajemnice Jej Syna, zwłaszcza przez odmawianie Świętego Różańca.

III. NIEKTÓRE AREOPAGI MISJI

1. Obecność w świecie edukacji

96. Kościół był zawsze świadom, że wychowanie stanowi istotny element jego misji. Jego wewnętrznym Nauczycielem jest Duch Święty, który przenika najtajniejsze głębie ludzkiego serca i zna ukryty dynamizm historii. Cały Kościół jest ożywiany przez Ducha i wraz z Nim prowadzi swoje dzieło wychowywania. Jednakże w łonie Kościoła szczególne zadanie w tej dziedzinie mają do spełnienia osoby konsekrowane, które są powołane, aby na polu wychowawczym dawać radykalne świadectwo o dobrach Królestwa, dostępnych dla każdego człowieka oczekującego na ostateczne spotkanie z Panem historii. Dzięki swojej specjalnej konsekracji, szczególnemu doświadczeniu darów Ducha Świętego, gorliwemu wsłuchiwaniu się w słowo Boże i praktyce rozeznawania, dzięki bogatemu dziedzictwu tradycji wychowawczych, zgromadzonemu przez cały Instytut, oraz dzięki głębokiemu poznaniu duchowej prawdy (por. Ef 1, 17) osoby konsekrowane są w stanie prowadzić szczególnie owocną działalność edukacyjną, wnosząc ważny wkład w pracę innych wychowawców. Obdarzone tym charyzmatem, mogą tworzyć środowiska wychowawcze przeniknięte ewangelicznym duchem wolności i miłości, które będą pomagały młodym wzrastać w człowieczeństwie pod kierownictwem Ducha Świętego[235] . W ten sposób wspólnota wychowawcza staje się doświadczeniem komunii i miejscem łaski, w którym program pedagogiczny przyczynia się do połączenia w harmonijnej syntezie tego, co Boskie i ludzkie, Ewangelii i kultury, wiary i życia. Historia Kościoła od starożytności aż do naszych czasów jest bogata we wspaniałe przykłady osób konsekrowanych, które wyrażały i nadal wyrażają swoje dążenie do świętości przez pracę pedagogiczną, ukazując zarazem świętość jako cel wychowania. wiele z nich, pracując jako wychowawcy, rzeczywiście osiągnęło doskonałość miłości. Jest to jeden z najcenniejszych darów, jakie osoby konsekrowane mogą również dzisiaj ofiarować młodzieży, wychowując i otaczając ją miłością, zgodnie z mądrym zaleceniem św. Jana Bosko: "Młodzi powinni nie tylko być kochani, ale i wiedzieć, że są kochani"[236] .

2. Konieczność odnowionego zaangażowania na polu edukacji

97. Osoby konsekrowane niech ukazują - w sposób delikatny i pełen szacunku, ale i z misyjną odwagą - że wiara w Jezusa Chrystusa rozjaśnia swoim światłem całą dziedzinę

wychowania, nie podważając wartości ludzkich, ale przeciwnie - potwierdzając je i wywyższając. W ten sposób staną się świadkami i narzędziami potęgi Wcielenia i mocy Ducha Świętego. To ich zadanie jest jednym z najbardziej wyrazistych przejawów macierzyństwa Kościoła, którym ogarnia on, na wzór Maryi, wszystkie swoje dzieci **237** . Dlatego właśnie Synod z naciskiem wezwał osoby konsekrowane, aby tam, gdzie to możliwe, podjęły z nowym zapałem misję wychowywania, prowadząc szkoły wszelkich typów i stopni, Uniwersytety i Wyższe Uczelnie**238** . Przypominając to zalecenie Synodu, gorąco zachęcam członków Instytutów, które oddają się pracy wychowawczej, aby byli wierni swemu pierwotnemu charyzmatowi i swoim tradycjom, zachowując świadomość, że jednym z najbardziej wyrazistych przejawów miłości do ubogich są działania zmierzające do uwolnienia Judzi od tej niezwykle dotkliwej formy ubóstwa, jaką jest brak formacji kulturalnej i religijnej. Ze względu na doniosłą rolę, jaką katolickie i kościelne Uniwersytety i Fakultety odgrywają w dziedzinie wychowania i ewangelizacji, Instytuty, które je prowadzą, niech będą świadome swojej odpowiedzialności i niech dbają o to, by nawiązywały one czynny dialog ze współczesną kulturą, ale zarazem zachowywały swój szczególny charakter katolicki w duchu pełnej wierności Magisterium Kościoła. Członkowie tych Instytutów i Stowarzyszeń niech będą też gotowi do podjęcia pracy w państwowych strukturach edukacji, jeśli wymagają tego okoliczności. Do tego typu działalności wezwani są zwłaszcza członkowie Instytutów świeckich, ze względu na właściwe im powołanie.

3. Ewangelizacja kultury

98. Instytuty życia konsekrowanego miały zawsze wieki wpływ na kształtowanie i przekazywanie kultury. Było tak w średniowieczu, gdy klasztory stały się miejscami, w których można było poznać dorobek kulturowy przeszłości i w których kształtowała się nowa kultura humanistyczna i chrześcijańska. Działo się tak za każdym razem, gdy światło Ewangelii docierało do nowych narodów. wiele osób konsekrowanych krzewiło kulturę, wiele też badało kultury lokalne i występowało w ich obronie. Potrzeba uczestnictwa w krzewieniu kultury, w dialogu między kulturą a wiarą, jest dziś szczególnie mocno odczuwana w Kościele **239** . Osoby konsekrowane muszą zdawać sobie sprawę, że ta potrzeba jest wezwaniem skierowanym do nich. Także one są powołane, aby poszukiwać metod głoszenia słowa Bożego najlepiej odpowiadających wymogom różnych grup ludzkich i licznych środowisk zawodowych, tak aby światło Chrystusa przenikało do wszystkich dziedzin ludzkiego życia, a zaczyn zbawienia przemieniał od wewnątrz społeczeństwo, sprzyjając utrwaleniu się kultury przepojonej wartościami ewangelicznymi**240** . U progu trzeciego tysiąclecia także przez taką działalność życie konsekrowane będzie mogło odnowić swoją wierność zamysłom Boga, wychodzącego naprzeciw wszystkim ludziom, którzy świadomie lub nieświadomie i jakby po omacku poszukują Prawdy i Życia (por. Dz 17, 27). Niezależnie jednak od służby na rzecz innych, także w łonie samego życia konsekrowanego odrodzić się musi zamiłowanie do aktywności na polu kultury, do gorliwego pogłębiania wiedzy, które jest środkiem integralnej formacji i praktyką ascetyczną, niezwykle dziś aktualną w obliczu różnorodności kultur. Osłabienie wysiłku w tej dziedzinie może mieć bardzo szkodliwy wpływ na apostolat, budząc poczucie wyobcowania i niższości lub prowadząc do powierzchowności i bezmyślności w działaniu. Ze względu na różnorodność charyzmatów i na realne możliwości poszczególnych Instytutów pogłębianie wiedzy nie może być związane wyłącznie z formacją początkową ani ze zdobywaniem tytułów naukowych i kwalifikacji zawodowych. Jest ono raczej wyrazem nigdy nie zaspokojonego pragnienia głębszego poznania Boga - niezgłębionej światłości i źródła wszelkiej ludzkiej prawdy. Dlatego to dążenie nie izoluje osoby

konsekrowanej w abstrakcyjnym intelektualizmie ani nie zamyka jej w pułapce obezwładniającego narcyzmu: jest raczej bodźcem do dialogu i do współuczestnictwa, jest kształtowaniem zdolności oceny, jest zachętą do kontemplacji i modlitwy w nieustannym poszukiwaniu obecności Boga i Jego działania w złożonej rzeczywistości współczesnego świata. Osoba konsekrowana, która poddaje się przemieniającemu działaniu Ducha, uczy się poszerzać ciasne horyzonty ludzkich pragnień, a zarazem dostrzegać głębokie wymiary istnienia każdego człowieka i jego historii, sięgając spojrzeniem poza aspekty najbardziej widoczne, ale często drugorzędne. Niezliczone są dziś dziedziny wyzwań wyłaniających się z różnych kultur: dziedziny nowe lub też takie, w których życie konsekrowane jest tradycyjnie obecne; należy utrzymywać z nimi owocne kontakty, przyjmując postawę czujnego krytycyzmu, ale także ufnego zainteresowania wobec tych, którzy doświadczają trudności typowych dla pracy intelektualnej, zwłaszcza wówczas, gdy w obliczu nie znanych dotąd problemów naszej epoki trzeba próbować nowych analiz i nowych syntez[241] . Poważna i skuteczna ewangelizacja nowych środowisk, w których kultura jest kształtowana i przekazywana, wymaga utrzymywania czynnej współpracy ze świeckimi działającymi w tej dziedzinie.

4. Obecność w świecie środków społecznego przekazu

99. W przeszłości, osoby konsekrowane potrafiły służyć sprawie ewangelizacji na różne sposoby rozwiązując twórczo problemy, dzisiaj natomiast muszą stawać przed nowym wyzwaniem, jakim jest potrzeba dawania świadectwa Ewangelii poprzez środki społecznego przekazu. Dzięki niezwykle skutecznej technice środki te zyskały zdolność globalnego oddziaływania i mogą docierać do wszystkich zakątków ziemi. Osoby konsekrowane, zwłaszcza te, które ze względu na charyzmat instytutu działają w tej dziedzinie, powinny zdobyć solidną znajomość języka typowego dla tych środków, aby mogły przekonująco mówić o Chrystusie dzisiejszemu człowiekowi, wyrażając jego "radości i nadzieje, smutek i niepokoje" [242] , a także przyczyniać się do budowy społeczeństwa, w którym wszyscy będą się czuli jak bracia i siostry idący razem ku Bogu. Jednakże ze względu na niezwykłą moc perswazji, jaką odznaczają się te środki, należy zachować czujność wobec wypaczonych sposobów ich wykorzystywania. Nie trzeba lekceważyć problemów, jakie mogą stąd wynikać także dla życia konsekrowanego, ale raczej poddać je światłemu rozeznaniu[243] . Odpowiedź Kościoła ma charakter przede wszystkim wychowawczy: stara się uczyć właściwego rozumienia ukrytych mechanizmów, uważnej oceny etycznej programów, a także kształtować zdrowe nawyki w korzystaniu ze środków przekazu[244] . W tę pracę wychowawczą, mającą kształcić mądrych odbiorców i kompetentnych pracowników środków przekazu, osoby konsekrowane powinny wnosić swój wkład, świadcząc o względności wszystkich rzeczywistości widzialnych i pomagając braciom w ich ocenie zgodnej z Bożym zamysłem, a także w uwolnieniu się od nadmiernej fascynacji "przemijającą postacią tego świata" (por. 1 Kor 7, 31). Należy popierać wszelkie inicjatywy w tej nowej i doniosłej dziedzinie, tak aby Ewangelia Chrystusa była głoszona również przy pomocy tych nowoczesnych mediów. Poszczególne Instytuty niech będą gotowe do współpracy i do zaangażowania swoich sił, środków i osób w realizację wspólnych projektów w różnych sektorach społecznego przekazu. Ponadto osoby konsekrowane, a zwłaszcza członkowie Instytutów świeckich niech włączają się aktywnie - w miarę potrzeb duszpasterskich - w religijną formację osób kierujących publicznymi i prywatnymi środkami przekazu oraz ich pracowników, tak aby z jednej strony zapobiegać szkodom powodowanym przez niewłaściwe ich używanie, a z drugiej przyczyniać się do podnoszenia poziomu programów przez treści zgodne z prawem moralnym i bogate w wartości humanistyczne i chrześcijańskie.

IV. W DIALOGU ZE WSZYSTKIMI

1. Służba jedności chrześcijan

100. Prośba, jaką Chrystus zanosił do Ojca przed Męką, aby Jego uczniowie stanowili jedno (por. J 17, 21-23), trwa nadal w modlitwie i w działaniu Kościoła. Czyż osoby powołane do życia konsekrowanego mogłyby nie dostrzec w tym wezwania dla siebie? Synod bardzo wyraźnie wskazał na bolesne rozłamy nadal istniejące między wierzącymi w Chrystusa oraz na pilną potrzebę modlitwy o jedność wszystkich chrześcijan i czynnego dążenia do niej. Ekumeniczna wrażliwość osób konsekrowanych pogłębia się także pod wpływem świadomości, że w innych Kościołach i Wspólnotach kościelnych nadal istnieje i rozwija się życie monastyczne, jak na przykład w Kościołach Wschodnich, lub też odradza się praktyka rad ewangelicznych, jak na przykład we Wspólnocie anglikańskiej i we Wspólnotach wyrosłych z Reformacji. Synod zwrócił uwagę na głęboką więź łączącą życie konsekrowane ze sprawą ekumenizmu oraz na potrzebę bardziej wyrazistego świadectwa w tej dziedzinie. Skoro bowiem duszą ekumenizmu jest modlitwa i nawrócenie[245] , nie ulega wątpliwości, że Instytuty życia konsekrowanego i Stowarzyszenia życia apostolskiego są w szczególny sposób odpowiedzialne za postępy tego procesu. Jest zatem konieczne, aby w życiu osób konsekrowanych więcej miejsca zajmowała modlitwa ekumeniczna i autentyczne świadectwo ewangeliczne, dzięki czemu mocą Ducha Świętego będzie można obalić mury podziałów i uprzedzeń między chrześcijanami.

2. Formy dialogu ekumenicznego

101. Współuczestniczenie w lectio divina w poszukiwaniu prawdy, udział we wspólnej modlitwie, w której Chrystus obiecał nam swoją obecność (por. Mt 18, 20), dialog przyjaźni i miłości, który pozwala odczuć, jak dobrze jest i miło, gdy bracia mieszkają razem (por. Ps 133 [132]), serdeczna gościnność okazywana braciom i siostrom z różnych wyznań chrześcijańskich, wzajemne poznanie i wymiana darów, współpraca w podejmowanych razem posługach i w świadectwie - wszystko to są formy dialogu ekumenicznego, jego przejawy miłe naszemu wspólnemu Ojcu oraz oznaki wspólnej woli dążenia do doskonałej jedności drogą prawdy i miłości[246] . Także poznanie historii, doktryny, liturgii, działalności charytatywnej i apostolskiej innych chrześcijan z pewnością przyczyni się do zwiększenia skuteczności wysiłków ekumenicznych[247] . Pragnę zachęcić do wysiłku te Instytuty, które ze względu na swój charyzmat założycielski lub na mocy przyjętego później wezwania włączają się w dążenie do jedności chrześcijan i w związku z tym prowadzą określone studia i podejmują konkretne działania. W rzeczywistości żaden Instytut nie powinien się czuć zwolniony z obowiązku pracy dla tej sprawy. Zwracam się też do katolickich Kościołów Wschodnich, wyrażając życzenie, aby między innymi dzięki wkładowi życia monastycznego męskiego i żeńskiego, o którego rozkwit trzeba się nieustannie modlić, mogły pogłębiać jedność z Kościołami prawosławnymi poprzez dialog miłości i wspólny udział w tej samej duchowości - dziedzictwie nie podzielonego jeszcze Kościoła pierwszego tysiąclecia. Duchowy ekumenizm modlitwy, nawrócenia serc i miłości powierzam w szczególny sposób klasztorom życia kontemplacyjnego. Dlatego popieram ich obecność wszędzie tam, gdzie żyją chrześcijańskie wspólnoty różnych wyznań, aby ich całkowite oddanie się temu, co jedynie konieczne (por. Łk 10, 42), kultowi Bożemu i modlitwie wstawienniczej o zbawienie świata, a zarazem ich świadectwo życia ewangelicznego zgodne z własnymi charyzmatami, było dla wszystkich bodźcem do życia

na obraz Trójcy Świętej - w jedności, której Jezus pragnął i o którą prosił Ojca dla wszystkich swoich uczniów.

3. Dialog międzyreligijny

102. Ponieważ "dialog międzyreligijny należy do misji ewangelizacyjnej Kościoła" **248** , przeto Instytuty życia konsekrowanego nie mogą się uchylać od zaangażowania także w tej dziedzinie, każdy zgodnie z własnym charyzmatem i ze wskazaniami władz kościelnych. Pierwszą formą ewangelizacji braci i sióstr innych religii winno być świadectwo życia ubogiego, pokornego i czystego, przeniknietego braterską miłością do wszystkich. Jednocześnie duchowa wolność, właściwa życiu konsekrowanemu, powinna przyczyniać się do rozwoju "dialogu życia"**249** , który jest urzeczywistnieniem fundamentalnego modelu misji i głoszenia Ewangelii Chrystusa. Aby pogłębić wzajemne poznanie, szacunek i miłość, Instytuty zakonne mogą też rozwijać stosowne formy dialogu ze środowiskami monastycznymi innych religii, prowadzonego w duchu serdecznej przyjaźni i obopólnej szczerości. Innym obszarem współpracy między osobami różnych tradycji religijnych jest wspólna troska o ludzkie życie, która wyraża się w rozmaitych formach - od współczucia z cierpieniem fizycznym i duchowym po działalność na rzecz sprawiedliwości, pokoju i ochrony rzeczywistości stworzonej. W tych dziedzinach przede wszystkim Instytuty życia czynnego powinny dążyć do porozumienia z członkami innych religii, nawiązując z nimi "dialog dzieł" **250** , który przygotowuje drogę do głębszej wspólnoty. Ważną dziedziną czynnej współpracy z osobami o różnych tradycjach religijnych jest też działalność na rzecz godności kobiety. Cenny wkład w dążenie do równości i właściwej wzajemności między mężczyzną i kobietą mogą wnieść zwłaszcza konsekrowane kobiety**251** . Te i inne formy udziału osób konsekrowanych w dialogu międzyreligijnym wymagają odpowiedniego przygotowania w ramach formacji początkowej i formacji stałej, a także w pogłębianiu wiedzy naukowej**252** , jako że ta niełatwa dziedzina wymaga solidnej znajomości chrześcijaństwa i innych religii, której musi towarzyszyć mocna wiara oraz ludzka i duchowa dojrzałość.

4. Duchowość jako odpowiedź na poszukiwanie sacrum i na tęsknotę za Bogiem

103. Ludzie wybierający życie konsekrowane stają się - ze względu na samą naturę tej drogi - szczególnym punktem odniesienia dla owej tęsknoty za Bogiem, która zawsze nurtuje serce człowieka i skłania go do podejmowania różnych form ascezy i duchowości. W wielu regionach ta tęsknota jawi się wyraźnie jako reakcja na kultury, które jeśli nie zawsze dążą do odrzucenia, to z pewnością próbują zepchnąć na margines religijny wymiar ludzkiej egzystencji. Osoby konsekrowane, jeśli realizują wiernie wszystkie dobrowolnie przyjęte zobowiązania, mogą ukazywać swoim współczesnym, gdzie należy szukać odpowiedzi na swoje niepokoje, unikając rozwiązań złudnych i często negujących zbawcze Wcielenie Chrystusa (por. 1 J 4, 2-3), takich na przykład, jak te, które proponują im sekty. Praktykując ascezę osobistą i wspólnotową, która oczyszcza i przemienia całe życie, osoby te przeciwstawiają się pokusie egocentryzmu i zmysłowości i dają świadectwo autentycznego poszukiwania Boga, przestrzegając, by nie mylić tego z ukrytym poszukiwaniem samego siebie i z ucieczką w gnozę. Każda osoba konsekrowana stara się rozwijać w sobie wewnętrznego człowieka, który nie uchyla się od udziału w historii i nie zamyka się w sobie. Wsłuchując się ulegle w słowo Boże, którego Kościół jest stróżem i rzecznikiem, osoba konsekrowana ukazuje, że w Chrystusie, którego umiłowała ponad wszystko, i w tajemnicy Trójcy Przenajświętszej znajduje przedmiot głębokiej tęsknoty ludzkiego serca i cel wszelkiego religijnego poszukiwania, naprawdę otwartego na transcendencję. Dlatego

osoby konsekrowane powinny wielkodusznie zapewnić wsparcie i duchowe przewodnictwo wszystkim, którzy zwracają się do nich, przynaglani tęsknotą za Bogiem i pragnieniem życia zgodnego z nakazami swojej wiary[253] .

ZAKOŃCZENIE

1. Bezinteresowność bez granic

104. Niemało jest dziś ludzi, którzy nie potrafią znaleźć odpowiedzi na pytanie: po co istnieje życie konsekrowane? Po co wybierać taki sposób życia, jeśli jest tyle pilnych potrzeb w sferze działalności charytatywnej i ewangelizacji, których zaspokojenie nie wymaga bynajmniej podejmowania szczególnych zobowiązań życia konsekrowanego? Czy w takim razie nie jest ono swoistym "marnotrawstwem" ludzkich energii, które zgodnie z zasadą wydajności można by wykorzystać dla większego dobra, z korzyścią dla ludzkości i dla Kościoła? Takie pytania słyszymy coraz częściej, ponieważ są one przejawem utylitarystycznej i technokratycznej kultury, która skłonna jest oceniać wartość rzeczy, a nawet ludzi według kryterium ich bezpośredniej "przydatności". Ale problem ten istniał zawsze, czego wymownym świadectwem jest ewangeliczny epizod namaszczenia w Betanii: "Maria zaś wzięła funt szlachetnego i drogocennego olejku nardowego i namaściła Jezusowi nogi, a włosami swymi je otarła. A dom napełnił się wonią olejku" (J 12, 3). Judaszowi, który pod pretekstem troski o ubogich ubolewał nad tak wielkim marnotrawstwem, Jezus odpowiedział: "Zostaw ją!" (J 12, 7). Także dzisiaj jest to właściwa odpowiedź na pytanie o przydatność życia konsekrowanego, które zadaje sobie - czasem w dobrej wierze - wielu ludzi: czy nie można by spożytkować własnego życia w sposób bardziej wydajny i racjonalny z korzyścią dla społeczeństwa? Odpowiedź Jezusa brzmi: "Zostaw ją!". Dla tych, którzy otrzymali bezcenny dar szczególnego naśladowania Pana Jezusa, jest oczywiste, że można i należy kochać Go sercem niepodzielnym i że można poświęcić Mu całe życie, a nie tylko niektóre gesty, chwile czy działania. Rozlanie drogocennego olejku - znak czystej miłości, nie podyktowany żadnymi względami "utylitarystycznymi" - jest dowodem bezinteresowności bez granic, która wyraża się przez życie oddane całkowicie miłości Chrystusa i Jego służbie, poświęcone Jego Osobie i Jego Mistycznemu Ciału. Ale właśnie to życie, tak szczodrze "rozlane", napełnia wonią cały dom. Życie konsekrowane jest dzisiaj tak samo jak w przeszłości cenną ozdobą Domu Bożego, czyli Kościoła. To, co ludzkim oczom może się wydawać marnotrawstwem, dla człowieka, który w głębi swego serca zachwycił się pięknem i dobrocią Chrystusa, jest oczywistą odpowiedzią miłości, radosnym dziękczynieniem za to, że został dopuszczony do szczególnego poznania Syna i do współudziału w Jego Boskiej misji w świecie. "Gdyby któreś z dzieci Bożych poznało Boską miłość i zakosztowało Boga nie stworzonego, Boga wcielonego, Boga cierpiącego, który jest najwyższym dobrem, oddałoby Mu się bez reszty, oderwałoby się nie tylko od innych stworzeń, ale nawet od siebie samego i całym swoim jestestwem miłowałoby tego Boga miłości, aż przemieniłoby się do końca w Boga-Człowieka, który jest najwyższym Umiłowanym"[254] .

2. Życie konsekrowane w służbie Królestwa Bożego

105. "Cóż stałoby się ze światem, gdyby nie było w nim zakonników?" [255] Życie konsekrowane - wbrew wszelkim powierzchownym opiniom o jego przydatności - ma wielkie znaczenie właśnie dlatego, że wyraża nieograniczoną bezinteresowność i miłość, co jest szczególnie doniosłe zwłaszcza w świecie zagrożonym przez zalew spraw nieważnych i przemijających. Gdyby zabrakło tego konkretnego znaku, należałoby się obawiać, że miłość

ożywiająca cały Kościół ostygnie, że zbawczy paradoks Ewangelii straci swą ostrość, że "sól" wiary zwietrzeje w świecie ulegającym sekularyzacji256 . W życiu Kościoła i samego społeczeństwa potrzebni są ludzie zdolni do całkowitego poświęcenia się Bogu i bliźnim dla miłości Boga. Kościół pod żadnym pozorem nie może wyrzec się życia konsekrowanego, ponieważ ukazuje ono wyraziście jego szczególną naturę "oblubieńczą". To z niego rodzi się nowy zapał i moc dla głoszenia Ewangelii całemu światu. Potrzebni są bowiem ludzie, którzy będą ukazywać ojcowskie oblicze Boga i macierzyńskie oblicze Kościoła, którzy będą umieli zaryzykować własnym życiem, aby inni mieli życie i nadzieję. Kościół potrzebuje osób konsekrowanych, które zanim jeszcze podejmą służbę w takiej czy innej szlachetnej sprawie, pozwalają się przemienić Bożej łasce i stosują się całkowicie do nakazów Ewangelii. Cały Kościół otrzymuje ten wielki dar i w postawie wdzięczności stara się go rozwijać, okazując mu szacunek, otaczając go modlitwą i wzywając do przyjęcia go. Ważne jest, aby Biskupi, kapłani i diakoni, przekonani o ewangelicznej wspaniałości tej drogi życia, starali się odkrywać zalążki powołania i pielęgnować je przez głoszenie słowa, rozeznanie i mądre kierownictwo duchowe. Wszyscy wierni powinni się nieustannie modlić za osoby konsekrowane, aby okazując coraz większy zapał i zdolność kochania, przenikały współczesne społeczeństwo drogocenną wonią Chrystusa. Cała chrześcijańska wspólnota - pasterze, świeccy i osoby konsekrowane - jest odpowiedzialna za życie konsekrowane, za przyjęcie i wspomaganie nowych powołań 257 .

3. Do młodzieży

106. Do was, młodzi, mówię: jeśli słyszycie wezwanie Chrystusa, nie odrzucajcie go! Odważnie wejdźcie na wielkie drogi świętości, które wytyczyli wybitni święci i święte, idąc za Chrystusem. Bądźcie wierni ideałom, typowym dla waszego wieku, ale nie wahajcie się przyjąć zamysłu Boga wobec was, jeśli On was wezwie, byście szukali świętości w życiu konsekrowanym. Podziwiajcie wszystkie dzieła Boże w świecie, ale umiejcie zatrzymać wzrok na rzeczywistościach, które nigdy nie przeminą. Trzecie tysiąclecie czeka na wkład wiary i inicjatywy rzeszy młodych konsekrowanych, aby świat stał się miejscem bardziej radosnym, zdolnym przyjąć Boga, a w Nim wszystkich Jego synów i córki.

4. Do rodzin

107. Zwracam się do was, chrześcijańskie rodziny. Wy, rodzice, składajcie dzięki Panu, jeśli powołał jedno z waszych dzieci do życia konsekrowanego. Powinno to być - jak zawsze w przeszłości - wielkim zaszczytem dla rodziny, jeśli Bóg zechce na nią spojrzeć i wybierze jednego z jej członków, aby zaprosić go do wejścia na drogę rad ewangelicznych! Rozpalajcie w sobie pragnienie oddania Bogu jednego ze swych dzieci, aby służyło miłości Bożej w świecie. Cóż mogłoby być piękniejszym owocem waszej małżeńskiej miłości? Trzeba tu przypomnieć, że jeśli rodzice nie żyją wartościami ewangelicznymi, trudno oczekiwać, by młody człowiek mógł usłyszeć głos powołania, zrozumieć konieczność wyrzeczeń, jakie musi podjąć, docenić piękno celu, jaki ma osiągnąć. To w rodzinie bowiem młodzi przeżywają pierwsze doświadczenia ewangelicznych wartości, miłości ofiarującej się Bogu i innym. Konieczne jest też wychowywanie młodych do odpowiedzialnego korzystania z własnej wolności, aby potrafili poświęcić życie - zgodnie z otrzymanym powołaniem - najwznioślejszym rzeczywistościom duchowym. Modlę się za was, rodziny chrześcijańskie, abyście zjednoczone z Chrystusem przez modlitwę i życie sakramentalne stawały się środowiskami otwartymi na przyjęcie powołań.

5. Do mężczyzn i kobiet dobrej woli

108. Do wszystkich mężczyzn i kobiet, którzy zechcą usłyszeć mój głos, pragnę zwrócić się z zachętą, aby dążyli do Boga żywego i prawdziwego także drogami wytyczonymi przez życie konsekrowane. Osoby konsekrowane dają świadectwo o tym, że "ktokolwiek idzie za Chrystusem, Człowiekiem doskonałym, sam też pełniej staje się człowiekiem"**258** . Jakże wiele z nich pochylało się i nadal się pochyla nad niezliczonymi ranami braci i sióstr, których napotykają na swojej drodze! Przyjrzyjcie się tym ludziom, którymi Chrystus zawładnął całkowicie: ukazują oni, że panowanie nad sobą, wspomagane przez łaskę i miłość Bożą, jest lekarstwem przeciw żądzy posiadania, przyjemności, władzy. Nie zapominajcie o charyzmatach, które ukształtowały wspaniałych "poszukiwaczy Boga" i dobroczyńców ludzkości, to oni bowiem wskazali nieomylne drogi tym, którzy szczerym sercem szukają Boga. Spójrzcie na wielką rzeszę świętych, którzy wyrośli w środowisku życia konsekrowanego, zważcie na dobro wyświadczone światu - wczoraj i dziś - przez tych, którzy poświęcili się Bogu! Czyż nasz świat nie potrzebuje radosnych świadków i proroków dobroczynnej mocy Bożej miłości? Czy nie potrzebuje także ludzi, którzy swoim życiem i działaniem zasiewają ziarna pokoju i braterstwa?**259**

6. Do osób konsekrowanych

109. Na zakończenie tej Adhortacji pragnę jednak zwrócić się z ufnym wezwaniem przede wszystkim do was, konsekrowane kobiety i mężczyźni; przeżywajcie w pełni swoje poświęcenie się Bogu, aby nie zabrakło w świecie tego promienia Bożego piękna, który rozjaśnia drogę ludzkiej egzystencji. Chrześcijanie, pogrążeni w trudach i troskach tego świata, ale tak jak wy powołani do świętości, pragną dostrzegać w was serca oczyszczone, które oczyma wiary "widzą" Boga - ludzi poddających się ulegle działaniu Ducha Świętego, dochowujących wierności charyzmatowi swego powołania i misji. Dobrze wiecie, że weszliście na drogę nieustannego nawrócenia, wyłącznego poświęcenia się miłości do Boga i braci, aby dawać coraz wspanialsze świadectwo łaski, która przemienia chrześcijańską egzystencję. Świat i Kościół szukają autentycznych świadków Chrystusa. Życie konsekrowane jest darem ofiarowanym nam przez Boga, aby wszyscy mogli dostrzec "to, co jedynie jest potrzebne" (por. Łk 10, 42). Dawać świadectwo o Chrystusie swoim życiem, czynami i słowami - oto szczególna misja życia konsekrowanego w Kościele i w świecie. Wiecie, komu uwierzyliście (por. 2 Tm 1, 12); oddajcie Mu wszystko! Młodych nie można oszukać; przychodzą do was, bo chcą znaleźć to, czego nie widzą gdzie indziej. Macie do spełnienia ogromne zadanie wobec przyszłości; zwłaszcza młode osoby konsekrowane, dając świadectwo swojej konsekracji, mogą skłonić swoich rówieśników do odnowy życia**260** . Żarliwa miłość do Jezusa Chrystusa jest potężną siłą przyciągającą młodych, których On powołuje w swojej dobroci, aby poszli za Nim i zostali z Nim na zawsze. Nasi współcześni chcą dostrzegać w osobach konsekrowanych radość, której źródłem jest przebywanie z Chrystusem. Jako ludzie konsekrowani, starzy i młodzi, dochowujcie wierności swoim zobowiązaniom wobec Boga, budując się nawzajem i wspomagając jedni drugich. Chociaż czasem napotykacie trudności i choć w niektórych kręgach opinii publicznej osłabł szacunek dla życia konsekrowanego, waszym zadaniem jest na nowo wzywać ludzi naszych czasów, aby podnieśli wzrok ku górze, aby nie pozwolili się przygnieść codzienności, ale by umieli się zachwycić Bogiem i Ewangelią Jego Syna. Nie zapominajcie, że to wy właśnie w bardzo szczególny sposób możecie i powinniście głosić, iż nie tylko należycie do Chrystusa, ale "staliście się Chrystusem"! **261**

7. Patrząc w przyszłość

110. Powinniście nie tylko wspominać i opowiadać swoją chwalebną przeszłość, ale także budować nową wielka, historię! Wpatrujcie się w przyszłość, ku której kieruje was Duch, aby znów dokonać z wami wielkich dzieł. Moi drodzy, niech wasze życie konsekrowane stanie się żarliwym oczekiwaniem Chrystusa; wychodźcie Mu na spotkanie, tak jak mądre panny wychodzą na spotkanie Oblubieńca. Bądźcie zawsze gotowi, wierni Chrystusowi, Kościołowi, swojemu Instytutowi i ludziom naszej epoki**262** . Dzięki temu Chrystus będzie was odnawiał każdego dnia, abyście wraz z Jego Duchem budowali braterskie wspólnoty, abyście z Nim umywali stopy ubogim i wnosili swój niezastąpiony wkład w przemienianie świata. Niech nasz świat, powierzony rękom człowieka i wchodzący już w nowe tysiąclecie, staje się coraz bardziej ludzki i sprawiedliwy, niech będzie znakiem i zapowiedzią świata przyszłego, w którym On, Pan uniżony i uwielbiony, ubogi i wywyższony, stanie się pełną i nieprzemijającą radością dla nas i dla naszych braci i sióstr, wraz z Ojcem i Duchem Świętym.

8. Modlitwa do Trójcy Przenajświętszej

111. Przenajświętsza Trójco, błogosławiona i błogosławiąca, napełnij błogosławieństwem swoich synów i córki, których powołałaś, aby wyznawali wielkość Twojej miłości, Twojej miłosiernej dobroci i Twojego piękna. Ojcze Święty, uświęć swoich synów i córki, którzy konsekrowali się Tobie dla chwały Twojego imienia. Wspomagaj ich swoją mocą, aby mogli świadczyć, że Ty jesteś początkiem wszystkiego, jedynym źródłem miłości i wolności. Dziękujemy Ci za dar życia konsekrowanego, które z wiarą szuka Ciebie, a pełniąc swoją powszechną misję, wzywa wszystkich, aby zmierzali ku Tobie. Jezu Zbawicielu, Słowo Wcielone, Ty powierzyłeś swoją drogę życia tym, których powołałeś: nadal przyciągaj do siebie ludzi, którzy będą dla współczesnego człowieka świadkami Twojego miłosierdzia, zapowiedzią Twojego powrotu, żywym znakiem dóbr przyszłego zmartwychwstania. Niech żadna próba nie oderwie ich od Twojej miłości! Duchu Święty, Miłości rozlana w sercach, który umysłom udzielasz łaski i natchnienia, odwieczne Źródło życia, który doprowadzasz do końca misję Chrystusa przez różnorakie charyzmaty, prosimy Cię za wszystkie osoby konsekrowane. Napełnij ich serca głęboką pewnością, że zostały wybrane, aby kochać, wielbić i służyć. Pozwól im zaznać Twojej przyjaźni, napełnij je Twoją radością i pociechą, pomagaj im przezwyciężać chwile trudności i podnosić się po upadkach, uczyń je odblaskiem Boskiego piękna. Daj im odwagę podejmowania wyzwań naszych czasów i łaskę ukazywania ludziom dobroci i człowieczeństwa Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa (por. Tt 3, 4).

9. Prośba do Najświętszej Maryi Panny

112. Maryjo, wizerunku Kościoła - Oblubienicy bez zmarszczki i skazy, która naśladując Ciebie "zachowuje dziewiczo nienaruszoną wiarę, mocną nadzieję i szczerą miłość"**263** - wspomagaj osoby konsekrowane w ich dążeniu do wieczystej i jedynej szczęśliwości. Zawierzamy je Tobie, Dziewico Nawiedzenia, aby umiały wychodzić naprzeciw ludziom w potrzebie i nieść im pomoc, a nade wszystko nieść im Jezusa. Naucz je głosić wielkie dzieła, jakich Bóg dokonuje w świecie, aby wszystkie ludy wielbiły Twoje imię. Wspomagaj je w pracy dla dobra ubogich, głodnych, pozbawionych nadziei, ostatnich i tych wszystkich, którzy szczerym sercem szukają Twojego Syna. Do Ciebie, Maryjo, która pragniesz duchowej i apostolskiej odnowy Twoich synów i córek przez miłość do Chrystusa i przez całkowite oddanie się Jemu, kierujemy z ufnością naszą modlitwę. Ty, która czyniłaś wolę Ojca, okazując gorliwość w posłuszeństwie, męstwo w ubóstwie, a w swym płodnym dziewictwie gotowość na przyjęcie życia, uproś Twego Boskiego Syna, aby

ci, którzy otrzymali dar naśladowania Go przez swą konsekrację, umieli o Nim świadczyć swoim przemienionym życiem, podążając radośnie, wraz ze wszystkimi innymi braćmi i siostrami, ku niebieskiej ojczyźnie i ku światłu, które nie zna zmierzchu. O to Cię prosimy, aby we wszystkich i we wszystkim został otoczony chwałą, błogosławieństwem i miłością Najwyższy Władca wszystkich rzeczy, którym jest Ojciec, Syn i Duch Święty.

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 25 marca 1996, w uroczystość Zwiastowania Pańskiego, w osiemnastym roku mego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

174 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 46.
175 Por. propositio 35, A.
176 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 4.
177 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 12.
178 PAWEŁ VI, Enc. Ecclesiam suam (6 sierpnia 1964), III: AAS 56 (1964), 639.
179 ŚW. GRZEGORZ WIELKI, Hom. in Ezech. II, 11: PL 76, 954-955.
180 ŚW. AUGUSTYN, Sermo 78, 6: PL 38, 492.
181 Por. IV KONFERENCJA OGÓLNA EPISKOPATU AMERYKI ŁACIŃSKIEJ, Dokument Nowa ewangelizacja, postęp człowieka i kultura chrześcijańska, Zakończenie, n. 178, CELAM 1992.
182 Correspondance, Entretiens, Documents, Conference "Sur l'esprit de la Compagnie" (9 lutego 1653), ed. Coste IX, Paris 1923, s. 592.
183 Por. KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH, Instr. Essential elements in the Church's teaching on Religious Life as applied to Institutes dedicated to works of the apostolate (31 maja 1983), 23-24: Ench. Vat., 9, 202-204.
184 Por. BŁ. ELŻBIETA OD TRÓJCY ŚWIĘTEJ, O mon Dieu, Trinité gue j'adore, Oeuvres completes, Paris 1991, 199-200.
185 PAWEŁ VI, Adhort. apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia 1975), 69: AAS 68 (1976), 59.
186 Por. Propositio 37, A.
187 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 46; PAWEŁ VI, Adhort. apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia 1975), 69: AAS 68 (1976), 59.
188 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 44, 46.
189 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła Ad gentes, 18, 40.
190 Lettera ai Compagni residenti in Roma (Cochin, 15 stycznia 1544): Monumenta Historica Socitatis Iesu 67 (1944), 166-167.
191 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 44.
192 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptoris missio (7 grudnia 1990), 69: AAS 83 (1991), 317-318; Katechizm Kościoła Katolickiego, 927.
193 JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptoris missio (7 grudnia 1990), 31: AAS 83 (1991). 277.
194 Tamże, 2: l.c., 251.
195 SOBÓR WAT. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła Ad gentes, 18; por. JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptoris missio (7 grudnia 1990), 69: AAS 83 (1991), 317-318.
196 Por. Propositio 38.
197 JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptoris missio (7 grudnia 1990), 44: AAS 83 (1991), 290.
198 Por. tamże, 46: l.c., 292.
199 Por. tamże, 52-54: l.c. 299-302.
200 Por. Propositio 40, A.
201 JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptoris missio (7 grudnia 1990), 55: AAS 83 (1991), 302; por. PAPIESKA RADA ds. DIAI.OGU MIĘDZYRELIGIJNEGO i KONGREGACJA ds. EWANGELIZACJI NARODÓW, Instr. Dialogo e annuncio. Riflessioni ed orientamenti (19 maja 1991), 45-46: AAS 84 (1992), 429-430.
202 Por. Propositio 40, B.
203 JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. Ecclesia in Africa (14 września 1995), 62: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 10/1995, s. 20.
204 Por. PAWEŁ VI, Adhort. apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia 1975), 15: AAS 68 (1976), 13- 15.
205 SYNOD BISKUPÓW, IX Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne, Relatio ante disceptationem, 22: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie nr 1/1995, s. 23.
206 JAN XXIII, Przemówienie na otwarcie Soboru Watykańskiego II (11 października 1962): AAS 54 (1962), 789.
207 Por. Propositio 18.
208 ŚW. AUGUSTYN, Sermo 123, 3-4: PL 38, 685-686.
209 Por. Poema XXI, 386-394: PL 61, 587.
210 Correspondance, Entretiens, Documents, Conference "Sur les Regles" (30 maja 1647), ed. Coste IX, Paris 1923, s. 319.
211 Regula pastoralis 2, 5: PL 77, 33.
212 Por. JAN PAWEŁ II, List apost. Salvifici doloris (11 lutego 1984), 28-30: AAS 76 (1984), 242- 248.
213 Por. tamże, 18: l.c., 221-224; Posynodalna Adhort. apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 52-53: AAS 81 (1989), 496-500.

214 Por. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. apost. Pastores dabo vobis (25 marca 1992), 77: AAS 84 (1992), 794-795.
215 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Evangelium vitae (25 marca 1995), 78-101: AAS 87 (1995), 490-518.
216 Por. Propositio 43.
217 Por. Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 44.
218 Por. JAN PAWEŁ II, Homilia na zakończenie IX Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów (29 października 1994), 3: AAS 87 (1995), 580.
219 Por. ŚW. ATANAZY, Żywot Św. Antoniego, 7: PG 26, 854.
220 Por. Propositio 39, A.
221 Por. Propositiones 15, A i 39, C.
222 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 4; por. Dekret o posłudze i życiu kapłanów Presbyterorum ordinis, 2.
223 Propositio 53; JAN PAWEŁ II, List apost. Tertio millennio adveniente (10 listopada 1994), 37: AAS 87 (1995), 29-30.
224 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 12.
225 Por. Propositio 18, A.
226 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 13.
227 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Veritatis splendor (6 sierpnia 1993), 31-35: AAS 85 (1993), 1158- 1162.
228 Por. Propositio 19, A; SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 14.
229 Por. Propositio 15.
230 JAN PAWEŁ II, Przemówienie na Audiencji generalnej (8 lutego 1995), 2: "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 5/1995, s. 29.
231 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym Dei Verbum, 21; por. Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 6.
232 Katechizm Kościoła Katolickiego, 125; por. SOBÓR WAT. II, Konst. Dogm. o Objawieniu Bożym Dei Verbum, 18.
233 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym Dei Verbum, 2.
234 SOBÓR WAT. II, Dekr. o posłudze i życiu kapłanów Presbyterorum ordinis, 5.
235 Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wychowaniu chrześcijańskim Gravissimum educationis, 8.
236 Scritti pedagogici e spirituali, Roma 1987, 294.
237 Por. JAN PAWEŁ II, Konst. apost. Sapientia christiana (15 kwietnia 1979), II: AAS 71 (1979), 471.
238 Propositio 41.
239 Por. JAN PAWEŁ II, Konst. apost. Sapientia christiana (15 kwietnia 1979), II: AAS 71 (1979), 470.
240 Por. Propositio 36.
241 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 5.
242 Tamże, 1.
243 Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, Instr. Życie braterskie we wspólnocie "Congregavit nos in unum Christi amor" (2 lutego 1994), 34: "L'Osservatore Romano" wyd. polskie, nr 5/1994, s. 47.
244 Por. JAN PAWEŁ II, Orędzie na XXIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu (24 stycznia 1994): "L'Osservatore Romano", wyd. polskie, nr 4/1994, ss. 7-9.
245 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Ut unum sint (25 maja 1995), 21: AAS 87 (1995), 934.
246 Por. tamże, 28: l.c., 938-939.
247 Por. Propositio 45.
248 JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptoris missio (7 grudnia 1990), 55: AAS 83 (1991), 302.
249 PAPIESKA RADA DS. DIALOGU MIĘDZYRELIGIJNEGO i KONGREGACJA DS. EWANGELIZACJI NARODÓW, Instr. Dialogo e annuncio. Riflessioni ed orientamenti (19 maja 1991), 42, c: AAS 84 (1992), 428.
250 Tamże 42, b: l.c.
251 Por. Propositio 46.
252 PAPIESKA RADA DS. DIALOGU MIĘDZYRELIGIJNEGO i KONGREGACJA DS. EWANGELIZACJI NARODÓW, Instr. Dialogo e annuncio. Riflessioni ed orientamenti (19 maja 1991), 42, c: AAS 84 (1992), 428.
253 Por. Propositio 47.
254 BŁ. ANIELA Z FOLIGNO, Il libro della Beata Aniela de Foligno, Grottaferrata 1985, s. 683.
255 ŚW. TERESA OD JEZUSA, Libro de la Vida, c. 32, 11.
256 PAWEŁ VI, Adhort. apost. Evangelica testificatio (29 czerwca 1971), 3: AAS 63 (1971), 498.
257 Por. Propositio 48.
258 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 91.
259 Por. PAWEŁ VI, Adhort. apost. Evangelica testificatio (29 czerwca 1971), 53: AAS 63 (1971), 524; Adhort. apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia 1975), 69: AAS 68 (1976), 59.
260 Por. Propositio 16.
261 ŚW. AUGUSTYN, In Ioannis Evang. XXI, 8: PL 35, 1568.
262 Por. KONGREGACJA ZAKONÓW I INSTYTUTÓW ŚWIECKICH, Dokument Zakonnicy i promocja ludzka (12 sierpnia 1980), 13-21: Ench. Vat. 7, 945-453.
263 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 64.

10. ADHORTACJA "ECCLESIA IN AMERICA"
WPROWADZENIE s.1061
1. Idea celebracji zgromadzenia synodalnego s.1062
2. Temat zgromadzenia s.1062
3. Celebracja zgromadzenia jako doświadczenie spotkania s.1063
4. Współpracować dla jedności na kontynencie s.1063
5. W kontekście Nowej Ewangelizacji s.1064
6. W obecności i z pomocą Pana s.1064

ROZDZIAŁ I. Spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym s.1065
1. Spotkania z Panem w Nowym Testamencie s.1065
2. Spotkania osobiste i wspólnotowe s.1066
3. Spotkanie z Chrystusem w czasie Kościoła s.1066
4. Za pośrednictwem Maryi i spotykamy Jezusa s.1067
5. Miejsce spotkania z Chrystusem s.1068

ROZDZIAŁ II. Spotkanie z Jezusem Chrystusem dziś w Ameryce s.1069
1. Sytuacja mężczyzn i kobiet Ameryki i ich spotkanie z Panem s.1069
2. Chrześcijańska tożsamość Ameryki s.1069
3. Owoce świętości s.1070
4. Pobożność ludowa s.1070
5. Obecność Katolików wschodnich w Ameryce s.1071
6. Kościół na polu edukacji i akcja socjalna s.1071
7. Poprawa w odniesieniu do praw człowieka s.1072
8. Zjawisko globalizacji s.1072
9. Wzrastająca urbanizacja s.1073
10. Ciężar długu zagranicznego s.1073
11. Korupcja s.1074
12. Handel i spożycie narkotyków s.1074
13. Troska o ekologię s.1074

ROZDZIAŁ III. Droga nawrócenia s.1076
1. Naglące wezwanie do nawrócenia s.1076
2. Społeczny wymiar nawrócenia s.1076
3. Nawrócenie ciągłe s.1077
4. Prowadzeni przez Ducha Świętego Do nowego stylu życia s.1077
5. Powszechne powołanie do świętości s.1078
6. Jezus jedyną drogą świętości s.1079
7. Pokuta i pojednanie s.1079

ROZDZIAŁ IV. Droga do komunii s.1080
1. Kościół sakramentem komunii s.1080
2. Wtajemniczenie chrześcijańskie i komunia s.1081
3. Eucharystia, centrum komunii z Bogiem i z braćmi s.1081
4. Biskupi promotorami komunii s.1082
5. Ściślejsza komunia między Kościołami lokalnymi s.1082
6. Komunia braterska z Kościołami wschodnimi katolickimi s.1083
7. Prezbiter znakiem jedności s.1083
8. Wspierać duszpasterstwo powołaniowe s.1084
9. Odnowić instytucję parafialną s.1085
10. Diakoni stali s.1086
11. Życie konsekrowane s.1086
12. Wierni świeccy i odnowa Kościoła s.1087
13. Godność kobiety s.1088
14. Wyzwania dla rodziny chrześcijańskiej s.1089
15. Młodzież nadzieją na przyszłość s.1089
16. Towarzyszyć dziecku w jego spotkaniu z Chrystusem s.1090
17. Elementy komunii z innymi Kościołami i wspólnotami kościelnymi s.1090
18. Relacja Kościół a ze wspólnotami żydowskimi s.1091

19. Religie niechrześcijańskie s.1091
ROZDZIAŁ V. Droga do solidarności s.1093
1. Solidarność owocem komunii s.1093
2. Nauka Kościół a wyrazem wymogów nawrócenia s.1094
3. Nauka społeczna Kościoła s.1094
4. Globalizacja solidarności s.1095
5. Grzechy społeczne, które wołają o pomstę do nieba s.1095
6. Ostateczny fundament praw człowieka s.1096
7. Miłość preferencyjna względem ubogich i marginalizowanych s.1096
8. Dług zagraniczny s.1097
9. Walka z korupcją s.1097
10. Problem narkotyków s.1098
11. Wyścig zbrojeń s.1098
12. Kultura śmierci i społeczeństwo zdominowane poprzez zamożnych s.1098
13. Ludy indiańskie i Amerykanie pochodzenia afrykańskiego s.1100
14. Problematyka migrantów s.1100
ROZDZIAŁ VI. Misja Kościoła dziś w Ameryce: Nowa Ewangelizacja s.1101
1. Posłani przez Chrystusa s.1102
2. Jezus Chrystus, „Dobra Nowina" i Pierwszy Ewangelizator s.1102
3. Spotkanie z Chrystusem prowadzi do ewangelizacji s.1103
4. Ważność katechezy s.1104
5. Ewangelizacja kultury s.1104
6. Ewangelizacja ośrodków kształcenia s.1105
7. Ewangelizować środki społecznego przekazu s.1106
8. Wyzwanie sekt s.1106
9. Misja „ad gentes" s.1107
WNIOSKI; Z nadzieją i wdzięcznością s.1109
Modlitwa za rodziny Ameryki s.1110

POSYNODALNA ADHORTACJA APOSTOLSKA
„ECCLESIA IN AMERICA”
OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II

DO BISKUPÓW, KAPŁANÓW I DIAKONÓW,
DO KONSEKROWANYCH MĘŻCZYZN I KOBIET I DO WSZYSTKICH WIERNYCH ŚWIECKICH

**O SPOTKANIU Z ŻYWYM CHRYSTUSEM, DROGĄ NAWRÓCENIA,
JEDNOŚCI I SOLIDARNOŚCI W AMERYCE**

WPROWADZENIE

1. Kościół w Ameryce, pełen radości z powodu otrzymanej wiary i dziękując Chrystusowi za niezmierzony dar, celebrował niedawno piąte stulecie początku głoszenia Ewangelii na swych ziemiach. To wspomnienie pomógł o katolikom amerykańskim być bardziej świadomymi pragnienia Chrystusa, aby spotkać się z mieszkańcami tak zwanego Nowego Świata, by włączyć ich do swojego Kościół a i stać się obecnym w ten sposób w historii tego Kontynentu. Ewangelizacja Ameryki nie jest jedynie darem Pana, lecz także źródłem nowych zobowiązań. Dzięki działaniu ewangelizatorów wzdłuż i wszerz Kontynentu narodzili się z Kościoła i z Ducha niezliczeni synowie. 1

W ich sercach, tak w przeszłości jak w i w teraźniejszości, nadal rozbrzmiewają słowa Apostoła: „Nie jest dla mnie powodem do chluby to, że głoszę Ewangelię. Biada mi, bowiem,

gdybym nie głosił Ewangelii" (l Kor 9,16). Ten obowiązek wynika z posłania Chrystusa Zmartwychwstał ego danego Apostołom przed Wniebowstąpieniem: „Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!" (Mk 16,15).

To posłanie skierowane jest do całego Kościoła, a szczególnie do Kościoła w Ameryce, w tym momencie jego historii, aby przyjął je i odpowiedział z hojną miłością na fundamentalną misję ewangelizacyjną. Podkreślał to w Bogocie mój poprzednik Paweł VI, pierwszy papież, który odwiedził Amerykę: „Należy do nas, jako reprezentantów Twoich, [Panie Jezu] i administratorów twych boskich tajemnic (l Kor 4,1; l P 4,10), rozpowszechnienie skarbów Twojego Słowa, Twojej łaski i Twoich przykładów wśród ludzi. **2** Obowiązek ewangelizowania jest wymogiem miłości dla ucznia Chrystusa: „ Miłość Chrystusa przynagla nas" (2Kor 5,14), stwierdza apostoł Paweł, przypominając to, co Syn Boży uczynił dla nas przez swoją ofiarę odkupienia: „Jeden umarł za wszystkich (...), abyście nie żyli dla siebie, tylko dla tego, który umarł i zmartwychwstał za was"
(2 Kor 5, 14-15).

Wspomnienie pewnych dat szczególnie przyzywających miłość Chrystusa za nas wzbudza w nas z wdzięcznością, potrzebę „ głoszenia cudów Bożych", to znaczy, potrzebę ewangelizowania. W ten sposób, wspomnienie niedawnej celebracji 500-lecia dotarcia przesłania ewangelicznego do Ameryki, to znaczy chwili, w której Chrystus wezwał Amerykę do wiary, i zbliżający się Jubileusz, poprzez który Kościół będzie celebrował 2000 lat Wcielenia Syna Bożego, są uprzywilejowanymi okazjami,
w których w sposób spontaniczny, wypływa z serca z większą siłą nasza wdzięczność w stosunku do Pana. Świadomy ogromu otrzymanych darów, Kościół pielgrzymujący w Ameryce pragnie uczynić uczestnikami bogactw wiary i komunii w Chrystusie całe społeczeństwo, każdego mężczyznę i każdą kobietę, którzy zamieszkują ziemię amerykańską.

1. Idea celebracji zgromadzenia synodalnego

2. Dokładnie w tym samym dniu, w którym celebrowano 500 lat początku ewangelizacji Ameryki,
12 października 1992, pragnąc otworzyć nowe horyzonty i dać odnowiony impuls do ewangelizacji,
w przemówieniu, którym zainaugurowałem prace IV Konferencji Generalnej Episkopatu Latynoamerykańskiego w Santo Domingo, zaproponowałem spotkanie synodalne „w celu wzmocnienia współpracy między różnymi Kościołami lokalnymi", aby razem stawić czoło, w kontekście Nowej Ewangelizacji i jako „wyraz solidarności między wszystkimi Narodami Ameryki". **3**

Pozytywne przyjęcie tej propozycji ze strony Episkopatów Amerykańskich, pozwolił o mi na ogłoszenie w liście. „Tertio Millenio Adveniente" zamiaru zwołania zgromadzenia synodalnego „na temat problematyki nowej ewangelizacji w dwóch częściach tego samego Kontynentu, tak różniących się między sobą, jeśli chodzi o ich pochodzenie i historię, przede wszystkim w tym, co się tyczy kwestii sprawiedliwości i międzynarodowych relacji ekonomicznych, mając na względzie ogromną nierówność między Północą i Południem".**4**
Wówczas rozpoczęły się prace przygotowawcze w ścisłym tego słowa znaczeniu, aż doszło do Nadzwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów dla Ameryki, który miał miejsce w Watykanie od 16 listopada do 12 grudnia 1997 roku.

2. Temat zgromadzenia

3. W zgodności z ideą początkowa i po wysłuchaniu sugestii Rady Przed-Synodalnej, będącej wyrazicielem opinii wielu Pasterzy Ludu Bożego na Kontynencie Amerykańskim, ogłosiłem temat Zgromadzenia Synodu dla Ameryki w następujących słowach: „Spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym, drogą do nawrócenia, do komunii i do solidarności w Ameryce". Temat w ten sposób sformułowany wyraża jasno centralność osoby Jezusa Chrystusa zmartwychwstałego, obecnego w życiu Kościół a, który zaprasza do nawrócenia, do komunii i do solidarności. Punktem wyjścia tego programu ewangelizacyjnego jest z całą pewnością spotkanie z Panem. Duch Święty, dar Chrystusa w misterium paschalnym, prowadzi nas w kierunku osiągnięcia celów duszpasterskich, które Kościół w Ameryce powinien osiągnąć w trzecim milenium chrześcijaństwa.

3. Celebracja zgromadzenia jako doświadczenie spotkania

4. Doświadczenie przeżyte w czasie Zgromadzenia miał o, bez wątpienia charakter spotkania z Panem. Z przyjemnością wspominam, w szczególny sposób, dwie uroczyste koncelebry, którym przewodniczyłem w Bazylice Św. Piotra na rozpoczęcie i na zakończenie prac zgromadzenia. Spotkanie z Panem Zmartwychwstałym, prawdziwie, realnie i substancjalnie obecnym w eucharystii, ukształtował o klimat duchowy, który pozwolił, żeby wszyscy Biskupi obecni na Zgromadzeniu synodalnym poczuli się nie tylko jako bracia w Panu, lecz również jako członkowie Kolegium (Biskupiego), chętni, aby iść śladami Dobrego Pasterza, pod przewodnictwem następcy św. Piotra, służąc Kościół owi, który pielgrzymuje we wszystkich regionach tego Kontynentu. Radość wszystkich uczestników Zgromadzenia stał a się oczywista, gdy odkryli w nim nadzwyczajną okazję do spotkania z Panem, z Wikariuszem Chrystusa, z tyloma Biskupami, kapłanami, osobami konsekrowanymi i świeckimi przybyłymi ze wszystkich stron Kontynentu.

Bez wątpienia, pewne czynniki poprzedzające przyczynił y się w sposób pośredni, ale skuteczny, by zapewnić klimat braterskiego spotkania na Zgromadzeniu Synodalnym. Na pierwszym miejscu, powinno się zaznaczyć wspólne doświadczenia przeżyte poprzednio na Zgromadzeniach Generalnych Episkopatu Latynoamerykańskiego w Rio de Janeiro (1955), Medellin (1968), Puebla (1979) i Santo Domingo (1992). Na nich Pasterze Kościoła w Ameryce Południowej zastanawiali się razem jako bracia na temat najbardziej naglących problemów duszpasterskich w tym regionie Kontynentu. Do tych Zgromadzeń trzeba dodać okresowe spotkania Biskupów z obu Ameryk, na których uczestnicy mają możliwość otwarcia się na horyzont całego Kontynentu, dialogując na temat wspólnych problemów i wyzwań, które dotykają Kościół w krajach Ameryki.

4. Współpracować dla jedności na kontynencie

5. W pierwszej propozycji, jaką uczyniłem w Santo Domingo na temat możliwości celebrowania Zgromadzenia Nadzwyczajnego Synodu, zaznaczyłem, że „Kościół, już u progu trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa i w czasach, w których został o złamanych wiele barier i granic ideologicznych, czuje jako nieunikniony obowiązek zjednoczyć duchowo jeszcze bardziej wszystkie narody, które tworzą ten wielki Kontynent i jednocześnie z punktu widzenia misji religijnej, która jest im właściwa pobudzić ducha solidarności między nimi.[5]

Elementy wspólne dla wszystkich narodów Ameryki, między którymi wyróżnia się ta sama tożsamość chrześcijańska jak również autentyczne poszukiwanie umocnienia więzów solidarności i komunii wśród przeróżnych wyrazów bogatego dziedzictwa kulturowego Kontynentu są decydującym motywem z powodu, którego chciałem, aby Zgromadzenie Nadzwyczajne Synodu Biskupów poświęcił o swoje rozważana Ameryce jako rzeczywistości jedynej w swoim rodzaju. Opcja, aby używać słowo w liczbie pojedynczej miał a na celu

wyrazić nie tylko jedność już istniejącą w wielu aspektach, lecz również ten ścisły związek, do którego dążą narody tego kontynentu, a które to dążenie Kościół pragnie wspomagać, wewnątrz swojej misji skierowanej na komunię wszystkich w Panu.

5. W kontekście Nowej Ewangelizacji

6. W perspektywie Wielkiego Jubileuszu roku 2000 chciałem, aby miał o miejsce Zgromadzenie Nadzwyczajne Synodu Biskupów dla każdego z pięciu Kontynentów: w następstwie Synodów poświęconych Afryce (1994), Ameryce (1997), Azji (1998) i bardzo niedawno Oceanii (1998), w tym roku 1999 z pomocą Pańską odbędzie się nowe Zgromadzenie Nadzwyczajne dla Europy. W ten sposób, w ciągu roku jubileuszowego, będzie możliwe Zgromadzenie Ogólne Zwyczajne, które dokona syntezy i wyciągnie wnioski z bogatych materiał ów, które przeróżne Zgromadzenia kontynentalne wniósł y jako swój wkład. To będzie możliwe ze względu na fakt, że na wszystkich tych Synodach pojawiły się te same troski i wspólne źródła zainteresowania.
W tym sensie, odnosząc się do tej serii Zgromadzeń Synodalnych wskazałem jako „główny temat" ewangelizację, a w szczególności nową ewangelizację. Podwaliny dla tego tematu położyła Adhortacja Apostolska Evangelii nuntiandi Pawła VI. **6** Z tego powodu, tak w pierwszym wskazaniu na temat celebracji Zgromadzenia Zwyczajnego Synodu, jaki później w bezpośrednim ogłoszeniu, gdy już wszystkie Episkopaty Ameryki uczyniły tę ideę swoją własną, wskazałem, że jej rozważania powinny toczyć się "w kontekście nowej ewangelizacji,**7** stawiając czoło wyróżniającym się problemom jej samej". **8**
Ta troska był a oczywista, ponieważ ja sam sformułowałem pierwszy program nowej ewangelizacji na ziemi amerykańskiej. Istotnie, kiedy Kościół w całej Ameryce przygotowywał się, aby wspominać pięćset lat rozpoczęcia ewangelizacji Kontynentu, zwracając się do Rady Episkopatu Latynoamerykańskiego (CELAM) w Puerto Principe (Haiti) stwierdziłem: „Wspomnienie połowy tysiąclecia ewangelizacji będzie miał o swoje pełne znaczenie, jeśli jest zobowiązaniem waszym jako Biskupów, wraz z waszymi prezbiterami i wiernymi; zobowiązaniem nie do reewangelizacji, lecz do nowej ewangelizacji. Nowej w swoim zapale, w metodach, w wyrazie" **9**.

Nieco później zaprosiłem cały Kościół, aby odpowiedział na to wezwanie, chociaż program ewangelizacyjny, rozciągając się na wielką różnorodność, jaką prezentuje cały świat w dniu dzisiejszym, powinien się zróżnicować według dwóch sytuacji w sposób jasny różnych: na tę w krajach mocno dotkniętych sekularyzmem i na tę „w innych regionach i narodach, gdzie chrześcijańskie tradycje pobożności i religijności ludowej pozostały żywe **10**. Chodzi, bez wątpienia, o dwie rzeczywistości obecne w różnym stopniu, w różnych krajach lub, być może ściślej, w różnych konkretnych środowiskach wewnątrz tych samych krajów Kontynentu amerykańskiego.

6. W obecności i z pomocą Pana

7. Nakazowi ewangelizowania, który Pan zmartwychwstały zostawił swojemu Kościołowi, towarzyszy pewność, oparta na obietnicy, że On nadal żyje i dział a wśród nas: „Oto jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28,20). Ta tajemnicza obecność Chrystusa w swoim Kościele jest gwarancją sukcesu w realizacji misji, która mu został a powierzona. W tym samym czasie ta obecność czyni możliwym nasze spotkanie z Nim, jako Synem wysłanym przez Ojca, jako Panem Życia, który nam udziela swego Ducha. Odnowione spotkanie z Chrystusem uczyni świadomymi wszystkich członków Kościół a w Ameryce, którzy są wezwani, aby kontynuować misję Odkupiciela na tych ziemiach.

Spotkanie osobiste z Panem, jeśli jest autentyczne, pociągnie za sobą także odnowę

kościelną: Kościół y lokalne Kontynentu, jak również bratnie i pobliskie Kościół y wzmocnią między sobą więzy współpracy i solidarności, aby przedłużyć i uczynić żywym zbawcze dzieł o Chrystusa w historii Ameryki. W postawie otwartości na jedność, owoc prawdziwej komunii z Panem zmartwychwstałym, Kościoły lokalne, i w nich każdy z ich członków odkryją poprzez własne doświadczenie duchowe, że „spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym" jest „drogą do nawrócenia, komunii i solidarności". I w miarę tego jak te cele będą osiągane będzie możliwe coraz większe poświęcenie się nowej ewangelizacji w Ameryce.

1 Inskrypcja z baptysterium katedry św. Jana na Lateranie: „Virgineo fo-etu Genitrix Ecclesia natos quos spirante Deo concipit amne parit" (E. Diehl, Inscriptiones latinae christianae veteres, n. 1513, I. I: Beroli-ni 1925, p. 289).
2 PAWEŁ VI, Homilia podczas udzielania święceń kapłańskich i diakońskich w Bogocie (22 sierpnia1968): AAS 60 (1968), 614-615.
3 N.17: AAS 85 (1993), 820.
4 N.38: AAS 87 (1995), 30.
5 JAN PAWEŁ II, Przemówienie na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej (12 października 1992), 17:
AAS 85 (1993), 820-821.
6 JAN PAWEŁ II, List Apost. Tertio millennio adveniente (10 listopada
1994), 21: AAS 87 (1995), 17.
7 JAN PAWEŁ II, Przemówienie na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej (12 października 1992), 17:
AAS 85 (1993), 820.
8 Por. JAN PAWEŁ II, List Apost. Tertio millennio adveniente (10 listopada 1994), 38 : AAS 87 (1995), 30.
9 JAN PAWEŁ II, Przemówienie podczas Zgromadzenia Plenarnego CELAM (9 marca 1983), III: AAS 75 (1983), 778.
10 JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30
grudnia 1988), 34: AAS 81 (1989), 454.

ROZDZIAŁ I.
Spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym

„Znaleźliśmy Mesjasza" (J 1,41)

1. Spotkania z Panem w Nowym Testamencie

8. Ewangelie opowiadają o licznych spotkaniach Jezusa ze współczesnymi mu mężczyznami i kobietami. Wspólną cechą wszystkich tych wydarzeń jest sił a przemiany, którą posiadają i manifestują spotkania z Jezusem, ponieważ „rozpoczynają autentyczny proces nawrócenia, komunii i solidarności”**11**. Wśród najbardziej znaczących znajduje się spotkanie z Samarytanką (J 4, 5-42). Jezus powołuje ją, aby zaspokoić jej pragnienie, które nie był o jedynie materialnym, lecz w rzeczywistości, „ten, który prosił o napicie się, pragnął wiary tejże kobiety” **12**. Prosząc ją „Daj Mi pić" (J 4,7), i mówiąc jej o wodzie żywej, Pan prowokuje pytanie Samarytanki, prawie modlitwę, której rzeczywisty zasięg przekracza to, co był a ona w stanie zrozumieć w owym momencie: „Daj mi tej wody, abym już nie pragnęła” (J 4,15). Samarytanka, pomimo, że „jeszcze nie rozumiała” **13** w rzeczywistości prosił a już o wodę żywą, o której wspomniał jej rozmówca. Skutkiem objawienia się jej Jezusa jako Mesjasza (J 4, 26), był o to, że Samarytanka, poczuła się przynaglona do głoszenia swoim rodakom tego, że odkryła Mesjasza (J 4, 28-30). Podobnie też, w przypadku spotkania Jezusa z Zacheuszem (Łk19, 1-10) najcenniejszym owocem jest jego nawrócenie: świadomy niesprawiedliwości, której się dopuścił, postanawia on wynagrodzić w nadmiarze - „poczwórnie” - tym, których oszukał. Ponadto, wyrzeka się on rzeczy materialnych, a miłość w stosunku do potrzebujących nakazuje mu oddanie ubogim pół owy swoich dóbr.

Na specjalną uwagę zasługują spotkania z Chrystusem Zmartwychwstałym, które znajdujemy w Nowym Testamencie. Dzięki swojemu spotkaniu ze Zmartwychwstałym, Maria Magdalena przezwycięża swoje zniechęcenie i smutek spowodowane śmiercią Mistrza

(J 20, 11-18). W swoim nowym wymiarze paschalnym, Jezus posyła ją, aby oznajmiła uczniom, że On zmartwychwstał (J 20,17). Z tego też powodu został a ona nazwana „apostołką apostołów" **14**. Ze swojej zaś strony, uczniowie z Emaus, po spotkaniu i rozpoznaniu Pana zmartwychwstał ego, wracają do Jerozolimy, aby opowiedzieć apostołom i wszystkim innym uczniom o tym, co się wydarzył o (Łk 24,13-35). Jezus, „zaczynając od Mojżesza, poprzez wszystkich proroków wykładał im, co we wszystkich Pismach odnosił o się do Niego" (Łk 24,27). Obaj uczniowie uświadomili sobie później, że ich serca płonęły, podczas gdy Pan przemawiał do nich w drodze wyjaśniając im Pisma (Łk 24,32).

Nie ulega wątpliwości, że Łukasz opowiadając to wydarzenie, w sposób szczególny w kulminacyjnym momencie, w którym to obaj uczniowie rozpoznają Jezusa, czyni bezpośrednią aluzję do opowiadań o ustanowieniu Eucharystii to znaczy do sposobu, w który Jezus zachowywał się w czasie Ostatniej Wieczerzy (Łk 24, 30). Ewangelista, aby opowiedzieć o tym, co uczniowie z Emaus zrelacjonowali jedenastu, używa wyrażenia, które w rodzącym się Kościele miał o ściśle eucharystyczne znaczenie: „poznali Go przy łamaniu chleba" (Łk 24, 35). Wśród spotkań ze zmartwychwstałym Panem, które wywarły decydujący wpływ na historię chrześcijaństwa, wyróżnia się niewątpliwie jedno, nawrócenie Szawła, przyszłego Pawła i apostoł a pogan, w drodze do Damaszku. Tam też dokonał a się radykalna zmiana w jego życiu, z prześladowcy stał się apostołem (Dz 9, 3-30; 22,6-11; 26,12-18). Sam Paweł opowiadać nadzwyczajnym doświadczeniu jako o objawieniu się Syna Bożego, „aby On był głoszony poganom" (Ga. 1,16).

Zaproszenie ze strony Pana szanuje zawsze wolność tych, którzy są powołani. Istnieją przypadki, w których człowiek spotykając się z Jezusem nie wyraża zgody na zmianę życia, do której zostaje zaproszony. Były liczne przypadki współczesnych Jezusowi, którzy widzieli i słuchali a pomimo to nie przyjęli Jego słowa. Ewangelia św. Jana wskazuje na grzech jako na przyczynę, która uniemożliwia istocie ludzkiej, aby otworzyła się na światło Chrystusa: „ światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło; bo zł e był y ich uczynki" (J 3,19). Teksty ewangeliczne mówią o tym, że przywiązanie do bogactw jest przeszkodą w zaakceptowaniu powołania do hojnego i pełnego naśladowania Jezusa. Charakterystycznym w tym względzie jest przypadek bogatego młodzieńca (Mt 19, 16-22; Mk 10, 17-22; Łk 18, 18-23).

2. Spotkania osobiste i wspólnotowe

9. Niektóre spotkania, o których opowiadają Ewangelie, są zdecydowanie osobiste jak na przykład powołania (Mt 4,19; 9,9; Mk 10,21; Łk 9,59). W nich Jezus zwraca się w sposób osobisty do swoich rozmówców: „Rabbi! - to znaczy: Nauczycielu - gdzie mieszkasz?" (...) „Chodźcie, a zobaczycie" (J l, 38-39). Kiedy indziej zaś spotkania mają charakter wspólnotowy. Takimi są właśnie spotkania z Apostołami, mające fundamentalne znaczenie dla ustanowienia Kościoła. W rzeczy samej Apostołowie, wybrani przez Jezusa spośród szerokiego grona uczniów (Mk 3,13-19; Łk 6,12-16), są przedmiotem specjalnej formacji i bardziej intymnej komunikacji.

Do tłumów Jezus przemawia w przypowieściach, które wyjaśnia tylko Dwunastu: „Wam dano poznać tajemnice królestwa niebieskiego, im zaś nie dano" (Mt 13,11). Apostołowie są powołani, aby stać się głosicielami Dobrej Nowiny i aby wypełnić specjalna misje budowania Kościoła przy pomocy łaski sakramentalnej. W tym celu otrzymują konieczną władze: udziela im władzy przebaczania grzechów odwołując się do pełni władzy na ziemi i na niebie, którą otrzymał od Ojca (Mt 28,18). Oni będą pierwszymi, którzy otrzymają Ducha Świętego (Dz 2,1-4), dar, który stanie się później udziałem wszystkich tych, którzy staną się członkami Kościół a otrzymując sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego (Dz 2,38).

3. Spotkanie z Chrystusem w czasie Kościoła

10. Kościół jest miejscem gdzie ludzie, spotykając Jezusa, mogą odkryć miłość Ojca: w rzeczy samej, ten, kto zobaczył Jezusa zobaczył również Ojca (J 14,9). Jezus, po swoim wstąpieniu do nieba, dział a poprzez Pocieszyciela (J 16,7), który przemienia wierzących dając im nowe życie. W ten sposób stają się oni zdolni do miłowania tą sama miłością Boga, „która został a rozlana w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany" (Rz 5,5). Łaska Boża przygotowuje poza tym chrześcijan, aby byli sprawcami przemiany świata, ustanawiając w Nim nową cywilizację, która mój poprzednik Paweł VI nazwał słusznie „cywilizacją miłości **15**. W efekcie, „Słowo Boże, przyjmując ludzką naturę we wszystkim oprócz grzechu (Hbr 4,11), objawia plan Ojca, żeby objawić człowiekowi sposób osiągnięcia pełni swojego własnego powołania (...) W ten sposób, Jezus nie tylko jedna człowieka z Bogiem, lecz jedna go również z samym sobą, objawiając mu jego własną naturę" **16**.

Tymi słowami Ojcowie synodalni, zgodnie z duchem Soboru Watykańskiego II, potwierdzili, że Jezus jest drogą, która trzeba kroczyć, aby dojść do pełnej realizacji osobistej, która kończy się ostatecznym i wiecznym spotkaniem z Bogiem. „Ja jestem Drogą, Prawdą i Życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze mnie" (J 14,6). Bóg nas „przeznaczył na to, byśmy się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi" (Rz 8,29). Jezus Chrystus jest, zatem ostateczną odpowiedzią na pytanie o sens życia i na zasadnicze pytania, które nurtują również dziś tylu mężczyzn i kobiet zamieszkujących kontynent amerykański.

4. Za pośrednictwem Maryi i spotykamy Jezusa

11. Gdy narodził się Jezus, królowie ze Wschodu przybyli do Betlejem i „zobaczyli Dziecię z Matką Jego, Maryją" (Mt 2,11). Na początku życia publicznego, na weselu w Kanie, gdy Syn Boży uczynił pierwszy ze znaków, budząc wiarę swoich uczniów (J 2,11), Maryja był a tą, która zainterweniował a i skierował a służących do swego Syna następującymi słowami: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie" (J 2,5). Na ten temat napisałem przy innej okazji: „Matka Chrystusa staje się wobec ludzi rzecznikiem woli Syna, ukazując te wymagania, jakie winny być spełnione, aby mógł a się objawić zbawcza moc Mesjasza" **17**. Z tego powodu, Maryja jest pewna drogą prowadzącą do spotkania z Chrystusem. Nabożeństwo do Matki Bożej, gdy jest autentyczne, zachęca do ułożenia własnego życia zgodnie z duchem i wartościami Ewangelii. Jakże więc nie wspomnieć o roli, jaką spełnia Dziewica wobec Kościół a pielgrzymującego w Ameryce, drogą prowadzącą na spotkanie z Panem? W efekcie, Najświętsza Dziewica, „w specjalny sposób, złączona jest z narodzeniem Kościół a w historii (...) narodów Ameryki, które poprzez Maryję spotkały się z Panem" **18**.

We wszystkich częściach Kontynentu obecność Matki Bożej był a bardzo intensywna od czasu pierwszej ewangelizacji, dzięki pracy misjonarzy. W ich głoszeniu, „Ewangelia był a głoszona ukazując Dziewicę Maryję jako tę, która najlepiej ją zrealizował a. Od samego początku - pod swoim wezwaniem z Guadalupe - Maryja stanowił a wielki znak macierzyńskiego i miłosiernego oblicza, bliskości Ojca i Syna, do komunii, z którymi ona nas zaprasza" **19**. Ukazanie się Maryi Indianinowi Juanowi Diego na wzgórzu Tepeyac, w roku 1531 miał o decydujące znaczenie dla ewangelizacji. **20** Ten wpływ przekracza granice Meksyku rozciągając się na cały Kontynent. Ameryka, która historycznie był a i jest mieszanką narodów, uznał a „w obliczu metyskim Dziewicy z Tepeyac, (...) w Maryi z Guadalupe, (...) znamienny przykład ewangelizacji doskonale zinkulturowanej" **21**. Dlatego też nie tylko w Centrum i na Południe, lecz także na Pół nocy Kontynentu, Dziewica z Guadalupe jest czczona jako Królowa Ameryki. **22**

W przeciągu historii wzrastał a coraz bardziej w Pasterzach i wiernych świadomość roli

spełnianej przez Dziewicę w ewangelizacji Kontynentu. W modlitwie ułożonej na Zgromadzenie Nadzwyczajne Synodu Biskupów Ameryki, Matka Najświętsza z Guadalupe wzywana jest jako „Patronka całej Ameryki i Gwiazda pierwszej i nowej ewangelizacji". W tym sensie z radością przyłączam się do propozycji Ojców synodalnych, żeby 12 grudnia celebrowano na całym Kontynencie święto Naszej Pani z Guadalupe, Matki i Ewangelizatorki Ameryki. **23** Żywię w moim sercu głęboka nadzieję, że ona, której wstawiennictwu zawdzięczamy umocnienie w wierze pierwszych uczniów (J 2,11), będzie prowadził a poprzez swoje macierzyńskie wstawiennictwo Kościół na tym Kontynencie, wypraszając mu zesłanie Ducha Świętego, jak to miało miejsce w rodzącym się Kościele (Dz 1,14), aby nowa ewangelizacja doprowadził a do wspaniałego rozkwitu życia chrześcijańskiego.

5. Miejsce spotkania z Chrystusem

12. Licząc na pomoc Maryi, Kościół w Ameryce pragnie prowadzić mężczyzn i kobiety tego Kontynentu na spotkanie z Chrystusem, będącego punktem wyjścia dla autentycznego nawrócenia i dla odnowionej komunii i solidarności. Spotkanie to przyczyni się skutecznie do utwierdzenia w wierze wielu katolików, przyczyniając się do tego, aby dojrzewał a w nich wiara pełna przekonania, żywa i działająca.

Aby poszukiwanie Chrystusa obecnego w Kościele nie stał o się jedynie czymś abstrakcyjnym, trzeba wskazać na konkretne miejsca i chwile, w których wewnątrz Kościół a można Go spotkać. Refleksja Ojców synodalnych w tym względzie był a bardzo bogata w sugestie i obserwacje. Na pierwszym miejscu zwrócili oni uwagę na, „Pismo Święte odczytywane w świetle Tradycji, ojców Kościół a i Magisterium, pogłębione poprzez medytacje i modlitwę” **24**. Zalecono również polepszenie znajomości Ewangelii, w których głosi się, słowami zrozumiałymi dla wszystkich, sposób, w jaki Jezus żył wśród ludzi. Lektura tych świętych tekstów, gdy jest słuchana z taką samą uwagą, z jaką tłumy słuchały Jezusa na wzgórzu Błogosławieństw, czy na brzegu Jeziora Tyberiadzkiego, podczas gdy głosił z barki, rodzi prawdziwe owoce nawrócenia serca.

Drugim miejscem spotkania z Jezusem jest święta Liturgia **25**. Soborowi Watykańskiemu II zawdzięczamy bogate nauczanie wielorakości sposobów obecności Chrystusa w Liturgii, której waga powinna stać się przedmiotem ciągłego nauczania: Chrystus jest obecny w celebransie, który odnawia na ołtarzu tę samą i jedyną ofiarą krzyżową; jest obecny w sakramentach, poprzez które dział a skutecznie. Gdy głosi się Jego słowo, On sam jest tym, który przemawia. Obecny jest ponadto we wspólnocie na mocy obietnicy: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zgromadzeni w imię moje, tam ja jestem pośród nich” (Mt 18,20). Jest obecny „przede wszystkim pod postaciami eucharystycznymi **26**. Mój poprzednik Paweł VI uznał za konieczne wyjaśnienie unikalności obecności Chrystusa w Eucharystii, którą nazywa „rzeczywistą” nie poprzez wyłączenie, jakoby inne obecności nie były „rzeczywiste", lecz poprzez przeciwstawienie, dlatego że jest substancjalna **27**. Pod postaciami chleba i wina „Chrystus obecny jest w pełni w swojej „rzeczywistości fizycznej” w sposób cielesny **28**.

Pismo Święte i Eucharystia, jako miejsca spotkania z Chrystusem, są sugerowane w opowiadaniu objawienia się Zmartwychwstał ego uczniom z Emaus. Ponadto tekst Ewangelii o sądzie ostatecznym (Mt 25,31-46), w którym stwierdza się, że będziemy sądzeni z miłości do potrzebujących, w których w tajemniczy sposób obecny jest Pan Jezus, wskazuje, że nie można zapomnieć o trzecim miejscu spotkania z Chrystusem, jakim są: „Ludzie, szczególnie ubodzy, z którymi utożsamia się Chrystus **29**. Jak przypominał Papież Paweł VI, zamykając Sobór Watykański II, „w obliczu każdego człowieka, szczególnie tam, gdzie przeźroczyste są jego łzy i cierpienie, możemy i powinniśmy rozpoznać oblicze Chrystusa (Mt 25,40), Syna Człowieczego **30**.

11 Propositio 3.
12 Św. Augustyn, In Johann.Evang. tract., 15,11: CCL36, 154.
13 Tamże., 15, 17; l. C., 156.
14 ^Salvador... ascensionis suae eam (Mariam Magdalenam) ad aposto-los instituit apostolam". Raban Maur, De vita beatae Mariae Magdale-nae, 27: PL 112, 1574. Por. Św. Piotr Damian, Sermo 56: PL 144, 820; Hugo z Cluny, Commonitorium: PL 159, 952; Św. Tomasz z Akwinu, In Joh. Evang. Expositio, 20,3.
15 PAWEŁ VI, Przemówienie podczas zamknięcia Roku Świętego (25 grudnia 1975): AAS 68 (1976), 145.
16 Propositio 9; por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 22.
17 JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptoris Mater (25 marca 1987), 21: AAS 79 (1987), 369.
18 Propositio 5.
19 III Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej, Orędzie do ludów Ameryki Łacińskiej, Puebla, luty 1997, 282. Wezwanie do jedności państw Ameryki, por. Narodowa Konferencje Biskupów, Behold Your Mother Woman of Faith, Waszyngton 1973, 53-55.
20 Por. Propositio 6.
21 JAN PAWEŁ II, Przemówienie na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej, Santo Domingo (12 października 1992), 24: AAS 85 (1993), 826.
22 Por. Narodowa Konferencje Biskupów, Behold Your Mother Woman of Faith, Waszyngton 1973, 37.
23 Por. Propositio 6.
24 Propositio 4.
25 Por. tamże.
26 SOBÓR WAT. II, Konst. o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium, 7.
27 PAWEŁ VI, Enc. Mysterium fidei (3 września 1965): AAS 57 (1965), 764.
28 Tamże., l.c., 766.
29 Propositio 4.
30 PAWEŁ VI, Przemówienie podczas ostatniej sesji Soboru Watykańskiego II (7 grudnia 1965): AAS 58 (1966), 58.

ROZDZIAŁ II.
Spotkanie z Jezusem Chrystusem dziś w Ameryce

„Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie" (Łk 12,48)

1. Sytuacja mężczyzn i kobiet Ameryki i ich spotkanie z Panem

13. Ewangelie opowiadają historię spotkań Chrystusa z ludźmi w bardzo różnych sytuacjach. Czasami chodzi o sytuacje grzechu, który pozwala odkryć potrzebę nawrócenia i przebaczenia ze strony Pana. W innych okolicznościach mamy do czynienia z pozytywnymi postawami poszukiwania prawdy, autentycznego zaufania Jezusowi, które prowadzą do zaprzyjaźnienia się z Nim, i pobudzają pragnienie naśladowania Go. Nie można zapomnieć o darach, przy pomocy, których Pan przygotowuje niektórych na spotkanie, mające później nastąpić. W ten sposób Bóg, czyniąc Maryję „pełna łaski" (Łk l, 28) od pierwszego momentu przygotowywał ją, aby miał o miejsce najważniejsze spotkanie boskie z naturą ludzką: niewypowiedziane misterium Wcielenia. Jako że grzechy i cnoty społeczne nie istnieją w sposób abstrakcyjny, lecz są wynikiem czynów ludzkich **31**, trzeba mieć na uwadze, że Ameryka jest dziś złożoną rzeczywistością, owocem dążeń i sposobów postępowania mężczyzn i kobiet, którzy ją zamieszkują. W tej rzeczywistej i konkretnej sytuacji powinni spotkać się z Jezusem.

2. Chrześcijańska tożsamość Ameryki

14. Największym darem, jaki otrzymał a Ameryka od Pana jest wiara, która kształtował a jej chrześcijańską tożsamość. Od ponad pięciuset lat głoszone jest imię Chrystusa na tym Kontynencie. Owocem ewangelizacji, która towarzyszył a ruchom migracyjnym z Europy, jest amerykańska fizjonomia religijna, przesiąknięta wartościami moralnymi, które choć nie zawsze był y przeżywane w sposób integralny i czasami był y poddawane pod dyskusję,

można w pewnym sensie uważać za dziedzictwo wszystkich mieszkańców Ameryki, nawet tych, którzy z nimi się nie utożsamiają. Oczywiście tożsamość chrześcijańska Ameryki nie jest synonimem tożsamości katolickiej. Obecność innych wyznań chrześcijańskich w większym lub mniejszym stopniu w różnych częściach Ameryki, wymaga zaangażowania ekumenicznego, w celu poszukiwania jedności wszystkich wierzących w Chrystusa **32**.

3. Owoce świętości

15. Wyrazem i najlepszymi owocami tożsamości chrześcijańskiej w Ameryce są jej święci. W nich, spotkanie z Chrystusem żywym „jest głębokie i pełne zaangażowania, (...) które przekształca się w ogień, który ogarnia wszystko i pobudza do budowania Królestwa, aby On i nowe przymierze były sensem i duszą (...) życia osobistego i wspólnotowego" **33**. Ameryka mógł a podziwiać rozkwit owoców świętości od początku swojej ewangelizacji. Świadczy o tym przypadek świętej Róży z Limy (1586 - 1617), „pierwszego kwiatu świętości w Nowym Świecie", ogłoszonej główną patronką Ameryki w roku 1670 przez Papieża Klemensa X **34**. Po niej, grono świętych amerykańskich powiększał o się stale aż do osiągnięcia swojego dzisiejszego rozmiaru **35**. Beatyfikacje i kanonizacje, poprzez które liczni synowie i córki Kontynentu zostali wyniesieni na ołtarze, są heroicznymi modelami życia chrześcijańskiego w różnorodności stanów życia i środowisk społecznych. Kościół beatyfikując czy kanonizując ich, widzi w nich potężnych orędowników złączonych z Jezusem, najwyższym i wiecznym Kapłanem, pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Błogosławieni i Święci Ameryki towarzyszą z braterską troskliwością mężczyznom i kobietom swojej ziemi, którzy wśród radości i cierpień kroczą na ostateczne spotkanie z Panem **36**. Aby zachęcić coraz bardziej do naśladowania Go i aby wierni korzystali jak najczęściej i jak najowocniej z ich wstawiennictwa, uważam, że jest trafną propozycja Ojców synodalnych, aby przygotować „kolekcję krótkich biografii Świętych i Błogosławionych amerykańskich. Może to oświecić i pobudzić w Ameryce do odpowiedzi na powszechne powołanie do świętości" **37** .

Wśród swoich Świętych, „historia ewangelizacji Ameryki uznaje wielu męczenników, mężczyzn i kobiety, zarówno Biskup ów jak i prezbiterów, zakonników i świeckich, którzy swoja krwią zrosili (...) narody. Oni, jako rzesza świadków (Hbr 12,1), zachęcają nas abyśmy dzisiaj bez lęku i z zapałem podjęli się nowej ewangelizacji **38**. Potrzeba, aby ich przykłady bezgranicznego oddania się sprawie Ewangelii był y nie tylko strzeżone od zapomnienia, lecz aby stawały się coraz bardziej znane i rozpowszechnione wśród wiernych Kontynentu. Pisałem na ten temat w Tertio Millennio Adveniente: „Kościół y lokalne, zbierając konieczną dokumentację, uczyniły wszystko dla zachowania pamięci tych, którzy ponieśli męczeństwo" **39**.

4. Pobożność ludowa

16. Cechą charakterystyczną Ameryki jest istnienie pobożności ludowej głęboko zakorzenionej w wielu narodach. Jest ona obecna na wszystkich poziomach i we wszystkich grupach społecznych, nabierając szczególnej wagi jako miejsce spotkania z Chrystusem dla tych wszystkich, którzy w duchu ubóstwa i z pokorą serca szukaj ą szczerze Boga (Mt 11, 25). Przejawy tej pobożności są liczne: „Pielgrzymki do sanktuariów Chrystusa, Najświętszej Dziewicy i świętych, modlitwa za dusze w czyśćcu, używanie sakramentaliów (wody, oleju, świec...). Te i inne przejawy pobożności są okazją, aby wierni spotkali się z Chrystusem żywym" **40**.

Ojcowi synodalni podkreślali konieczność odkrycia w przejawach pobożności ludowej prawdziwych wartości duchowych, aby ubogacić je elementami prawdziwej doktryny katolickiej, w celu, aby ta pobożność prowadził a do szczerego nawrócenia i do konkretnego

doświadczenia miłości **41**. Pobożność ludowa, jeśli jest właściwie ukierunkowana pomaga również umacniać w wiernych świadomość przynależności do Kościoła, pobudzając ich gorliwość i ofiarowując w ten sposób cenną odpowiedź na aktualne wyzwania sekularyzacji **42**. Jako że w Ameryce pobożność ludowa jest wyrazem inkulturacji wiary katolickiej i wiele jej przejawów przyjęło tubylcze formy religijne, potrzeba podkreślić możliwość wyciągnięcia z nich z wielką roztropnością cennych wskazówek dla większej inkulturacji ewangelii **43**. Jest to szczególnie ważne wśród ludności indiańskiej, aby „nasiona Słowa" obecne w kulturach osiągnęły swą pełnie w Chrystusie **44**. To samo trzeba stwierdzić w odniesieniu do amerykanów pochodzenia afrykańskiego. Kościół „uznaje, że ma obowiązek przybliżenia się do tych amerykanów wychodząc od ich kultury, uważając za dobre bogactwa duchowe i ludzkie tej kultury, która wyznacza swój sposób celebrowania kultu, swoje poczucie radości i solidarności, swój język i swoje tradycje" **45**.

5. Obecność Katolików wschodnich w Ameryce

17. Emigracja do Ameryki jest prawie ciągła w jej historii od początków ewangelizacji, aż do dnia dzisiejszego. Wewnątrz tego złożonego zjawiska trzeba zaznaczyć, że w ostatnich czasach różne regiony Ameryki dały schronienie licznym członkom Katolickich Kościołów Wschodnich, którzy z różnych powodów opuścili miejsca swojego pochodzenia. Pierwszy ruch migracyjny pochodził przede wszystkim z zachodniej Ukrainy; następnie rozciągnął się na narody Bliskiego Wschodu. W ten sposób zaistniał a potrzeba duszpasterska stworzenia hierarchii wschodniej katolickiej dla tych wiernych emigrantów i dla ich potomków. Normy wydane przez Sobór Watykański II, które przypomnieli Ojcowie synodalni, uznają, że Kościoły wschodnie „mają prawo i obowiązek kierowania się swoim prawem partykularnym", jako że posiadają misję dawania świadectwa starożytnej tradycji doktrynalnej, liturgicznej i monastycznej. Z drugiej zaś strony, wspomniane Kościoły powinny przestrzegać jego własnego porządku, ponieważ „bardziej odpowiadają obyczajom miejscowych wiernych i wydają się być przydatniejsze do zadbania o dobro dusz" **46**. Jeśli powszechna Wspólnota kościelna potrzebuje synergii między Kościołami partykularnymi Wschodu i Zachodu, aby móc oddychać obu płucami w nadziei osiągnięcia tego, czyni to poprzez doskonałą komunię między Kościołem katolickim i Kościołami wschodnimi odłączonymi **47**, trzeba cieszyć się niedawną implantacją Kościół ów wschodnich razem z łacińskimi, ustanowionymi tam od początku, ponieważ w ten sposób może objawiać w pełniejszy sposób powszechność Kościoła Pańskiego" **48**.

6. Kościół na polu edukacji i akcja socjalna

18. Wśród czynników, które sprzyjają wpływowi Kościoła na formację chrześcijańską amerykanów, na uwagę zasługuje jego znacząca obecność na polu edukacji i w szczególny sposób w środowisku uniwersyteckim. Liczne uniwersytety katolickie rozsiane po kontynencie są charakterystycznym znakiem życia kościelnego w Ameryce. W ten sam sposób w nauczaniu początkowym i średnim wysoka liczba szkół katolickich ofiarowuje możliwość akcji ewangelizacyjnej o szerokim zasięgu, jeśli towarzyszy im zdecydowana wola udzielania edukacji rzeczywiście chrześcijańskiej **49**. Innym ważnym polem gdzie obecny jest Kościół jest asystencja charytatywna i socjalna. Liczne inicjatywy troski o osoby starsze, chore i potrzebujące pomocy w schroniskach, szpitalach, przychodniach lekarskich, darmowych stołówkach i innych centrach socjalnych świadczą w sposób namacalny o miłości preferencyjnej na rzecz ubogich, którą Kościół w Ameryce prowadzi motywowany miłością do swego Pana i świadomy tego, że Jezus utożsamiał się z nimi (Mt 25,13-46) **50**.

W tym dziele, które nie zna granic, Kościół potrafił stworzyć świadomość konkretnej

solidarności między różnymi wspólnotami Kontynentu i świata całego, manifestując w ten sposób braterstwo, które powinno charakteryzować chrześcijan wszędzie i o każdej porze. Służba ubogim, aby był a ewangeliczną i ewangelizacyjną, powinna być wiernym odbiciem postawy Jezusa, który przyszedł, „aby głosić Dobrą Nowinę ubogim" (Łk 4,18). Realizowana w tym duchu staje się przejawem nieskończonej miłości Boga do wszystkich ludzi i w jasny sposób głosi nadzieję zbawienia, którą Chrystus przyniósł na świat i promieniuje w szczególny sposób, gdy jest komunikowana opuszczonym i odrzuconym przez społeczeństwo. To stał e poświęcenie się ubogim i wyrzutkom społeczeństwa znajduje swe odzwierciedlenie w nauce społecznej Kościoła, który niestrudzenie zaprasza wspólnotę chrześcijańską do zaangażowania się w przezwyciężeniu wszelkich form eksploatacji i ucisku. W efekcie, chodzi nie tylko o zaspokojenie największych i najpilniejszych potrzeb poprzez indywidualne i sporadyczne akcje, lecz o wskazanie korzeni zł a, proponując działania, które nadałyby strukturom socjalnym, politycznym i ekonomicznym bardziej sprawiedliwą i solidarną formę.

7. Poprawa w odniesieniu do praw człowieka

19. W dziedzinie życia cywilnego, lecz posiadającego bezpośrednie implikacje moralne, trzeba zwrócić uwagę wśród pozytywnych aspektów teraźniejszości Ameryki na rosnącą implantację na całym Kontynencie demokratycznych systemów politycznych i postępującą redukcję rządów dyktatorskich. Kościół aprobuje tę ewolucję o tyle o ile przyczynia się ona do wzrostu szacunku dla praw każdego człowieka, włączając w to procesowanych i przestępców w stosunku, do których nie jest uzasadnione uciekanie się do metod pozbawiania wolności i przesłuchiwania - myślę konkretnie o torturach - uwłaczających godności ludzkiej. W efekcie, „Autentyczna demokracja możliwa jest tylko w Państwie prawnym i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej” **51**.

Z drugiej zaś strony, istnienie Państwa Prawa wymaga od obywateli i w jeszcze większym stopniu od klasy rządzącej przekonania, że żadna wolność nie może być odłączona od prawdy **52**. W efekcie, „poważne problemy, które zagrażają godności ludzkiej, rodziny, małżeństwa, edukacji, ekonomii i warunkom pracy, jakości życia i samemu życiu, odwołują się do kwestii Prawa **53**. Ojcowie synodalni słusznie podkreślali, że „fundamentalne prawa osoby wpisane są w samą naturę, są chciane przez Boga i z tego powodu wymagają ich przestrzegania i powszechnej akceptacji. Żaden autorytet ludzki nie może ich łamać apelując do większości czy też do uzgodnień politycznych pod pretekstem, tego, że w ten sposób przestrzega się pluralizmu i demokracji. Dlatego też Kościół powinien zaangażować się w formowanie i towarzyszenie świeckim, którzy obecni w organach ustawodawczych, w rządzie i w wymiarze sprawiedliwości, aby prawa był y zawsze wyrazem zasad i wartości moralnych, które pozostają w zgodzie ze zdrową antropologią i które będą miały na uwadze dobro wspólne" **54**.

8. Zjawisko globalizacji

20. Cechą charakterystyczną współczesnego świata jest tendencja do globalizacji, zjawisko, które nie będąc wyłącznie amerykańskim, jest dostrzegane i posiada ogromny oddźwięk w Ameryce. Chodzi o proces, który narzuca się ze względu na większą komunikację pomiędzy różnymi częściami świata, wprowadzając w praktykę przezwyciężenie odległości, z ewidentnymi efektami w bardzo różnych dziedzinach.

Z etycznego punktu widzenia, może być ona oceniona pozytywnie lub negatywnie. W rzeczywistości istnieje globalizacja ekonomiczna, która przynosi pewne konsekwencje pozytywne, takie jak zjawisko wydajności i wzrost produkcji, a które wraz z rozwojem stosunków między różnymi krajami, jeśli chodzi o ekonomię może umacniać proces jedności

między narodami i służyć lepiej rodzinie ludzkiej. Jednakże, jeśli globalizacja kieruje się jedynie prawami rynku stosowanymi dla korzyści możnych, prowadzi do negatywnych konsekwencji.

Takimi są na przykład przypisywanie ekonomii wartości absolutnej, bezrobocie, zmniejszenie i pogorszenie pewnych świadczeń społecznych, destrukcja środowiska i przyrody, zwiększenie różnic między bogatymi i ubogimi, oraz niesprawiedliwa konkurencja, która stawia państwa ubogie w coraz bardziej zaznaczającej się niekorzystnej sytuacji **55**. Kościół, choć uznaje pozytywne wartości, które wnosi globalizacja, z troską spogląda na aspekty negatywne wynikające z niej. I cóż dopiero powiedzieć, o globalizacji kultury spowodowanej sił ą środków społecznego przekazu? One to narzucają nowe skale wartości we wszystkich częściach świata, często w sposób arbitralny i w rzeczy samej materialistyczny, wobec których jest bardzo trudno podtrzymać żywe przywiązanie do wartości ewangelicznych.

9. Wzrastająca urbanizacja

21. Zjawisko urbanizacji stale wzrasta, również w Ameryce. Od jakiegoś już czasu Kontynent przeżywa stał y exodus ze wsi do miasta. Chodzi o złożone zjawisko, opisane już przez mojego poprzednika Pawła VI **56**. Przyczyny tego zjawiska są różnorakie, lecz wśród nich na pierwszy plan wysuwa się ubóstwo w środowiskach wiejskich, gdzie często brakuje świadczeń, komunikacji, struktur edukacyjnych i sanitarnych. Miasto ponadto wraz ze swymi przeróżnymi charakterystykami rozrywki i dobrobytu jak je przedstawiają na ogół środki społecznego przekazu, staje się szczególnie atrakcyjne dla prostych ludzi ze wsi. Ciągły brak planowania w tym procesie jest przyczyną wielkiego zła. Jak to zaznaczyli Ojcowie synodalni, „w pewnych przypadkach, niektóre części miast są jak wyspy, w których wzmaga się przemoc, przestępczość młodocianych i atmosfera desperacji **57**.

Zjawisko urbanizacji przedstawia tym samym wielkie wyzwanie dla działalności duszpasterskiej Kościoła, który powinien stawić czoło wykorzenieniu kulturowemu, utracie zwyczajów rodzinnych i odchodzeniu od własnych tradycji religijnych, które w wielu wypadkach prowadzi do utraty wiary pozbawionej tych sposobów jej wyrazu, które pomagały w jej podtrzymywaniu. Ewangelizowanie kultury miejskiej jest więc naglącym wyzwaniem dla Kościoła, który tak jak potrafił w ciągu wieków ewangelizować kulturę wiejską, dziś jest wezwany, aby prowadzić ewangelizację miejską metodyczną i organiczną poprzez katechezę, liturgię i własne struktury duszpasterskie **58**.

10. Ciężar długu zagranicznego

22. Ojcowie synodalni wyrazili swoją troskę o dług zagraniczny, który dotyka wiele państw amerykańskich, wyrażając tym samym solidarność z nimi. Oni to zwracają nie bez przyczyny uwagę opinii publicznej na złożoność tematu, uznając, „że dług zagraniczny jest niejednokrotnie owocem korupcji i zł ej administracji **59**. W duchu refleksji synodalnej to uznanie nie ma na celu zrzucenie odpowiedzialności za tak wielce złożone w swojej genezie i rozwiązaniach zjawisko na tylko jedną stronę **60**.

W efekcie, wśród wielorakich przyczyn, które doprowadził y do przytłaczającego długu zagranicznego należy zaznaczyć wysokie odsetki, owoc spekulacyjnej polityki finansowej, lecz również nieodpowiedzialność niektórych rządzących, którzy zaciągając dług nie brali przede wszystkim pod uwagę rzeczywistych możliwości spłaty, co gorsze olbrzymie sumy uzyskane z pożyczek międzynarodowych zostawały niejednokrotnie przeznaczane na wzbogacenie się konkretnych osób, a nie na podtrzymanie przemian koniecznych dla rozwoju kraju. Z drugiej zaś strony, był oby czymś niesprawiedliwym, gdyby skutki tych

nieodpowiedzialnych decyzji obciążał y tych, którzy ich nie podejmowali. Powaga sytuacji jest jeszcze bardziej zrozumiała, jeśli się ma na uwadze, „że spłata samych odsetek jest ciężarem dla ekonomii państw ubogich, który pozbawia władze możliwości dysponowania funduszami na rozwój społeczny, edukację, służbę zdrowia i instytucje, które mógłyby stworzyć miejsca pracy" **61**.

11. Korupcja

23. Korupcja będąca niejednokrotnie jedną z przyczyn przytłaczającego długu zagranicznego, jest poważnym problemem, nad którym trzeba się poważnie zastanowić. Korupcja „nie znająca granic ma wpływ na osoby, na publiczne i prywatne struktury władzy i na klasy rządzące". Chodzi o sytuację, która „sprzyja bezkarności i bezprawnemu bogaceniu się, brakowi zaufania w stosunku do instytucji politycznych, przede wszystkim w wymierzaniu sprawiedliwości i w inwestycjach publicznych, nie zawsze przejrzystych, równych i skutecznych w stosunku do wszystkich" **62**.

W tym celu pragnę przypomnieć to, co napisałem w Orędziu na Światowy Dzień modlitw o Pokój w roku 1998, że szkodliwa korupcja powinna być denuncjowana i zwalczana z odwagą przez tych, którzy ubiegają się o władze i przy „hojnej współpracy wszystkich obywateli, kierujących się głosem swojego sumienia **63**. Adekwatne organizmy kontroli i przejrzystość transakcji ekonomicznych i finansowych w wielu wypadkach pomagają zapobiec rozprzestrzenianiu się korupcji, której konsekwencje ponoszą przed wszystkim najbardziej ubodzy i opuszczeni. Gdy wymiar sprawiedliwości jest skorumpowany ubodzy są pierwszymi, którzy cierpią na skutek opieszałości, niewydajności i niewystarczalności struktur.

12. Handel i spożycie narkotyków

24. Handel i spożycie narkotyków są poważnym zagrożeniem dla struktur społ ecznych państwa w Ameryce. „Przyczynia się to do narastania przestępczości i przemocy, do destrukcji życia rodzinnego, wyniszczenia fizycznego i emocjonalnego wielu osób i wspólnot, przed wszystkim wśród ml odzieży. Wyniszcza etyczny wymiar pracy i przyczynia się do wzrostu liczby osób w więzieniach, jednym słowem przyczynia się do degradacji osoby ludzkiej będącej obrazem Boga" **64**. Ten zgubny handel prowadzi ponadto „do destrukcji rządów, zagrażając bezpieczeństwu i stabilności państw" **65**. Znajdujemy się wobec jednego z najbardziej naglących wyzwań, z którym się zmaga wiele krajów świata. W rzeczy samej, jest to wezwanie, które wystawia na próbę wielką część osiągnięć zdobytych w ciągu ostatnich lat, jeśli chodzi o rozwój ludzkości. Dla niektórych państw Ameryki produkcja, przemyt i spożycie narkotyków są czynnikami, które podważają ich prestiż międzynarodowy, ponieważ zmniejszają ich wiarygodność i utrudniają konieczną współpracę z innymi krajami, niezbędną w dniu dzisiejszym dla rozwoju każdego narodu.

13. Troska o ekologię

25. „I widział Bóg, że był y dobre" (Rdz. 1,25). Te słowa, które znajdujemy w pierwszym rozdziale Księgi Rodzaju ukazują sens dzieł a zrealizowanego przez Niego. Stworzyciel powierza człowiekowi, uwieńczenie tego dzieła, troskę o ziemię (Rdz. 2,15). Stąd wynikają bardzo konkretne obowiązki każdego człowieka odnośnie ekologii. Wypełnienie ich zakłada otwarcie się na wymiar duchowy i etyczny, które przezwyciężył oby postawy i „style życia kierujące się egoizmem, który prowadzi do wyniszczenia środowiska naturalnego" **66**. Nawet w tak aktualnej dziś dziedzinie konieczna jest interwencja wierzących. Potrzebna jest

współpraca wszystkich ludzi dobrej woli z organami ustawodawczymi i rządowymi, aby możliwa był a skuteczna ochrona środowiska naturalnego, pojmowanego jako dar Boży.

Ileż nadużyć i szkód ma miejsce w wielu regionach Ameryki! Wystarczy pomyśleć o niekontrolowanej emisji szkodliwych gazów, czy też o dramatycznym zjawisku pożarów lasów spowodowanych często intencjonalnie przez ludzi kierujących się egoistycznymi interesami. Powyższe dewastacje mogą prowadzić do prawdziwego spustoszenia licznych regionów Ameryki, będącego bezpośrednią przyczyną nieuniknionej nędzy i głodu. Problem ten staje się szczególnie widoczny w dżunglach Amazonii, rozległym obszarze, obejmującym obszary wielu krajów: od Brazylii po Gujanę, Surinam, Wenezuelę, Kolumbię, Ekwador, Peru i Boliwię **67**. Jest to jeden z najcenniejszych obszarów naturalnych na świecie ze względu na swoje urozmaicenie biologiczne, będący zarazem kluczowym miejscem dla utrzymania równowagi ekologicznej na całej planecie.

31 Por. JAN PAWEŁ II, Adhort. Apost. Reconciliatio et paenitentia (2 grudnia 1984), 16: AAS 77 (1985), 214-217.
32 Por. Propositio 61.
33 Propositio 29.
34 Por. Bulla Sacrosancti apostolatus cura (11 sierpnia 1670), § 3: Bulla-rium Romanum, 26/VII, 42.
35 Pośród wielu można wymienić: męczenników Juan de Brebeuf i siedmiu towarzyszy, Roque González i towarzysze; święci Elizabeth Anna Seton, Margarita Bourgeoys, Piotr Klawer, Juan del Castillo, Rosa Filipina Duchesne, Małgorzata d'Youville, Francisco Febres Cordero, Teresa Fernández Solar de los Andes, Juan Maclas, Toribio de Mogrove-jo, Ezequiel Moreno Díaz, Jan Nepomucen Neumann, María Ana de
Jesús Paredes Flores, Martin de Porres, Alfonso Rodríguez, Francisco Solano, Francisca Xavier Cabrini; błogosławieni José de Anchieta, Pedro de San José Betancurt, Juan Diego, Katerine Drexel, María Encarnación Rosal, Rafael Guízar Valencia, Dina Bélanger, Alberto Hurtado Cruchaga, Elias del Socorro Nieves, María Francisca de Jesús Rubatto, Mercedes de Jesús Molina, Narcisa de Jesús Martillo Moran, Miguel Agustín Pro, María de San José Alvarado Cardozo, Junípero Serra, Ka-teri Tekawitha, Laura Vicuña, Antonio de Sant'Anna Galvao i wielu innych z wielu miejsc Ameryki (por. Instrumentum laboris, 17).
36 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 50.
37 Propositio 31.
38 Propositio 30.
39 N. 37: AAS 87 (1995), 29; por. Propositio 31.
40 Propositio 21.
41 Por. tamże.
42 Por. tamże.
43 Por. tamże.
44 Por. Propositio 18.
45 Propositio 19.
46 SOBÓR WAT. II, Dekr. o Kościołach wschodnich katolickich Orien-talium Ecclesiarum, 5; por. Kodeks Prawa Kanonicznego Kościołów Wschodnich, kan. 28; Propositio 60.
47 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptoris Mater (25 marca 1987), 34: AAS 79 (1987), 406; SPECJALNE ZGROMADZENIE SYNODU BISKUPÓW poświęcone EUROPIE, Dekl. Ut testes simus Christi qui nos liberavit (13 grudnia 1991), III, 7: Ench. Vat. 13, 647-652.
48 Por. Propositio 60.
49 Por. Propositiones 23 i 24.
50 Propositio 73.
51 Propositio 72; por. JAN PAWEŁ II, Enc. Centesimus annus (1 maja 1991), 46: AAS 83 (1991), 850.
52 Por. SPECJALNE ZGROMADZENIE SYNODU BISKUPÓW poświęcone EUROPIE, Dekl. Ut testes simus Christi qui nos liberavit (13 grudnia 1991), I, 1; II, 4; IV, 10: Ench. Vat. 13, nn. 613-615; 627-633; 660-669.
53 Propositio 72.
54 Tamże.
55 Por. Propositio 74.
56 PAWEŁ VI, List Apost. Octogesima adveniens (14 maja 1971), 8-9: AAS 63 (1971), 406-408.
57 Propositio 35.
58 Por. tamże.
59 Propositio 75.
60 Por. Papieska Rada „IUSTITIA ET PAX", W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej: etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego (27 grudnia 1986): Ench. Vat. 10, 1045-1128.
61 Propositio 75.
62 Propositio 37.
63 N. 5: AAS 90 (1998), 152.
64 Propositio 38.
65 Tamże.

66 Propositio 36.
67 Por. tamże.

ROZDZIAŁ III.
Droga nawrócenia

„Nawróćcie się i wierzcie"

1. Naglące wezwanie do nawrócenia

26. „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!".(Mk 1,15). Powyższe słowa Jezusa, którymi rozpoczął swoje nauczanie w Galilei, powinny stale rozbrzmiewać w uszach Biskupów, prezbiterów, diakonów, osób konsekrowanych i wiernych świeckich całej Ameryki. Zarówno niedawna celebracja V Stulecia początku ewangelizacji Ameryki, jak wspomnienie 2000 lat od Narodzenia Jezusa, Wielki Jubileusz, do którego celebracji się przygotowujemy, są wezwaniem do pogłębienia naszego powołania chrześcijańskiego.

Wielkość wydarzenia Wcielenia i wdzięczność za dar pierwszego głoszenia Ewangelii w Ameryce zapraszają, aby odpowiedzieć Chrystusowi bez ociągania się poprzez nawrócenie osobiste bardziej zdecydowane i jednocześnie zachęcają do coraz hojniejszej wierności ewangelicznej. Wezwanie Chrystusa do nawrócenia rozbrzmiewa również w nauczaniu Apostoła: „teraz nadeszła dla was godzina powstania ze snu. Teraz, bowiem zbawienie jest bliżej nas, niż wtedy, gdyśmy uwierzyli"(Rz 13,11). Spotkanie z Jezusem żywym przynagla nas do nawrócenia.

Aby mówić o nawróceniu, Nowy Testament używa słowa metanoja, które oznacza zmianę mentalności. Nie chodzi tylko o inny sposób myślenia na poziomie intelektualnym, lecz o rewizję własnego sposobu postępowania w świetle kryteriów ewangelicznych. W odniesieniu do tego Święty Paweł mówi, że „wiara działa przez miłość" (Ga 5,6). Dlatego też, autentyczne nawrócenie powinno być przygotowane i pielęgnowane poprzez lekturę Pisma Świętego i uczestnictwo w sakramentach Pojednania i Eucharystii. Nawrócenie prowadzi do komunii braterskiej, ponieważ pomaga zrozumieć, że Chrystus jest głową Kościoła, Swego Ciała mistycznego; pobudza do solidarności, gdyż uświadamia nam, że to, co czynimy innym, szczególnie najbardziej potrzebującym czynimy to Chrystusowi. Nawrócenie sprzyja, zatem nowemu życiu, w którym nie istniałby rozdział między wiarą i czynami w odpowiedzi na powszechne wezwanie do świętości. Przezwyciężenie rozdział u między wiarą a życiem jest niezbędne, aby można był o mówić poważnie o nawróceniu. W rzeczywistości, gdy istnieje ten podział, chrześcijaństwo jest tylko chrześcijaństwem z imienia. Aby być prawdziwym uczniem Pana, wierzący powinien być świadkiem własnej wiary, gdyż „świadek nie daje świadectwa jedynie słowami, lecz także swoim życiem” **68**. Powinniśmy mieć w pamięci słowa Jezusa: „Nie każdy, kto mówi Mi: «Panie, Panie!», wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, który spełnią wolę mojego Ojca, który jest w niebie" (Mt 7,21). Otwarcie się na wolę Ojca zakłada całkowita dyspozycyjność, która nie wyklucza nawet oddania własnego życia: „Najdoskonalszym świadectwem jest męczeństwo” **69**.

2. Społeczny wymiar nawrócenia

27. Nawrócenie nie jest kompletne, jeśli brakuje świadomości wymagań życia chrześcijańskiego i nie czyni się wysiłku, aby wprowadzić je w praktykę. Odnośnie tego Ojcowie synodalni zauważyli, że na nieszczęście, „istnieją wielkie braki w porządku osobistym i wspólnotowym w odniesieniu do głębszego nawrócenia i w odniesieniu do relacji

między środowiskami, instytucjami i grupami w Kościele” 70. „Kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi" (1 J 4,20).

Miłość braterska zakłada troskę o potrzeby bliźniego. „Jeśliby ktoś posiadał majętność tego świata i widział, że brat jego cierpi niedostatek, a zamknął przed nim swe serce, jak może trwać w nim miłość Boga?"(l J 3,17). Dlatego nawrócić się na Ewangelię dla ludu chrześcijańskiego, który żyje w Ameryce, oznacza zrewidować: „wszystkie środowiska i wymiary życia, szczególnie te, które należą do porządku społecznego i ukierunkowane są na dobro wspólne” 71. W szczególny sposób należał o by „zwrócić uwagę na rosnącą świadomość społeczną o godności każdej osoby, i dlatego należy ożywić we wspólnocie troskę, co do obowiązku uczestniczenia w działalności politycznej według Ewangelii 72. Jednakże trzeba będzie pamiętać, że działalność w środowisku politycznym jest częścią powołania i działania świeckich 73.

W tym względzie jednakże, ogromne znaczenie, przede wszystkim w społeczeństwie pluralistycznym powinno mieć jasne rozróżnienie relacji między wspólnotą polityczną a Kościołem, i jasne rozróżnienie między indywidualnym czy zrzeszonym działaniem, które wierni realizują z tytuł u osobistego, jako obywatele, zgodnie ze swoim sumieniem chrześcijańskim, i działaniami, które realizują w imię Kościoła w jedności z Pasterzami. „Kościół, który z racji swego zadania i kompetencji w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną ani nie wiąże się z żadnym systemem politycznym, jest zarazem znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej” 74.

3. Nawrócenie ciągłe

28. Nawrócenie na tej ziemi nie jest nigdy celem całkowicie osiągniętym: na drodze, na którą uczeń jest powołany, aby ją przebyć naśladując Jezusa Chrystusa, nawrócenie jest zobowiązaniem, które obejmuje cal e życie. Z drugiej zaś strony, podczas gdy znajdujemy się na świecie, nasz zamiar nawrócenia jest nieustannie zagrożony poprzez pokusy. Począwszy od momentu, w którym „nikt nie może dwom panom służyć" (Mt 6,24), zmiana mentalności polega na wysiłku asymilowania wartości ewangelicznych, które kontrastują z tendencjami dominującymi w świecie. Potrzeba, zatem odnawiać nieustannie „spotkanie z Jezusem Chrystusem żywym", drogą, która jak zaznaczyli Ojcowie Synodalni, „prowadzi nas do ciągłego nawrócenia” 75.

Powszechne wezwanie do nawrócenia nabywa szczególnego odcienia w odniesieniu do Kościół a w Ameryce, zobowiązanej także do odnowy własnej wiary. Ojcowie Synodalni sformułowali w następujący sposób to konkretne i wymagające zadanie.: „To nawrócenie wymaga szczególnie od nas Biskupów autentycznego utożsamienia się z osobistym stylem Jezusa Chrystusa, który wiedzie nas do prostoty, ubóstwa, bliskości, braku korzyści, aby tak jak On bez pokładania nadziei w środkach ludzkich, czerpali sił y z Ducha i ze Słowa całą skuteczność ewangelii, pozostając otwartymi na tych, którzy są najbardziej oddaleni i wykluczeni” 76. Dla Pasterzy według serca Bożego (Jr 3,15), jest rzeczą niezbędną przyjąć sposób życia, który nas upodobni do Tego, który powiedział o sobie samym: „Ja jestem Dobrym Pasterzem" (J 10,11) i o czym przypomina święty Paweł pisząc: „Bądźcie naśladowcami moimi, tak jak ja jestem naśladowcą Chrystusa" (1 Kor 11,1).

4. Prowadzeni przez Ducha Świętego Do nowego stylu życia

29. Propozycja nowego stylu życia nie odnosi się jedynie do Pasterzy, lecz skierowana jest do wszystkich chrześcijan, którzy żyją w Ameryce. Wszystkich ich prosi się, aby pogłębili i przyjęli autentyczną duchowość chrześcijańską. „W rzeczy samej duchowość jest stylem lub formą życia według wymagań chrześcijańskich, i jest „życiem w Chrystusie" i „w Duchu",

które się akceptuje poprzez wiarę, wyraża się poprzez miłość i w nadziei wiedzie do życia wewnątrz wspólnoty Kościoła **77**. W tym sensie, poprzez duchowość, która jest celem, do którego prowadzi nawrócenie, pojmuje się nie jako „część życia, lecz jako całe życie kierowane poprzez Ducha Świętego" **78**. Spośród elementów duchowości, które każdy chrześcijanin powinien uczynić swoimi, na pierwszy plan wysuwa się modlitwa. Ona to „poprowadzi powoli do nabycia spojrzenia kontemplacyjnego na rzeczywistość, i pozwoli rozpoznać Boga zawsze i we wszystkich rzeczach; kontemplując go we wszystkich osobach; szukając Jego woli w wydarzeniach" **79**. Modlitwa osobista jak i liturgiczna jest obowiązkiem każdego chrześcijanina. „Jezus Chrystus w Ewangelii Ojca ostrzega nas, że bez Niego nic nie możemy uczynić (J 15,5). On sam w decydujących momentach życia, zanim zaczynał działać oddalał się do miejsc odosobnionych, aby oddawać się modlitwie i kontemplacji, i prosił Apostoł ów, aby czynili to samo" **80**.

Swoim uczniom bez wyjątku, Pan przypomina: „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie" (Mt 6,6). To intensywne życie modlitwy powinno dostosować się do możliwości i warunków każdego chrześcijanina, w ten sposób, aby w przeróżnych sytuacjach życiowych mógł zawsze wrócić do „źródła swego spotkania z Jezusem Chrystusem, aby pić z Jedynego Ducha (l Kor 12,13)" **81**. W tym sensie wymiar kontemplacyjny nie jest przywilejem tylko niektórych w Kościele; wręcz przeciwnie, w parafiach, we wspólnotach i ruchach powinno się promować duchowość otwartą i ukierunkowaną na kontemplację podstawowych prawd wiary: tajemnicy Trójcy, Wcielenia Słowa, Odkupienia ludzi i innych wielkich zbawczych dzieł Bożych **82**. Mężczyźni i kobiety oddani wyłącznie kontemplacji posiadają podstawową misję w Kościele, który znajduję się w Ameryce. Oni są, według wyrażenia Soboru Watykańskiego II, „sławą Kościół a i źródłem łask niebieskich" **83**.

Dlatego klasztory rozproszone wzdłuż i wszerz Kontynentu, powinny być „przedmiotem szczególnej miłości ze strony Pasterzy, którzy powinni być całkowicie przekonani, że dusze oddane życiu kontemplacyjnemu uzyskują obfite łaski za pośrednictwem modlitwy, pokuty i kontemplacji, którym poświęcają swoje życie. Osoby kontemplacyjne powinny być świadome, że stanowią integralną część misji Kościół a w obecnym czasie i że poprzez świadectwo własnego życia współpracują na rzecz dobra wspólnego wiernych pomagając w ten sposób innym, aby oni poszukiwali oblicza Boga w codziennym życiu" **84**.

Duchowość chrześcijańska posila się przede wszystkim gorliwym życiem sakramentalnym, gdyż Sakramenty są niewyczerpanym źródłem łaski Bożej, potrzebnej, aby podtrzymać wierzącego w ziemskim pielgrzymowaniu. Życie to powinno być zintegrowane z wartościami pobożności ludowej, które jednocześnie zostaną ubogacone poprzez praktykę sakramentalną i uwolnią się od niebezpieczeństwa degeneracji poprzez zwykłą rutynę. Z drugiej zaś strony duchowość nie przeciwstawia się społecznemu wymiarowi zaangażowania chrześcijańskiego. Wręcz przeciwnie wierzący poprzez drogę modlitwy, staje się świadomy wymagań ewangelicznych i swoich obowiązków w stosunku do braci, osiągając tym samym siłę łaski niezbędną, aby wytrwać w dobru. Aby dojrzewać duchowo chrześcijanin powinien poszukiwać rady kapłanów i innych osób doświadczonych w tej dziedzinie poprzez kierownictwo duchowe, praktykę tradycyjnie obecną w Kościele. Ojcowie Synodalni uważali za konieczne zalecić kapłanom służbę o tak wielkiej wadze **85**.

5. Powszechne powołanie do świętości

30. „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!" (Kpł 19,2). Zgromadzenie Nadzwyczajne Synodu Biskupów Ameryki chciał o przypomnieć ze szczególna sił a wszystkim chrześcijanom wagę nauczania o powszechnym powołaniu do świętości w

Kościele **86**. Chodzi o jeden z punktów centralnych Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II **87**. Świętość jest metą drogi nawrócenia, zatem świętość „nie jest celem samym w sobie, procesem prowadzącym ku Bogu, który jest święty Być świętymi oznacza imitować Boga i chwalić Jego imię w dzieł ach, które realizujemy w naszym życiu (Mt 5, 16) **88**. W drodze do świętości Jezus Chrystus jest punktem odniesienia i wzorem do naśladowania: On jest „Świętym Boga i został uznany za takiego (Mk 1,24). On sam naucza nas, że sercem świętości jest miłość, która prowadzi nawet do oddania życia za innych (J 15,13). Dlatego, imitować świętość Boga, tak jak się ona objawił a w Jezusie Chrystusie, Jego Synu, nie jest czymś innym jak przedłużeniem Jego miłości w historii, szczególnie w odniesieniu do ubogich, chorych i opuszczonych (Łk 10, 25nn) **89**.

6. Jezus jedyną drogą świętości

31. „Ja jestem Drogą, Prawdą i Życiem" (J14,6). Tymi słowami Jezus przedstawia się jako jedyna droga, która prowadzi do świętości. Jednakże konkretne poznanie tej drogi uzyskuje się głównie poprzez Słowo Boże, które Kościół głosi swoim przepowiadaniem. Dlatego, Kościół w Ameryce „powinien dać pierwszeństwo dla rozważania modlitewnego Pisma Świętego, realizowanego przez wszystkich wiernych" **90**. Ta lektura Biblii, której towarzyszy modlitwa znana jest w tradycji Kościoła jako Lectio Divina, której praktykę powinno się promować wśród wszystkich chrześcijan. Dla kapłanów, powinna ona stanowić zasadniczy element w przygotowaniu homilii, szczególnie niedzielnych **91**.

7. Pokuta i pojednanie

32. Nawrócenie, do którego jest wezwana każda osoba ludzka prowadzi do akceptacji i uczynienia własną nowej mentalności zaproponowanej przez Ewangelię. To zakłada pozostawienie starego sposobu myślenia i światowego sposobu działania, które to niejednokrotnie mają silny wpływ na egzystencję. Jak nam przypomina Pismo Święte, potrzeba żeby umarł stary człowiek i narodził się nowy, to znaczy, żeby cała istota ludzka odnawiał a się „ku głębszemu poznaniu /Boga/, według obrazu Tego, który go stworzył" (Kol 3,10). Na tej drodze do nawrócenia i poszukiwania świętości „trzeba dać należne miejsce środkom ascetycznym, które zawsze istniał y w praktyce Kościół a i które osiągają swój szczyt w sakramencie przebaczenia, przyjmowanym i sprawowany z należytymi dyspozycjami" **92**. Tylko ten, kto się jedna z Bogiem jest głównym bohaterem autentycznego pojednania z Bogiem i między ludźmi.

Aktualny kryzys sakramentu Pokuty, od którego nie jest wolny także Kościół w Ameryce, i na temat, którego wyraziłem mojej zatroskanie od samego początku mojego pontyfikatu **93**, można będzie przezwyciężyć poprzez ciągłe i cierpliwe działanie duszpasterskie. W tym względzie Ojcowie Synodalni proszą w sposób uzasadniony, „aby kapłani poświęcali wystarczającą ilość czasu na sprawowanie sakramentu Pokuty i aby zapraszali uporczywie i żarliwie wiernych, aby do niego przystępowali i aby duszpasterze nie zaniedbywali swojej własnej częstej spowiedzi" **94**. Biskupi i kapłani doświadczają osobiście tego tajemniczego spotkania z Chrystusem, który przebacza w sakramencie Pokuty, i są uprzywilejowanymi świadkami Jego miłości miłosiernej. Kościół katolicki, który obejmuje mężczyzn i kobiety „z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków" (Ap 7,9), wezwany jest, aby być „w świecie naznaczonym podziałami ideologicznymi, etnicznymi, ekonomicznymi i kulturowymi", „żywym znakiem jedności rodziny ludzkiej" **95**.

Ameryka tak złożona w rzeczywistości każdego państwa i różnorodności grup etnicznych, jak również, jeśli chodzi o cechy charakterystyczne całego Kontynentu, przedstawia wiele różnic, o których nie można zapomnieć i na które należy zwrócić uwagę. Dzięki skutecznej

pracy integracyjnej między członkami ludu Bożego w każdym kraju i między członkami Kościół ów partykularnych różnych państw, różnice istniejące dzisiaj będą mógł y stać się źródłem wzajemnego ubogacenia. Jak to słusznie stwierdzają Ojcowie synodalni, „ma ogromne znaczenie, aby Kościół w Ameryce był żywym znakiem jedności będącej owocem pojednania i ciągłym wezwaniem do solidarności, świadectwem zawsze obecnym w naszych różniących się systemach politycznych, ekonomicznych i społecznych" **96**. Taki jest właśnie znaczący wkład, który wierzący mogą wnieść do jedności Kontynentu amerykańskiego.

68 II ZGROMADZENIE OGÓLNE NADZWYCZAJNEGO SYNODU BISKUPÓW, Końcowy dokument Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi (7 grudnia 1985), II, B, a, 2: Ench.
Vat. 9, 1795.
69 Propositio 30.
70 Propositio 34.
71 Tamże.
72 Tamże.
73 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 31.
74 Por. id., SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym Gaudium et spes, 76; JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christi-fideles laici (30 grudnia 1988), 42: AAS 81 (1989), 472-474.
75 Propositio 26.
76 Tamże.
77 Propositio 28.
78 Tamże.
79 Tamże.
80 Propositio 27.
81 Tamże.
82 Por. tamże.
83 SOBÓR WAT. II, Dekr. o przystosowanej odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis, 7; por. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost.
Vita consecrata (25 marca 1996), 8: AAS 88 (1996),382.
84 Propositio 27.
85 Por. Propositio 28.
86 Por. Propositio 29.
87 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, V; II
ZGROMADZENIE OGÓLNE NADZWYCZAJNEGO SYNODU BISKUPÓW, Końcowy dokument Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi (7 grudnia 1985), II, A, 4-5: Ench. Vat.
9, 1791-1793.
88 Propositio 29.
89 Tamże.
90 Propositio 32.
91 Por. JAN PAWEŁ II, List Apost. Dies Domini (31 maja 1998), 40: AAS 90 (1998), 738.
92 Propositio 33.
93 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptor hominis (4 marca 1979), 20: AAS 71 (1979), 309-316.
94 Propositio 33.
95 Tamże.
96 Tamże.

ROZDZIAŁ IV.
Droga do komunii

„Jak Ty, Ojcze we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno" (J 17,21)

1. Kościół sakramentem komunii

33. „Wobec świata rozbitego i pragnącego jedności trzeba głosić z radością i wiarą w sposób zdecydowany, że Bóg jest komunią, Ojca, Syna i Ducha Świętego, który powołuje wszystkich ludzi do uczestnictwa w tej samej komunii trynitarnej. Konieczność głoszenia tej komunii jest wspaniałym projektem Boga Ojca; że Jezus Chrystus, który stał się człowiekiem, jest punktem centralnym tejże komunii, i że Duch Święty dział a nieustannie, aby stwarzać

komunię i odnawiać ją gdyby został a naruszona. Trzeba głosić, że Kościół jest znakiem komunii, jakiej pragnie Bóg, zapoczątkowanej w czasie i zmierzającej do swej doskonałości w pełni Królestwa **97**. Kościół jest znakiem komunii, ponieważ jego członkowie, jako winne latorośle uczestniczą w życiu Chrystusa, prawdziwego krzewu winnego (J 15, 5). W rzeczy samej, poprzez komunię z Chrystusem Głową Ciała Mistycznego, wchodzimy w żywą komunię z wszystkimi wierzącymi.

Ta komunia, istniejąca w Kościele i podstawowa dla jego natury **98**, powinna ukazywać się poprzez konkretne znaki, „jakimi mógłyby być: modlitwa wspólna jednych za drugich, impuls do relacji między Konferencjami Episkopatów, więzy między Biskupami, relacje braterstwa między diecezją a parafiami, wzajemna komunikacja duszpasterzy dla poszczególnych akcji misyjnych" **99**. Komunia eklezjalna nakazuje zachowywanie depozytu wiary w czystości i integralności, jak również jedności całego Kolegium Biskupów pod przewodnictwem Następcy Świętego Piotra. W tym kontekście, Ojcowie synodalni zaznaczyli, że „umocnienie urzędu Piotrowego jest fundamentalne dla tożsamości i żywotności Kościoła w Ameryce" **100**. Na mocy mandatu Pana do Piotra i jego następców należy urząd utwierdzania w wierze swoich braci (Łk 22,32) i pasterzowanie całej owczarni Chrystusa (J 21,15-17). W podobny sposób Następca księcia Apostoł ów powołany jest, aby być kamieniem, na którym zbudowany jest Kościół, i sprawować służbę, która wynika z funkcji posiadania kluczy do Królestwa Bożego (Mt 16, 18-19). Wikariusz Chrystusa jest zatem „nieustanną zasadą (...) jedności i widzialnym fundamentem" Kościoła" **101**.

2. Wtajemniczenie chrześcijańskie i komunia

34. Do wspólnoty życia w Kościele dochodzi się poprzez sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego: Chrzest, Bierzmowanie i Eucharystię. Chrzest jest „drzwiami do życia duchowego: ponieważ za jego pośrednictwem stajemy się członkami Chrystusa i ciałem Kościoła **102**. Ochrzczeni otrzymując Bierzmowanie „jeszcze ściślej wiążą się z Kościołem, otrzymują szczególną moc Ducha Świętego i w ten sposób jeszcze mocniej zobowiązani są, jako prawdziwi świadkowie Chrystusowi, do szerzenia wiary słowem i uczynkiem oraz do bronienia jej" **103**. Proces wtajemniczenia chrześcijańskiego doskonali się i osiąga swój szczyt wraz z przyjęciem Eucharystii, poprzez którą ochrzczony zostaje w pełni włączony w Ciało Chrystus **104**.

„Sakramenty te są wspaniałą okazją do dobrej ewangelizacji i katechezy, kiedy przygotowanie do nich prowadzone jest przez osoby obdarowane wiarą i kompetencją" **105**. Pomimo że w wielu diecezjach Ameryki uczyniono wielki postęp, jeśli chodzi o przygotowanie do sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego, Ojcowie synodalni lamentowali, że jeszcze „są liczni ci, którzy nie otrzymują wystarczającej formacji" **106**. W przypadku chrztu dzieci nie powinno się szczędzić sił, aby katechizować rodziców i chrzestnych.

3. Eucharystia, centrum komunii z Bogiem i z braćmi

35. Rzeczywistość Eucharystii nie wyczerpuje się w fakcie bycia sakramentem, w którym kulminuje się wtajemniczenie chrześcijańskie. Podczas gdy Chrzest i Bierzmowanie mają na celu wtajemniczenie i wprowadzenie w życie Kościół a, będąc niepowtarzalnymi **107**, Eucharystia kontynuuje będąc stale żywym centrum, wokół którego gromadzi się cała wspólnota kościelna **108**. Różnorakie aspekty tego sakramentu ukazują niewyczerpalne bogactwo: Eucharystia jest jednocześnie, sakramentem-ofiarą, sakramentem-komunią, sakramentem-obecnością **109**.

Eucharystia jest uprzywilejowanym miejscem spotkania z Chrystusem żywym. Z tego

powodu Pasterze Ludu Bożego w Ameryce, poprzez głoszenie i katechezę, powinni starać się, aby „celebracjom niedzielnym Eucharystii dodać nowej siły, jako źródłu i szczytowi życia Kościoła, gwarancji komunii w Ciele Chrystusa i zaproszenia do solidarności jako wyraz nakazu Chrystusa: «abyście się wzajemnie miłowali, tak jak ja was umiłowałem» (J13,34) **110**. Tak jak to sugerują Ojcowie synodalni, powyższy wysiłek powinien mieć na uwadze różne wymiary fundamentalne. Przede wszystkim potrzeba, aby wierni byli świadomi tego, że Eucharystia jest ogromnym darem i w tym celu powinni uczynić wszystko, co w ich mocy, aby uczestniczyć w niej aktywnie i godnie, przynajmniej w niedziele i dni świąteczne. Jednocześnie należy wzmocnić „wszelkie wysiłki kapłanów, aby uczynić łatwiejszym to uczestnictwo umożliwić je we wspólnotach najbardziej oddalonych" **111**. Należy przypominać wiernym, że „uczestnictwo w niej pełne, świadome i aktywne, chociaż różni się zasadniczo od sprawowania jej poprzez ministra wyświęconego, jest uaktualnieniem kapłaństwa powszechnego wiernych otrzymanego na Chrzcie Świętym" **112**.

Konieczność tego, by wierni uczestniczyli w Eucharystii i trudności, jakie wynikają z powodu braku kapłanów, ukazują wyraźnie naglącą potrzebę pobudzania powołań kapłańskich **113**. Jest również koniecznym przypomnieć całemu Kościołowi w Ameryce „związek, jaki istnieje między Eucharystią i miłością" **114**, związek, który pierwotny Kościół wyrażał łącząc słowo agape z wieczerzą eucharystyczna **115**. Uczestnictwo w Eucharystii powinno prowadzić do coraz intensywniejszej akcji charytatywnej jako owoc łaski otrzymanej w tym sakramencie.

4. Biskupi promotorami komunii

36. Komunia w Kościele ze względu na to, że jest on znakiem życia powinna wzrastać nieustannie. W konsekwencji, Biskupi przypominając, że „są widzialnym źródłem i fundamentem jedności w swoich partykularnych Kościół ach" **116**, powinni się czuć powołani do promowania komunii w swojej własnej diecezji, aby wysiłek na rzecz nowej ewangelizacji w Ameryce był skuteczniejszy. Wysiłek wspólnotowy znajduje swój punkt oparcia w organizmach przewidzianych przez Sobór Watykański II jako pomoc dla Biskupa diecezjalnego, które to zostały zdefiniowane w sposób bardziej szczegółowy poprzez prawodawstwo posoborowe **117**. „Należy do Biskupa przy współpracy kapłanów i osób świeckich (...) realizowanie wspólnego planu duszpasterskiego, który będzie organiczny i zakładający uczestnictwo wszystkich, aby dotarł do członków Kościoła i pobudził jego świadomość misyjna" **118**. Każdy Ordynariusz powinien promować u kapłanów i wiernych świadomość tego, że diecezja jest znakiem widzialnym komunii kościelnej, która tworzy się wokół stołu Słowa i Eucharystii pod przewodnictwem Biskupa w łączności z Kolegium biskupim i pod zwierzchnictwem jego Głowy, papieża. To właśnie Kościół lokalny posiada misję zapoczątkowywania i umacniania spotkania wszystkich członków Ludu Bożego z Jezusem Chrystusem **119**, szanując i promując pluralizm i różnorodność, które nie są przeszkodą w osiągnięciu jedności, lecz nadają mu charakter komunii **120**. Głębsze poznanie tego, czym jest Kościół lokalny wzmocni z pewnością ducha zaangażowania i współ uczestnictwa w życiu organizmów diecezjalnych**121**.

5. Ściślejsza komunia między Kościołami lokalnymi

37. Zgromadzenie specjalne Synodu Biskupów Ameryki po raz pierwszy w historii zgromadził o biskupów z całego Kontynentu, został o to przyjęte przez wszystkich jako specjalna łaska Boża dla pielgrzymującego Kościoła w Ameryce. Zgromadzenie to umocnił o komunię, która powinna istnieć między wspólnotami kościelnymi na Kontynencie, ukazując tym samym dalszą potrzebę umacniania jej w nadchodzącym czasie. Doświadczenie komunii

biskupiej, częstszej przede wszystkim po Soborze Watykańskim II poprzez konsolidację i rozpowszechnienie Konferencji Episkopalnych należy rozumieć jako spotkania z Chrystusem żywym, obecnym w braciach, którzy gromadzą się w Jego imię (Mt 18,20). Doświadczenie synodalne ukazał o równia bogactwo komunii, która rozciąga się poza granice każdej Konferencji Episkopalnej.

Chociaż istnieją już formy dialogu, które przekraczają takie granice, Ojcowie synodalni proponują potrzebę zwiększania spotkań interamerykańskich promowanych poprzez Konferencje Episkopalne różnych narodów amerykańskich, jako wyraz efektywnej solidarności i miejsce spotkania i studiowania wspólnych wyzwań dla ewangelizacji Ameryki **122**. Zaistnieje ponadto potrzeba dokładnego zdefiniowania charakteru takich spotkań, po to, aby stały się one w sposób coraz pełniejszy wyrazem komunii między Pasterzami. Oprócz tych spotkań masowych, może okazać się użytecznym, w przypadku gdyby wymagały tego okoliczności, stworzenie specyficznych komisji dla pogłębienia tematów wspólnych, które dotyczą całej Ameryki. Dziedzinami, w których wydaje się to być szczególnie konieczne, „aby nadać impuls współpracy są: wzajemna komunikacja duszpasterska, współpraca misyjna, edukacja, emigracja, ekumenizm” **123**. Biskupi, którzy mają obowiązek utwierdzania komunii między Kościołami lokalnymi, zachęcą wiernych, aby przeżywali głębiej wymiar wspólnotowy, ponosząc „odpowiedzialność za utwierdzanie więzów komunii z Kościołami lokalnymi w innych częściach Ameryki poprzez edukację, wzajemną komunikację, jedność braterską między parafiami i diecezjami, plany współpracy i działania dotyczące tematów o większej wadze, przede wszystkim w odniesieniu do ubogich" **124**.

6. Komunia braterska z Kościołami wschodnimi katolickimi

38. Nowy fenomen zakładania i rozwoju w Ameryce partykularnych Kościołów katolików wschodnich, posiadających własną hierarchię, zasłużył na specjalną uwagę ze strony Ojców synodalnych. Szczere pragnienie objęcia w sposób serdeczny i efektywny tych braci w wierze i w komunii hierarchicznej podlegających Następcy Piotra, skłonił o Zgromadzenie synodalne do zasugerowania konkretnej pomocy braterskiej ze strony partykularnych Kościołów łacińskich katolickim Kościołom wschodnim istniejącym na Kontynencie. W ten sposób na przykład proponuje się kapłanom rytu łacińskiego przede wszystkim pochodzenia wschodniego, aby mogli zaofiarować współpracę liturgiczną dla wspólnot wschodnich nie posiadających wystarczającej liczby prezbiterów. W ten sam sposób, jeśli chodzi o obiekty religijne wierni wschodni mogliby używać w przypadkach, gdy to wydaje się właściwe, Kościołów rytu łacińskiego.

W tym duchu komunii wydają się godne rozważenia różne propozycje Ojców synodalnych: aby tam gdzie jest to konieczne istniała, w Konferencjach Episkopalnych narodowych i w międzynarodowych organizmach współpracy episkopalnej, istniała komisja mieszana zajmująca się studiowaniem wspólnych problemów duszpasterskich; aby katecheza i formacja teologiczna dla świeckich i seminarzystów Kościoła łacińskiego, włączała znajomość żywej tradycji chrześcijańskiego Wschodu; aby Biskupi katolickich Kościół ów wschodnich uczestniczyli w Konferencjach Episkopalnych łacińskich tychże narodów **125**. Nie ulega żadnej wątpliwości, że ta współpraca braterska pomoże nie tylko wspaniałym Kościołom wschodnim niedawno zaszczepionym w Ameryce, ale pozwoli także partykularnym Kościołom łacińskim ubogacić się duchowym dziedzictwem tradycji chrześcijaństwa wschodniego.

7. Prezbiter znakiem jedności

39. „Jako członek Kościół a partykularnego, każdy kapłan powinien być znakiem komunii z Biskupem o tyle o ile jest on jego bezpośrednim współpracownikiem, w łączności ze swymi braćmi w kapłaństwie. Wykonuje swoją służbę miłości duszpasterskiej, przede wszystkim we wspólnocie mu powierzonej, i prowadzi ją na spotkanie z Chrystusem Dobrym Pasterzem. Jego powołanie wymaga, aby był znakiem jedności. Z tego też powodu powinien unikać jakiegokolwiek uczestnictwa w ugrupowaniach politycznych, które mogłyby podzielić wspólnotę" **126**.

Jest życzeniem Ojców synodalnych, „aby rozwinęła się akcja pastoralna na rzecz kleru diecezjalnego, aby uczynić solidniejszą jego duchowość, jego misję i tożsamość, której punktem centralnym jest naśladowanie Jezusa Chrystusa, który jako najwyższy i wieczny Kapłan szukał zawsze wypełnienia woli Ojca. On jest przykładem hojnego oddania, życia pełnego wyrzeczeń i służby aż do śmierci. Kapłan powinien być świadomy, że otrzymując sakrament kapłaństwa jest nosicielem łaski, której udziela swoim braciom w sakramentach. On sam się uświęca poprzez sprawowanie tej służby" **127**. Niezmierzone jest pole działalności kapłanów. Potrzeba, zatem „aby postawili w centrum swojej działalności to, co jest zasadnicze dla ich służby: pozwolić przekształcać się w Chrystusa Głowę i Pasterza, źródło miłości duszpasterskiej, ofiarując siebie samych każdego dnia z Chrystusem w Eucharystii, aby dopomóc wiernym by oni spotkali się osobiście i wspólnotowe z żywym Jezusem Chrystusem" **128**.

Jako świadkowie i uczniowie Chrystusa miłosiernego kapłani są powołani, aby byli instrumentami przebaczenia i pojednania zobowiązując się hojnie do służby ludziom zgodnie z duchem Ewangelii. Prezbiterzy jako pasterze ludu Bożego w Ameryce, powinni ponadto zwracać uwagę na wyzwania współczesnego świata i być wyczulonymi na utrapienia i nadzieje swego ludu, dzieląc wraz z nim przeciwności losu i przede wszystkim przyjmując postawę solidarności w stosunku do ubogich. Będą się starać rozpoznać charyzmaty i zdolności wiernych, którzy mogliby przyczynić się do animacji wspólnoty, słuchając ich i dialogując z nimi, aby w ten sposób pobudzić ich do współuczestnictwa i współodpowiedzialności. Przyczyni się to do lepszego podział u zadań, co pomoże im „poświęcić się temu, co jest ściśle związane ze spotkaniem i głoszeniem Jezusa Chrystusa, aby mogli być w ten sposób w łonie wspólnoty znakiem obecności Jezusa, który gromadzi swój lud" **129**.

Dzieł o rozeznania charyzmatów osobistych powinno prowadzić również do dowartościowania tych kapłanów, których się uzna za właściwych do realizacji poszczególnych służb. Wszystkich kapłanów prosi się ponadto, aby wspomagali się po bratersku w prezbiterium i aby uciekali się do niego z ufnością w przypadku potrzeby. Wobec wspaniałej rzeczywistości tylu kapłanów w Ameryce, którzy z pomocą łaski Bożej wysilają się, aby stawiać czoło tak wielkim obowiązkom, czyni własnym życzenie Ojców synodalnych, aby uznać i pochwalić „niewyczerpalne oddanie kapłanów jako pasterzy, ewangelizatorów i animatorów komunii eklezjalnej wyrażając wdzięczność i dodając otuchy kapłanom całej Ameryki, którzy dają swoje życie na służbę Ewangelii" **130**.

8. Wspierać duszpasterstwo powołaniowe

40. Nieodzowna rola kapłana we wspólnocie powinna uświadomić wszystkim dzieciom Kościół a w Ameryce wagę duszpasterstwa powołaniowego. Kontynent amerykański posiada liczną młodzież bogatą w wartości ludzkie i religijne. Dlatego też powinno się kultywować środowiska, w których rodzą się powołania do kapłaństwa i życia zakonnego i zaprosić rodziny chrześcijańskie, aby pomógł y swym dzieciom, gdy one czują się powołane, aby obrać tę drogę" **131**.W rzeczy samej powołania „są darem Boga" i „wyłaniają się we wspólnotach wiary, przede wszystkim w rodzinie, parafii, w szkołach katolickich i w innych

organizacjach kościelnych. Na Biskupach i prezbiterach spoczywa szczególna odpowiedzialność pobudzania takich powołań poprzez zaproszenie osobiste i przede wszystkim poprzez świadectwo życia wiernego, radosnego, pełnego entuzjazmu i świętości. Odpowiedzialność za zgromadzenie powołań do kapłaństwa należy do całego ludu Bożego i znajduje swoje najlepsze wypełnienie w ciągłej i pokornej modlitwie o powołania" **132**.

Seminaria jako miejsca wspierania i formacji powołanych do kapłaństwa powinny przygotować przyszłych ministrów Kościoła, aby „żyli solidną duchowością w komunii z Chrystusem pasterzem i w posłuszeństwie działaniu Ducha, który uzdolni ich w specjalny sposób do rozeznawania oczekiwań ludu Bożego i różnych charyzmatów oraz wspólnej pracy" **133**. Dlatego też w seminariach „powinno się kłaść szczególny nacisk na formację duchową w ścisłym tego słowa znaczeniu tak, aby poprzez ciągłe nawrócenie, postawę modlitwy, uczestnictwo w sakramentach Eucharystii i pokuty, kandydaci formowali się do spotkania z Panem i troszczyli się o wzmocnienie szlachetnej postawy oddania duszpasterskiego" **134**. Formatorzy powinni troszczyć się o towarzyszenie i prowadzenie seminarzystów w kierunku dojrzałości uczuciowej, która uczyni ich zdolnymi do przyjęcia celibatu kapłańskiego i zdolnymi do życia we wspólnocie ze swoimi braćmi w powołaniu kapłańskim.

Powinni też wyrabiać w nich ponadto zdolność do krytycznej obserwacji otaczającej ich rzeczywistości, która pozwoli im rozpoznać wartości i anty- wartości, gdyż jest to niezbędny warunek do podjęcia konstruktywnego dialogu z dzisiejszym światem. Szczególną uwagę należy zwrócić na powołania spośród tubylców pochodzenia indiańskiego; istnieje potrzeba dawania formacji inkulturowanej w tychże środowiskach. Ci kandydaci do kapłaństwa, w tym samym czasie otrzymując adekwatną formację teologiczną i duchową do swojej przyszłej służby, nie powinni zatracić korzeni swojej własnej kultury **135**. Ojcowie synodalni chcieli podziękować i pobłogosławić wszystkim tym, którzy poświęcają swoje życie formując przyszłych prezbiterów w seminariach. Dlatego też wezwali oni Biskupów, aby wyznaczyli kapłanów najlepiej nadających się do tego zadania po uprzednim daniu im formacji specyficznej, która przygotował, aby ich do tak delikatnej misji **136**.

9. Odnowić instytucję parafialną

41. Parafia jest uprzywilejowanym miejscem, w którym wierni mogą mieć konkretne doświadczenie Kościół **137**. Dziś w Ameryce, jak i w innych częściach świata, parafia napotyka czasami na trudności w realizacji swojej misji. Parafia powinna odnawiać się nieustannie, wychodząc z podstawowego założenia, że „parafia ma być przede wszystkim wspólnotą eucharystyczną" **138**. Ta zasada zakłada, że „parafie są powołane, aby być gościnnym i solidarnym miejscem wtajemniczenia chrześcijańskiego, wychowania i celebracji wiary, otwartymi na różnorodność charyzmatów i służb, zorganizowanymi w sposób wspólnotowy i odpowiedzialny, integrującymi ruchy apostolskie już istniejące, zwracającymi uwagę na różnorodność kulturową swoich mieszkańców, otwartymi na projekty duszpasterskie także i te, wykraczające poza j ej granice i na otaczającą je rzeczywistość" **139**.

Na szczególną uwagę zasługują, ze względu na swoją specyficzną problematykę, parafie w wielkich ośrodkach miejskich, gdzie trudności są tak wielkie, że normalne struktury duszpasterskie wydają się być niewystarczające i możliwości działalności duszpasterskiej znacznie ograniczone. Niemniej jednak instytucja parafialna zachowuje swoją wagę i powinna być podtrzymywana. Aby osiągnąć ten cel trzeba „kontynuować poszukiwanie środków przy pomocy, których parafia i jej struktury duszpasterskie staną się skuteczniejszymi w środowiskach miejskich **140**. Klucz do odnowy parafialnej, szczególnie naglącej w parafiach wielkich miast, można odnaleźć być może widząc parafię jako

wspólnotę wspólnot i ruchów **141**.

Wydaje się, zatem rzeczą konieczną formacja wspólnot i grup eklezjalnych o takich wymiarach, które umożliwią prawdziwe relacje ludzkie. To pozwoli przeżywać intensywniej wspólnotę, starając się kultywować ją nie tylko ad intra, ale także jako wspólnotę parafialną, do której przynależą te grupy wraz z całym Kościołem diecezjalnym i uniwersalnym. W tym kontekście ludzkim będzie również łatwiej słuchać Słowa Bożego, aby rozważać w jego świetle różnorodne problemy ludzkie i dojrzewać do odpowiedzialnych wyborów opierających się na miłości uniwersalnej Chrystusa **142**. Instytucja parafialna odnowiona w ten sposób „może wnieść wiele nadziei. Może formować ludzi we wspólnotach, ofiarować pomoc dla życia rodzinnego, przezwyciężyć anonimowość, przyjąć i pomóc osobom, aby włączyły się w życie sąsiedzkie i w życie społeczeństwa" **143**. W ten sposób, każda parafia dzisiaj, a w szczególności te należące do środowiska miejskiego, będzie mógł a ożywiać ewangelizację bardziej osobową i jednocześnie umacniać pozytywne relacje z przedstawicielami społecznymi, edukacyjnymi i wspólnotowymi" **144**.

Ponadto, „ten typ parafii odnowionej wymaga pasterza, który na pierwszym miejscu będzie miał głębokie doświadczenie Chrystusa żywego, ducha misyjnego, serca ojcowskiego, który będzie animatorem życia duchowego i ewangelizatorem zdolnym do promowania współ uczestnictwa. Parafia odnowiona zakłada współpracę świeckich, animatora akcji duszpasterskiej i zdolność pasterza, aby pracować z innymi. Parafie w Ameryce powinny odznaczać się duchem misyjnym, który sprawi, że obejmą swą działalnością tych, którzy są oddaleni" **145**.

10. Diakoni stali

42. Kierując się poważnymi racjami duszpasterskimi i teologicznymi Sobór Watykański II przywrócił diakonat jako stały stopień w hierarchii Kościoła łacińskiego, pozostawiając Konferencjom Episkopalnym za zgodą Papieża ocenę możliwości ustanowienia diakonów stałych i w jakich miejscach **146**. Chodzi o nowe doświadczenie różniące się znacznie nie tylko w różnych częściach Ameryki, lecz nawet między diecezjami tego samego regionu. „Niektóre diecezje uformowały i wyświęciły znaczną liczbę diakonów i są w pełni zadowolone z ich inkorporacji i służby" **147**. Tutaj można stwierdzić z radością jak diakonii, „Umocnieni, bowiem łaską sakramentalną, w posłudze liturgii, słowa i miłości służą Ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego kapłanami" **148**. Niektóre diecezje nie podjęły tej drogi, podczas gdy w innych częściach istnieją trudności dotyczące integracji diakonów stałych w strukturę hierarchiczną.

Pozostawiając wolność decyzji Kościół om partykularnym o przywróceniu czy też nie diakonatu jako stopnia stał ego, za zgodą papieża, wydaje się jasne, że trafność tej odnowy zakłada staranny proces selekcji, poważną formację i dokładne zwrócenie uwagi na kandydatów, jak również troskliwe towarzyszenie nie tylko tym ministrom wyświęconym, lecz również w przypadku diakonów żonatych, także ich rodzinom, żonie i dzieciom **149**.

11. Życie konsekrowane

43. Historia ewangelizacji Ameryki jest wymownym świadectwem ogromnego wysil ku misyjnego realizowanego przez tyle osób konsekrowanych, które od początku głosił y Ewangelię, broniły praw tubylców i z heroiczną miłością do Chrystusa, oddawały się służbie ludowi Bożemu na tym Kontynencie **150**. Wkład osób konsekrowanych w głoszenie Ewangelii w Ameryce jest ciągle ogromny; chodzi o różnorodny wkład w zgodzie z charyzmatami własnymi każdej grupy: „Instytuty życia kontemplacyjnego, które świadczą o absolutności Boga. Instytuty apostolskie i misyjne, które uobecniają Chrystusa w przeróżnych

dziedzinach życia ludzkiego, Instytuty świeckie, które pomagają rozwiązać napięcie między rzeczywistym otwarciem się na wartości świata współ czesnego a głębokim oddaniem serca Bogu. Powstają także nowe Instytuty i nowe formy życia konsekrowanego, które wymagają ewangelicznego rozeznania **151**.

Jako, że „przyszłość nowej ewangelizacji (...) jest nie do pomyślenia bez udział u kobiet, zwłaszcza kobiet konsekrowanych" **152**, należy popierać ich uczestnictwo w różnych sektorach życia kościelnego, uwzględniając procesy, w których wypracowuje się decyzje, szczególnie w sprawach, które dotyczą ich bezpośrednio **153**. „Również świadectwo życia całkowicie konsekrowanego Bogu jest wymownym głoszeniem tego, że On wystarcza, aby wypełnić życie jakiejkolwiek osoby" **154**. To ofiarowanie się Panu powinno wyrażać się w hojnym poświęceniu się sprawie rozprzestrzeniania królestwa Bożego. Dlatego też, u progu trzeciego tysiąclecia trzeba podjąć starania, „aby życie konsekrowane było bardziej cenione i promowane przez Biskupów, kapłanów i wspólnoty chrześcijańskie. I aby konsekrowani, świadomi radości i odpowiedzialności swojego powołania, integrowali się całkowicie w życie Kościół a partykularnego, do którego należą w celu umocnienia komunii i wzajemnej współpracy **155**.

12. Wierni świeccy i odnowa Kościoła

44. „Nauka Soboru Watykańskiego II o jedności Kościół a, jako ludu Bożego zgromadzonego w jedności Ojca i Syna i Ducha Świętego, podkreśla, że są wspólne dla godności wszystkich chrześcijan naśladowanie Chrystusa i kroczenie za Nim, wzajemna komunia i nakaz misyjny" **156**. Trzeba, więc aby wierni świeccy byli świadomi swojej godności ochrzczonych. Ze swojej strony Pasterze powinni szanować głęboko „świadectwo i działanie ewangelizacyjne świeckich, którzy włączeni w lud Boży poprzez duchowość komunii prowadzą swych braci na spotkanie z żywym Jezusem Chrystusem. Odnowa Kościół a w Ameryce nie będzie możliwa bez aktywnej obecności świeckich. Dlatego też oni w znacznej mierze ponoszą odpowiedzialność za przyszłość Kościoła" **157**.

Obszary, w których realizuje się powołanie wiernych świeckich są dwa. Pierwszy, i bardziej właściwy dla statusu świeckich to rzeczywistości doczesne, do których uporządkowania według woli Bożej są powołani **158**. Istotnie, „poprzez szczególny sposób działania, Ewangelia jest niesiona do struktur światowych i działając wszędzie według wymogów świętości konsekrują świat Bogu" **159**. Dzięki wiernym świeckim, „obecność i misja Kościół a w świecie realizuje się w szczególny sposób w różnorodności charyzmatów i służb, które posiada laikat. Świeckość jest oznaką charakterystyczną i własną laika i jego duchowości, która prowadzi go do działania w życiu rodzinnym, społecznym, zawodowym, kulturalnym i politycznym, do których ewangelizacji jest powołany. Na Kontynencie, na którym pojawiają się współzawodnictwo i skłonność atakowania, nieumiarkowanie w konsumpcji i korupcja, świeccy wezwani są, aby wcielać głęboko ewangeliczne wartości takie jak miłosierdzie, przebaczenie, uczciwość, przejrzystość serca i cierpliwość w trudnych warunkach. Oczekuje się od świeckich wielkiej sił y twórczej w gestach i dziełach, które byłyby wyrazem życia zgodnego z Ewangelią" **160**.

Ameryka potrzebuje chrześcijan świeckich, którzy mogliby podjąć się odpowiedzialności za kierowanie społeczeństwem. Należy formować mężczyzn i kobiety zdolnych do działania według własnego powołania w życiu publicznym, ukierunkowując go na dobro wspólne. W zaangażowaniu politycznym, widzianym w swoim najbardziej szlachetnym i autentycznym celu jako administracja dobra wspólnego, mogą oni odnaleźć drogę własnego uświęcenia. W tym celu trzeba, aby byli formowani zarówno w zasadach i wartościach Doktryny społecznej Kościół a, jak również w pojęciach fundamentalnych teologii laikatu. Głęboka znajomość zasad etycznych i wartości chrześcijańskich pozwoli im stać się głosicielami w swoim

środowisku, głosząc je również wobec tak zwanej „neutralności państwa" **161.**

Istnieje również drugie środowisko, w którym wielu wiernych świeckich jest wezwanych do pracy, a które można nazwać „wewnątrzkościelnym". Wielu świeckich w Ameryce odczuwa uzasadnione pragnienie, aby wspierać swoimi talentami i charyzmatami „budowę wspólnoty kościelnej jako ministrowie Słowa, katechiści, odwiedzający chorych i więźniów, animatorzy grup itp. **162**. Ojcowie synodalni wyrazili pragnienie, aby Kościół uznał niektóre z tych działań jako posługi świeckie, które mają swoje źródło w sakramentach Chrztu i Bierzmowania, strzegąc specyficznego charakteru posługi właściwej sakramentowi Kapłaństwa. Chodzi o temat obszerny i zł ozony, dla przestudiowania, którego ustanowiłem już jakiś czas temu specjalną Komisje **163** i odnośnie, którego organizmy Stolicy Apostolskiej wskazywały stopniowo na niektóre wzory postępowania **164**. Należy promować korzystną współpracę wiernych świeckich dobrze przygotowanych, mężczyzn i kobiet, w różnorodnych działaniach wewnątrz Kościoła, unikając jednakże możliwego pomieszania z posługami święconych i z działaniami właściwymi sakramentowi Kapłaństwa, aby zachować wyraźną różnicę między kapłaństwem powszechnym wiernych i kapłaństwem sakramentalnym.

W tej sprawie, Ojcowie synodalni zasugerowali, aby zadania powierzone osobom świeckim „różniły się od tych, które są etapami do posługi kapłańskiej" **165** i które kandydaci do kapłaństwa otrzymują przed otrzymaniem święceń prezbiteratu. Jednocześnie zaobserwowano, że te zadania świeckie „nie powinny być powierzane osobom, mężczyznom i kobietom, którzy nie otrzymali należytej formacji wymaganej, według ustalonych kryteriów: pewna stał ość, rzeczywista dyspozycyjność odnośnie określonej grupy osób, obowiązek zdawania sprawy swojemu własnemu Pasterzowi" **166**. Pomimo to, że apostolat wewnątrzkościelny świeckich powinien być promowany trzeba starać się, aby ten apostolat współistniał waz z działalnością właściwą świeckim, w której to nie mogą być zastąpieni przez kapłanów: w zakresie rzeczywistości doczesnych.

13. Godność kobiety

45. Na specjalna uwagę zasługuje powołanie kobiety. Już przy innych okazjach chciałem wyrazić moje wyrazy uznania za szczególny wkład kobiety w rozwój ludzkości i uznać jej uzasadnione aspiracje do uczestniczenia w sposób pełny w życiu kościelnym, kulturalnym, społecznym i ekonomicznym **167**. Bez tego wkładu zagubiłyby się pewne bogactwa, które jedynie „kobieca natura" **168** jest w stanie wnieść w życie Kościół a i społeczeństwa. Nie uznanie tego był oby historyczną niesprawiedliwością szczególnie w Ameryce, jeśli się weźmie pod uwagę wkład kobiet w rozwój materialny i kulturalny Kontynentu, jak również w przekazywanie i zachowywanie wiary. Istotnie, „jej rola był a decydująca przede wszystkim w życiu konsekrowanym, w edukacji, w służbie zdrowia" **169.**

W niektórych regionach Kontynentu amerykańskiego, na nieszczęście, kobieta jest jeszcze przedmiotem dyskryminacji. Dlatego też można powiedzieć, że oblicze ubogich w Ameryce jest również obliczem wielu kobiet. W tym sensie, Ojcowie synodalni mówili o „aspekcie kobiecym ubóstwa" **170**. Kościół poczuwa się do odpowiedzialności, aby kłaść nacisk na godność ludzką właściwą dla wszystkich osób. On to „denuncjuje dyskryminację, nadużycia seksualne i przewagę męską jako działania przeciwne planowi Bożemu" **171**. W sposób szczególny boleje nad godną pogardy sterylizacją, czasami programowaną dla kobiet ubogich i marginalizowanych, która jest praktykowana często w podstępny sposób, bez wiedzy zainteresowanych; to jest jeszcze bardziej obciążające, gdy czyni się to w celu otrzymania pomocy międzynarodowej.

Kościół na Kontynencie czuje się zobowiązany, aby zintensyfikować troskę o kobiety i bronić je „w ten sposób, aby społeczeństwo w Ameryce wspomagał o bardziej życie rodzinne oparte na małżeństwie, strzegł o bardziej macierzyństwa i szanował o bardziej godność

wszystkich kobiet" 172. Należy pomóc kobietom amerykańskim, aby brały aktywny i odpowiedzialny udział w życiu i misji Kościół a 173, jak również trzeba uznać potrzebę mądrości i współpracy kobiet w zadaniach zarządzania społeczeństwem amerykańskim.

14. Wyzwania dla rodziny chrześcijańskiej

46. Bóg Stwórca, stwarzając pierwszego mężczyznę i pierwszą kobietę, i nakazując im, „bądźcie płodni i rozmnażajcie się" (Rdz 1,28), w sposób ostateczny ustanowił rodzinę. Z tego sanktuarium rodzi się życie i jest akceptowane jako dar Boży. Słowo, gorliwie czytane w rodzinie, buduje ją powoli jako Kościół domowy i czyni ją płodną, jeśli chodzi o humanizm i cnoty chrześcijańskie; ona też stanowi źródło powołań. Życie modlitwy rodziny wokół jakiegoś obrazu Dziewicy Maryi sprawi, że pozostanie ona zawsze zjednoczona wokół Matki, na podobieństwo uczniów Jezusa (Dz 1,14) 174. Istnieje wiele niebezpieczeństw, które zagrażają trwał ości instytucji rodzinnej w większości krajów Ameryki, one to stają się jednocześnie wyzwaniem dla chrześcijan. Należy tu między innymi wspomnieć, wzrost rozwodów, rozpowszechnianie się aborcji, dzieciobójstwa i mentalności zapobiegania ciąży. Wobec tej sytuacji należy podkreślić, „że fundamentem życia ludzkiego jest związek małżeński między mężczyzną i kobietą, który zawarty między chrześcijanami jest sakramentem 175.

Naglącą, więc potrzebą jest dogłębna katechizacja dotycząca chrześcijańskiego ideał u komunii małżeńskiej i życia rodzinnego, która brałaby pod uwagę duchowość ojcowską i macierzyńską. Należy zwrócić większą uwagę duszpasterska na rolę mężczyzn jako mężów i ojców, jak również na odpowiedzialność, którą dzielą z żonami odnośnie małżeństwa, rodziny i wychowania dzieci. Nie można pominąć poważnego przygotowania młodzieży do sakramentu małżeństwa, w którym przedstawi się w sposób jasny naukę katolicką, na poziomie teologicznym, duchowym, antropologicznym na temat tegoż sakramentu. Na Kontynencie charakteryzującym się znacznym rozwojem demograficznym, jakim jest Ameryka, powinno się nieustannie mnożyć inicjatywy duszpasterskie ukierunkowane na rodzinę.

Aby rodzina chrześcijańska była prawdziwym „kościołem domowym” 176, jest powołana, aby być środowiskiem, w którym rodzice przekazują wiarę, ponieważ oni „powinni być dla dzieci pierwszymi głosicielami wiary, poprzez słowo i przykład 177. W rodzinie nie może również zabraknąć zwyczaju modlitwy, w której zjednoczyliby się zarówno małżonkowie, jak i ich dzieci. W tym celu, należy zachęcać do wspólnych momentów życia duchowego: uczestnictwa w Eucharystii w dni świąteczne, przystępowania do sakramentu Pojednania, modlitwy codziennej w rodzinie i konkretnych dzieł miłosierdzia. W ten sposób umocni się wierność w małżeństwie i jedność w rodzinie. W środowisku rodzinnym o powyższych charakterystykach nie będzie trudno o to i aby dzieci odkryły swój e powołanie w służbie wspólnocie i Kościołowi, i aby nauczyły się szczególnie poprzez przykład swoich własnych rodziców, że życie rodzinne jest drogą realizacji uniwersalnego powołania do świętości 178.

15. Młodzież nadzieją na przyszłość

47. Młodzi są wielką siłą społeczną i ewangelizacyjną. „Stanowią oni najliczniejszą część ludności w wielu krajach Ameryki. W ich spotkaniu z Chrystusem żywym ma swoje źródło nadzieja i oczekiwania przyszłości nacechowanej większą komunią i solidarnością wobec Kościół a i społeczeństw Ameryki 179. Znane są wysiłki, które realizują Kościoły partykularne na Kontynencie, aby towarzyszyć dorastającym w procesie katechizacji przed Bierzmowaniem, a także inne formy towarzyszenia, które się im ofiarowuje, aby wzrastali w swoim spotkaniu z Chrystusem i w poznaniu Ewangelii. Proces formacji młodzieży powinien

być ciągły i dynamiczny adekwatny, aby pomóc im odnaleźć swoje miejsce w Kościele i w świecie. Dlatego, też duszpasterstwo młodzieżowe powinno zajmować uprzywilejowane miejsce wśród trosk Pasterzy i wspólnot. Jest rzeczywiście liczna młodzież amerykańska, która szuka prawdziwego sensu życia i która pragnie Boga, jednakże wielokrotnie brakuje jej dogodnych warunków, aby mogła ona zrealizować swoje możliwości i zaspokoić swoje aspiracje. Niestety brak pracy i nadziei na przyszłość wiedzie niektórych do marginalizacji i przemocy. Poczucie frustracji, którego doświadczają z tego powodu sprawia, że opuszczają niejednokrotnie poszukiwanie Boga. Wobec tak złożonej sytuacji, „Kościół zobowiązuje się podtrzymywać opcję duszpasterską i misyjną na rzecz młodzieży, aby ona mogła dzisiaj spotkać się z Chrystusem żywym **180**.

Działalność duszpasterska Kościoła obejmuje wielu z tych dorastających i młodych poprzez animację chrześcijańską rodziny, katechezę, katolickie instytucje edukacyjne i życie wspólnotowe parafii. Lecz jest wielu innych, szczególnie pośród tych, którzy cierpią z powodu różnych form ubóstwa, którzy pozostają poza zasięgiem działalności duszpasterskiej Kościoła. To właśnie młodzi chrześcijanie uformowani z dojrzałą świadomością misyjną powinni być apostołami swoich rówieśników. Konieczna jest akcja duszpasterska, która dotarłaby do młodych w ich własnych środowiskach takich jak szkoła, uniwersytet, świat pracy lub środowisko wiejskie z troską dostosowana do ich sposobu odczuwania. W środowisku parafialnym i diecezjalnym wskazane był oby ponadto rozwijanie młodzieżowej działalności duszpasterskiej, która brałaby pod uwagę ewolucję świata ludzi młodych, która szukałaby dialogu z nimi, która nie przegapiłaby właściwych okazji dla szerszych spotkań, która zachęcałaby do inicjatyw lokalnych i wykorzystywała ponadto to, co realizuje się w środowisku międzydiecezjalnym i międzynarodowym.

Co czynić wobec młodych, którzy manifestują zachowania właściwe dorastającym nacechowane pewną niestałością i trudnością, aby podjąć poważne zobowiązania na zawsze? Wobec takiego braku dojrzał ości należy zachęcić młodych, aby byli odważniejsi, pomagając im doceniać wartość zobowiązania na cale życie, takiego, jakim jest kapłaństwo, życie konsekrowane i małżeństwo chrześcijańskie" **181**.

16. Towarzyszyć dziecku w jego spotkaniu z Chrystusem

48. Dzieci są darem i znakiem obecności Bożej. „Trzeba towarzyszyć dziecku w jego spotkaniu z Chrystusem, od jego Chrztu aż do jego Pierwszej Komunii, ponieważ tworzy ono część wspólnoty żyjącej wiarą, nadzieją i mil ością” **182**. Kościół wyraża swą wdzięczność za pracę rodzicom, nauczycielom, działaczom pastoralnym, socjalnym i sanitarnym i wszystkim tym, którzy służą rodzinie i dzieciom z postawą samego Jezusa, który powiedział: „Dopuście dzieci i nie przeszkadzajcie im przyjść do Mnie; do takich, bowiem należy królestwo niebieskie" (Mt, 19,14). Nie bez powodu Ojcowie synodalni wyrażają swoje ubolewanie i potępiają bolesne pół ożenię wielu dzieci w całej Ameryce, pozbawionych godności i niewinności, a nawet życia. „Te warunki obejmują przemoc, ubóstwo, brak domu, brak właściwej opieki zdrowotnej i edukacji, szkody wyrządzone przez narkotyki i alkohol, i inne stany zaniedbania i wykorzystywania **183**. Wobec tego na synodzie zwrócono szczególną uwagę na problematykę wykorzystywania seksualnego dzieci i na prostytucję dziecięcą i Ojcowie synodalni skierowali naglące wezwanie „do wszystkich tych, którzy posiadają władzę w społeczeństwie, aby uczynili swoim priorytetem czynienie wszystkiego, co jest w ich mocy, aby złagodzić ból dzieci w Ameryce” **184**.

17. Elementy komunii z innymi Kościołami i wspólnotami kościelnymi

49. Między Kościołem katolickim a innymi Kościołami i wspólnotami kościelnymi istnieje dążenie do komunii, które ma swoje korzenie we Chrzcie udzielanym w każdej z nich **185.** To dążenie posila się modlitwą, dialogiem, i wspólnym działaniem. Ojcowie synodalni chcieli wyrazić wolę szczególnej „współpracy w dialogu już rozpoczętym z Kościołem prawosławnym, z którym łączy nas wiele wspólnych elementów wiary, życia sakramentalnego i pobożności" **186**. Liczne są konkretne postulaty Zgromadzenia synodalnego dotyczące całości Kościołów i wspólnot kościelnych niekatolickich.

Proponuje się na pierwszym miejscu, „aby chrześcijanie katolicy, Pasterze i wierni, zachęcali do spotkań chrześcijan różnych wyznań, współ pracując w imię Ewangelii, aby odpowiedzieć na wołanie ubogich poprzez promowanie sprawiedliwości, modlitwy wspólnotowej o jedność i uczestnictwo w Słowie Bożym i doświadczenie wiary w Chrystusa żywego" **187**. Powinno się również zachęcić o ile się to uzna za stosowne i właściwe do spotkań ekspertów w różnych Kościołów i wspólnot kościelnych, aby umożliwić dialog ekumeniczny. Ekumenizm powinien stać się przedmiotem refleksji i wymiany doświadczeń między różnymi Konferencjami Episkopalnymi Kontynentu. Jeśli Sobór Watykański II odnosi się do wszystkich ochrzczonych i wierzących w Chrystusa „jako do braci w Panu" **188**, należy jasno rozróżnić wspólnoty chrześcijańskie, z którymi jest możliwe ustanowienie relacji inspirowanych duchem ekumenizmu, od sekt, kultów i innych ruchów pseudo - religijnych.

18. Relacja Kościół a ze wspólnotami żydowskimi

50. W społeczeństwie amerykańskim istnieją również wspólnoty żydowskie, z którymi Kościół w ostatnich latach rozwijał rosnącą współpracę **189.** W historii zbawienia jest ewidentna nasza szczególna relacja z ludem żydowskim. Z tego narodu narodził się Jezus, który dał początek swojemu Kościołowi w łonie narodu żydowskiego. Większa część Pisma Świętego, którą chrześcijanie czytamy jako Słowo Boże, stanowi wspólne dziedzictwo z Żydami **190**. Należy, zatem unikać względem nich jakichkolwiek, negatywnych postaw, ponieważ „aby błogosławić świat potrzeba żeby żydzi i chrześcijanie stali się najpierw wzajemnym błogosławieństwem jedni dla drugich **191**.

19. Religie niechrześcijańskie

51. Odnośnie religii niechrześcijańskich, Kościół katolicki nie odrzuca nic z tego, co w nich jest prawdziwe i święte" **192**. Dlatego też z szacunkiem do innych religii, katolicy chcą podkreślić elementy prawdy gdziekolwiek można je napotkać, lecz zarazem świadczą wyraźnie o nowości objawienia Chrystusa, strzeżonej w swej całości przez Kościół **193.** Zgodnie z tą postawą katolicy odrzucają jako obcą duchowi Chrystusa wszelką dyskryminację czy prześladowanie skierowane przeciwko osobom ze względu na rasę, kolor, warunki życia czy religię. Różnica religii nie powinna być nigdy powodem przemocy i wojny. Wręcz przeciwnie, osoby różnych wyznań powinny czuć się przynaglone właśnie poprzez swą przynależność do nich, aby pracować razem na rzecz pokoju i sprawiedliwości.„Muzułmanie, tak jak chrześcijanie i żydzi nazywają Abrahama swoim ojcem. Ten fakt powinien zapewnić, żeby w całej Ameryce te trzy wspólnoty żył y harmonijnie i pucowały razem dla wspólnego dobra. W ten sam sposób Kościół w Ameryce powinien podjąć wysiłek, aby zwiększyć wzajemny szacunek i dobre relacje z rodzimymi religiami amerykańskimi" **194**. Tę samą postawę należy mieć wobec grup hinduistycznych i buddyjskich czy też wobec innych religii, które nowi imigranci, pochodzący z krajów wschodu przenieśli na grunt amerykański.

97 Propositio 40; por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 2.
98 Por. KONGREGACJA DOKTRYNY WIARY, List do biskupów

o pewnych aspektach Kościoła jako komunii Communionis notio (28
maja 1992), 3-6: AAS 85 (1993), 839-841.
99 Propositio 40.
100 Tamże.
101 SOBÓR WAT. I, Konst. dogm. o Kościele Chrystusa Pastores aeter-nus, Prolog: DS. 3051.
102 SOBÓR FLORENCKI, Bulla o jedności Exultate Deo (22 listopada 1439): DS 1314.
103 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 11.
104 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o posłudze i życiu kapłanów Presbyterorum ordinis, 5.
105 Propositio 41.
106 Tamże.
107 Por. SOBÓR TRYDENCKI, Ses. VII, Główny dekret o sakramentach, kan. 9: DS 1609.
108 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 26.
109 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptor hominis (4 marca 1979), 20: AAS 71 (1979), 309-316.
110 Propositio 42; por. JAN PAWEŁ II, List Apost. Dies Domini (31 maja 1998), 69: AAS 90 (1998), 755-756.
111 Propositio 41.
112 Propositio 42; por. SOBÓR WAT. II, Konst. o liturgii świętej Sacro-sanctum Concilium, 14; Konst. dogm. Lumen gentium, 10.
113 Por. Propositio 42.
114 Propositio 41.
115 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o apostolstwie świeckich Apostolicam actuositatem, 8.
116 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 23.
117 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele Christus Dominus, 27; Dekr. o posłudze i życiu kapłanów Pres-byterorum ordinis, 7; PAWEŁ VI, Motu proprio Ecclesiae sanctae, (6
sierpnia 1966), I, 15-17: AAS 58 (1966), 766-767; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 495, 502 i 511; Kodeks Prawa Kanonicznego Kościołów Wschodnich, kan. 264, 271 i 272.
118 Propositio 43.
119 Por. Propositio 45.
120 Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, List do biskupów o pewnych aspektach Kościoła jako komunii Communionis notio (28 maja 1992), 15-16: AAS 85 (1993), 847-848.
121 Por. tamże.
122 Por. Propositio 44.
123 Tamże.
124 Tamże.
125 Por. Propositio 60.
126 Propositio 49.
127 Tamże.
128 Tamże.; por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o posłudze i życiu kapłanów Presbyterorum ordinis, 14.
129 Propositio 49.
130 Tamże.
131 Por. Propositio 51.
132 Propositio 48.
133 Propositio 51.
134 Propositio 52.
135 Por. Tamże.
136 Por. Tamże.
137 Por. Propositio 46.
138 Tamże.
139 Tamże.
140 Propositio 35.
141 Por. IV Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej, Santo Domingo, październik 1992, Nowa ewangelizacja, postęp człowieka i kultura chrześcijańska, 58.
142 Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Redemptoris missio (7 grudnia 1990), 51:
AAS 83 (1991), 298-299.
143 Propositio 35.
144 Por. Propositio 46.
145 Tamże.
146 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 29;
PAWEŁ VI, Motu proprio Sacrum Diaconatus Ordinem (18 czerwca
1967), I, 1: AAS 59 (1967), 599.
147 Propositio 50.
148 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 29.
149 Por. Propositio 50; KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO ORAZ KONGREGACJA DUCHOWIEŃSTWA, Instr. Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium i Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium (22 lutego 1998),
AAS 90 (1998), 843-926.
150 Por. Propositio 53.

151 Tamże.; por. III Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej, Orędzie dla Ameryki Łacińskiej, Puebla 1979, n. 775.
152 JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Vita consecrata (25 marca 1996), 57: AAS 88 (1996), 429-430.
153 Por. tamże., 58: l.c., 430.
154 Propositio 53.
155 Tamże.
156 Propositio 54.
157 Tamże.
158 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 31.
159 Propositio 55; por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 34.
160 Propositio 55.
161 Por. tamże.
162 Propositio 56.
163 Por. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 23: AAS 81 (1989), 429-433.
164 Por. KONGREGACJA DUCHOWIEŃSTWA, Instr. Ecclesiae de my-sterio (15 sierpnia 1997): AAS 89 (1997), 852-877.
165 Propositio 56.
166 Tamże.
167 Por. JAN PAWEŁ II, List Apost. Mulieris dignitatem (15 sierpnia 1988): AAS 80 (1988), 1653-1729 i List do Kobiet (29 czerwca 1995): AAS 87 (1995), 803-812; Propositio 11.
168 Por. JAN PAWEŁ II, List Apost. Mulieris dignitatem (15 sierpnia 1988), 31: AAS 80 (1988), 1728.
169 Propositio 11.
170 Tamże.
171 Tamże.
172 Tamże.
173 Por. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 49: AAS 81 (1989), 486-489.
174 Propositio 12.
175 Tamże.
176 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 11.
177 Tamże.
178 Por. Propositio 12.
179 Propositio 14.
180 Tamże.
181 Tamże.
182 Propositio 15.
183 Tamże.
184 Tamże.
185 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. O ekumenizmie Unitatis redintegratio, 3.
186 Propositio 61.
187 Tamże.
188 SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 3.
189 Por. Propositio 62.
190 Por. SPECJALNE ZGROMADZENIE SYNODU BISKUPÓW poświęcone EUROPIE, Dekl. Ut testes simus Christi qui nos liberavit (13 grudnia 1991), III, 8: Ench. Vat. 13, 653-655.
191 Propositio 62.
192 SOBÓR WAT. II, Dekl. o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich Nostra aetate, 2.
193 Por. Propositio 63.
194 Tamże.

ROZDZIAŁ V.
Droga do solidarności

„Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali" (J 13, 35)

1. Solidarność owocem komunii

52. „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili". (Mt 25,40; 25,45). Świadomość komunii z Jezusem Chrystusem i z braćmi, która jest zarazem owocem nawrócenia, wiedzie do służby bliźniemu we wszystkich potrzebach zarówno materialnych jak i duchowych, aby w każdym człowieku zajaśniało oblicze Chrystusa. Dlatego „solidarność jest owocem komunii, która ma swoje źródło w misterium Boga Jednego i Trójosobowego, i w Synu Boga wcielonego i umarłego za wszystkich. Wyraża się w miłości chrześcijańskiej, która szuka dobra innych, szczególnie najbardziej potrzebujących" **195**.

Stąd też wynika, dla Kościołów partykularnych Kontynentu amerykańskiego, obowiązek wzajemnej solidarności i dzielenia się darami duchowymi i dobrami materialnymi, którymi Bóg nas pobłogosławił, wspomagając dyspozycyjność osób, aby pracować tam gdzie zajdzie potrzeba. Wychodząc z Ewangelii należy promować kulturę solidarności, która wzbudzi stosowne inicjatywy pomocy ubogim i marginalizowanym, w sposób szczególny uciekinierom, którzy zostali zmuszeni opuścić swoje miejsca zamieszkania i ziemie, aby uciekać przed przemocą. Kościół w Ameryce powinien zachęcać również organizmy międzynarodowe na Kontynencie do ustanowienia porządku ekonomicznego, w którym nie będzie dominował o jedynie kryterium zysku, lecz również poszukiwanie dobra wspólnego, narodowego i międzynarodowego, równomierna dystrybucja dóbr i promocja integralna ludów **196**.

2. Nauka Kościół a wyrazem wymogów nawrócenia

53. Podczas gdy w niepokojący sposób na polu nauki moralnej panuje relatywizm i subiektywizm, Kościół w Ameryce powołany jest, aby głosić z odnowioną siłą, że nawrócenie polega na przylgnięciu do osoby Jezusa Chrystusa, z wszystkimi implikacjami teologicznymi i moralnymi przedstawionymi przez Magisterium kościelne. Trzeba uznać, „rolę, którą spełniają w tym względzie teolodzy, katechiści, profesorowie religii, którzy wykładając naukę Kościół a wierni Magisterium, współpracują bezpośrednio we właściwej formacji sumienia wiernych **197**. Jeśli wierzymy, że Jezus jest Prawdą (J14,6) zapragniemy gorąco być świadkami, aby przybliżyć naszych braci do pełnej prawdy, która znajduje się w Synu Bożym, który stał się człowiekiem, umarł i zmartwychwstał za zbawienie rodzaju ludzkiego. „W ten sposób będziemy mogli być w tym świecie żywymi lampami wiary, nadziei i miłości" **198**.

3. Nauka społeczna Kościoła

54. Wobec ogromnych problemów społecznych, które w różnych odcieniach istnieją w całej Ameryce, katolik wie, że może odnaleźć w nauczaniu społecznym Kościoła odpowiedzi, od których można zacząć poszukiwanie konkretnych rozwiązań. Rozpowszechnianie tej doktryny stanowi, zatem prawdziwy priorytet pastoralny. Dlatego też potrzeba, „aby w Ameryce przedstawiciele ewangelizacji (Biskupi, kapłani, profesorowie, animatorzy pastoralni itp.) przyswajali ten skarb, którym jest nauczanie społeczne Kościoła i oświeceni przez nią potrafili odczytywać aktualną rzeczywistość i poszukiwać sposobów działania" **199**. W tym celu należy promować formację wiernych świeckich, zdolnych do pracy w imię wiary w Chrystusa, w celu przemiany rzeczywistości doczesnych. Ponadto będzie właściwym promowanie i popieranie studium nauki społecznej we wszystkich środowiskach Kościołów partykularnych Ameryki, a przede wszystkim w środowisku uniwersyteckim, aby była znana dogłębnie i stosowana w społeczeństwie amerykańskim.

Aby osiągnąć ten cel byłoby bardzo użyteczne kompendium lub autoryzowana synteza katolickiej nauki społecznej, nawet „katechizm", który wskazywałby na relację istniejącą

między nią, a nową ewangelizacją. Fragment Katechizmu Kościół a Katolickiego, poświęcony siódmemu przykazaniu Dekalogu, mógłby być punktem wyjścia dla „Katechizmu Katolickiej Nauki Społecznej". Oczywiście tak, jak to się stało z Katechizmem Kościół a Katolickiego, ograniczyłby się do sformułowania generalnych zasad, pozostawiając późniejszym aplikacjom zajmowanie się problemami związanymi z różnymi sytuacjami lokalnymi **200**. W nauce społecznej Kościoła ważne miejsce zajmuje prawo do godnej pracy. Dlatego, wobec wysokiego poziomu bezrobocia, który dotyka wiele krajowi wobec trudnych warunków, w których znajduje się wielu pracowników przemysł u i rolników, „należy oceniać pracę jako wymiar realizacji i godności osoby ludzkiej. Jest to odpowiedzialność etyczna społeczeństwa zorganizowanego, promować i popierać kulturę pracy" **201.**

4. Globalizacja solidarności

55. Złożony fenomen globalizacji, jak to przypomniałem wcześniej, jest jedną z charakterystyk współczesnego świata, i jest odczuwalny szczególnie w Ameryce. Pośród tej wielowymiarowej rzeczywistości, wielką rolę odgrywa aspekt ekonomiczny. Swoją nauką społeczną Kościół wnosi znaczący wkład do problematyki, którą przedstawia aktualna zglobalizowana ekonomia. Jej wizja moralna w tej sprawie „opiera się na trzech kamieniach węgielnych: godności ludzkiej, solidarności i subwencji" **202.**

Ekonomia zglobalizowana musi być analizowana w świetle zasad sprawiedliwości społecznej, zachowując opcję preferencyjną na rzecz ubogich, którzy powinni być przygotowani, aby chronić się przed ekonomią zglobalizowana i przed wymogami wspólnego dobra międzynarodowego. W rzeczy samej, „nauka społeczna Kościoła jest wizją moralną, która stara się towarzyszyć rządom, instytucjom i organizacjom prywatnym, aby tworzyły przyszłość, mając na względzie godność każdej osoby. Poprzez ten pryzmat można oceniać kwestie, które odnoszą się do długu zagranicznego państw, korupcji politycznej wewnętrznej i dyskryminacji wewnątrz własnego państwa, a także wśród narodów" **203**. Kościół w Ameryce wezwany jest do większej integracji między narodami, wnosząc w ten sposób swój wkład w tworzenie nie tylko prawdziwej zglobalizowanej kultury solidarności **204,** lecz również współpracując przy użyciu dozwolonych środków w redukcji negatywnych efektów globalizacji, jakimi są dominacja silniejszych nad słabszymi, szczególnie na polu ekonomii i utrata lokalnych wartości kulturalnych na korzyść źle zrozumianej homogenizacji.

5. Grzechy społeczne, które wołają o pomstę do nieba.

56. W świetle nauki społecznej Kościół a łatwiej jest dostrzegalny ciężar „grzechów społecznych wołających o pomstę do nieba, ponieważ rodzą one przemoc, łamią pokój i harmonię między wspólnotami tego samego państwa, między pastwami i pomiędzy różnymi częściami Kontynentu»**205**.

Wśród tych grzechów należy wspomnieć, „handel narkotykami, pranie pieniędzy pochodzących z nielegalnych źródeł, korupcja w jakimkolwiek środowisku, groza przemocy, wyścig zbrojeń, dyskryminacja rasowa, nierówności między grupami społecznymi, nieracjonalne niszczenie przyrody" **206**. Te grzechy są przejawem głębokiego kryzysu na skutek utraty poczucia obecności Boga i nieprzestrzegania zasad moralnych, które powinny rządzić życiem każdego człowieka. Bez odniesienia moralnego człowiek staje się ofiarą nieograniczonej żądzy bogactw i władzy, która zaciemnia całkowicie ewangeliczną wiz£ rzeczywistości społecznej.

Niejednokrotnie powoduje to, że pewne instancje publiczne nie przejmują się wcale sytuacją społeczną. Coraz więcej w wielu krajach amerykańskich rządzi system znany jako „neoliberalizm", system, który czyniąc punktem odniesienia ekonomiczną wizję człowieka,

uważa zyski i prawa rynku za absolutne parametry z uszczerbkiem dla godności i szacunku dla osób i narodów. Tenże system stał się niejednokrotnie uzasadnieniem ideologicznym pewnych zachowań i sposobów działania na polu społecznym i politycznym, które są przyczyną marginalizacji najsłabszych. W rzeczy samej ubodzy są coraz liczniejszymi ofiarami określonych polityk i niesprawiedliwych struktur **207**.

Najlepszą odpowiedzią z perspektywy ewangelicznej na tę dramatyczna sytuację jest promowanie solidarności i pokoju, aby przyczyniał y się one w sposób skuteczny do budowania sprawiedliwości. W tym celu należy zachęcać i wspomagać tych, którzy są wzorem uczciwości i sprawiedliwości w administracji dóbr publicznych. W ten sam sposób powinno się wspierać proces demokratyzacji, dokonujący się w Ameryce **208**, ponieważ w systemie demokratycznym większe są możliwości kontroli, które pozwalają unikać nadużyć. „Państwo Prawa jest koniecznym warunkiem do ustanowienia prawdziwej demokracji" **209**. Aby ta mógł a się rozwijać, potrzebna jest edukacja obywatelska jak również umocnienie porządku publicznego i pokoju we współżyciu obywatelskim. W efekcie, „nie istnieje prawdziwa i stabilna demokracja bez sprawiedliwości społecznej. W tym celu potrzeba, aby Kościół zwracał większą uwagę na formowanie sumienia, przygotowywał przywódców społecznych do życia publicznego na wszystkich poziomach, promował edukację etyczną, przestrzeganie prawa i praw człowieka a także podjął większy wysiłek w formacji etycznej klasy politycznej" **210**.

6. Ostateczny fundament praw człowieka

57. Wydaje się koniecznym przypomnienie, że fundamentem, na którym opierają się prawa człowieka jest godność osoby W efekcie, „największe dzieło boskie, człowiek, jest obrazem i podobieństwem Boga. Jezus przyjął naszą naturę oprócz grzechu; promował i bronił godności każdej osoby ludzkiej bez żadnego wyjątku; umarł za wolność wszystkich. Ewangelia ukazuje nam, w jaki sposób Jezus podkreślał centralność osoby ludzkiej w porządku naturalnym (Łk 12,22-29), w porządku społecznym i w porządku religijnym, nawet wobec Prawa (Mt 2,27); broniąc mężczyzny, ale również kobiety (J 8,11) i dzieci (Mt 19, 13-15), którzy w ówczesnym czasie i kulturze zajmowali drugorzędne miejsce w społeczeństwie.

Z godności człowieka jako dziecka Bożego rodzą się prawa człowieka i jego obowiązki" **211**. Z tego powodu, „wszelkie naruszenie godności ludzkiej jest zamachem na samego Boga, którego jest on obrazem" **212**. Godność ta jest wspólna wszystkim ludziom bez wyjątku, gdyż wszyscy zostali stworzeni na obraz Boga (Rdz 1,26). Odpowiedź Jezusa na pytanie, „Kto jest moim bliźnim?" (Łk 10,29) wymaga od każdego z osobna postawy szacunku dla godności drugiego i troski o niego, chociaż by chodził o cudzoziemca lub o nieprzyjaciela (Łk 10,30-37). W całej Ameryce świadomość potrzeby szanowania praw człowieka wzrastała w ostatnich czasach, pomimo to pozostaje jeszcze wiele do zrobienia, jeśli się weźmie pod uwagę pogwałcenie praw osób i grup społecznych, które mają jeszcze miejsce na Kontynencie.

7. Miłość preferencyjna względem ubogich i marginalizowanych

58. „Kościół w Ameryce powinien wcielać w swe inicjatywy pastoralne solidarność Kościoła powszechnego w stosunku do ubogich i marginalizowanych wszelkiego rodzaju. Jego działalność powinna obejmować asystencję, promocję, wyzwolenie i akceptacje braterską. Kościół stara się, żeby nie był o w ogóle marginalizowanych **213**. Wspomnienie ciemnych rozdziałów w historii Ameryki odnoszących się do istnienia niewolnictwa i innych sytuacji dyskryminacji społecznej, powinno wzbudzić szczere pragnienie nawrócenia, które prowadzi do pojednania i do komunii.

Troska o najbardziej potrzebujących wynika z opcji, aby kochać w sposób uprzywilejowany ubogich. Chodzi tu miłość, która nie jest wyłączna i nie może być przez to interpretowana jako znak partykularyzmu czy tez sektaryzmu **214**; kochając ubogich chrześcijanin naśladuje postawę Pana, który w swoim życiu ziemskim oddawał się z uczuciem współczucia potrzebom osób duchowo i materialnie ubogich.

Działalność Kościół a na rzecz ubogich we wszystkich częściach Kontynentu jest ważna; pomimo to trzeba nadal pracować, aby ta linia działalności duszpasterskiej była coraz bardziej droga do spotkania z Chrystusem, który będąc bogaty, dla nas stał się ubogim, aby nas ubogacić swoim ubóstwem (2 Kor 8,9). Powinno się zintensyfikować i poszerzyć wszystko to, co już czyni się na tym polu, starając się dotrzeć do jak największej liczby ubogich. Pismo Święte przypomina, że Bóg słucha wołania ubogich (Ps 34 [33], 7) i że Kościół powinien być wyczulony na wołanie najbardziej potrzebujących. Słuchając ich głosu, „Kościół powinien żyć z ubogimi i uczestniczyć w ich bolączkach. (...) Powinien w końcu świadczyć swoim stylem życia, że jego priorytety, słowa i działania i on sam jest w komunii z nimi **215**.

8. Dług zagraniczny

59. Wymagania długu zagranicznego, który przytłacza wiele narodów Kontynentu amerykańskiego jest problemem złożonym. Bez wchodzenia w liczne aspekty, Kościół w swojej trosce duszpasterskiej nie może ignorować tego problemu, jako że dotyczy życia tylu osób. Dlatego różne Konferencje Episkopalne Ameryki, świadome powagi problemu, powinny organizować studia na ten temat i publikować dokumenty, aby szukać w ten sposób skutecznych rozwiązań **216**. Wyraziłem też przy różnych okazjach moje zatroskanie o tę sytuację, która w niektórych przypadkach stał a się nie do zniesienia. W perspektywie zbliżającego się już Wielkiego Jubileuszu roku 2000 i przypominając sens społeczny, jaki miał y Jubileusze w Starym Testamencie, napisałem; „Dlatego chrześcijanie, nawiązując do zasad zapisanych w Księdze Kapłańskiej (25,8-28), powinni stać się rzecznikami wszystkich ubogich świata, proponując, aby Jubileusz dał, między innymi, sposobność do przemyślenia sprawy redukcji, jeśli nie całkowitej likwidacji zadłużenia międzynarodowego, które ciąży na losach wielu narodów” **217**.

Ponawiam moje pragnienie, czyniąc własnym pragnienie Ojców synodalnych, żeby Papieska Rada Iustitia et Pax, wraz z innymi kompetentnymi organizmami, jakim jest sekcja do Stosunków z Państwami Sekretariatu Stanu, „szukała, w studium i w dialogu z reprezentantami Pierwszego Świata i z odpowiedzialnymi za Bank Światowy i Międzynarodowy Fundusz Monetarny, sposobów rozwiązania dla problemu długu zagranicznego i norm, które uniemożliwiłyby powtarzanie się takich sytuacji w przypadku przyszłych pożyczek” **218**. Możliwie w jak największym zakresie, byłoby właściwie by „eksperci w ekonomii i w kwestiach finansowych, o sławie międzynarodowej, dokonali analizy krytycznej światowego porządku ekonomicznego, w jego aspektach pozytywnych i negatywnych, w taki sposób, aby ulepszyć istniejący porządek i zaproponować system i mechanizmy będące w stanie promować integralny i solidarny rozwój osób i narodów” **219**.

9. Walka z korupcją

60. W Ameryce zjawisko korupcji jest również szeroko rozpowszechnione. Kościół może przyczynić się w sposób skuteczny, aby wykorzenić to zł o ze społeczeństwa poprzez „większą obecność chrześcijan świeckich wykwalifikowanych, którzy poprzez swoje pochodzenie rodzinne, szkolne i parafialne, będą promować praktykowanie wartości takich jak prawda, sprawiedliwość, pracowitość i służba dobru wspólnemu” **220**. Aby osiągnąć ten cel i aby ponadto oświecić wszystkich ludzi dobrej woli pragnących pół ożyć kres

wszelkiemu złu będącemu konsekwencją korupcji, należy nauczać i rozpowszechniać jak najwięcej część Katechizmu Kościół a Katolickiego odnoszącą się do tego tematu, zachęcając jednocześnie katolików w każdym państwie do zapoznawania się z dokumentami publikowanymi na ten temat przez Konferencje Episkopatów innych państw **221**. W ten sposób uformowani chrześcijanie przyczynią się w znaczny sposób do rozwiązania tego problemu, podejmując wysiłek wprowadzenia w praktykę nauki społecznej Kościół a we wszystkich aspektach, które dotyczą ich życia i w tych innych, na które mogłyby wywrzeć wpływ.

10. Problem narkotyków

61. W odniesieniu do poważnego problemu handlu narkotykami, Kościół w Ameryce może skutecznie współpracować z rządzącymi państwami, kierownictwem przedsiębiorstw prywatnych, prywatnymi organizacjami pozarządowymi i organizmami międzynarodowymi, aby rozwijać projekty, które wyeliminowałyby handel, który zagraża integralności narodów Ameryki **222**. Powyższa współpraca powinna rozciągać się na organy ustawodawcze, popierając inicjatywy, które uniemożliwiłyby „pranie pieniędzy", pomogłyby w kontroli dóbr tych, którzy zamieszani są w przemyt i nadzorowałyby produkcję i handel substancji chemicznych służących do produkcji narkotyków, aby realizował a się ona zgodnie z normami prawa. Pilność i powaga problemu wymagają wezwania różnych środowisk i grup społecznych, do wspólnego zwalczania handlu narkotykami **223**.

Odnośnie tego, co należy w sposób szczególny do Biskupów, potrzeba - według sugestii Ojców synodalnych - aby oni sami, jako Pasterze ludu Bożego z odwagą i z sił ą denuncjowali hedonizm, materializm i style życia, które wiodą łatwo do narkotyków **224**. Trzeba mieć również na względzie, to, że powinno się pomóc ubogim rolnikom, aby nie ulegli pokusie łatwych pieniędzy zarobionych poprzez uprawianie roślin, z których można wytwarzać narkotyki. W tym względzie organizacje międzynarodowe mogą współpracować owocnie z rządami państw promując przy pomocy różnorakich zachęt alternatywną produkcję rolną. Należy ponadto popierać działania tych, którzy podejmują wysiłek, aby uwolnić od narkotyków tych, którzy ich używają, obejmując szczególną troską duszpasterską ofiary uzależnienia. Zasadniczą wagę posiada ofiarowanie prawdziwego „sensu życia" nowym pokoleniom, które z powodu jego braku stają się ofiarami przewrotnej spirali środków oszałamiających. Powyższa praca odzyskiwania i resocjalizacji może być także prawdziwym i właściwym zadaniem ewangelizacji **225**.

11. Wyścig zbrojeń

62. Czynnikiem, który paraliżuje w znaczny sposób rozwój licznych państw Ameryki jest wyścig zbrojeń. Ze strony Kościół ów partykularnych Ameryki powinno wznieść się prorockie wołanie, które denuncjował oby zarówno zbrojenie jak i skandaliczny handel bronią, na który przeznacza się ogromne sumy pieniędzy, które zamiast tego powinny być przeznaczone na zwalczanie nędzy i promowanie rozwoju **226**. Z drugiej zaś strony nagromadzenie broni jest czynnikiem niestabilności i zagrożenia pokoju **227**. Z tego względu Kościół jest czujny wobec ryzyka konfliktów zbrojnych nawet pomiędzy zaprzyjaźnionymi państwami. On to, jako narzędzie pojednania i pokoju, powinien troszczyć się „przy użyciu wszystkich możliwych środków, także na drodze mediacji i arbitrażu, aby działać na korzyść pokoju i braterstwa między narodami **228**.

12. Kultura śmierci i społeczeństwo zdominowane poprzez zamożnych

63. Dziś w Ameryce, jak i w innych częściach świata, wydaje się, że zarysowuje się model społeczeństwa, w którym dominują zamożni, spychając na margines, a nawet eliminując słabszych. Myślę teraz o dzieciach nienarodzonych, bezbronnych ofiarach aborcji; o osobach w podeszłym wieku i o nieuleczalnie chorych, będących niejednokrotnie przedmiotem eutanazji; i o tylu innych osobach ludzkich odsuwanych na margines poprzez konsumizm i materializm.

Nie mogę pominąć milczeniem uciekania się do kary śmierci, podczas gdy inne „środki bezkrwawe wystarczają do obrony życia ludzkiego przed napastnikiem i do ochrony porządku publicznego oraz bezpieczeństwa osób, władza powinna stosować te środki, gdyż są bardziej zgodne z konkretnymi uwarunkowaniami dobra wspólnego i bardziej odpowiadają godności osoby ludzkiej (...) nie powinny sięgać do najwyższego wymiaru, czyli do odebrania życia przestępcy, poza przypadkami absolutnej konieczności, to znaczy gdy nie ma innych sposobów obrony społeczeństwa. Dzisiaj jednak, dzięki coraz lepszej organizacji instytucji penitencjarnych, takie przypadki są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale**229**. Powyższy model społeczeństwa charakteryzuje się kulturą śmierci i z tego powodu pozostaje w niezgodzie z przesłaniem Ewangelii. Wobec tej smutnej rzeczywistości wspólnota kościelna stara się w sposób coraz bardziej zdecydowany stawać w obronie kultury życia.

Z tego też powodu, Ojcowie Synodalni, odwołując się do najnowszych dokumentów Magisterium Kościoła, podkreślili z zapałem bezwzględny szacunek i całkowite oddanie na rzecz życia ludzkiego od momentu poczęcia do momentu śmierci naturalnej, i potępili zło, jakim jest aborcja i eutanazja. Aby podtrzymywać doktrynę o prawie boskim i naturalnym, wydaje się koniecznym promowanie znajomości nauki społecznej Kościoła, i zajęcie zdecydowanej postawy, aby wartości życia i rodziny został y uznane i obronione w środowisku społecznym i w prawodawstwie państwa **230**. Oprócz obrony życia powinno wzmocnić się przy pomocy licznych instytucji duszpasterskich, aktywną promocję adopcji i stałej asystencji kobiet ciężarnych zarówno przed jak i po narodzeniu dziecka. Należy objąć specjalną troska duszpasterską kobiety, które poddał y się lub starały się popełnić aborcję **231**.

Dziękuję Bogu i przekazuję wyrazy głębokiego uznania tym wszystkim braciom i siostrom w Ameryce, zjednoczonych z innymi chrześcijanami i niezliczonymi osobami dobrej woli, które przy pomocy środków prawnych bronią życia i chronią nienarodzonych i nieuleczalnie chorych a także niepełnosprawnych. Ich działanie zasługuje tym bardziej na pochwałę, jeśli się weźmie pod uwagę obojętność wielu, nikczemne knowania i zamachy na życie i godność ludzką, które mają miejsce, na co dzień niemal wszędzie **232**. Taką samą troskliwością należy otaczać osoby starsze czasami zaniedbane i opuszczone. One powinny być szanowane jako osoby. Trzeba wprowadzić w praktykę inicjatywy gościnności i asystencji, które broniłyby ich praw i zapewniały im na ile to możliwe dobrobyt materialny i duchowy. Osoby starsze powinny być chronione przed sytuacjami i naciskami, które mogłyby doprowadzić ich do samobójstwa; w szczególny sposób powinny być one bronione przed pokusą samobójstwa asystowanego i eutanazji.

Wraz z Pasterzami ludu Bożego w Ameryce, kieruje wezwanie do „katolików, którzy pracują na polu medycyny i którzy piastują funkcje publiczne, jak również do tych, którzy zajmują się nauczaniem, aby czynili wszystko to, co w ich mocy w obronie życia tych, którym zagraża większe niebezpieczeństwo, postępując zgodnie z sumieniem uformowanym w zgodzie z katolickim nauczaniem. Biskupi i prezbiterzy ponoszą w tym względzie szczególną odpowiedzialność za dawanie świadectwa na rzecz Ewangelii życia i za wzywanie wiernych do konsekwentnego postępowania" **233**. Jednocześnie potrzeba, aby Kościół w Ameryce rozjaśniał poprzez właściwe interwencje proces podejmowania decyzji organów ustawodawczych, zachęcając obywateli się, zarówno katolików jak i innych ludzi dobrej woli do tworzenia organizacji, aby popierać dobre projekty prawne i w ten sposób stanąć na przeszkodzie tym wszystkim, którzy stanowią zagrożenie dla dwóch nierozerwalnych

rzeczywistości, jakimi są rodzina i życie. W naszych czasach trzeba zwracać szczególną uwagę na to wszystko, co się tyczy doświadczeń z embrionami, aby w żaden sposób nie został a naruszona godność ludzka.

13. Ludy indiańskie i Amerykanie pochodzenia afrykańskiego

64. Jeśli Kościół w Ameryce, wierny Ewangelii Chrystusa pragnie kroczyć drogą solidarności, powinien zwracać szczególną uwagę na te grupy etniczne, które jeszcze dziś są przedmiotem niesprawiedliwej dyskryminacji. W efekcie trzeba wykorzenić wszelkie próby marginalizacji w stosunku do ludności indiańskiej. Na pierwszym miejscu zakłada to, że powinno się respektować ich prawo do ziemi i pakty zawarte z nimi; jednocześnie trzeba zaspokoić ich uzasadnione potrzeby społeczne, sanitarne i kulturalne. Nie można zapomnieć o potrzebie pojednania między ludami indiańskimi i społeczeństwami, w których oni żyją. Chcę przypomnieć teraz, że Amerykanie pochodzenia afrykańskiego cierpią nadal w niektórych miejscach na skutek uprzedzeń etnicznych, które są ważną przeszkodą do spotkania z Chrystusem.

Jako że wszyscy ludzie, jakiejkolwiek rasy i kondycji został y stworzone przez Boga na jego obraz i podobieństwo, należy promować konkretne programy, w których nie może zabraknąć modlitwy wspólnotowej, która pomoże w zrozumieniu i pojednaniu między różnymi ludami, budując między wszystkimi ludźmi mosty miłości, pokoju i sprawiedliwości **234**. Dla osiągnięcia powyższych celów trzeba formować kompetentnych duszpasterzy, potrafiących używać metod „zinkuturowanych" w uzasadniony sposób w katechezie i w liturgii. W ten sposób pozyska się większą liczbę pasterzy, którzy rozwijaliby swoją działalność duszpasterską wśród Indian, jeśliby się promował o powołania do kapłaństwa i życia zakonnego spośród tych ludów **235**.

14. Problematyka migrantów

65. Kontynent amerykański w swojej historii był świadkiem wielu ruchów migracyjnych, które przywiódł y rzesze mężczyzn i kobiet z różnych regionów z nadzieją na lepszą przyszłość. Zjawisko to trwa nadal również dzisiaj i dotyka wiele osób i rodzin pochodzących z państw latynoamerykańskich Kontynentu, którzy znaleźli schronienie w regionach Pół nocnych, stanowiąc w niektórych przypadkach znaczną część ludności. Często zabierają z sobą dziedzictwo kulturowe i religijne, bogate w znaczące elementy chrześcijańskie. Kościół jest świadomy problemów pojawiających się na wskutek tej sytuacji i podejmuje wysiłek w celu rozwinięcia prawdziwej akcji duszpasterskiej wśród tych, migrantów, aby sprzyjać ich osiedlaniu się na tych terenach i aby stworzyć klimat gościnności ze strony lokalnej ludności, będąc jednocześnie przekonany, że wzajemne otwarcie się na siebie będzie ubogacające dla wszystkich.

Wspólnoty kościelne starają się dostrzec w tym zjawisku szczególne wezwanie do tego, aby wprowadzać w życie ewangeliczną wartość braterstwa i jest ono zarazem zaproszeniem, aby ożywić własną pobożność dla intensywniejszego działania ewangelizacyjnego. W tym sensie Ojcowie synodalni uważają, że „Kościół w Ameryce powinien być czujnym adwokatem, który broniłby przed niesprawiedliwymi ograniczeniami prawa naturalnego każdej osoby do swobodnego przemieszczania się wewnątrz własnego państwa i z jednego kraju do drugiego. Należy zwracać uwagę na prawa migrantów i ich rodzin, i na szacunek dla ich godności ludzkiej, również w przypadku migrantów nielegalnych **236**.

Odnośnie migrantów potrzebna jest postawa gościnności i troskliwości, która zachęcił, aby ich do integracji w życie kościelne, bez naruszania ich wolności i właściwej im tożsamości kulturowej. W tym celu konieczna jest współpraca między diecezjami, z których oni

pochodzą i tymi, w których są przyjmowani, również poprzez specjalne struktury kościelne przewidziane w prawodawstwie i w praktyce Kościoła **237**. W ten sposób będzie można zapewnić opiekę duszpasterską, jak najbardziej adekwatną i integralną. Kościół w Ameryce powinien być ożywiany stał ą solidarnością, aby nie zabrakło skutecznej ewangelizacji wobec tych, którzy dopiero, co przybyli i nie znają jeszcze Chrystusa **238**.

195 Propositio 67.
196 Por. tamże.
197 Propositio 68.
198 Tamże.
199 Propositio 69.
200 Por. II ZGROMADZENIE OGÓLNE NADZWYCZAJNEGO SYNODU BISKUPÓW, Końcowy dokument Ecclesia sub Verbo Dei my-steria Christi celebrans pro salute mundi (7 grudnia 1985), II, B, a, 4: Ench. Vat. 9, 1795; JAN PAWEŁ II, Konst. Apost. Fidei depositum (11 października 1992): AAS 86 (1994), 117; Katechizm Kościoła Katolickiego, 24.
201 Propositio 69.
202 Propositio 74.
203 Tamże.
204 Por. Propositio 67.
205 Propositio 70.
206 Tamże.
207 Por. Propositio 73.
208 Por. Propositio 70.
209 Propositio 72.
210 Tamże.
211 Tamże.
212 III Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej,Orędzie dla Ameryki Łacińskiej,Puebla 1979,n.306.
213 Propositio 73.
214 Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instr. Libertatis conscientia (22 marca 1986), 68: AAS 79 (1987), 583-584.
215 Propositio 73.
216 Por. Propositio 75.
217 JAN PAWEŁ II, List Apost. Tertio millennio adveniente (10 listopada 1994), 51: AAS 87 (1995), 36.
218 Propositio 75.
219 Tamże.
220 Propositio 37.
221 Por. tamże. Publikacje dokumentów, JAN PAWEŁ II, Motu proprio Apostolos suos (21 maja 1998), IV: AAS 90 (1998), 657.
222 Por. Propositio 38.
223 Por. tamże.
224 Por. tamże.
225 Por. tamże.
226 Por. Papieska Rada ,,IUSTITIA ET PAX", Międzynarodowy handel bronią - refleksja etyczna (1 maja 1994): Ench. Vat. 14, 1071-1154.
227 Por. Propositio 76.
228 Tamże.
229 Katechizm Kościoła Katolickiego, n. 2267, cytat JAN PAWEŁ II, Enc. Evangelium vitae (25 marca 1995), 56: AAS 87 (1995), 463-464.
230 Por. Propositio 13.
231 Por. tamże.
232 Por. tamze
233 Tamże.
234 Por. Propositio 19.
235 Por. Propositio 18.
236 Propositio 20.
237 Por. KONGREGACJA BISKUPÓW, Instr. Nemo est (22 sierpnia 1969), 16: AAS 61 (1969), 621-622; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 294 I 518; Kodeks Prawa Kanonicznego Kościołów Wschodnich, kan 280 par. 1.
238 Por. tamże.

ROZDZIAŁ VI
Misja Kościoła dziś w Ameryce: Nowa Ewangelizacja

„Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam" (J 20,21)

1. Posłani przez Chrystusa

66. Chrystus Zmartwychwstały, przed swoim wstąpieniem do nieba, posłał Apostołów, aby głosili Ewangelię całemu światu (Mk 16,15), udzielając im niezbędnych darów do realizacji tej misji. Jest godnym zauważenia, że przed daniem im ostatniego nakazu misyjnego, Jezus odwołał się do powszechnej władzy otrzymanej od Ojca (Mt 28,18). W efekcie Chrystus przekazał Apostołom misję otrzymaną od Ojca (J 20, 21), udzielając im w ten sposób swojej władzy. Lecz również „członkowie Kościoła świeccy posiadają powołanie i misję głosicieli Ewangelii. Do wypełniania tej misji upoważniają ich i zobowiązują sakramenty chrześcijańskiej inicjacji"**239**. W rzeczy samej, oni „uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego"**240**. Z tego też powodu, „ludzie świeccy, na mocy ich uczestnictwa w prorockim urzędzie Chrystusa, biorą pełny udział"**241** i dlatego też powinni czuć się powołani do głoszenia Dobrej Nowiny o Królestwie. Słowa Jezusa: „Idźcie i wy do mojej winnicy" (Mt 20,4)**242** powinno się uważać za skierowane nie tylko do Apostołów, lecz również do wszystkich, którzy pragną być prawdziwymi uczniami Pana.

Zasadniczym zadaniem, do którego Jezus posyła swoich uczniów jest głoszenie Dobrej Nowiny, to znaczy ewangelizacja (Mk 16, 15-18). Ponieważ „nakaz głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom jest pierwszorzędnym i naturalnym posłannictwem Kościoła"**243**. Jak to wyraziłem przy innych okazjach, niezwykłość i nowość sytuacji, w której znajduje się świat i Kościół u progu trzeciego tysiąclecia i wymagania, które z tego wynikają sprawiają, że misja ewangelizacyjna wymaga dziś także nowego programu, który można zdefiniować w swej całości jako „nowa ewangelizacja"**244**. Jako najwyższy Pasterz Kościoła pragnę gorąco zaprosić wszystkich członków ludu Bożego a w sposób szczególny tych, którzy żyją na Kontynencie amerykańskim - gdzie po raz pierwszy skierowałem wezwanie do zaangażowania nowego „w swoim zapale, metodach i wyrazie"**245** - aby podjąć ten projekt i współpracować dla jego dobra. Akceptując tę misję wszyscy powinni mieć w pamięci, że istotą nowej ewangelizacji powinno być jasne i nieomylne głoszenie osoby Jezusa Chrystusa to znaczy głoszenie Jego imienia, doktryny, obietnic i Królestwa, które On zdobył dla nas poprzez swoje Misterium Paschalne**246**.

2. Jezus Chrystus, „Dobra Nowina" i Pierwszy Ewangelizator

67. Jezus Chrystus jest „Dobra Nowiną" o zbawieniu przekazywaną ludziom wczoraj, dziś i zawsze, lecz jednocześnie jest również pierwszym i najwyższym Ewangelizatorem**247**. Kościół powinien skoncentrować swoją działalność duszpasterską i akcję ewangelizacyjną na osobie Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. „Wszystko to, co by się planowało na polu kościelnym powinno mieć swój punkt wyjścia w Chrystusie i w Jego Ewangelii"**248**. Z tego też powodu, „Kościół w Ameryce powinien mówić coraz więcej o Jezusie Chrystusie, obliczu ludzkim Boga i obliczu boskim człowieka. To jest tym, które rzeczywiście porusza ludzi, budzi i przemienia ducha to znaczy nawraca. Chrystus powinien być głoszony z radością i z siłą, lecz przede wszystkim poprzez świadectwo własnego życia"**249**.

Każdy chrześcijanin będzie mógł zrealizować swoją misję na tyle na ile przyjmie życie Syna Bożego za doskonały wzór swojego działania ewangelizacyjnego. Prostota Jego stylu i Jego opcji powinny być normą dla wszystkich tych, którzy podejmują się dzieła ewangelizacji. Z tej perspektywy ubodzy powinni być z całą pewnością uznani za jednych z

pierwszych destynatariuszy ewangelizacji na obraz Jezusa, który mówił o sobie samym: „Duch Pański (...) namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł Dobrą Nowinę" (Łk 4,18)**250**.

Jak już uprzednio wskazałem, miłość do ubogich powinna być preferencyjna, lecz nie wyłączna. Zaniedbany obowiązek - jak to zaznaczyli Ojcowie Synodalni - troski duszpasterskiej o środowiska rządzące społeczeństwem, i jako skutek tego oddalanie się wielu z nich, po części jest skutkiem przedstawiania troski duszpasterskiej o ubogich z pewnym ekskluzywizmem**251**. Szkody wynikające z sekularyzmu w powyższych środowiskach zarówno politycznych, jak ekonomicznych, związkowych, wojskowych, społecznych czy kulturalnych, ukazują naglącą potrzebę ewangelizacji tychże środowisk, która powinna być popierana i kierowana poprzez Pasterzy powołanych przez Boga, aby troszczyć się o wszystkich. Trzeba ewangelizować rządzących, mężczyzn i kobiety, z odnowionym zapałem i przy użyciu nowych metod, kładąc przede wszystkim nacisk na formowanie sumienia poprzez społeczną naukę Kościoła. Powyższa formacja będzie najlepszym antidotum wobec tylu przypadków niespoistości i czasami korupcji, która dotyka struktur społeczno politycznych. Wręcz przeciwnie, jeśli się zaniedba ewangelizację rządzących, nie powinno nikogo dziwić, że wielu z nich będzie kierowało się kryteriami obcymi Ewangelii i niejednokrotnie w sposób jawny przeciwstawiającymi się jej. Pomimo wszystko i w przeciwieństwie do tych, którzy nie posiadają mentalności chrześcijańskiej trzeba uznać „próby wielu (...) rządzących, aby tworzyć społeczeństwo sprawiedliwe i solidarne"**252**.

3. Spotkanie z Chrystusem prowadzi do ewangelizacji

68. Spotkanie z Jezusem powoduje głęboką przemianę w tych, którzy nie zamykają się na Niego. Pierwszy impuls, który rodzi się na skutek tej przemiany to komunikowanie innym bogactwa nabytego poprzez doświadczenie tego spotkania. Nie chodzi tylko o nauczanie tego, co poznaliśmy, lecz również, tak jak Samarytanka pomóc innym, aby spotkali się osobiście z Jezusem: „Pójdźcie i zobaczcie" (J 4,29). Efekt będzie taki sam jak w przypadku Samarytan, którzy mówili kobiecie: „Wierzymy już nie dzięki twemu opowiadaniu, usłyszeliśmy, bowiem na własne uszy i wiemy, że On prawdziwie jest Zbawicielem świata"(J 4, 42). Centralną misją Kościoła, który żyje w nieustannej i tajemniczej obecności swego Pana zmartwychwstałego jest „doprowadzenie wszystkich ludzi do spotkania z Jezusem Chrystusem"**253**.

To wezwanie do głoszenia, że Chrystus rzeczywiście żyje to znaczy, że Syn Boży, który stał się człowiekiem, umarł i zmartwychwstał, jest jedynym Zbawicielem wszystkich ludzi i każdego człowieka, i że jako Pan historii nadal działa w Kościele i w świecie poprzez Ducha Świętego aż do skończenia świata. Obecność Zmartwychwstałego w Kościele czyni możliwym nasze spotkanie z Nim, dzięki niewidocznemu działaniu Ducha Ożywiciela. Spotkanie to dokonuje się poprzez wiarę otrzymaną i przeżywaną w Kościele, ciele mistycznym Chrystusa. Spotkanie to, posiada, zatem zasadniczo charakter eklezjalny i prowadzi do poświęcenia życia. W efekcie, „spotkanie Chrystusa żywego jest akceptacją Jego pierwszej miłości, opowiedzeniem się za Nim, wolnym przylgnięciem do Jego osoby i projektu, którym jest głoszenie i realizacja Królestwa Bożego"**254**.

To wezwanie przynagla do poszukiwania Jezusa: „«Rabbi! - to znaczy Nauczycielu - gdzie mieszkasz?». Odpowiedział im: 'Chodźcie, a zobaczycie'. Poszli, więc i zobaczyli, gdzie mieszka i tego dnia pozostali u Niego" (J 1, 38-39). „To pozostanie nie ogranicza się do dnia powołania, lecz rozciąga się na całe życie. Naśladować Go oznacza żyć tak jak On żył, akceptować Jego naukę, przyjąć Jego kryteria, zaakceptować
Jego los, uczestniczyć w Jego zamiarze, jakim jest plan Ojca: zaprosić wszystkich do wspólnoty, trynitarnej i komunii z braćmi w społeczeństwie sprawiedliwym i solidarnym"**255**. Gorące pragnienie zaproszenia innych, do spotkania się z Tym, któregośmy sami spotkali, jest

źródłem misji ewangelizacyjnej, która należy do całego Kościoła, lecz która staję się szczególnie nagląca dziś w Ameryce, po celebracji 500 lat pierwszej ewangelizacji i podczas gdy przygotowujemy się, aby wdzięczni wspominać 2000 lat przyjścia Syna Bożego Jednorodzonego na świat.

4. Ważność katechezy

69. Nowa ewangelizacja, w która zaangażowany jest cały Kontynent ukazuje, że nie można założyć wiary jako czegoś oczywistego, lecz że powinna ona być prezentowana otwarcie w całej swej rozległości i bogactwie. To jest głównym celem katechezy, która poprzez swoja naturę, jest zasadniczym wymiarem nowej ewangelizacji. „Katecheza jest procesem formowania w wierze, nadziei i miłości, który informuje rozum i dotyka serca, prowadząc osobę, aby przyjęła w pełni i całkowicie Chrystusa. Wprowadza wierzącego w pełniejszy sposób w doświadczenie życia chrześcijańskiego, które obejmuje celebracją liturgiczną misterium odkupienia i służbę chrześcijańską innym"**256**.

Znając dobrze potrzebę katechizacji, uczyniłem własną propozycję Ojców Zgromadzenia Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z roku 1985, aby opracować „katechizm lub kompendium całej doktryny chrześcijańskiej, w odniesieniu do wiary jak i do moralności", który mógłby być „punktem odniesienia dla katechizmów i kompendiów, które zostałyby zredagowane w różnych regionach"**257**. Ta propozycja została zrealizowana wraz z publikacją edycji wzorcowej *Caechismus Catholicae Ecc-lesiae***258**. Oprócz oficjalnego tekstu Katechizmu, i w celu lepszego wykorzystania jego treści zostało opracowane i opublikowane *Dyrektorium Generalne Katechezy***259**. Zachęcam gorąco do używania tych narzędzi o uniwersalnej wartości wszystkich, którzy w Ameryce zajmują się katechezą. Byłoby rzeczą pożądaną, aby obydwa dokumenty były używane „w przygotowywaniu i opracowywaniu wszystkich programów parafialnych i diecezjalnych katechezy, biorąc pod uwagę, że sytuacja religijna młodzieży i dorosłych wymaga katechezy bardziej kerygmatycznej i organicznej w sposobie przedstawiania treści wiary"**260**.

Trzeba uznać i popierać cenną misję, którą realizuje tylu katechistów na całym Kontynencie amerykańskim, jako prawdziwi głosiciele Królestwa: „Ich wiara i świadectwo życia są integralnymi częściami katechezy"**261**. Pragnę zachęcić coraz więcej wiernych, aby z odwagą i miłością do Pana podjęli tę służbę Kościołowi, poświęcając hojnie swój czas i talenty. Do Biskupów należy zapewnienie katechistom właściwej formacji, aby mogli oni realizować to niezbędne dla życia Kościoła zadanie.

W katechezie należy mieć na uwadze, przed wszystkim na Kontynencie amerykańskim, gdzie kwestia społeczna wybija się na pierwszy plan, żeby „wzrost i zrozumienie wiary i jej wyrażanie w praktyce życia społecznego znajdowały się w ścisłym związku. Trzeba, aby siły, które zużywają się, aby ugruntować spotkanie z Chrystusem, zaowocowały promowaniem dobra wspólnego w sprawiedliwym społeczeństwie"**262**.

5. Ewangelizacja kultury

70. Mój poprzednik Paweł VI, kierując się mądrą inspiracją, uważał, że „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów"**263**. Dlatego też Ojcowie Synodalni uważali w sposób trafny, że „nowa ewangelizacja domaga się wyraźnego, poważnego i uporządkowanego wysiłku, aby ewangelizować kulturę"**264**. Syn Człowieczy, przyjmując ludzką naturę, wcielił się w określony naród, pomimo to Jego odkupieńcza śmierć przynosiła zbawienie dla wszystkich ludzi, jakiejkolwiek kultury, rasy i stanu. Dar Jego Ducha i Jego miłość są skierowane do wszystkich i każdego z narodów i kultur, aby zjednoczyć ich między sobą na obraz doskonałej jedności, która istnieje w Bogu Jedynym w

Trzech Osobach. Aby to było możliwe należy in-kulturować głoszenie w ten sposób, aby Ewangelia była głoszona w języku i kulturze tych, którzy ją słuchają[265]. Jednocześnie jednak nie powinno się zapominać, że tylko Misterium Paschalne Chrystusa, najdoskonalsza manifestacja Boga nieskończonego w skończoności historii, może być wiążącym punktem odniesienia dla całej ludzkości, która pielgrzymuje w poszukiwaniu prawdziwej jedności i pokoju.

Oblicze metyskie Dziewicy z Guadalupe było od początku na Kontynencie symbolem inkulturacji, ewangelizacji, której ona była gwiazdą i przewodniczką. Poprzez jej potężne wstawiennictwo ewangelizacja będzie mogła przenikać do serc mężczyzn i kobiet Ameryki i przeniknąć ich kultury przemieniając je od wewnątrz[266].

6. Ewangelizacja ośrodków kształcenia

71. Świat szkolnictwa jest uprzywilejowanym polem, dla promowania inkulturacji Ewangelii. Jednakże tylko, katolickie ośrodki kształcenia jak również te, które nie będąc wyznaniowymi posiadające wyraźną orientację katolicką, będą mogły prowadzić prawdziwą działalność ewangelizacyjną, jeśli na wszystkich ich poziomach włącznie z akademickim, zostanie skrzętnie zachowana ich katolicka orientacja. Treści projektu edukacyjnego powinny nieustannie wzmiankować Jezusa Chrystusa i Jego orędzie, tak jak jest ono prezentowane przez Kościół w swoim nauczaniu dogmatycznym i moralnym. Jedynie w ten sposób można będzie formować autentycznych liderów chrześcijańskich w różnych dziedzinach działalności ludzkiej i społecznej, szczególnie w polityce, ekonomii, nauce, sztuce i refleksji filozoficznej[267]. W tym sensie „jest niezbędne, żeby uniwersytet katolicki był zarazem, prawdziwie i rzeczywiście: uniwersytetem i katolickim. (...) Katolicki charakter jest elementem konstytutywnym uniwersytetu jako instytucji i nie zależy od decyzji osób, które kierują w danym czasie uniwersytetem"[268]. Z tegoż względu, działalność duszpasterska na uniwersytecie katolickim powinna być przedmiotem szczególnej troski w celu pogłębienia zaangażowania apostolskiego studentów, aby oni sami stali się ewangelizatorami środowiska uniwersyteckiego[269]. Ponadto, „powinno się zachęcać do współpracy między uniwersytetami katolickimi z całej Ameryki w celu wzajemnego ubogacania się"[270], przyczyniając się w ten sposób, aby zasada solidarności i wymiana między narodami całego Kontynentu była również realizowana na poziomie uniwersyteckim.

Podobną rzecz należy również stwierdzić w odniesieniu do szkół katolickich, szczególnie średnich; „Trzeba podjąć specjalny wysiłek w celu umocnienia katolickiej tożsamości szkół, których specyficzny charakter opiera się na projekcie edukacyjnym, który ma swój początek w osobie Chrystusa a swoje korzenie w nauczaniu Ewangelii. Szkoły katolickie powinny nie tylko udzielać edukacji, która byłaby kompletna z technicznego i profesjonalnego punktu widzenia, lecz w szczelny sposób zwracałaby uwagę na integralną formację osoby ludzkiej"[271]. Ze względu na wagę dzieła, które realizują nauczyciele katoliccy, przyłączam się do pragnienia Ojców Synodalnych, aby zachęcić, w duchu wdzięczności, wszystkich tych, którzy poświęcają się nauczaniu w szkołach katolickich: księży, zakonników i zakonnice, a także świeckich, „aby wytrwali w swojej misji o tak wielkiej wadze"[272]. Należy starać się, aby wpływ tych ośrodków edukacyjnych dotarł do wszystkich warstw społecznych nie zapominając o nikim. Potrzeba dołożyć wszelkich starań, aby szkoły katolickie, pomimo trudności ekonomicznych, kontynuowały „udzielając edukacji katolickiej ubogim i marginalizowanym przez społeczeństwo"[273]. Nie będzie można nigdy wyzwolić ubogich, jeśli się ich nie wyzwoli z nędzy, która jest skutkiem braku godziwego wykształcenia.

W projekcie całościowym nowej ewangelizacji, kształcenie zajmuje uprzywilejowane miejsce. Z tego powodu powinno się zachęcić do działania wszystkich nauczycieli katolickich, nawet tych, którzy nauczają w szkołach nie wyznaniowych. Tym samym kieruję

naglące wezwanie do osób konsekrowanych, aby nie opuszczały dziedziny tak ważnej dla nowej ewangelizacji[274].

Jako owoc i wyraz komunii między Kościołami partykularnymi Ameryki, umocnionej zapewne poprzez duchowe doświadczenie Zgromadzenia synodalnego, należałoby promować kongresy dla nauczycieli katolickich na poziomie narodowym i kontynentalnym, starając się uporządkować i spotęgować akcje duszpasterską we wszystkich tych środowiskach[275]. Kościół w Ameryce, aby osiągnąć wszystkie te cele potrzebuje przestrzeni wolności w tej dziedzinie, jaką jest nauczanie, czego nie należy rozumieć jako jakiś przywilej, lecz jako prawo, na mocy misji ewangelizacyjnej powierzonej mu przez Pana. Poza tym rodzice mają zasadnicze i podstawowe prawo decydowania o wykształceniu swoich dzieci i z tego powodu, rodzice katoliccy powinni mieć możliwość wybrania sposobu kształcenia zgodnego z ich przekonaniami religijnymi. Funkcja państwa w tej dziedzinie jest pomocnicza. Państwo ma obowiązek, aby „zapewnić wszystkim wykształcenie i ma obowiązek respektowania i obrony wolności nauczania. Należy denuncjować monopol Państwa jako jedną z form totalitaryzmu, który narusza fundamentalne prawa, do których obrony jest zobowiązany, szczególnie prawo rodziców do religijnego wykształcenia swoich dzieci. Rodzina jest pierwszym miejscem kształcenia człowieka"[276].

7. Ewangelizować środki społecznego przekazu

72. Podstawową rzeczą dla skuteczności nowej ewangelizacji jest głęboka znajomość aktualnej kultury, na którą środki społecznego przekazu wywierają ogromny wpływ. Jest, więc czymś niezbędnym poznawanie i używanie tych środków, zarówno w ich tradycjonalnych formach jak i najnowszych wprowadzonych jako wynik postępu technologicznego. Ta rzeczywistość wymaga poznania języka, natury i charakterystyk owych środków. Używając ich w sposób właściwy i kompetentny może prowadzić do prawdziwej inkulturacji Ewangelii. Z drugiej zaś strony, same środki przyczyniają się do kształtowania kultury i mentalności mężczyzn i kobiet nam współczesnych, z tego też powodu ci, którzy pracują na polu środków społecznego przekazu powinni być przedmiotem szczególnej troski duszpasterskiej[277].

Odnośnie tego Ojcowie Synodalni wskazali na liczne konkretne inicjatywy, aby zapewnić skuteczną obecność Ewangelii w świecie środków społecznego przekazu: formacja duszpasterzy w tej dziedzinie, popieranie ośrodków produkcji wykwalifikowanej, roztropne i właściwe używanie satelit i nowych technolologii; formacja wiernych, aby byli krytycznymi odbiorcami; zjednoczenie wysiłków, aby nabyć i następnie zarządzać wspólnie nowymi nadajnikami i sieciami radia i telewizji, i koordynowanie tymi, które już istnieją. Z drugiej zaś strony publikacje katolickie zasługują na to, aby je podtrzymywać i trzeba, aby osiągnęły wymagany rozwój ilościowy.

Należy zachęcać przedsiębiorców, aby wspierali ekonomicznie produkcję dobra jakościowo, która promuje wartości ludzkie i chrześcijańskie[278]. Pomimo to, tak szeroko zakrojony program przekracza znacznie możliwości każdego Kościoła partykularnego na Kontynencie amerykańskim. Dlatego też sami Ojcowie Synodalni zaproponowali koordynację działań odnoszących się do środków społecznego przekazu na poziomie interamerykańskim, aby ożywić wzajemne poznanie i współpracę w przedsięwzięciach, które istnieją w tej dziedzinie[279].

8. Wyzwanie sekt

73. Działalność prozelitystyczna, którą rozwijają sekty i nowe ruchy religijne w wielu częściach Ameryki, jest ciężką przeszkodą utrudniającą dzieło ewangelizacji. Słowo

«prozelityzm» ma znaczenie negatywne, kiedy odzwierciedla sposób zdobywania adeptów pozbawiony szacunku do wolności tych, do których skierowana jest propaganda religijna[280]. Kościół katolicki w Ameryce cenzuruje prozelityzm sekt i z tego samego powodu w swoim działaniu ewangelizacyjnym rezygnuje z uciekania się do tego typu metod. Proponując Ewangelię Chrystusa w całej swej integralności, działalność ewangelizacyjna powinna odnosić się z szacunkiem do sanktuarium sumienia każdej indywidualnej osoby, poprzez co rozwija się decydujący dialog, całkowicie osobisty między łaską i wolnością człowieka.

Powyższe powinno mieć się na względzie w stosunku do braci chrześcijan z Kościołów i wspólnot kościelnych oddzielonych od Kościoła katolickiego, istniejących już od dłuższego czasu w określonych regionach. Więzy prawdziwej komunii, chociaż niedoskonałej, która według Soboru Watykańskiego II[281], mają te wspólnoty z Kościołem katolickim powinny oświecać postawy Kościoła i wszystkich jego członków w stosunku do tych wspólnot[282]. Pomimo to, te postawy nie powinny poddawać pod wątpliwość mocnego przekonania, że tylko w Kościele katolickim znajduje się pełnia środków zbawienia ustanowionych przez Jezusa Chrystusa[283].

Postęp prozelityzmu sekt i nowych grup religijnych w Ameryce nie może być kontemplowany z obojętnością. Wymaga od Kościoła na tym Kontynencie głębokiego studium, które powinno się zrealizować w każdym kraju a także na poziomie międzynarodowym, aby odkryć motywy z powodu, których wielu katolików porzuca Kościół. W świetle tych konkluzji wydaje się czymś właściwym rewizja stosowanych metod duszpasterskich w celu, aby każdy Kościół partykularny był w stanie zaoferować wiernym troskę religijną bardziej personalistyczną, aby skonsolidować struktury komunii i misji, i używać środków ewangelizacyjnych, jakie oferuje oczyszczona pobożność ludowa po to, aby ożywić wiarę wszystkich katolików w Jezusa Chrystusa, poprzez modlitwę i medytację Słowa Bożego[284]. Nie ukrywa się przed nikim nagłej potrzeby właściwej działalności ewangelizacyjnej w stosunku do tych sektorów Ludu Bożego, które są narażone na prozelityzm sekt, jakimi są emigranci, dzielnice peryferyjne miast czy też wioski pozbawione systematycznej obecności kapłanów i dlatego charakteryzujące się rozprzestrzenioną ignorancją religijną, jak również rodziny ludzi prostych borykające się z wszelkiego typu trudnościami materialnymi. Również z tego punktu widzenia okazują się bardzo pomocne wspólnoty podstawowe, ruchy, grupy rodzinne i inne formy zrzeszania się, poprzez, które jest łatwiej o podtrzymywanie relacji międzyosobowych wzajemnej pomocy, zarówno duchowej jak i ekonomicznej. Z drugiej zaś strony, jak zaznaczają Ojcowie Synodalni, trzeba zastanowić się czy duszpasterstwo skierowane prawie wyłącznie na potrzeby materialne destynatariuszy nie zagłuszyło głodu Boga, jaki posiadają te ludy, pozostawiając je w ten sposób w sytuacji podatności na jakąkolwiek ofertę religijną z założenia. Dlatego, „jest niezbędnym, aby wszyscy mieli kontakt z Chrystusem poprzez radosne i przemieniające głoszenie kerygmatyczne, w sposób szczególny poprzez głoszenie wewnątrz liturgii"[285]. Kościół, który żyje intensywnie wymiarem duchowym i kontemplacyjnym, i który oddaje się hojnie na służbę miłości, stanie się w sposób szczególny coraz wyrazistszym godnym wiary świadkiem Boga dla mężczyzn i kobiet poszukujących sensu własnego życia[286]. Dlatego potrzeba, aby wierni przeszli od wiary rutynowej być może podtrzymywanej przez środowisko, do wiary świadomej przeżywanej osobiście. Odnowa w wierze będzie najlepszym sposobem, aby doprowadzić wszystkich do Prawdy, jaką jest Chrystus. Aby odpowiedź na wyzwanie sekt była skuteczna, potrzeba właściwej koordynacji inicjatyw na poziomie ponaddiecezjalnym, w celu zrealizowania współpracy poprzez wspólne projekty, które mogłyby dać większe owoce[287].

9. Misja „ad gentes"

74. Jezus Chrystus powierzył swojemu Kościołowi misję ewangelizowania wszystkich narodów: „Idźcie wiec i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28,19-20). Świadomość uniwersalności misji ewangelizacyjnej, którą Kościół otrzymał powinna pozostawać żywa, tak jak to zawsze ukazywała historia Ludu Bożego, który pielgrzymuje w Ameryce. Ewangelizacja staje się bardziej przynaglająca w stosunku do tych, którzy żyjąc na tym Kontynencie jeszcze nie znają imienia Jezusa, jedynego imienia danego ludziom dla ich zbawienia (Dz 4,12). Niestety, to imię jest jeszcze nieznane dla wielkiej części ludzkości a także w wielu środowiskach społeczeństwa amerykańskiego. Wystarczy pomyśleć o grupach etnicznych Indian jeszcze nie nawróconych na wiarę chrześcijańską czy o obecności religii niechrześcijańskich, takich jak islam, buddyzm czy hinduizm, przede wszystkim jeśli chodzi o emigrantów pochodzących z Azji.

To wszystko zobowiązuje Kościół powszechny i w szczególności Kościół w Ameryce, aby pozostał otwarty na misję ad „gentes"**288**. Program nowej ewangelizacji na kontynencie, cel wielu projektów duszpasterskich nie może się ograniczyć do ożywiania wiary zwykłych wiernych, lecz należy starać się głosić Chrystusa w środowiskach gdzie jest nieznany.

Ponadto Kościoły partykularne Ameryki są powołane, aby rozciągnąć zapał ewangelizacyjny poza granice swego kontynentu. Nie mogą one zachowywać tylko dla siebie niezmierzonych bogactw swojego chrześcijańskiego dziedzictwa. Powinny nieść je całemu światu i przekazywać tym, którzy go jeszcze nie znają. Chodzi o wiele milionów mężczyzn i kobiet, którzy nie mając wiary, doznają największego ubóstwa. Wobec tego ubóstwa byłoby czymś błędnym nie popierać działalności misyjnej poza Kontynentem pod pretekstem, że jeszcze pozostaje dużo do zrobienia w Ameryce lub oczekując utopijnej w gruncie rzeczy sytuacji pełnej realizacji Kościoła w Ameryce.

Pragnąc gorąco, aby Kontynent amerykański uczestniczył zgodnie ze swoją żywotnością chrześcijańską w wielkim zadaniu misji „ad gentes", czynię moimi konkretne propozycje, które przedstawili Ojcowie Synodalni, aby „pobudzić do większej współpracy między siostrzanymi Kościołami; wysyłać misjonarzy (kapłanów, osoby konsekrowane i świeckich) wewnątrz i poza Kontynent; umacniać i tworzyć instytuty misyjne; ożywiać wymiar misyjny życia zakonnego i kontemplacyjnego; dać większy impuls dla animacji, formacji i organizacji misyjnej"**289**. Jestem pewien tego, że zapał duszpasterski Biskupów i pozostałych dzieci Kościoła w całej Ameryce będzie w stanie wynaleźć konkretne inicjatywy, nawet na poziomie międzynarodowym, które z wielkim entuzjazmem i kreatywnością wprowadzą w praktykę powyższe zamierzenia misyjne.

239 JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 33: AAS 81 (1989), 453.
240 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 31.
241 JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 34: AAS 81 (1989), 455.
242 Por. tamże., 2, l.c., 394-397.
243 PAWEŁ VI, Adhort. Apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia 1975), 14: AAS 68 (1976),13.
244 Por. JAN PAWEŁ II, Posynodalna Adhort. Apost. Christifideles laici (30 grudnia 1988), 34: AAS 81 (1989), 455.
245 JAN PAWEŁ II, Przemówienie podczas Zgromadzenia Plenarnego
CELAM (9 marca 1983), III: AAS 75 (1983), 778.
246 Por. PAWEŁ VI, Adhort. Apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia
1975), 22: AAS 68 (1976), 20.
247 Por. tamże., 7, l. C., 9-10.
248 JAN PAWEŁ II, Orędzie do CELAM (14 września 1997), 6: L' Osservatore Romano wydanie w jezyku hiszpańskim, 3 października 1997,
p. 20.
249 Propositio 8.
250 Por. Propositio 57.
251 Por. Propositio 16.
252 Tamże.
253 Propositio 2.

254 Tamże.
255 Tamże.
256 Propositio 10.
257 II ZGROMADZENIE OGÓLNE NADZWYCZAJNEGO SYNODU
BISKUPÓW, Końcowy dokument Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi (7 grudnia 1985), II, B, a, 4: Ench.
Vat. 9, 1797.
258 Por. JAN PAWEŁ II, List Apost. Laetamur magnopere (15 sierpnia 1997),: AAS 89 (1997), 819-821.
259 KONGREGACJA DUCHOWIEŃSTWA, Dyrektorium ogólne dla
katechetów (15 sierpnia 1997),Wydawnictwo Watykańskie, 1997.
260 Propositio 10.
261 Tamże.
262 Tamże.
263 PAWEŁ VI, Adhort. Apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia 1975), 20:
AAS 68 (1976), 19.
264 Propositio 17.
265 Por. tamże.
266 Por. tamże.
267 Por. Propositio 22.
268 Propositio 23.
269 Por. tamże.
270 Tamże.
271 Propositio 24.
272 Tamże.
273 Tamże.
274 Por. Propositio 22.
275 Por. tamże.
276 Tamże.
277 Por. Propositio 25.
278 Por. tamże.
279 Por. tamże.
280 Por. Instrumentum laboris, 45.
281 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumeniźmie Unitatis redintegratio, 3.
282 Por. Propositio 64.
283 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumeniźmie Unitatis redintegratio, 3.
284 Por. Propositio 65.
285 Tamże.
286 Por. IV Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej, Santo Domingo, październik 1992, Nowa ewangelizacja, postęp człowieka i kultura chrześcijańska, 58.
287 Por. Propositio 65.
288 Por. Propositio 66.
289 Tamże.

WNIOSKI
Z nadzieją i wdzięcznością

75. „Oto Ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28, 20). Ufając tej obietnicy Pana, Kościół pielgrzymujący na Kontynencie amerykańskim z entuzjazmem przygotowuje się, aby stawić czoło wyzwaniom współczesnego świata i tym, które może przynieść przyszłość. W Ewangelii, Dobrej Nowinie o zmartwychwstaniu Pańskim towarzyszy zachęta, aby się nie lękać (Mt 28, 5.10). Kościół w Ameryce chce kroczyć pełen nadziei jak to wyrazili Ojcowie Synodalni: „Pokładając nadzieję w Panu historii, Kościół przygotowuje się, aby przekroczyć próg trzeciego tysiąclecia bez uprzedzeń i bojaźni, bez egoizmu, bez lęku i wątpliwości, przekonany o pierwszorzędnej wadze służby, którą spełnia świadcząc o wierności Bogu i mężczyznom i kobietom tego Kontynentu"**290**.

Ponadto, Kościół w Ameryce czuje się szczególnie zachęcony, aby kroczyć w wierze odpowiadając z wdzięcznością na miłość Jezusa, „objawienie wcielenia miłości miłosiernej Boga (J 3, 16)"**291**. Celebracja początku trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa może być właściwą okazją dla ludu Bożego w Ameryce do odnowienia „swojej wdzięczności za wielki dar wiary"**292**, którą otrzymał po raz pierwszy przed pięcioma wiekami. Rok 1492, bez

wnikania w aspekty historyczne i polityczne, był wielkim rokiem łaski ze względu na wiarę otrzymaną w Ameryce, wiarę, która głosi największe dobro Wcielenia Syna Bożego, które miało miejsce 2000 lat temu, jak to przypomnimy w zbliżającym się już Wielkim Jubileuszu.

To podwójne poczucie wdzięczności i nadziei powinno towarzyszyć całej działalności duszpasterskiej Kościoła na Kontynencie, pozwalając, aby duch jubileuszowy przesiąknął wszelkie inicjatywy diecezji, parafii, wspólnot życia konsekrowanego, ruchów kościelnych, jak również działania, które mogą być podjęte na poziomie regionalnym i kontynentalnym[293].

Modlitwa za rodziny Ameryki

76. Dlatego też, zapraszam wszystkich katolików Ameryki, aby wzięli udział w inicjatywach ewangelizacyjnych, do których będzie pobudzał Duch Święty w całej rozległości tego niezmierzonego Kontynentu, przepełnionego możliwościami i nadzieją na przyszłość. W specjalny sposób zachęcam rodziny katolickie, aby były „Kościołami domowymi"[294], gdzie się żyje i przekazuje nowym pokoleniom wiarę chrześcijańską jako skarb i gdzie się modli wspólnie. Jeśli rodziny katolickie realizują w sobie samych ideał, do którego zostały powołane z woli Bożej, staną się one prawdziwymi zalążkami ewangelizacji.

Kończąc tę Adhortację Apostolską, w której zebrałem propozycje Ojców Synodalnych, przyjmuję z radością sugestię zredagowania modlitwy za rodziny w Ameryce[295]. Zapraszam wszystkich, każdą wspólnotę i grupę kościelną, gdzie dwóch lub więcej gromadzi się w imię Pana, aby poprzez modlitwę wzmocniły się więzy duchowe jedności między katolikami amerykańskimi. Niech wszyscy przyłączą się do tej prośby Następcy Piotra, wzywając Jezusa Chrystusa, „drogę do nawrócenia, komunii i solidarności w Ameryce":

Panie Jezu Chryste, dziękujemy Ci,
ponieważ Ewangelia Miłości Ojca,
za sprawa, której przyszedłeś zbawiać świat,
była powszechnie głoszona w Ameryce
jako Dar Ducha Świętego,
który sprawia, że rozkwita nasza radość.
Dziękujemy Ci za dar Twojego życia,
który nam ofiarowałeś umiłowawszy nas do końca,
i czynisz nas dziećmi Bożymi
i braćmi między nami.
Umocnij Panie naszą wiarę i naszą miłość ku Tobie,
w to, że jesteś obecny
w tylu tabernakulach tego Kontynentu.
Udziel nam łaski bycia wiernymi świadkami Twojego Zmartwychwstania
wobec nowych pokoleń Ameryki,
aby znając Cię naśladowali Cię
i odnaleźli w Tobie pokój i radość.
Tylko w ten sposób będą mogli czuć się braćmi
wszystkich dzieci Bożych rozproszonych po świecie.
Ty, który stając się człowiekiem
zechciałeś być członkiem rodziny ludzkiej,
naucz rodziny
cnót, którymi promieniował
dom w Nazarecie.
Spraw, aby były jedno,
tak jak Ty i Ojciec jesteście Jedno,

i aby były żywym świadectwem miłości,
sprawiedliwości i solidarności;
aby były szkołą szacunku,
przebaczenia i wzajemnej pomocy,
aby świat uwierzył;
żeby były źródłem powołań
do kapłaństwa,
do życia konsekrowanego,
do wszystkich innych form
intensywnego zaangażowania chrześcijańskiego.
Strzeż swojego Kościoła i Następcy Piotra,
któremu Ty Dobry Pasterzu, powierzyłeś
misję pasienia Twojej trzody.
Spraw, aby Twój Kościół w Ameryce kwitł
i pomnażał owoce świętości.
naucz nas miłować Twoja Matkę Maryje,
tak jak Ty ją miłowałeś.
Daj nam siłę do głoszenia z odwagą Twojego Słowa
w dziele nowej ewangelizacji,
aby utwierdzić nadzieję w świecie.
Nasza Pani z Guadalupe, Matko Ameryki,
módl się za nami!

W mieście Meksyku 22 stycznia 1999, w dwudziestym roku mego Pontyfikatu

Jan Paweł II, papież

290 Propositio 58.
291 Tamże.
292 Tamże.
293 Por. tamże.
294 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 11.
295 Por. Propositio 12.

11. ADHORTACJA "ECCLESIA IN ASIA"

WPROWADZENIE s.1113
- **1. Cud Bożego planu w Azji s.1113**
- **2. Przygotowanie zgromadzenia specjalnego s1113**
- **3. Celebracja Zgromadzenia Specjalnego s.1114**
- **4. Owoce Zgromadzenia Specjalnego s.1115**

Rozdział I. Kontekst azjatycki s.1116
- **1. Azja, miejsce narodzin Jezusa i Kościoła s.1116**
- **2. Rzeczywistości religijne i kulturowe s.1116**
- **3. Rzeczywistości ekonomiczne i społeczne s.1117**
- **4. Rzeczywistości polityczne s.1119**
- **5. Kościół w Azji wczoraj i dziś s.1119**

Rozdział II. Jezus Zbawiciel - darem dla Azji s.1121
- **1. Dar wiary s.1121**
- **2. Jezus Chrystus, Bóg - Człowiek, który zbawia s.1122**
- **3. Osoba i misja Syna Bożego s.1123**
- **4. Jezus Chrystus: prawda o człowieczeństwie s.1124**
- **5. Jedyność i powszechność zbawienia w Jezusie s.1125**

Rozdział III. Duch Święty - Pan i Ożywiciel s.1126
- **1. Dar wiary s.1126**

2. Duch Święty i wcielenie słowa s.1127
3. Duch Święty i ciało Chrystusa s.1128
4. Duch Święty i misja Kościoła w Azji s.1128
Rozdział IV. Jezus Zbawiciel - Głoszenie daru s.1129
1. Prymat głoszenia s.1129
2. Głoszenie Jezusa Chrystusa w Azji s.1130
3. Wezwanie inkulturacji s.1132
4. Kluczowe obszary inkulturacji s.1133
5. Życie chrześcijańskie głoszeniem s.1134
Rozdział V. Komunia i dialog w służbie misji s.1136
1. Komunia i misja idą w parze s.1136
2. Komunia wewnątrz Kościoła s.1137
3. Solidarność między Kościołami s.1138
4. Katolickie: Kościoły Wschodnie s.1139
5. Dzieląc nadzieję i cierpienia s.1139
6. Misja dialogu s.1140
7. Dialog Ekumeniczny s.1141
8. Dialog międzyreligijny s.1142
Rozdział VI. Służba na rzecz rozwoju ludzkiego s.1143
1. Nauka społeczna Kościoła s.1143
2. Godność Osoby Ludzkiej s.1144
3. Perfekcyjna miłość wobec ubogich s.1145
4. Ewangelia życia s.1146
5. Troska o zdrowie s.1147
6. Edukacja s.1147
7. Wprowadzenie pokoju s.1148
8. Globalizacja s.1148
9. Zadłużenie zagraniczne s.1149
10. Środowisko naturalnie s.1149
Rozdział VII. Świadkowie Ewangelii s.1150
1. Kościół dający świadectwo s.1150
2. Pasterze s.1151
3. Życie konsekrowane i stowarzyszenia misyjne s.1152
4. Świeccy s.1153
5. Rodzina s.1154
6. Młodzież s.1154
7. Środki społecznego przekazu s.1155
8. Męczennicy s.1156
Zakończenie s.1156
1. Dziękczynienie i zachęta s.1156
2. Modlitwa do Matki Chrystusa s.1157

POSYNODALNA ADHORTACJA APOSTOLSKA
„ECCLESIA IN ASIA”
OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II

Do biskupów
Do kapłanów i diakonów
Do zakonników i zakonnic
Oraz do wszystkich wiernych świeckich
O Jezusie Chrystusie Zbawicielu
oraz Jego misji miłości i służby w Azji

„...aby mieli życie i mieli je w obfitości” (J 10, 10)

WPROWADZENIE

1. Cud Bożego planu w Azji

1. Kościół w Azji wznosi pieśń chwały do Boga, który jest „naszym zbawieniem” (PS 68, 20), za wybranie ziemi azjatyckiej, aby na niej rozpocząć swój plan zbawienia, przez mężczyzn i kobiety tego kontynentu. To właśnie w Azji Bóg od początku objawiał i wypełniał swój zbawczy zamiar. Prowadził patriarchów (por. Rdz 12) i wezwał Mojżesza, aby wywiódł Jego lud na wolność (por. Wj 3, 10). Mówił do narodu wybranego przez wielu proroków, sędziów, królów i kobiet głębokiej wiary. Gdy „nadeszła pełnia czasu” (Ga 4, 4), posłał swego Jednorodzonego Syna, Jezusa Chrystusa Zbawiciela, który stał się człowiekiem jako Azjata. Kościół w Azji, radując się z dobrodziejstwa ludów, kultur i żywotności religijnej kontynentu, a z drugiej strony będąc świadomy niepowtarzalnego daru wiary, który otrzymał dla dobra wszystkich, nie może przestać wołać: „Dziękujcie Panu, bo jest dobry, bo łaska Jego trwa na wieki” (PS 118, 1).

Ponieważ Jezus urodził się, żył, umarł i zmartwychwstał w Ziemi Świętej, ta cząstka Azji Zachodniej stała się ziemią obietnicy i nadziei dla całej ludzkości. Jezus znał i kochał tę ziemię. Historię, cierpienia i nadzieje jej ludzkości przyjął jako swoje. Ukochał ten lud, przejmując jego żydowskie tradycje i dziedzictwo. Bóg faktycznie wybrał ten naród od dawna i objawiał mu się, przygotowując go na przyjęcie Zbawiciela. Również z tej ziemi wyruszył Kościół, by głosząc Ewangelię w mocy Ducha Świętego czynić „uczniami wszystkie narody” (Mt 28, 19). Wraz z Kościołem na całym świecie, kościół w Azji przekroczy próg trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa, podziwiając to wszystko, co Bóg uczynił od tamtych początków aż po dzień dzisiejszy, z mocnym przekonaniem, że „podobnie jak w pierwszym tysiącleciu krzyż wrósł w ziemię europejską, a drugim w amerykańską i afrykańską, możemy się modlić, by w trzecim tysiącleciu chrześcijaństwa wielkie żniwo wiary zostało zebrane na tym rozległym i żywotnym kontynencie”

2. Przygotowanie zgromadzenia specjalnego

2. W Liście apostolskim Tertio millennio adveniente wyznaczyłem program dla Kościoła, z którym ma on wejść w trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa. Plan ten koncentruje się na wyzwaniach nowej ewangelizacji. Ważnym jedo punktem było zwołanie synodów kontynentalnych, aby biskupi mogli wypowiedzieć się na temat ewangelizacji zgodnie ze specyficzną sytuacją i potrzebami każdego kontynentu. Ta seria synodów, których tematem łączącym była nowa ewangelizacja, okazała się ważną częścią przygotowań Kościoła do Wielkiego Jubileuszu Roku 2000.

W tym samym liście, odnosząc się do Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Azji, zauważyłem, że w tej części świata „w szczególny sposób uwydatnia się problem spotkania chrześcijaństwa z prastarymi kulturami i religiami lokalnymi. Jest to wielkie wyzwanie dla ewangelizacji, jako, że systemy religijne takie jak buddyzm czy hinduizm mają wyraźny charakter soteriologiczny”. Jest doprawdy tajemnicą, dlaczego Zbawiciel świata, narodzony w Azji, do tej pory w zdecydowanej większości pozostaje nieznany ludności tego kontynentu. Synod miał stanowić opatrznościową okazję dla Kościoła w Azji, aby dokonać refleksji nad tą tajemnicą i odnowić zaangażowanie na rzecz misji, by

wszyscy lepiej poznali Jezusa Chrystusa. Dwa miesiące po publikacji Tertio millennio adveniente, przemawiając do VI Zgromadzenia Plenarnego Federacji Konferencji Episkopatów Azji w Manili na Filipinach, podczas pamiętnych obchodów X Światowego Dnia Młodzieży, przypomniałem biskupom: „Jeśli Kościół w Azji ma zrealizować swój opatrznościowy cel, jego absolutnym priorytetem musi być ewangelizacja, czyli radosne, cierpliwe i skuteczne głoszenie zbawczej śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa".

Pozytywny oddźwięk biskupów i Kościołów partykularnych na projekt zwołania Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświeconego Azji był widoczny już w fazie przygotowawczej. Biskupi wyrażali swoje życzenia i opinie na każdym etapie z otwartością o głęboką wiedzą o kontynencie. Czynili to z pełną świadomością więzów komunii łączących ich z Kościołem powszechnym. Idąc po linii pierwotnej myśli Tertio millennio adveniente oraz pochylając się do propozycji Komisji Przedsynodalnej, która podsumowała głosy biskupów i Kościołów partykularnych kontynentu azjatyckiego, jako temat Synodu wybrałem słowa: Jezus Chrystus Zbawiciel oraz Jego misja miłości i służby w Azji: „Aby mieli życie i mieli je w obfitości" (J 10, 10). Poprzez takie sformułowanie tematu miałem nadzieję, że Synod będzie mógł „ukazać jasno i głęboko prawdę o Chrystusie jako o jedynym pośredniku między Bogiem a ludźmi i jedynym Odkupicielu świata, odróżniając Go wyraźnie od założycieli innych wielkich religii". W miarę jak zbliżamy się do trzeciego tysiąclecia, Kościół w Azji musi być zdolny głosić z nową mocą: Ecce natus est nobis Salvator mundi, „Oto narodził się nam Zbawiciel świata", narodził się w Azji!

3. Celebracja Zgromadzenia Specjalnego

3. Za łaską Bożą, Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Azji odbyło się w Watykanie w dniach 18 IV - 14 V 1998 r. Zostało zwołane po Zgromadzeniach Specjalnych dla Afryki (1994 r.) i Ameryki (1997 r.), a poprzedziło obradujące pod koniec roku Zgromadzenie Specjalne poświęcone Oceanii (1998 r.). przez niemal miesiąc Ojcowie synodalni i inni uczestnicy, zgromadzeni wokół Następcy Piotra, dzieląc dar hierarchicznej komunii, stali się wyrazicielami i konkretnym głosem Kościoła w Azji. Był to doprawdy czas szczególnej łaski!. Do przygotowania Synodu oraz powstania atmosfery głębokiej kościelnej i braterskiej komunii przyczyniły się wcześniejsze spotkania biskupów azjatyckich. Szczególnie cenne znaczenie w tym względzie miały zgromadzenia plenarne i seminaria organizowane przez federację Konferencji Episkopatów Azji oraz jej urzędy, które okresowo gromadziły dużą liczbę biskupów azjatyckich, umacniając osobiste i ministerialne więzy między nimi. Dane mi było uczestniczyć w niektórych z tych spotkań i przewodniczyć uroczystym celebracjom eucharystycznym na ich rozpoczęcie bądź zakończenie. Przy tych okazjach mogłem bezpośrednio obserwować spotkanie w dialogu Kościołów partykularnych, również Kościołów Wschodnich, w osobach ich pasterzy. Te
i inne zgromadzenia regionalne biskupów Azji służyły opatrznościowo jako dalsze przygotowanie Zgromadzenia Synodalnego.

Właściwa celebracja samego Synodu potwierdziła wagę dialogu jako charakterystycznego sposobu życia Kościoła w Azji. Szczerze i uczciwe dzielenie się doświadczeniami, ideami i propozycjami okazało się drogą do prawdziwego spotkania w duchu, do komunii umysłów i serc, która w perspektywie miłości, szanuje i przekracza różnice. Szczególnie poruszające było spotkanie Kościołów nowych ze starożytnymi, których początki sięgają apostołów. Przeżyliśmy niezrównaną radość, widząc biskupów Kościołów partykularnych Myanmaru, Wietnamu, Laosu, Kambodży, Mongolii, Syberii i nowych republik środkowej Azji siedzących obok współbraci, którzy przez długi okres czasu pragnęli doświadczyć spotkania i dialogu z nimi. Jednakże smutkiem napawał fakt, iż nie mogli być obecni biskupi z Chin

kontynentalnych. Ich nieobecność była stałym przypomnieniem heroicznych ofiar i cierpień, które Kościół nadal ponosi w wielu częściach Azji.

Spotkanie w dialogu biskupów i Następcy Piotra, który otrzymał zadanie utwierdzenia braci (por. Łk 22, 32), było rzeczywiście umocnieniem w wierze i misji. Dzień po dniu aula synodalna i sale spotkań były wypełnione świadectwami głębokiej wiary, pełnej poświęcenia miłości, niewzruszonej nadziei, zaangażowania wymagającego długotrwałych cierpień, wytrwałej odwagi i miłosiernego przebaczenia, z których wszystkie wyraźnie objawiały prawdę słów Jezusa: „Ja jestem z wami po wszystkie dni" (Mt 28, 20). Synod był czasem łaski. Ponieważ stanowił spotkanie ze Zbawicielem, który niezmiennie jest obecny w swoim Kościele przez moc Ducha Świętego w braterskim dialogu życia, komunii i misji.

4. Owoce Zgromadzenia Specjalnego

4. W niniejszej posynodalnej adhortacji apostolskiej pragnę podzielić się z Kościołem w Azji i na całym świecie owocami Zgromadzenia Specjalnego. Dokument ten ma na celu przekazanie bogactwa owego wielkiego duchowego doświadczenia komunii i kolegialności biskupów. Synod był celebracją pamięci o azjatyckich korzeniach chrześcijaństwa. Ojcowie synodalni wspominali pierwszą wspólnotę chrześcijańską, pierwszy Kościół - małą trzódkę Jezusa na tym olbrzymim kontynencie (por. Łk 12, 32). Ogarnęli pamięcią to, co Kościół otrzymał i usłyszał od początku (por. Ap 3, 3) i wspomniawszy, celebrowali „wielką dobroć" Boga (PS 145, 7), która nigdy nie zawodzi. Synod był również okazją do uznania starożytnych tradycji i cywilizacji religijnych oraz głębi filozofii i mądrości, które ukształtowały dzisiejsze oblicze Azji. Nade wszystko pamiętano o samych narodach azjatyckich jako o prawdziwym skarbie i nadziei na przyszłość tego kontynentu. Jako uczestnicy Synodu, byliśmy świadkami nadzwyczaj owocnego spotkania między starymi i nowymi kulturami oraz cywilizacjami Azji, tak cudownie prezentującymi się w swojej różnorodności i zbliżeniu, zwłaszcza podczas rozpoczynającej i kończącej liturgii eucharystycznej, kiedy to symbole, pieśni, tańce i kolory harmonijnie połączyły się wokół jednego Stołu Pańskiego.

Motywem tej celebracji nie była duma z ludzkich osiągnięć, lecz świadomość tego, co Wszechmocny uczynił dla Kościoła w Azji (por. Łk 1, 49). Synod przypominając skromną pozycję wspólnoty katolickiej, jak również słabości jej członków, stanowił także wezwanie do nawrócenia, aby Kościół w Azji mógł stawać coraz bardziej godny łask nieustannie ofiarowywanych mu przez Boga.

Synod był nie tylko wspomnieniem i celebracją, lecz również żarliwym potwierdzeniem wiary w Jezusa Chrystusa Zbawiciela. Ojcowie synodalni wdzięczni za dar wiary, nie znaleźli lepszego sposobu celebrowania tego daru jak potwierdzenie wiary w jej integralności oraz rozważanie jej w relacji do kontekstu, w jakim powinna być głoszona i wyznawana we współczesnej Azji. Często podkreślali, że na kontynencie azjatyckim wiara jest już ogłaszana z nadzieja i odwagą, nawet pośród wielkich trudności. W imieniu tak wielu milionów mieszkańców Azji, którzy swoją ufność pokładają jedynie w Panu, Ojcowie synodalni wyznali: „Myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Bożym" (J 6, 69). W obliczu wielu bolesnych problemów spowodowanych cierpieniem, przemocą, dyskryminacją i ubóstwem, które dotykają większość ludów azjatyckich, Ojcowie modlili się: „Wierzę, zaradź memu niedowiarstwu" (Mt 9, 24).

W 1995 r. wezwałem biskupów azjatyckich zgromadzonych w Manili, aby „otworzyli szeroko Chrystusowi drzwi Azji". Ojcowie synodalni, umocnieni tajemnicą komunii z niezliczonymi i często nieznanymi męczennikami wiary w Azji oraz pokrzepieni w nadziei przez żywa obecność Ducha Świętego, odważnie wezwali wszystkich uczniów Chrystusa na tym kontynencie do nowego zaangażowania na rzecz misji. Podczas Zgromadzenia

Synodalnego biskupi i inni uczestnicy dali świadectwo wartościom, zapałowi duchowemu i gorliwości, które z pewnością uczynią Azję ziemią obfitego plonu w nadchodzącym tysiącleciu.

Rozdział I
Kontekst azjatycki

1. Azja, miejsce narodzin Jezusa i Kościoła

5. Wcielenie Syna Bożego, które cały Kościół będzie uroczyście wspominał podczas Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, miało miejsce w określonym kontekście historycznym i geograficznym, Ów kontekst miał istotny wpływ na życie i misję Odkupiciela jako człowieka. „W Jezusie z Nazaretu Bóg przyjął cechy właściwe ludzkiej naturze, w tym także nieuniknioną przynależność człowieka do określonego narodu i określonego kraju (...). Fizyczna konkretność ziemi i jej współrzędnych geograficznych tworzy jedną całość z realnością ludzkiego ciała przyjętego przez Słowo". W konsekwencji, znajomość świata, w którym Zbawiciel „zamieszkał wśród nas" (J 1, 14), stanowi ważny klucz do lepszego zrozumienia planu Ojca Przedwiecznego i ogromu Jego miłości do każdego stworzenia: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne" (J 3, 16).

Podobnie Kościół żyje i wypełnia swoją misję w konkretnych okolicznościach czasu i miejsca. Krytyczna świadomość różnorodnych i złożonych rzeczywistości Azji jest niezbędna, jeśli Lud Boży na tym kontynencie ma odpowiedzieć na wolę Bożą względem niego w dziele nowej ewangelizacji. Ojcowie synodalni mocno pragnęli, aby misja miłości i służby w Azji, którą podejmuje Kościół, była uwarunkowana dwoma czynnikami: z jednej strony jego samoświadomością jako wspólnoty uczniów Jezusa Chrystusa zgromadzonych wokół swoich pasterzy, a z drugiej - socjalnymi, politycznymi, religijnymi, kulturowymi i ekonomicznymi warunkami panującymi w Azji. Podczas Synodu sytuacja Azji została szczegółowo przeanalizowana przez tych, którzy na co dzień mają kontakt z krańcowo zróżnicowanymi rzeczywistościami tego ogromnego kontynentu. Poniżej znajduje się synteza wniosków refleksji Ojców synodalnych.

2. Rzeczywistości religijne i kulturowe

6. Azja jest największym kontynentem na ziemi i zamieszkuje ją blisko dwie trzecie ludności świata, w tym Chiny i Indie stanowią prawie połowę mieszkańców globu. Najbardziej uderzającą cechą tego kontynentu jest różnorodność jego narodów, które są „dziedzicami starożytnych kultur, religii i tradycji". Stajemy zdumieni nad rozległymi rozmiarami populacji Azji i skomplikowaną mozaiką jej wielu kultur, języków, wierzeń i tradycji, które stanowią tak zasadniczą część historii oraz dziedzictwa rodziny ludzkiej.

Azja jest także kolebką głównych religii światowych - judaizmu, chrześcijaństwa, islamu i hinduizmu. Stanowi miejsce narodzin wielu innych tradycji duchowych, takich jak: buddyzm, taoizm, konfucjanizm, zoroastrianizm, jainizm, sikhizm i szintoizm. Miliony osób wyznają również religie tradycyjne lub plemienne, różniące się stopniem struktur rytualnych i formalnego nauczania. Kościół wyraża swój najgłębszy szacunek wobec tych tradycji i szuka dróg do szczerego dialogu z ich wyznawcami. Religijne wartości, których one uczą, oczekują na spełnienie w Jezusie Chrystusie.

Ludność Azji szczyci się swoimi wartościami religijnymi i kulturowymi: umiłowaniem ciszy i kontemplacji, prostotą, harmonią, wstrzemięźliwością, niestosowaniem przemocy,

pracowitością, dyscypliną, życiem w skromnych warunkach, pragnieniem wiedzy i poszukiwań filozoficznych. Są dla niej drogie takie wartości jak: szacunek do życia, współczucie dla wszystkich stworzeń, bliskość z przyrodą, synowska cześć wobec rodziców, starszych i przodków oraz wysoko rozwinięte poczucie wspólnotowości. W szczególności uważają oni rodzinę za żywotne źródło siły i ściśle zjednoczoną wspólnotę o silnym poczuciu solidarności. Narody Azji są znane z ducha tolerancji religijnej i pokojowego współistnienia. Nie zaprzeczając faktu istnienia gorzkich tarć i bolesnych konfliktów, można mimo "wszystko powiedzieć, iż Azja często okazywała wyjątkową zdolność do przystosowywania się oraz naturalną otwartość na wzajemne ubogacanie się narodów w pluralizmie religii i kultur. Ponadto, mimo wpływu nowoczesnej kultury i sekularyzacji, religie azjatyckie pokazują znaki wielkiej żywotności i zdolności do odnowy, co można dostrzec w ruchach reformatorskich wśród licznych grup religijnych. Wielu ludzi, zwłaszcza młodych, doświadcza głębokiego pragnienia wartości duchowych, na co wyraźnie wskazuje powstawanie nowych ruchów religijnych.

Wszystko to ukazuje naturalne duchowe rozumienie i moralną mądrość istniejące w duszy azjatyckiej i stanowiące jądro, wokół którego budowane jest wzrastające poczucie „bycia Azjatą". To „bycie Azjatą" jest najlepiej odkrywane i potwierdzane nie poprzez konfrontację i opozycję, ale w duchu uzupełniania się i harmonii. W ramach owego uzupełniania się i harmonii Kościół może przekazywać Ewangelię, będąc wierny zarówno własnej Tradycji, jak i duszy azjatyckiej.

3. Rzeczywistości ekonomiczne i społeczne

7. Dotykając tematu rozwoju ekonomicznego, sytuacja na kontynencie azjatyckim pod tym względem jest bardzo zróżnicowana, co sprawia, że niemożliwe staje się dokonanie prostej klasyfikacji. Niektóre kraje są wysoko rozwinięte, inne są na drodze rozwoju dzięki skutecznym programom ekonomicznym, a jeszcze inne w dalszym ciągu znajdują się w stanie nędzy, stanowiąc jedne z najuboższych krajów na ziemi. W procesie rozwoju materializm i sekularyzm również zyskują na sile, zwłaszcza w rejonach miejskich. Te ideologie, które podważają wartości tradycyjne, społeczne i religijne, stwarzają niebezpieczeństwo trudnego do przewidzenia niszczenia kultur Azji.

Ojcowie synodalni mówili o gwałtownych zmianach, jakie zachodzą w społeczeństwach azjatyckich, oraz o pozytywnych i negatywnych aspektach tych przemian. Wśród nich znajduje się fenomen urbanizacji i wyłaniania się ogromnych konglomeracji miejskich, często z dużymi obszarami nędzy, na których rozwija się zorganizowana przestępczość, terroryzm, prostytucja i wyzysk słabszych sektorów społecznych. Innym głównym zjawiskiem socjalnym jest migracja, narażająca miliony ludzi na sytuacje trudne pod względem ekonomicznym, kulturowym i moralnym. Ludność migruje wewnątrz Azji oraz z Azji na inne kontynenty z wielu powodów, m.in. ubóstwa, wojny i konfliktów etnicznych, braku poszanowania praw człowieka oraz fundamentalnych wolności. Inną przyczyną wewnętrznej i zewnętrznej migracji oraz towarzyszącego jej niszczącego wpływu na życie i wartości rodzinne jest powstawanie olbrzymich kompleksów przemysłowych. Wspomniano także o tworzeniu elektrowni jądrowych mając na względzie koszt i efektywność, lecz często bez dostatecznego brama pod uwagę bezpieczeństwa ludzi oraz integralności środowiska.

Również turystyka zasługuje na specjalną uwagę. Obok godziwego przemysłu turystycznego z jego wartościami kulturowymi i edukacyjnymi, istnieje w niektórych przypadkach turystyka mająca niszczący wpływ na moralny i fizyczny krajobraz wielu krajów azjatyckich, co się objawia w poniżaniu młodych kobiet, a nawet dzieci, przez prostytucję. Duszpasterstwo migrantów oraz turystów jest trudne i złożone, zwłaszcza w Azji, gdzie może brakować podstawowych jego struktur. Należy brać te fakty pod uwagę w

tworzeniu planów duszpasterskich na wszystkich szczeblach. W tym kontekście nie możemy zapomnieć o migrantach z katolickich Kościołów Wschodnich, którzy potrzebują opieki duszpasterskiej zgodnie z własnymi tradycjami kościelnymi.

Niektóre kraje azjatyckie napotykają trudności związane ze wzrostem populacji, który „nie jest zwyczajnym problemem demograficznym czy ekonomicznym, lecz przede wszystkim moralnym". Jest oczywiste, iż kwestia zaludnienia jest ściśle związana z zagadnieniem ludzkiego rozwoju, lecz istnieje wiele fałszywych rozwiązań, zagrażających godności i nienaruszalności życia, które stanowią szczególne wyzwanie dla Kościoła w Azji. W tym miejscu być może właściwie jest wspomnieć wkład Kościoła w obronę i promocję życia przez opiekę zdrowotną, rozwój społeczny i edukację, dla dobra ludności, zwłaszcza ubogiej. Zgromadzenie Specjalne poświęcone Azji słusznie oddało hołd Matce Teresie z Kalkuty, „która była znana na całym świecie z pełnej miłości i bezinteresowności troski o najbiedniejszych z biednych". Pozostaje ona ikoną służby życiu, którą Kościół sprawuje w Azji, odważnie sprzeciwiając się wielu mrocznym siłom, jakie działają w społeczeństwie.

Część Ojców synodalnych podkreśliła zewnętrzne wpływy wywierane na kultury azjatyckie. Pojawiają się nowe formy zachowania jako rezultat nadmiernego wpływu środków masowego przekazu oraz pewnych rodzajów literatury, muzyki i filmu, które gwałtownie rozprzestrzeniają się na tym kontynencie. Mając świadomość, że środki komunikacji społecznej mogą stanowić wielką siłę w promocji dobra, nie możemy nie dostrzegać negatywnego wpływu, jaki często wywierają. Sposób ich kontroli i używania przez tych, których interesy polityczne, ekonomiczne czy ideologiczne są wątpliwe, może czasem przeważać ich dobroczynne skutki. W rezultacie negatywne aspekty mediów i przemysłu rozrywkowego zagrażają tradycyjnym wartościom, a w szczególności świętości małżeństwa i stabilności rodziny. Skutki obrazów ukazujących przemoc, hedonizm, nieograniczony indywidualizm i materializm „uderzają w samo serce kultur azjatyckich, w religijny wymiar ludzi, rodzin i całych społeczeństw". Ta sytuacja stanowi poważne wyzwanie dla Kościoła i głoszenia jego przesłania.

Przedmiotem najpilniejszej troski jest stale utrzymująca się nędza oraz wyzysk ludności. W Azji żyją miliony udręczonych osób, które przez wieki były zepchnięte na ekonomiczny, kulturowy i polityczny margines społeczeństwa. Ojcowie synodalni rozważając sytuację kobiet w społecznościach azjatyckich zauważyli, że „mimo iż przebudzenie świadomości kobiet na rzecz swojej godności i praw jest jednym z najbardziej znaczących znaków czasu, ich ubóstwo i wyzysk pozostaje poważnym problemem w całej Azji". Analfabetyzm wśród kobiet jest znacznie wyższy niż u mężczyzn; częściej dokonuje się aborcji dziewczynek lub nawet zabija się je po urodzeniu. Na terenie całej Azji żyją również miliony członków ludów tubylczych i plemiennych, którzy pozostają w społecznej, kulturowej i politycznej izolacji od dominującej społeczności. Podczas Synodu pocieszające było usłyszeć biskupów, którzy wspominali, iż w niektórych przypadkach, na poziomie narodowym, regionalnym i międzynarodowym, zwraca się większą uwagę na owe problemy i że Kościół angażuje się w szukanie sposobów odpowiedzi na te poważne sytuacje.

Ojcowie synodalni wskazali, iż ta z konieczności pobieżna refleksja na temat ekonomicznych i społecznych rzeczywistości Azji byłaby niekompletna, jeśli by pominąć znaczący wzrost gospodarczy wielu azjatyckich społeczeństw w ostatnich dekadach. Z dnia na dzień wzrasta nowe pokolenie kompetentnych pracowników, naukowców i techników, a ich wysoka liczba dobrze rokuje na rozwój kontynentu. W dalszym ciągu nie wszystko w owym procesie rozwoju jest jeszcze stabilne i trwałe, co pokazał niedawny i daleko sięgający kryzys finansowy, który dotknął część krajów azjatyckich. Przyszłość Azji leży we współpracy, zarówno wewnątrz kontynentalnej, jak i z krajami na innych kontynentach, lecz zawsze bazując na tym, co czynią same narody Azji, mając na względzie własny rozwój.

4. Rzeczywistości polityczne

8. Kościół zawsze musi dobrze rozumieć sytuację polityczną różnych krajów, w których pragnie wypełniać swoją misję. W dzisiejszej Azji panorama polityczna jest bardzo zróżnicowana i ukazuje mozaikę ideologii przebiegających od demokratycznych form rządów do form demokratycznych. Nierzadko istnieją dyktatury wojskowe i ideologie ateistyczne. Niektóre kraje uznają oficjalną religię państwową, która mniejszościom i wyznawcom innych religii przyznaje niewielką wolność religijną bądź też żadnej. Inne państwa, mimo że nie jednoznacznie demokratyczne, czynią z mniejszości obywateli drugiej kategorii, z niewielką ochroną ich fundamentalnych praw człowieka. W niektórych miejscach chrześcijanom zabrania się wolnego praktykowania wiary i głoszenia innym Jezusa Chrystusa. Są oni prześladowani i odmawia się im należnego miejsca w społeczeństwie. Ojcowie synodalni wspomnieli w szczególności mieszkańców Chin i wyrazili gorącą nadzieję, że wszyscy bracia i siostry katolicy chińscy będą mogli pewnego dnia praktykować religię w wolności i wyznawać pełną komunię ze Stolicą Piotrową w sposób otwarty.

Doceniając postęp, jaki dokonuje się w wielu krajach azjatyckich pod różnymi formami rządów, Ojcowie synodalni zwrócili równocześnie uwagę na szeroko rozpowszechnioną korupcję istniejącą na różnych szczeblach, zarówno wśród warstw rządzących, jak i w społeczeństwie. Zbyt często obywatele wydają się być bezbronni wobec skorumpowanych polityków, urzędników sądowych, administratorów i biurokratów. Jednakże w całej Azji wzrasta wśród ludności świadomość możliwości zmian niesprawiedliwych struktur. Pojawiają się żądania większej sprawiedliwości społecznej, szerszego uczestnictwa w rządach i życiu gospodarczym, równych szans w wykształceniu i sprawiedliwego podziału narodowych bogactw naturalnych. Ludność staje się coraz bardziej świadoma swojej godności i praw oraz bardziej zdeterminowana, aby ich bronić. Przez długi czas uśpione mniejszościowe grupy etniczne, socjalne i kulturowe szukają dróg, aby pobudzić własny rozwój społeczny. Duch Boży wspomaga i umacnia ludzkie wysiłki przemieniania społeczeństwa tak, aby tęsknoty za życiem w większej obfitości mogły się wypełnić, zgodnie z wolą Bożą (por. J 10, 10).

5. Kościół w Azji wczoraj i dziś

9. Historia Kościoła w Azji jest tak długa jak wiek samego Kościoła, jako że to w Azji Jezus tchnął Ducha Świętego na uczniów i posłał ich na krańce ziemi, by głosili Dobrą Nowinę i gromadzili wspólnoty wierzących. „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam" (J 20, 21; zob. też Mt 28, 18-20; Mk 16, 15-18; Łk 24, 47; Dz 1, 8). Wypełniając polecenie Pana, apostołowie głosili słowo i zakładali Kościoły. Pomocne może być przypomnienie niektórych momentów tej fascynującej i złożonej historii.

Kościół rozprzestrzenił się z Jerozolimy do Antiochii i Rzymu oraz dalej. Na południu ogarnął Etiopię, na północy Scytię, a na wschodzie Indie, dokąd, według tradycji, udał się św. Tomasz Apostoł w 52 r., zakładając Kościoły w południowych Indiach. Nadzwyczajnym duchem misyjnym odznaczała się w III i IV wieku wspólnota wschodniosyryjska z centrum w Edessie. Ascetyczne wspólnoty w Syrii stanowiły główną siłę ewangelizacji Azji począwszy od III wieku. Dostarczały one duchowej energii Kościołowi, zwłaszcza w czasach prześladowań. Pod koniec III wieku Armenia stalą się pierwszym narodem, który w całości przyjął chrześcijaństwo. Obecnie przygotowuje się ona do świętowania 1700. rocznicy chrztu. Do końca V wieku orędzie chrześcijańskie dotarło do królestw arabskich, ale z wielu

powodów, wśród których były podziały wśród chrześcijan, nie zapuściło ono korzeni pośród tych ludów.

W V wieku kupcy perscy zanieśli Dobrą Nowinę do Chin. Pierwszy kościół chrześcijański został! tam zbudowany na początku VII wieku. Podczas dynastii Tang (618-907 r.) Kościół przezywał swój rozkwit przez prawie dwa stulecia. Zmierzch owego żywotnego Kościoła w Chinach pod koniec pierwszego tysiąclecia jest jednym ze smutniejszych rozdziałów historii Ludu Bożego na kontynencie azjatyckim.

W XIII wieku Dobra Nowina została ogłoszona Mongołom i Turkom, a także, raz jeszcze, mieszkańcom Chin. Jednak chrześcijaństwo prawie zanikło na tych obszarach, co było spowodowane różnymi czynnikami, m.in. powstaniem islamu, izolacją geograficzną, nieumiejętnością odpowiednich adaptacji do miejscowych kultur i, być może przede wszystkim, brakiem przygotowania do spotkania z wielkimi religiami Azji. Koniec XIV wieku był świadkiem drastycznego upadku Kościoła w Azji, z wyjątkiem wyizolowanej wspólnoty w południowych Indiach. Kościół w Azji musiał czekać na nową erę misyjną.

Apostolskie wysiłki św. Franciszka Ksawerego, założenie Kongregacji Propaganda Fide przez papieża Grzegorza XV i dyrektywy dla misjonarzy, aby respektowali i doceniali miejscowe kultury, przyczyniły się do osiągnięcia lepszych rezultatów w XVI i XVII wieku. Ponowne ożywienie działalności misyjnej nastąpiło w XIX wieku. Różne zgromadzenia zakonne poświęciły się całkowicie temu zadaniu. Propaganda Fide została zreformowana. Większy nacisk kładziono na tworzenie Kościołów lokalnych. Szkolnictwo i dzieła charytatywne szły krok w krok z głoszeniem Ewangelii. W konsekwencji Dobra Nowina docierała do coraz większej liczby osób, zwłaszcza ubogich i żyjących na marginesie, ale niekiedy także do elit społecznych i intelektualnych. Czyniono nowe wysiłki w celu inkulturacji Dobrej Nowiny, które jednak okazały się całkowicie niewystarczające. Kościół w wielu miejscach, mimo wielowiekowej obecności i licznych wysiłków apostolskich, był nadal uważany jako obcy Azji, i w rzeczywistości był często postrzegany przez ludność jako mający powiązania z mocarstwami kolonialnymi.

Taka była sytuacja przed Soborem Watykańskim II. jednak Sobór dostarczył bodźca, dzięki któremu zaświtało nowe rozumienie misji, a z nim wielka nadzieja. Powszechność Bożego planu zbawienia, misyjna natura Kościoła i odpowiedzialność każdego w Kościele za to zadanie, tak mocno potwierdzone przez soborowy Dekret o działalności misyjnej Kościoła Ad gentes, stały się podstawą nowego zaangażowania. Podczas Zgromadzenia Specjalnego Ojcowie synodalni zaświadczyli o obecnym wzroście wspólnoty kościelne] wśród różnych narodów w wielu częściach kontynentu, a jednocześnie zaapelowali o dalsze wysiłki misjonarskie w następnych latach, zwłaszcza ze wyłaniają się nowe możliwości głoszenia Ewangelii w rejonie Syberii i w krajach środkowej Azji, które niedawno uzyskały niepodległość - Kazachstanie, Uzbekistanie, Kirgistanie, Tadżykistanie i Turkmenistanie.

Przegląd wspólnot katolickich w Azji ukazuje przepiękną różnorodność pod względem pochodzenia i rozwoju historycznego oraz rozmaite tradycje duchowe i liturgiczne różnych rytów. Jednak wszystkie one są zjednoczone w głoszeniu Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa przez świadectwo chrześcijańskie, dzieła miłosierdzia i ludzką solidarność. Podczas gdy jedne Kościoły partykularne wypełniają swoją misję w pokoju i wolności, inne znajdują się w sytuacji przemocy i konfliktów lub czują się zagrożone przez inne grupy z powodów religijnych bądź innych. W ogromnie zróżnicowanym świecie kultur azjatyckich Kościół napotyka na liczne wyzwania filozoficzne, teologiczne i pastoralne. Jego zadanie przedstawia tym większą trudność, że Kościół jest mniejszością, z jedynym wyjątkiem, jakim są Filipiny, gdzie katolicy stanowią większość.

Bez względu na okoliczności Kościół w Azji jest obecny wśród narodów okazujących głęboką tęsknotę za Bogiem. Kościół wie, że ta tęsknota może być w pełni zaspokojona przez Jezusa Chrystusa - Dobrą Nowinę Boga dla wszystkich narodów. Ojcowie synodalni

mocno nalegali, aby niniejsza posynodalna Adhortacja apostolska skupiła swoją uwagę na tym pragnieniu i zachęciła Kościół w Azji, by głosił z mocą słowem i czynem, że Jezus Chrystus jest Zbawicielem.

Duch Boży, zawsze działający w historii Kościoła w Azji, nie przestaje nim kierować. Wiele pozytywnych elementów znajdujących się w Kościołach lokalnych, często podkreślanych na Synodzie, wzmacnia nasze oczekiwanie „nowej wiosny życia chrześcijańskiego". Podstawę nadziei daje wzrastająca liczba lepiej uformowanych, pełnych entuzjazmu i napełnionych Duchem ludzi świeckich, którzy są coraz bardziej świadomi swojego szczególnego powołania we wspólnocie kościelnej. Wśród nich specjalne wyrazy uznania i wdzięczności należą się katechistom świeckim. Ruchy apostolskie i charyzmatyczne są także darem Ducha, wnosząc nowe życie i energię do formacji świeckich mężczyzn i kobiet, rodzin i młodzieży. Stowarzyszenia oraz ruchy kościelne działające na rzecz popierania ludzkiej godności i sprawiedliwości sprawiają, że dostępna i dotykalna staje się powszechność przesiania ewangelicznego, ze jesteśmy dziećmi Boga (por. Rz8, 15-16).

Istnieją równocześnie Kościoły znajdujące się w bardzo trudnych okolicznościach, „doświadczające dotkliwych prób w praktykowaniu wiary". Ojcowie synodalni byli poruszeni raportami o heroicznym świadectwie, niewzruszonej wytrwałości i stałym wzroście Kościoła katolickiego w Chinach, wysiłkami Kościoła w Korei Południowej, by nieść pomoc mieszkańcom Korei Północnej, pełną pokory stałością wspólnoty katolickiej w Wietnamie, izolacją chrześcijan w miejscach takich jak Laos i Myanmar, trudną koegzystencją z większością w niektórych państwach, gdzie religią dominującą jest islam. Synod zwrócił szczególną uwagę na sytuację Kościoła w Ziemi Świętej i w świętym mieście Jerozolimie, „sercu chrześcijaństwa" , mieście drogim dla wszystkich dzieci Abrahama. Ojcowie synodalni wyrazili opinię, że pokój w tym rejonie, a nawet na świecie, zależy w dużej mierze od pokoju i pojednania, które przez tak długi czas omijały Jerozolimę.

Nie mogę zakończyć tego zwięzłego, jakkolwiek nie kompletnego, przeglądu sytuacji Kościoła w Azji, nie wspominając świętych i męczenników azjatyckich, zarówno ogłoszonych, jak i tych znanych tylko Bogu, których przykład jest źródłem „duchowego bogactwa i potężnym środkiem ewangelizacji". Świadczą oni w milczeniu, lecz najbardziej wymownie o tym, jak istotna jest świętość i gotowość oddania swojego życia za Ewangelię. Są oni nauczycielami, obrońcami i chwałą Kościoła w Azji w jego dziele ewangelizacji. Z całym Kościołem modlę się do Pana, aby posiał wielu nowych zaangażowanych robotników na żniwo dusz, które postrzegam jako obfite i gotowe do zbioru (por. Mt 9, 37-38). W tym miejscu przypominam to, co napisałem w Encyklice Redemptoris missio: „Bóg otwiera przed Kościołem horyzonty ludzkości lepiej przygotowanej na ewangeliczny zasiew". Dostrzegam, że ta wizja nowych i obiecujących horyzontów wypełnia się w Azji, gdzie narodził się Jezus i gdzie rozpoczęło się chrześcijaństwo.

Rozdział II
Jezus Zbawiciel - darem dla Azji

1. Dar wiary

10. W miarę jak rozwijała się synodalna dyskusja na temat złożonych rzeczywistości Azji, stopniowo stawało się coraz bardziej oczywiste dla wszystkich, że niepowtarzalnym wkładem Kościoła na rzecz ludności tego kontynentu jest głoszenie Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka, jednego i jedynego Zbawiciela wszystkich narodów. Tym, co odróżnia Kościół od innych wspólnot religijnych, jest jego wiara w Jezusa

Chrystusa; i nie może on umieszczać tego cennego światła wiary pod korcem (por. Mt 5, 15), gdyż jego misją jest dzielenie się owym światłem ze wszystkimi. „Pragnie on dawać nowe życie, które sam odnalazł w Jezusie Chrystusie, wszystkim narodom Azji w ich poszukiwaniu pełni życia, aby i one mogły cieszyć się taką samą jednością z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem w mocy Ducha". To właśnie ta wiara w Jezusa Chrystusa inspiruje dzieło ewangelizacyjne Kościoła w Azji, często wypełniane w trudnych czy nawet niebezpiecznych warunkach. Ojcowie synodalni zwrócili uwagę, że głoszenie Jezusa jako jedynego Zbawiciela może przedstawiać szczególne trudności w ich kulturach, biorąc pod uwagę, iż wiele religii azjatyckich naucza, że samoobjawienia boskości przynoszą zbawienie. Te wyzwania stojące przed wysiłkami w dziele ewangelizacji nie zniechęciły bynajmniej Ojców Synodalnych, lecz stanowiły dla nich dodatkowy bodziec w trudzie przekazywania „wiary, którą Kościół w Azji otrzymał od apostołów i która jest obecna w Kościele wszystkich pokoleń i miejsc". Wyrazili oni przekonanie, że „serce Kościoła w Azji będzie niespokojne, dopóki cala Azja nie spocznie w pokoju Chrystusa, zmartwychwstałym Panu".

Wiara w Jezusa jest darem, który Kościół otrzymał i którym musi się dzielić - jest to największy dar, jaki Kościół może dać Azji. Przekazywanie prawdy Jezusa Chrystusa innym jest poważnym obowiązkiem tych, którzy otrzymali dar wiary. W Encyklice Redemptons missio napisałem: „Kościół, a w nim każdy chrześcijanin, nie może ukrywać ani zachowywać dla siebie tej nowości i tego bogactwa, otrzymanych z Bożej dobroci, by przekazywać je wszystkim ludziom". W tym samym dokumencie pisałem: „Ci, którzy są włączeni w Kościół katolicki, powinni czuć się uprzywilejowani, a przez to bardziej zobowiązani do dawania świadectwa wiary i życia chrześcijańskiego jako służby braciom i należnej odpowiedzi Bogu".

Ojcowie synodalni, głęboko o tym przekonani, byli jednocześnie świadomi swojej osobistej odpowiedzialności, by poprzez studium, modlitwę i refleksję zgłębiać ponadczasową prawdę Jezusa i z jej mocą oraz żywotnością wychodzić naprzeciw wyzwaniom ewangelizacji Azji obecnie i w przyszłości.

2. Jezus Chrystus, Bóg - Człowiek, który zbawia

11. Pismo Święte potwierdza, że Jezus prowadził życie takie, jak każdy człowiek. Ten Jezus, którego głosimy jako jedynego Zbawiciela, wędrował po ziemi jako Bóg-Człowiek, posiadając w pełni naturę ludzką. Był podobny do nas we wszystkim z wyjątkiem grzechu. Narodzony z Matki Dziewicy w ubogich warunkach Betlejem, był bezbronny, jak każde inne dziecko, a nawet cierpiał los uchodźcy, uciekając przed gniewem okrutnego władcy (por. Mt 2, 13-15). Był poddany ludzkim rodzicom, którzy nie zawsze rozumieli Jego drogi, ale którym ufał i którym z miłością był posłuszny (por. Łk 2, 41-52). Nieustannie pogrążony w modlitwie, był w zażyłym stosunku z Bogiem, którego nazywał Abba, „Ojciec", ku zgorszeniu słuchaczy (por. J 8, 34-59).

Przebywał blisko ubogich, zapomnianych i poniżonych, ogłaszając, że są oni prawdziwie błogosławieni, bo Bóg jest z nimi. Jadał z grzesznikami, zapewniając ich, ze przy stole Ojca jest dla nich miejsce, gdy zawrócą ze swoich grzesznych dróg i przyjdą do Niego. Dotykając nieczystych i pozwalając się przez nich dotykać, ukazywał im bliskość Boga. Płakał nad zmarłym przyjacielem, wskrzesił umarłego syna wdowy, przyjmował dzieci i mył stopy swoim uczniom. Łagodność Boża nigdy przedtem nie była tak bezpośrednio dostępna dla człowieka.

Chorzy, ułomni, niewidomi, głusi i niemi doznawali uzdrowienia oraz przebaczenia, gdy ich dotykał. Jako swoich najbliższych towarzyszy i współpracowników wybrał niezwykłą grupę, którą tworzyli rybacy wraz z celnikami, Zeloci z nie znającymi Prawa, jak również kobiety. Powstawała nowa rodzina, zjednoczona wszechogarniającą i niepojętą miłością

Ojca. Jezus nauczał w sposób prosty, używając przykładów z codziennego życia, by mówić o miłości Boga i Jego Królestwie, a ludzie poznawali, że przemawia jak ten, który ma władzę.

Jednak został oskarżony o bluźnierstwo, pogwałcenie świętego Prawa i podburzanie narodu, jako ktoś, kogo należy się pozbyć. Po procesie, opartym na zeznaniach fałszywych świadków (por. Mk 14, 56), został skazany na ukrzyżowanie jako przestępca, był opuszczony oraz znieważony i wydawało się, że poniósł klęskę. W pośpiechu został pochowany w pożyczonym grobie. Lecz trzeciego dnia po śmierci, mimo iż czuwały straże, grób okazał się pusty! Jezus zmartwychwstały ukazał się następnie swoim uczniom, zanim powrócił do Ojca, od którego wyszedł.

Wraz z wszystkimi chrześcijanami wierzymy, że to konkretne życie, z jednej strony tak zwyczajne i proste, lecz z drugiej - tak bardzo niezwykłe i okryte tajemnicą, wprowadziło Królestwo Boże w ludzką historię oraz „wniosło jego moc w każdy wymiar ludzkiego życia i społeczeństwa, ogarniętego grzechem i śmiercią". Jezus przez swoje słowa i czyny, a zwłaszcza przez cierpienie, śmierć i zmartwychwstanie, wypełnił wolę Ojca, aby pojednać ze sobą całą ludzkość, po tym jak grzech pierworodny zerwał przyjaźń między Stwórcą a stworzeniem. Na krzyżu wziął na siebie grzechy świata - przeszłe, obecne i przyszłe. Św. Paweł przypomina, że byliśmy umarli na skutek naszych grzechów, a Jego śmierć przyniosła nam znowu życie: „Bóg razem z Nim przywrócił was do życia. Darował nam wszystkie występki, skreślił zapis dłużny, przygniatający nas nakazami. To właśnie, co było naszym przeciwnikiem, usunął z drogi, przygwoździwszy do krzyża" (Kol 2, 13-14). W ten sposób zbawienie zostało przypieczętowane raz na zawsze. Jezus jest naszym Zbawicielem w najpełniejszym tego słowa znaczeniu, ponieważ przez swoje słowa i dzieła, zwłaszcza przez powstanie z martwych, objawił się jako Syn Boży, odwiecznie istniejące Słowo, królujące na wieki jako Pan i Mesjasz.

3. Osoba i misja Syna Bożego

12. „Skandal" chrześcijaństwa polega na przekonaniu, iż Najświętszy, Wszechmocny i Wszechwiedzący Bóg przyjął na siebie naszą ludzką naturę i przeszedł przez cierpienie oraz śmierć, aby dokonać zbawienia wszystkich ludzi (por. 1 Kor 1, 23). Wiara, którą otrzymaliśmy, stwierdza, że Jezus Chrystus objawił oraz wypełnił plan zbawienia świata i całej ludzkości, który otrzymał od Ojca, ze względu na to, „kim jest i „co czyni z racji tego, kim jest. Wyrażenia „kim jest" oraz „co czyni" otrzymują swoje pełne znaczenie tylko wówczas, gdy umieści się je w tajemnicy Boga Trójjedynego. Nieustanną troską mojego Pontyfikatu było przypominanie wiernym o komunii życia Trójcy Najświętszej i o jedności trzech Osób w planie stworzenia i odkupienia. Moje Encykliki Redemptor hominis, Dives in misericordia oraz Dominum et Vivificantem są refleksjami na temat Syna, Ojca i Ducha Świętego oraz ich roli w Boskim planie zbawienia. Nie możemy wszakże izolować czy oddzielać jednej Osoby od pozostałych, ponieważ każda objawia się jedynie we wspólnocie życia i działania Trójcy. Zbawcze działanie Jezusa ma swoje źródło w komunii Osób Boskich i wszystkim, którzy w Niego wierzą, otwiera drogę do bliskiej wspólnoty z Trójcą i wzajemnie między sobą w Trójcy.

Jezus zapewnia: „Kto mnie widzi, widzi także i Ojca" (J 14, 9). Tylko w Jezusie Chrystusie mieszka cała pełnia Bóstwa na sposób ciała (por. Koi 2, 9), ustanawiając Go jedynym i absolutnym zbawczym Słowem Boga (por. Hbr 1, 1-4). Jezus, jako ostateczne Słowo Ojca, objawia Boga i Jego zbawczą wolę w sposób najpełniejszy z możliwych. Mówi: „Nikt me przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie" Q 14, 6). On jest „drogą i prawdą, i życiem" (J 14, 6), ponieważ, jak sam stwierdza: „Ojciec, który trwa we Mnie, On sam dokonuje tych dzieł" (] 14, 10). Jedynie w osobie Jezusa słowo Boże o zbawieniu ukazuje się w całej pełni, rozpoczynając czasy ostateczne (por. Hbr 1, 1-2). Dlatego w

pierwszych dniach istnienia Kościoła Piotr mógł głosić: „Nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, przez które moglibyśmy być zbawieni" (Dz 4, 12).

Misja Zbawiciela osiągnęła swój szczyt w tajemnicy paschalnej. Na krzyżu, kiedy „wyciągnął ramiona pomiędzy niebem i ziemią, na znak wiecznego przymierza [z Ojcem]". skierował do Niego ostatni apel o przebaczenie grzechów ludzkości: „Ojcze, przebacz im ,bo nie wiedzą ,co czynią" (Łk 23, 34). Jezus zniszczył grzech potęgą swojej miłości ido Ojca i do całego rodzaju ludzkiego. Wziął na siebie rany zadane ludzkości przez grzech i obdarzył ją wyzwoleniem przez nawrócenie.

Pierwsze owoce tego są widoczne w osobie nawróconego łotra wiszącego obok Niego na krzyżu (por. Łk 23, 43). Jego ostatnie słowo to krzyk wiernego Syna: „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego" (Łk 23, 46). Poprzez to najpełniejsze wyrażenie miłości, powierzył On całe swoje życie i misję w dłonie Ojca, który Go posłał. W ten sposób przekazał Ojcu całe stworzenie i całą ludzkość, aby ostatecznie przyjął je ze współczującą miłością.

Ojciec przyjął wszystko, czym Syn jest i co osiągnął, a następnie przekazał ten dar światu w akcie wskrzeszenia Jezusa z martwych i umieszczenia Go po swojej prawicy, gdzie grzech i śmierć nie mają już władzy. Przez paschalną ofiarę Jezusa Ojciec nieodwołalnie obdarowuje świat pojednaniem i pełnią życia. Ten nadzwyczajny dar mógł być osiągnięty tylko przez umiłowanego Syna, który jako jedyny był zdolny w pełni odpowiedzieć na miłość Ojca, odrzuconą przez grzech. W Jezusie Chrystusie, przez moc Ducha Świętego, poznajemy, że Bóg nie jest daleki, ponad człowiekiem ani oddzielony od niego, lecz bardzo bliski, prawdziwie zjednoczony z każdym i z całą ludzkością we wszystkich sytuacjach życia. To jest nowina, którą chrześcijaństwo daje światu. Jest ona źródłem nieporównanej pociechy i nadziei dla wierzących.

4. Jezus Chrystus: prawda o człowieczeństwie.

13. W jaki sposób człowieczeństwo Jezusa i nieopisana tajemnica wcielenia Syna Ojca rzuca światło na ludzką naturę? Wcielony Syn Boży nie tylko objawił w całości Ojca i Jego plan zbawienia; On także „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi". Jego słowa i czyny, a przede wszystkim Jego śmierć i zmartwychwstanie objawiają głębię znaczenia bycia człowiekiem. Przez Jezusa człowiek może w końcu poznać prawdę o sobie. Doskonałe ludzkie życie Jezusa, całkowicie oddane miłości oraz służbie Ojcu i człowiekowi, objawia, że powołaniem każde] istoty ludzkiej jest otrzymywać miłość i odpowiadać wzajemnie miłością W Jezusie zdumiewa nas niewyczerpana zdolność ludzkiego serca do tego, by kochać Boga i człowieka, nawet jeśli wymaga to wielkiego cierpienia. Przede wszystkim na krzyżu Jezus łamie potęgę samoniszczącego oporu wobec miłości, który jest w nas owocem grzechu. Odpowiedzią Ojca jest wskrzeszenie Jezusa jako pierworodnego między tymi, którzy są przeznaczeni na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna (por. Rz 8, 29). Jezus stał się wówczas raz na zawsze zarówno objawieniem jak i spełnieniem ludzkości na nowo stworzonej z odnowionej według planu Bożego. W Jezusie zatem odkrywamy wielkość i godność każdej osoby w sercu Boga, który stworzył człowieka na swój obraz (por. Rdz 1, 26), i odnajdujemy źródło nowego stworzenia, którym staliśmy się przez Jego łaskę.

Sobór Watykański II uczy, że „On, Syn Boży, przez swoje wcielenie zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem". W tym głębokim zjednoczeniu Ojcowie synodalni dostrzegli ostateczne źródło nadziei i siły dla mieszkańców Azji w ich zmaganiach i niepewnościach. Kiedy człowiek odpowiada z żywą wiarą na Bożą propozycję miłości, Jego obecność przynosi miłość i pokój, przekształcając od wewnątrz ludzkie serce. W Encyklice Redemptor hominis napisałem: „Odkupienie świata - owa wstrząsająca tajemnica miłości, w której niejako na nowo «powtarza się» tajemnica stworzenia - jest w swoim najgłębszym rdzeniu

«usprawiedliwieniem» człowieka w jednym ludzkim Sercu: w Sercu Jednorodzonego Syna, ażeby mogło ono stawać się sprawiedliwością serc tylu ludzi, w tym Przedwiecznym Jednorodzonym Synu przybranych odwiecznie za synów i wezwanych do Łaski, wezwanych do Miłości".

Tak zatem misja Jezusa nie tylko przywróciła komunię między Bogiem i ludzkością; ustanowiła ona także nową komunię między ludźmi oddalonymi od siebie na skutek grzechu. Jezus pozwala im przekraczać wszelkie podziały i żyć jak bracia i siostry mający jednego Ojca, który jest w niebie (por. Mt 23, 9). W Nim powstał nowy porządek, w którym „nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie" (Ga 3, 28). Jezus jest naszym pokojem, „który obie części [ludzkości] uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur - wrogość" (Ef 2, 14).) Jezus we wszystkim, co mówił i czynił, był głosem, dłońmi i ramionami Ojca, gromadząc wszystkie dzieci Boże w jedną miłującą się rodzinę. Modlił się, aby Jego uczniowie żyli w komunii, tak jak On jest w komunii z Ojcem (por. J 17, 11). Wśród Jego ostatnich słów są te: „Jak Mnie umiłował Ojciec, tak i Ja was umiłowałem. Trwajcie w miłości mojej! (...) To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem" (] 15, 9.12). Jezus, posłany przez Boga jedności oraz będąc prawdziwie Bogiem i prawdziwie człowiekiem, ustanowił komunię między niebem a ziemią w swojej własnej osobie. Wierzymy, że Bóg zechciał, „aby w Nim zamieszkała cała Pełnia i aby przez Niego znów pojednać wszystko ze sobą: przez Niego - i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża" (Kol 1, 19-20). Zbawienie można odnaleźć w osobie Syna Bożego, który stał się człowiekiem, oraz w misji powierzonej Jemu samemu jako Synowi - misji służby i miłości, aby wszyscy mieli życie. Kościół w Azji, razem z Kościołem na całym świecie, wyznaje tę prawdę wiary: „Jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich" (1 Tm 2, 5-6).

5. Jedyność i powszechność zbawienia w Jezusie

14. Ojcowie synodalni przypomnieli, że odwieczne Słowo, Syn Boży zrodzony przed wiekami, „był już obecny w stworzeniu, w historii i w każdym ludzkim pragnieniu dobra". Przez Słowo, obecne w kosmosie nawet przed wcieleniem, powstał świat (por. J 1, 1-4. 10; Kol 1, 15-20). Jednakże obecnie głosi się Jezusa Chrystusa - wcielone Słowo, które żyło, umarło i powstało z martwych - jako Tego, który stanowi spełnienie całego stworzenia, całej historii oraz wszelkich ludzkich tęsknot za pełnią życia. Jezus Chrystus zmartwychwstały „jest obecny dla wszystkich i dla całego stworzenia w nowy i tajemniczy sposób". W Nim „prawdziwe wartości wszystkich tradycji religijnych i kulturowych, takie jak miłosierdzie i oddanie się woli Bożej, współczucie i uczciwość, niestosowanie przemocy i prawość, synowska cześć i zjednoczenie z naturą odnajdują swą pełnię i realizację". Od pierwszego momentu stworzenia aż do końca czasu, Jezus jest jedynym uniwersalnym Pośrednikiem. Nawet dla tych, którzy nie wyznają wprost wiary w Jezusa Chrystusa jako Zbawiciela, zbawienie pochodzi od Niego jako łaska, przez działanie Ducha Świętego.

Wierzymy, że Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, jest jedynym Zbawicielem, ponieważ On sam, Syn, wypełnił Ojcowski powszechny plan zbawienia. Jako ostateczne objawienie tajemnicy miłości Ojca do wszystkich, Jezus jest rzeczywiście wyjątkowy i „ta właśnie jedyna w swoim rodzaju wyjątkowość Chrystusa nadaje Mu znaczenie absolutne i powszechne, dlatego, będąc w historii, jest On ośrodkiem i końcem historii".

Żaden człowiek, żaden naród ani żadna kultura nie jest wyłączona z wezwania Jezusa, który przemawia z samego serca swojej ludzkiej natury. „Przemawia Jego życie, Jego

człowieczeństwo, Jego wierność prawdzie, Jego miłość wszystkich ogarniająca. Przemawia z kolei Jego śmierć na Krzyżu, zdumiewająca głębia cierpienia i oddania". Ludy Azji, kontemplując Jezusa w Jego ludzkiej naturze, odnajdują odpowiedzi na swoje najgłębsze pytania, wypełnienie swych nadziei, wywyższenie swojej godności i pokonanie zwątpień. Jezus jest Dobrą Nowiną dla ludzi wszystkich czasów i miejsc, którzy poszukują sensu egzystencji oraz prawdy swojego człowieczeństwa.

Rozdział III
Duch Święty - Pan i Ożywiciel

1. Dar wiary

15. Skoro jest prawdą, że zbawcze znaczenie Jezusa może być zrozumiane jedynie w kontekście objawienia przez Niego trynitarnego planu zbawienia, płynie stąd wniosek, że Duch Święty jest absolutnie zasadniczą częścią tajemnicy Jezusa i zbawienia, które On przynosi. Ojcowie synodalni często odnosili się do roli Ducha Świętego w historii zbawienia, stwierdzając, że fałszywe rozdzielenie między Odkupicielem i Duchem Świętym zagraża prawdzie o Jezusie jako Zbawicielu wszystkich.

W Tradycji chrześcijańskiej Duch Święty był zawsze związany z życiem i dawaniem życia. Symbol nicejsko-konstantynopolitański nazywa Ducha Świętego „Panem i Ożywicielem". Nie jest więc zaskoczeniem, że wiele interpretacji opisu stworzenia w Księdze Rodzaju dostrzegało Ducha Świętego w potężnym wietrze unoszącym się nad wodami (por. Rdz 1, 2). Duch Święty był obecny od pierwszego momentu stworzenia - pierwszego objawienia miłości Trójjedynego Boga - i zawsze jest obecny na świecie jako jego siła ożywiająca. Ponieważ akt stwórczy jest początkiem historii, Duch jest w pewnym sensie ukrytą siłą działającą w historii, kierującą nią drogami prawdy i dobra.

Objawienie osoby Ducha Świętego, wzajemnej miłości Ojca i Syna, jest właściwe dla Nowego Testamentu. W myśli chrześcijańskiej jest On postrzegany jako źródło życia dla wszystkich stworzeń. Stwarzanie jest wolnym przekazywaniem miłości Boga, który z niczego powołuje wszystko do istnienia. Nie ma mc stworzonego, co nie byłoby wypełnione nie kończącą się wymianą miłości, jaka cechuje wewnętrzne życie Trójcy, to znaczy wypełnione Duchem Świętym: „Duch Pański wypełnia ziemie" (Mdr 1, 7). Obecność Ducha w stworzeniu wprowadza porządek, harmonię i współzależność we wszystko, co istnieje.

Osoby ludzkie, stworzone na obraz Boży, stają się mieszkaniem Ducha w nowym wymiarze, kiedy zostają podniesione do godności przybranych dzieci Bożych (por. Ga 4, 5). Odrodzone w chrzcie świętym, doświadczają obecności i mocy Ducha, nie tylko jako Twórcy życia, lecz jako tego, który oczyszcza i zbawia, rodząc owoce, jakimi są: „miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie" (Ga 5, 22-23). Te owoce Ducha są znakiem, że „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany" (Rz 5, 5). Miłość ta, jeśli jest przyjęta w wolności, czyni ludzi widzialnymi narzędziami nieustannego działania niewidzialnego Ducha. To przede wszystkim owa nowa zdolność dawania i otrzymywania miłości świadczy o wewnętrznej obecności i mocy Ducha Świętego. Konsekwencją przemiany i nowego stworzenia, które Duch sprawia w sercach i umysłach ludzi, jest Jego wpływ na ludzkie społeczności i kultury. „Duch bowiem znajduje się u źródła szlachetnych ideałów i skierowanych ku dobru inicjatyw ludzkości będącej w drodze: «Przedziwną opatrznością kieruje biegiem czasu i odnawia oblicze ziemi»".

Ojcowie synodalni, podążając za myślą Soboru Watykańskiego II, zwrócili uwagę na liczne i zróżnicowane przejawy działania Ducha Świętego, który nieustannie zasiewa ziarna

prawdy wśród wszystkich ludów, ich religii, kultur i filozofii. Oznacza to, iż owe religie, kultury i filozofie są zdolne pomagać ludziom, zarówno indywidualnie, jak i zbiorowo, w działaniu na rzecz walki ze ziem oraz służby życiu i wszystkiemu, co jest dobre. Siły śmierci izolują wzajemnie osoby, społeczeństwa i wspólnoty religijne, tworząc atmosferę podejrzliwości i współzawodnictwa, które prowadzą do konfliktów. Duch Święty natomiast umacnia ludzi w poszukiwaniu wzajemnego zrozumienia i akceptacji. Synod zatem właściwie dostrzegł w Duchu Świętym pierwszy czynnik dialogu Kościoła ze wszystkimi ludami, kulturami i religiami.

2. Duch Święty i wcielenie słowa.

16. Historia zbawienia, kierowana przez Ducha, rozwija się w wymiarze światowym, a nawet kosmicznym, zgodnie z odwiecznym planem Ojca. Ów plan, zainicjowany przez Ducha na samym początku stworzenia, został objawiony w Starym Testamencie, wypełniony przez łaskę Jezusa Chrystusa i jest kontynuowany w nowym stworzeniu przez tego samego Ducha, aż Pan powtórnie przyjdzie w chwale na końcu czasów. Wcielenie Syna Bożego jest szczytem działania Ducha Świętego: „Poczęcie bowiem i narodziny Jezusa Chrystusa są największym dziełem, jakiego dokonał Duch Święty w dziejach stworzenia oraz w dziejach zbawienia: szczytem łaski - «łaską zjednoczenia)), źródłem wszelkiej innej łaski". Wcielenie jest wydarzeniem, w którym Bóg dokonuje nowego i ostatecznego zjednoczenia ze sobą nie tylko człowieka, lecz także całego stworzenia i historii.

Poczęty w łonie Dziewicy Maryi za sprawą Ducha (por. Łk 1, 35; Mt 1, 20), Jezus z Nazaretu, Mesjasz i jedyny Zbawiciel, został napełniony Duchem Świętym. Duch zstąpił na Niego w czasie chrztu (por. Mk 1, 10) i wyprowadził Go na pustynię, by został umocniony przed działalnością publiczną (por. Mk 1, 12; Łk 4, 1; Mt 4, 1). W synagodze w Nazarecie rozpoczął swoją misję prorocką stosując do siebie wizję Izajasza o namaszczeniu Duchem, czego owocem jest głoszenie Dobrej Nowiny ubogim, wolności więźniom i czasu łaski Pana (por. Łk 4, 18-19). Mocą Ducha Jezus uzdrawiał chorych i wyrzucał złe duchy na znak nadejścia królestwa Bożego (por. Mt 12, 28). Po swoim zmartwychwstaniu udzielił uczniom Ducha Świętego, którego obiecał zesłać Kościołowi, kiedy powróci do Ojca (por. J 20, 22-23). Wszystko to pokazuje, jak zbawcza misja Jezusa nosi na sobie nieomylne znamię obecności Ducha: życie, nowe życie. Pomiędzy posianiem Syna od Ojca i posłaniem Ducha od Ojca i Syna istnieje ścisła i żywotna więź. Działanie Ducha w stworzeniu i w ludzkiej historii nabiera zupełnie nowego znaczenia w odniesieniu do Jego działania w życiu i misji Jezusa. „Ziarna prawdy", zasiane przez Ducha, przygotowują cale stworzenie, historię i człowieka do dojrzałości w Chrystusie.

Ojcowie synodalni wyrazili zaniepokojenie z powodu tendencji do oddzielania działania Ducha Świętego i Jezusa Zbawiciela. Dzieląc ich troskę, powtarzam w tym miejscu to, co napisałem w Encyklice Redemptoris missio: „Duch (...) nie jest alternatywny względem Chrystusa ani też nie wypełnia swego rodzaju próżni, jaka według pewnych hipotez miałaby istnieć pomiędzy Chrystusem a Logosem. Gdy Duch Święty działa w sercach ludzi i w dziejach narodów, w kulturach i w religiach, podejmuje On zadanie przygotowania do Ewangelii i nie może nie mieć odniesienia do Chrystusa, Słowa, które stało się ciałem za sprawą Ducha, aby On, «Człowiek doskonały, zbawił wszystkich i wszystko w sobie złączyło.

Powszechna obecność Ducha Świętego nie może zatem stanowić usprawiedliwienia, aby nie głosić wprost Jezusa Chrystusa jako jednego i jedynego Zbawiciela. Wręcz przeciwnie, powszechnej obecności Ducha Świętego nie da się oddzielić od powszechnego zbawienia w Chrystusie. Obecność Ducha w stworzeniu i historii wskazuje na Jezusa Chrystusa, w którym stworzenie i historia dostępują odkupienia i wypełnienia. Obecność i działanie Ducha

zarówno przed wcieleniem jak i w szczytowym momencie Pięćdziesiątnicy zawsze wskazywały na Jezusa i na zbawienie, które On przynosi. Dlatego też powszechna obecność Ducha Świętego nie może być oddzielona od Jego działania wewnątrz Ciała Chrystusa, którym jest Kościół.

3. Duch Święty i ciało Chrystusa

17. Duch Święty niezmiennie zachowuje więź komunii między Jezusem i Jego Kościołem. Zamieszkując w Kościele jak w świątyni (por. 1 Kor 3, 16), prowadzi go przede wszystkim do pełni prawdy o Jezusie. Następnie, uzdalnia Kościół, aby kontynuował misję Jezusa, nade wszystko dając świadectwo samemu Jezusowi i w ten sposób wypełniając to, co obiecał On przed swoją śmiercią i zmartwychwstaniem, że ześle Ducha na uczniów, by mogli o Nim świadczyć (por. J 15, 26-27). Działanie Ducha w Kościele polega też na dawaniu świadectwa, że wierzący są przybranymi dziećmi Bożymi, przeznaczonymi, by odziedziczyć zbawienie - obiecaną pełnię komunii z Ojcem (por. Rz 8, 15-17). Ubogacając Kościół różnymi charyzmatami i darami, Duch sprawia, że wzrasta on w komunii jako jedno ciało składające się z licznych członków (por. 1 Kor 12, 4; Ef 4, 11-16). Duch gromadzi w jedno różnych ludzi, posiadających odmienne zwyczaje, środki oraz talenty, i czyni Kościół znakiem komunii całej ludzkości, której głową jest Chrystus. Duch kształtuje Kościół, by był wspólnotą świadków, którzy dzięki Jego mocy dają świadectwo Zbawicielowi (por. Dz 1, 8). W tym sensie Duch Święty jest głównym sprawcą ewangelizacji. Na podstawie tego Ojcowi synodalni wysunęli wniosek, iż podobnie jak Jezus wypełnił swoje ziemskie posługiwanie w mocy Ducha Świętego, „ten sam Duch został dany Kościołowi przez Ojca i Syna w dniu Pięćdziesiątnicy, aby wypełnić Jezusową misję miłości i służby w Azji".

Plan Ojca dotyczący zbawienia człowieka nie kończy się wraz ze śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa. Przez dar Ducha Chrystusa owoce Jego zbawczej misji są dostępne w Kościele dla ludzi wszystkich czasów dzięki głoszeniu Ewangelii i pełną miłości służbę rodzinie ludzkiej. Jak zaznaczył Sobór Watykański II, „Duch Święty- (...) przynagla Kościół do współdziałania, aby spełnił się skutecznie zamysł Boga, który uczynił Chrystusa źródłem zbawienia dla całego świata". Kościół, otrzymawszy przez Ducha moc, by wypełnić Chrystusowe zbawienie w świecie, jest zalążkiem Królestwa Bożego i oczekuje jego ostatecznego nadejścia. Jego tożsamość i misja są nierozłączne od Królestwa Bożego, które Jezus ogłosił i zainaugurował poprzez to, co mówił i czynił, a przede wszystkim przez swoją śmierć i zmartwychwstanie. Duch przypomina Kościołowi, że nie stanowi on celu samego w sobie, lecz istnieje po to, by we wszystkim, czym jest i co czyni, służyć Chrystusowi oraz zbawieniu świata. W obecnej ekonomii zbawienia działanie Ducha Świętego w stworzeniu, w historii i w Kościele stanowi część jednego odwiecznego zamysłu Trójcy wobec wszystkiego, co istnieje.

4. Duch Święty i misja Kościoła w Azji

18. Duch Święty, który przenikał Azję w epoce patriarchów i proroków, a jeszcze potężniej w czasach Jezusa Chrystusa i pierwotnego Kościoła, współcześnie napełnia chrześcijan w Azji, umacniając świadectwo ich wiary pośród narodów, kultur i religii tego kontynentu. Podobnie jak wielki dialog miłości między Bogiem a człowiekiem został przygotowany przez Ducha i dokonany na ziemi azjatyckiej w misterium Chrystusa, tak też dialog między Zbawicielem a mieszkańcami kontynentu trwa w dalszym ciągu dzisiaj dzięki mocy tego samego Ducha Świętego działającego w Kościele. W procesie tym wszyscy - biskupi, kapłani, osoby konsekrowane i świeckie - mają do spełnienia ważną rolę, pamiętając o słowach Jezusa, które są zarazem obietnicą i nakazem: „Gdy Duch Święty zstąpi na was,

otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jeruzalem i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi" (Dz 1, 8).

Kościół jest przekonany, że głęboko w narodach, kulturach i religiach Azji istnieje pragnienie „wody żywej" (por. J 4, 10-15) - pragnienie, którego sprawcą jest sam Duch, a które ugasić w pełni może jedynie Jezus Zbawiciel. Kościół oczekuje, że Duch Święty będzie nadal przygotowywał narody Azji do zbawczego dialogu z Odkupicielem wszystkich. Prowadzony przez Ducha w swojej misji miłości i służby, może on zaproponować spotkanie między Jezusem Chrystusem a ludami Azji, gdy poszukują one pełni życia. Tylko w takim spotkaniu jest możliwe odnalezienie wody żywej, która tryska ku życiu wiecznemu, a którą jest poznanie jedynego prawdziwego Boga i Jezusa Chrystusa, którego On posłał (por. J 17, 3).

Kościół jest świadomy, że może wypełnić swoją misję jedynie będąc posłuszny natchnieniom Ducha Świętego. Przeznaczony do tego, by być autentycznym znakiem i narzędziem działania Ducha w różnorodnych rzeczywistościach Azji, musi on rozeznawać Jego wezwania, by być świadkiem Jezusa Zbawiciela w nowy i skuteczny sposób, biorąc pod uwagę złożony kontekst kontynentu. Pełna prawda o Jezusie oraz zbawienie, które przynosi, jest zawsze darem, a nigdy wynikiem ludzkich wysiłków. „Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, ze jesteśmy dziećmi Bożymi. Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa" (Rz 8, 16-17). Dlatego Kościół nieustannie woła: „Przyjdź, Duchu Święty! Napełnij serca Twoich wiernych i zapal w nich ogień Twojej miłości!". Jest to ogień, który Jezus rzuca na ziemię. Kościół w Azji podziela Jego pragnienie, aby on teraz zapłonął na nowo (por. Łk 12, 49). Napełnieni tą nadzieją, Ojcowie synodalni usiłowali rozeznać główne obszary misji Kościoła w Azji w momencie, kiedy przekracza on próg nowego tysiąclecia.

Rozdział IV
Jezus Zbawiciel - Głoszenie daru.

1. Prymat głoszenia

19. W przededniu trzeciego tysiąclecia w sercu każdego chrześcijanina na nowo rozbrzmiewa echem glos zmartwychwstałego Chrystusa: „Dana Mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Liczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28, 18-20). Apostołowie, ufni w niezawodną pomoc samego Jezusa i obecność Ducha Świętego, wyruszyli niezwłocznie po dniu Pięćdziesiątnicy, aby wypełnić ten nakaz: „Oni zaś poszli i głosili Ewangelię wszędzie, a Pan współdziałał z nimi" (Mk 16, 20). Treść ich zwiastowania ujmują zwięźle słowa św. Pawła: „Nie głosimy bowiem siebie samych, lecz Chrystusa Jezusa jako Pana, a nas - jako sługi wasze przez Jezusa" (2 Kor 4, 5). Kościół, ubogacony darem wiary, po dwóch tysiącach lat nadal wychodzi naprzeciw narodów świata, aby dzielić się z nimi Dobrą Nowiną Jezusa Chrystusa. Jest on wspólnotą płonącą pragnieniem misyjnym, aby Jezus był znany, miłowany i naśladowany.

Nie można mówić o prawdziwej ewangelizacji, jeśli nie przepowiada się wprost Jezusa jako Pana. Sobór Watykański II i Magisterium posoborowe, odpowiadając na pewne niejasności dotyczące prawdziwej natury misji Kościoła, wielokrotnie podkreślały prymat głoszenia Jezusa Chrystusa we wszelkiej działalności ewangelizacyjnej. Papież Paweł VI wyraźnie wypowiedział się w tej kwestii: „Nie ma prawdziwej ewangelizacji bez głoszenia imienia i nauki, życia i obietnic, królestwa i tajemnicy Jezusa Nazareńskiego, Syna Bożego".

Tak czyniły przez wieki pokolenia chrześcijan. Z uzasadnioną chlubą Ojcowie synodalni wspomnieli, iż „wiele chrześcijańskich wspólnot w Azji w ciągu wieków zachowało wiarę mimo poważnych trudności, trwając przy tym duchowym dziedzictwie z heroiczną wytrwałością. Ów wielki skarb jest dla nich przedmiotem niezwykłej wagi i źródłem radości".

Równocześnie uczestnicy Zgromadzenia Specjalnego wiele razy mówili o potrzebie odnowionego zaangażowania w głoszenie Jezusa Chrystusa właśnie na kontynencie, który był świadkiem początków owego przepowiadania dwa tysiące lat temu. Słowa Pawia Apostoła stają się tym bardziej wymowne, że tak wielu mieszkańców tego kontynentu nigdy nie spotkało osoby Jezusa w sposób wyraźny i świadomy: „Każdy, kto wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony. Jakże więc mieli wzywać Tego, w którego nie uwierzyli? Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił?" (Rz 10, 13-14). Zasadnicze pytanie, stojące obecnie przed Kościołem w Azji, brzmi: ‚Jak dzielić się z naszymi azjatyckimi braćmi i siostrami tym strzeżonym przez nas darem, który zawiera wszystkie inne dary - Ewangelią Chrystusa?".

2. Głoszenie Jezusa Chrystusa w Azji

20. Kościół w Azji tym bardziej pragnie podejmować zadanie przepowiadania, iż wie, że „za sprawą Ducha Świętego (...) istnieje już w jednostkach i w narodach oczekiwanie, jeśli nawet nieświadome, na poznanie prawdy o Bogu, o człowieku, o drodze do wyzwolenia z grzechu i ze śmierci". Ta pilna potrzeba głoszenia nie wynika bynajmniej z impulsu właściwego sektom, ducha prozelityzmu czy poczucia wyższości. Kościół ewangelizuje, będąc posłuszny nakazowi Chrystusa i wiedząc, że każdy człowiek ma prawo usłyszeć Dobrą Nowinę Boga, który objawia i daje się w Chrystusie. Dawanie świadectwa o Jezusie Chrystusie jest najszczytniejszą służbą, jaką Kościół może świadczyć narodom Azji, ponieważ odpowiada ona na ich głęboką tęsknotę za Absolutem oraz odsłania prawdy i wartości, które zagwarantują ich integralny ludzki rozwój.

Kościół, głęboko świadomy złożoności tak wielu różnych sytuacji w Azji oraz „żyjąc prawdziwie w miłości" (Ef 4, 15), proklamuje Dobrą Nowinę z pełnym miłości szacunkiem i uznaniem dla słuchaczy. Głoszenie, które respektuje prawo sumienia, nie narusza wolności, gdyż wiara zawsze domaga się wolnej i osobistej odpowiedzi każdego". Jednakże szacunek ten nie usuwa potrzeby wyraźnego przepowiadania Ewangelii w całej jej pełni. Zwłaszcza w kontekście bogactwa kultur i religii Azji trzeba zaznaczyć, że „ani wielki szacunek dla tych religii, ani złożoność podnoszonych problemów nie skłaniają Kościoła do zamilczenia przed niechrześcijanami orędzia Jezusa Chrystusa". Podczas mojej wizyty w Indiach w 1986 r. jasno powiedziałem, że „stosunek Kościoła do innych religii jest nacechowany prawdziwym szacunkiem. Szacunek ten posiada dwa wymiary: jest to szacunek dla człowieka, który poszukuje odpowiedzi na najgłębsze pytania swojego życia, oraz szacunek dla działania Ducha w człowieku". Również Ojcowie synodalni bez wahania rozpoznali w społeczeństwach, kulturach i religiach azjatyckich działanie Ducha, przez które Ojciec przygotowuje serca Azjatów na pełnię życia w Chrystusie.

Jednakże już nawet w czasie konsultacji przedsynodalnych wielu biskupów azjatyckich wspomniało o trudnościach w głoszeniu Jezusa jako jedynego Zbawiciela. Podczas Zgromadzenia sytuację tę opisano następująco: „Niektórzy wyznawcy wielkich religii Azji nie mają problemów z przyjęciem Jezusa jako jednego z objawień boskości albo absolutu lub też jako «oświeconego». Jest dla nich jednak trudne dostrzegać w Nim jedyne objawienie boskości". Rzeczywiście, zadanie przekazywania daru wiary w Jezusa jako jedynego Zbawiciela wiąże się z trudnościami natury filozoficznej, kulturowej i teologicznej,

zwłaszcza w świetle wierzeń wielkich religii azjatyckich, głęboko splecionych z wartościami kultury oraz specyficznymi światopoglądami.

W opinii Ojców synodalnych sytuację pogarsza fakt, iż Jezus często jest postrzegany jako obcy Azji. Jest paradoksem, że większość Azjatów uważa Jezusa - narodzonego na ziemi azjatyckiej - raczej za postać bardziej zachodnią niż azjatycką. Na głoszenie Ewangelii przez misjonarzy z Zachodu nieuchronnie miały wpływ kultur)', z których się wywodzili. Ojcowie synodalni uznali to za nieunikniony fakt w historii ewangelizacji. Jednocześnie skorzystali z sytuacji, aby „w szczególny sposób wyrazić wdzięczność wszystkim misjonarzom i misjonarkom, duchownym i świeckim, zagranicznym i miejscowym, którzy przynieśli orędzie Jezusa Chrystusa oraz dar wiary. Specjalne podziękowanie musi być także skierowane do tych wszystkich Kościołów partykularnych, które wysyłały i wciąż wysyłają misjonarzy do Azji".

Odwagę ewangelizatorów może umocnić doświadczenie św. Pawła, który prowadził dialog z filozoficznymi, kulturalnymi i religijnymi wartościami swoich słuchaczy (por. Dz 14, 13-17; 17, 22-31). Nawet sobory powszechne, które ustalały formuły doktrynalne obowiązujące Kościół, musiały używać dostępnych im środków lingwistycznych, filozoficznych i kulturowych. W ten sposób środki te stały się także własnością całego Kościoła, który jest w stanie wyrazić swoją doktrynę chrystologiczną w sposób odpowiedni i powszechny. Są one częścią dziedzictwa wiary, która musi być przyjmowana i przekazywana w dalszym ciągu w spotkaniu z różnymi kulturami. Tak więc najważniejsze wyzwanie stanowi zadanie głoszenia Jezusa w sposób, jaki umożliwi ludom Azji utożsamienie się z Nim, będąc wiernym zarówno teologicznej doktrynie Kościoła, jak i własnym korzeniom azjatyckim.

Przedstawienie Jezusa Chrystusa jako jedynego Zbawiciela domaga się następującej po nim pedagogii, która będzie wprowadzała ludzi, krok po kroku, do pełnego przyswojenia tej tajemnicy. W sposób oczywisty, pierwsza ewangelizacja niechrześcijan oraz dalsze głoszenie Jezusa wierzącym muszą być odmienne w swoim podejściu. W pierwszym przepowiadaniu, przykładowo, „przedstawienie Jezusa Chrystusa może być dokonane w kontekście wypełnienia tęsknot wyrażonych w mitologiach i folklorze narodów azjatyckich". Z reguły należy dawać pierwszeństwo metodom narracyjnym, bliskim azjatyckim formom kultury. Rzeczywiście, proklamować Jezusa Chrystusa najbardziej owocnie można przez opowiadanie Jego historii, tak jak czynią to Ewangelie. Zawarte tam koncepcje ontologiczne, które zawsze należy zakładać i wyrażać, gdy głosi się Jezusa, mogą być dopełnione poprzez ukazanie perspektyw bardziej relacyjnych, historycznych czy nawet kosmicznych. Jak stwierdzili Ojcowie synodalni. Kościół musi być otwarty na nowe i nieprzewidywalne sposoby przedstawiania oblicza Jezusa w Azji.

Synod zaproponował, aby była prowadzona dalsza katecheza po „wprowadzającej pedagogii, z użyciem opowiadań, przypowieści i symboli, tak charakterystycznych dla azjatyckiej metodologii nauczania". Działalność samego Jezusa pokazuje jasno wartość osobistego kontaktu, który wymaga od ewangelizatora zrozumienia sytuacji słuchacza, aby móc głosić w sposób przystosowany do jego poziomu dojrzałości oraz w odpowiedniej formie i języku. W tej perspektywie Ojcowie synodalni podkreślili wielokrotnie potrzebę ewagelizowania w sposób pobudzający wrażliwość ludów Azji i zaproponowali obrazy Jezusa, które byłyby zrozumiałe dla umysłów i kultur azjatyckich, a jednocześnie wierne Pismu Świętemu i Tradycji. Były wśród nich: „Jezus Chrystus jako Nauczyciel mądrości, Uzdrowiciel, Wyzwoliciel, Przewodnik duchowy, Oświecony, czuły Przyjaciel ubogich, Dobry Samarytanin, Dobry Pasterz, Posłuszny". Jezus mógłby być przedstawiony jako wcielona Mądrość Boża, której łaska sprawia, że wydają owoc „nasiona" boskiej Mądrości, już obecnej w życiu, religiach i ludach Azji. Pośród tak wielkiego cierpienia narodów Azji

może On być najlepiej ogłaszany jako Zbawiciel „dający sens tym, którzy doświadczają niewytłumaczalnego bólu i cierpienia".

Wiara, którą Kościół ofiaruje swoim synom i córkom w Azji jako dar, nie może być ograniczona wymiarami rozumienia i wyrazu jakiejś jednej kultury ludzkiej. Przekracza ona te ograniczenia i w rzeczy samej stanowi wyzwanie dla wszystkich kultur, aby wzniosły się na nowy poziom rozumienia i wyrazu. Jednocześnie jednak Ojcowie synodalni byli w pełni świadomi naglącej potrzeby przedstawiania tajemnicy Chrystusa przez Kościoły lokalne w Azji swoim narodom zgodnie z ich wzorcami kulturowymi i sposobami myślenia. Wskazali, iż taka inkulturacja wiaty na ich kontynencie wymaga odkrywania na nowo azjatyckiego oblicza Jezusa i poszukiwania dróg, na których kultury Azji mogłyby w pełni zrozumieć powszechne zbawcze znaczenie misterium Jezusa i Kościoła. W obecnym czasie potrzeba wysiłku w celu dogłębnego zrozumienia ludów i ich kultur, którego przykład dali Giovanni da Montecorvino, Mateo Ricci czy Roberto de Nobili, aby wspomnieć tylko niektórych.

3. Wezwanie inkulturacji

21. Kultura jest przestrzenią życiową, w której człowiek spotyka się z Ewangelią. Tak jak kultura jest wynikiem życia i działalności grupy ludzkiej, podobnie osoby wchodzące w skład tej grupy są w dużej mierze ukształtowane przez kulturę, w której żyją. Gdy zmieniają się ludzie i społeczeństwa, kultura także zmienia się wraz z nimi. Kiedy przeobraża się kultura, również osoby i społeczności są przez nią przeobrażane. W tej perspektywie staje się jaśniejsze, dlaczego ewangelizacja i inkulturacja w sposób naturalny są ze sobą ściśle związane. Ewangelia i jej głoszenie nie są oczywiście identyczne z kulturą; są od niej niezależne. Jednak Królestwo Boże przychodzi do ludzi, którzy są mocno związani z kulturą, i budowanie tego Królestwa nie może uniknąć zapożyczania pewnych elementów ludzkich kultur. W tym kontekście Paweł VI nazwał rozdział między Ewangelią a kulturą dramatem naszych czasów, mającym głęboki wpływ zarówno na ewangelizację jak na kulturę.

Kościół, kiedy spotyka się z różnymi kulturami świata, nie tylko przekazuje swoje prawdy i wartości, odnawiając kultury od wewnątrz, lecz także czerpie z różnych kultur pozytywne elementy, jakie już się w nich znajdują. Drogą tą muszą podążać ewangelizatorzy, aby przedstawiać wiarę chrześcijańską i czynić ją częścią dziedzictwa kulturowego danego narodu. Różne kultury, na odwrót, oczyszczone i odnowione w świetle Ewangelii, mogą stać się autentycznym wyrazem jednej wiary chrześcijańskiej. „Ze swej strony przez inkulturację Kościół staje się bardziej zrozumiałym znakiem tego, czym jest, i coraz odpowiedniejszym narzędziem misji". To włączanie się w kultury zawsze było częścią pielgrzymowania Kościoła w historii. Jednakże jest ono szczególnie pilne obecnie w wieloetnicznej, wieloreligijnej i wielokulturowej sytuacji Azji, gdzie chrześcijaństwo jest nadal zbyt często uważane jako obce.

Należy w tym miejscu przypomnieć to, co było wielokrotnie zaznaczone podczas Synodu, że Duch Święty jest pierwszym sprawcą inkulturacji wiary chrześcijańskiej w Azji. Ten sam Duch Święty, który prowadzi nas do całej prawdy, sprawia, że możliwy staje się owocny dialog z kulturowymi i religijnymi wartościami różnych narodów, wśród których w pewnym stopniu jest On obecny, dając ludziom dobrej woli siłę do pokonywania zła i podstępów Złego oraz rzeczywiście umożliwiając każdemu udział w misterium paschalnym w sposób znany Bogu. Obecność Ducha zapewnia, że dialog będzie prowadzony w prawdzie, szczerości, pokorze i wzajemnym poszanowaniu. „Kościół, przekazując innym Dobrą Nowinę o Odkupieniu, stara się rozumieć ich kulturę. Usiłuje poznać umysły i serca swoich słuchaczy, ich wartości i zwyczaje, problemy i trudności, nadzieje i pragnienia. Kiedy już pozna i zrozumie te różne wymiary kultury, może rozpocząć dialog zbawienia, może zaproponować - z szacunkiem, ale jasno i z przekonaniem -Dobrą Nowinę o Odkupieniu

wszystkim, którzy w sposób wolny chcą słuchać i odpowiedzieć na nią". Dlatego mieszkańcy Azji, którzy chcą przyjąć wiarę chrześcijańską jako swoją własną, mogą być pewni, że ich nadzieje, oczekiwania, niepokoje i cierpienia nie tylko są ogarnięte przez Jezusa, lecz stają się także miejscem, w którym dar wiar}' i moc Ducha wkraczają w najgłębsze centrum ich życia.

Zadaniem pasterzy, zgodnie z ich charyzmatem, jest prowadzić z rozeznaniem ów dialog. Ważną rolę w procesie inkulturacji mają do spełnienia również specjaliści w sprawach kościelnych i świeckich. Lecz w proces ten musi się zaangażować cały Lud Boży, gdyż życie Kościoła w całości musi ukazywać wiarę, którą się głosi i która jest przyjmowana. Dla zapewnienia poprawności tego, Ojcowie synodalni wyodrębnili pewne obszary, na które należy zwrócić szczególną uwagę: refleksję teologiczną, liturgię, formację kapłanów i osób konsekrowanych, katechezę oraz duchowość.

4. Kluczowe obszary inkulturacji

22. Synod zachęcił teologów, by kontynuowali swoje delikatne zadanie rozwijania inkulrurowanej teologii, zwłaszcza w dziedzinie chrystologii. Stwierdził, iż „tę teologię należy uprawiać z odwagą, wiernością wobec Pisma Świętego i Tradycji Kościoła, w zgodności z Magisterium i ze świadomością rzeczywistości duszpasterskich". Również ja nalegam, aby teologowie działali w duchu jedności z pasterzami i ludem, którzy - w jedności z sobą, nigdy rozdzieleni - „odzwierciedlają autentyczny sensus [idei, którego nigdy nie należy tracić z oczu". Prace teologiczne muszą mieć zawsze na uwadze wrażliwość chrześcijan, tak aby przez stopniowe wrastanie w inkulturowane formy wyrażania wiary ludzie nie byli narażeni na niebezpieczeństwo zamętu ani zgorszenia. W każdym przypadku inkulturacja musi być prowadzona w zgodności z Ewangelią i w jedności z wiarą Kościoła powszechnego, w pełnym posłuszeństwie kościelnej Tradycji i w perspektywie umacniania wiary u wiernych. Sprawdzianem prawdziwej inkulturacji jest to, czy osoby stają się bardziej oddane swojej wierze chrześcijańskiej dzięki wyraźniejszemu jej postrzeganiu oczyma własnej kultury.

Liturgia jest źródłem oraz szczytem całego życia i misji chrześcijańskiej. Jest ona zasadniczym środkiem ewangelizacji, zwłaszcza w Azji, gdzie wyznawcy różnych religii są tak przywiązani do kultu, ceremonii religijnych i pobożności ludowej. Liturgia Kościołów Wschodnich w dużej mierze była owocnie poddawana inkulturacji przez wieki wzajemnego przenikania się z otaczającą kulturą; trzeba jednak, aby Kościoły założone bardziej współcześnie były pewne, ze liturgia staje się coraz bardziej znaczącym źródłem pokarmu duchowego ich narodów poprzez mądre i skuteczne użycie elementów zaczerpniętych z kultur lokalnych. Jednak inkulturacja liturgiczna domaga się czegoś więcej niż tylko koncentracji na tradycyjnych kulturowych wartościach, symbolach i obrzędach. Istnieje potrzeba wzięcia pod uwagę także zmian w świadomości i postawach, spowodowanych pojawianiem się kultur sekularystycznych i konsumpcyjnych, które mają wpływ na azjatycką świadomość religijną i modlitewną. W żadnej autentycznej inkulturacji liturgicznej w Azji nie można również pomijać konkretnych potrzeb ubogich, migrantów, uchodźców, ludzi młodych oraz kobiet.

Narodowe i regionalne Konferencje Biskupów powinny ściślej współpracować z Kongregacją do spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w poszukiwaniu skutecznych sposobów popierania właściwych form kultu w kontekście azjatyckim. Jest to współpraca zasadnicza, ponieważ święta liturgia wyraża i celebruje jedną wiarę wyznawaną przez wszystkich i - stanowiąc dziedzictwo całego Kościoła - nie może być ustalana przez Kościoły lokalne w oderwaniu od Kościoła powszechnego.

Ojcowie synodalni podkreślili szczególnie wagę słowa biblijnego w głoszeniu orędzia o zbawieniu narodom Azji, gdzie przepowiadane słowo odgrywa tak istotną rolę w zachowywaniu i przekazywaniu doświadczenia religijnego. W związku z tym istnieje potrzeba rozwijania skutecznego apostolatu biblijnego, aby zapewnić szersze upowszechnienie oraz bardziej intensywne, poparte modlitwą, użycie świętych tekstów wśród wiernych Kościoła w Azji. Ojcowie synodalni nalegali, aby były one podstawą wszelkich form przepowiadania misyjnego, katechezy, homilii i stylów duchowości". Należy pobudzać i wspierać inicjatywy tłumaczenia Biblii na języki miejscowe. Formację biblijną powinno się uważać za ważny środek wychowania osób w wierze i przygotowania ich do zadania przepowiadania. Kursy biblijne zorientowane duszpastersko, z odpowiednim naciskiem na stosowanie nauki Pisma Świętego w złożonych rzeczywistościach życia w Azji, winny być wprowadzone do programów formacyjnych dla duchowieństwa, osób konsekrowanych i świeckich. Należy również upowszechniać znajomość Pisma Świętego wśród wyznawców innych religii. Słowo Boże ma naturalną moc dotykania serc ludzkich, ponieważ przez Pismo Duch Święty' objawia Boży plan zbawienia świata. Poza tym występuje podobieństwo między gatunkami narracyjnymi znajdującymi się w wielu księgach biblijnych a tekstami religijnymi typowymi dla Azji.

Innym kluczowym obszarem inkulturacji, od którego w wielkiej mierze zależy przyszłość tego procesu, jest formacja ewangelizatorów. W przeszłości formacja często przebiegała zgodnie ze stylem, metodami i programami przyniesionymi z Zachodu. Ojcowie synodalni, doceniając wkład, jaki wniósł ten styl formacji, za właściwy krok naprzód uznali wysiłki, jakie są podejmowane w ostatnich czasach, aby przystosować formację głosicieli do kontekstów kulturowych Azji. Seminarzyści powinni zdobyć, oprócz solidnych podstaw w naukach biblijnych i patrystycznych, także szczegółowe i pewne rozumienie teologicznego oraz filozoficznego dziedzictwa Kościoła, jak to podkreśliłem w Encyklice Fides et ratio. Na fundamencie tego przygotowania będą oni mogli czerpać korzyści z kontaktu z azjatyckimi tradycjami filozoficznymi i religijnymi. Ojcowie synodalni zachęcili też wykładowców i wychowawców seminaryjnych do szukania dogłębnego rozumienia elementów duchowości i modlitwy bliskich duszy azjatyckiej oraz do większego zaangażowania się w poszukiwanie pełniejszego życia przez narody Azji. Aby sprostać temu celowi, położono nacisk na potrzebę zapewnienia właściwej formacji personelu seminaryjnego". Synod wyraził również troskę o formację zakonników i zakonnic, dając jasno do zrozumienia, że duchowość oraz styl życia osób konsekrowanych musi ukazywać wrażliwość na religijne i kulturowe dziedzictwo ludzi, wśród których one żyją i którym służą, zawsze biorąc pod uwagę konieczne rozeznanie, co jest zgodne z Ewangelią, a co nie. Ponadto, jako że inkulturacja Ewangelii dotyczy całego Ludu Bożego, rola świeckich ma znaczenie zasadnicze. To przede wszystkim oni są wezwani, aby, we współpracy z biskupami, duchowieństwem i osobami konsekrowanymi, przemieniać społeczeństwo przez napełnianie „umysłem Chrystusa" mentalności, zwyczajów, praw i struktur świata, w którym żyją". Szersza inkulturacja Ewangelii na każdym poziomie społeczeństwa w Azji będzie w dużej mierze zależeć od odpowiedniej formacji, jaką Kościoły lokalne będą w stanie dać osobom świeckim.

5. Życie chrześcijańskie głoszeniem

23. Im bardziej wspólnota chrześcijańska jest zakorzeniona w doświadczeniu Boga, wypływającym z żywej wiary, tym bardziej wiarygodnie będzie mogła głosić innym wypełnienie Królestwa Bożego w Jezusie Chrystusie. Będzie to owocem wiernego słuchania słowa Bożego, modlitwy i kontemplacji, celebrowania misterium Jezusa w sakramentach, przede wszystkim w Eucharystii, oraz dawania przykładu prawdziwej komunii życia i dojrzałej miłości. Serce Kościoła partykularnego musi być skierowane na kontemplację

Jezusa Chrystusa, Boga Wcielonego, i winno nieustannie dążyć do coraz ściślejszego zjednoczenia z Tym, którego misję kontynuuje. Misja jest działaniem iv kontemplacji i kontemplacją iv działaniu. Dlatego misjonarz, który nie posiada głębokiego doświadczenia Boga w modlitwie i kontemplacji, w swojej pracy misyjnej będzie miał niewielki wpływ duchowy i nie będzie osiągał znaczących wyników. To spostrzeżenie czerpię z mojej własnej posługi kapłańskiej, a - jak to napisałem w innym miejscu - kontakty z przedstawicielami niechrześcijańskich tradycji duchowych, zwłaszcza azjatyckich, utwierdziły mnie w przekonaniu, że przyszłość misji zależy w wielkiej mierze od kontemplacji. W Azji, będącej domem wielkich religii, gdzie jednostki i całe narody pragną doświadczenia Boga, Kościół jest wezwany, aby być Kościołem modlącym się, głęboko duchowym, nawet kiedy angażuje się w zaspokajanie doraźnych potrzeb ludzkich i społecznych. Wszyscy chrześcijanie potrzebują prawdziwie misjonarskiej duchowości modlitwy i kontemplacji.

Osoba autentycznie religijna łatwo zdobywa szacunek i naśladowców w Azji. Wysoko ceni się tam modlitwę, post i różne formy ascezy. Wyrzeczenie, umartwienie, pokora, prostota i milczenie są uważane za wielkie wartości przez wyznawców wszystkich religii. Aby nie oddzielać modlitwy od ludzkiego rozwoju, Ojcowie synodalni mocno podkreślili, że „działanie na rzecz sprawiedliwości, miłosierdzia i niesienia pomocy jest wzajemnie powiązane z autentycznym życiem modlitwy oraz kontemplacji, i w rzeczywistości jest to ta sama duchowość, która stanowi źródło całej nasze] posługi ewangelizacyjnej". W pełni przekonani o tym, jak bardzo w ewangelizacji Azji potrzebni są wiarygodni świadkowie, stwierdzili: „Dobra Nowina Jezusa Chrystusa może być głoszona jedynie przez tych, którzy przyjęli i zostali zainspirowani przez miłość Ojca do swoich dzieci, objawionej w osobie Jezusa Chrystusa. To przepowiadanie jest misją potrzebującą ludzi świętych, którzy swoim życiem sprawią, że Zbawiciel będzie znany i miłowany. Ogień można rozpalić tylko od czegoś, co już płonie. Podobnie skutecznie głosić Dobrą Nowinę o zbawieniu w Azji można jedynie wówczas, gdy biskupi, kapłani, osoby zakonne i świeccy sami posiadają w sobie ogień miłości Chrystusa i płoną pragnieniem uczynienia wszystkiego, aby był On bardziej znany, mocniej kochany i gorliwiej naśladowany". Chrześcijanie, którzy mówią o Chrystusie, muszą wcielać w swoje życie orędzie, które głoszą. W tym względzie jednak, wymaga uwagi szczególna okoliczność kontekstu azjatyckiego. Kościół zdaje sobie sprawę, że milczące świadectwo Życia nadal pozostaje jedynym sposobem proklamowania Królestwa Bożego w wielu miejscach w Azji, gdzie zabronione jest wyraźne przepowiadanie i brak jest wolności religijnej lub jest ona systematycznie ograniczana. Kościół świadomie żyje tym rodzajem świadectwa, widząc w nim „branie swojego krzyża" (por. Łk 9, 23), a jednocześnie wzywając i pilnie apelując do rządów, aby uznały wolność religijną jako fundamentalne prawo człowieka. Warto powtórzyć tu słowa Soboru Watykańskiego II: „Osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej. Tego zaś rodzaju wolność polega na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to poszczególnych ludzi, czy to zbiorowisk społecznych i jakiejkolwiek władzy ludzkiej, tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według swego sumienia prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi, byle w godziwym zakresie". W niektórych krajach azjatyckich to stwierdzenie musi dopiero być uznane i wprowadzone w życie. Jest zatem oczywiste, ze przepowiadanie Jezusa Chrystusa w Azji zawiera wiele złożonych aspektów, zarówno pod względem treści jak i metody. Ojcowie synodalni byli głęboko świadomi słusznej różnorodności podejść do głoszenia Jezusa, pod warunkiem, że sama wiara, którą się przyjmuje i przekazuje, jest respektowana w całej swej integralności. Synod stwierdził, że „ewangelizacja dzisiaj jest rzeczywistością zarazem żywą i dynamiczną. Posiada różne aspekty i elementy: świadectwo, dialog, głoszenie, katechezę, nawrócenie, chrzest, wprowadzenie do wspólnoty kościelnej, zakładanie Kościoła, inkulturację i integralny rozwój ludzki. Niektóre z tych elementów

występują wspólnie, podczas gdy inne są kolejnymi etapami całościowego procesu ewangelizacji". Jednak w całej działalności ewangelizacyjnej trzeba przepowiadać pełną prawdę o Jezusie Chrystusie. Akcentowanie pewnych aspektów niewyczerpanej tajemnicy Jezusa jest prawomocne i konieczne w stopniowym przedstawianiu Chrystusa człowiekowi, lecz niedopuszczalne jest naruszanie integralności wiary. Ostatecznie, przyjęcie wiary przez człowieka musi być oparte na pewnym rozumieniu osoby Jezusa Chrystusa, jaką przedstawia Kościół w każdym miejscu i czasie - Pana wszystkich, który jest „ten sam wczoraj, dziś i na wieki" (Hbr 13, 8).

Rozdział V
Komunia i dialog w służbie misji

1. Komunia i misja idą w parze

24. Zgodnie z odwiecznym planem Ojca, Kościół, przewidziany od początku świata, przygotowany w Starym Przymierzu, założony przez Chrystusa Jezusa i uobecniony w świecie przez Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy, „podąża w pielgrzymce wśród prześladowań tego świata i pociech Bożych" do swojego spełnienia w chwale nieba. Ponieważ Bóg pragnie, „aby cały rodzaj ludzki utworzył jeden Lud Boży, zrósł się w jedno Ciało Chrystusa i scalił się w budowie jednej świątyni Ducha Świętego" , Kościół jest w świecie „widzialnym planem Bożej miłości wobec ludzkości, sakramentem zbawienia". Nie może więc być on rozumiany zwyczajnie jako organizacja społeczna lub instytucja pomocy humanitarnej. Mimo iż w jego skład wchodzą ludzie grzeszni, Kościół musi być postrzegany jako uprzywilejowane miejsce spotkania między Bogiem a człowiekiem, które wybiera Bóg, aby objawić w nim tajemnice swojego życia wewnętrznego i przeprowadzać swój plan zbawienia świata.

Tajemnica Bożego planu miłości uobecnia się i wypełnia we wspólnocie osób, które zostały pogrzebane z Chrystusem w śmierci przez chrzest po to, aby tak jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca, mogły również kroczyć w nowości życia (por. Rz 6, 4). W sercu tajemnicy Kościoła znajduje się więź komunii, która jednoczy Chrystusa Oblubieńca ze wszystkimi ochrzczonymi. Przez tę żywą i życiodajną komunię „chrześcijanie nie należą do siebie, ale są własnością Chrystusa". Zjednoczeni z Synem więzią miłości Ducha, chrześcijanie trwają w jedności z Ojcem, a z tego zjednoczenia wypływa komunia, którą tworzą oni wzajemnie między sobą przez Chrystusa w Duchu Świętym. Pierwszym celem Kościoła jest zatem być sakramentem wewnętrznego zjednoczenia człowieka z Bogiem oraz, ponieważ komunia ludzi między sobą jest zakorzeniona w tym zjednoczeniu z Bogiem, Kościół jest również sakramentem zjednoczenia rodzaju ludzkiego. W nim jedność ta już się rozpoczęła, a równocześnie jest on „znakiem i narzędziem" pełnej realizacji jedności, która ma nadejść.

Podstawowym wymogiem życia w Chrystusie jest to, że kto włącza się w komunię z Panem, powinien przynosić owoc: „Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity" (J 15, 5). Jest to tak prawdziwe, że kto nie przynosi owocu, ten nie trwa w komunii: „Każdą latorośl, która nie przynosi we Mnie owocu, [Ojciec mój] odcina" (J 15, 2). Komunia z Jezusem, która tworzy komunię chrześcijan między sobą, jest warunkiem koniecznym, by przynosić owoc. Komunia z innymi zaś, będąca darem Chrystusa i Jego Ducha, jest najpiękniejszym owocem, jaki mogą wydać latorośle. W tym znaczeniu komunia i misja są ze sobą nierozdzielnie związane, „przenikają się i nawzajem implikują tak dalece, że komunia jest równocześnie źródłem i owocem misji: komunia jest misyjna, misja zaś służy komunii".

Sobór Watykański II, posługując się teologią komunii, opisał Kościół jako pielgrzymujący Lud Boży, któremu w pewnym stopniu przyporządkowani są wszyscy ludzie. Na tej podstawie Ojcowie synodalni podkreślili tajemniczy związek między Kościołem a wyznawcami innych religii azjatyckich, stwierdzając, że są om „przyporządkowani [Kościołowi] w zróżnicowanym stopniu i w rozmaity sposób". Pośród tylu różnych narodów, kultur i religii „życie Kościoła jako komunii nabiera większego znaczenia". Posługa Kościoła na rzecz jedności ma zatem szczególnie istotne znaczenie w Azji, gdzie istnieje tak wiele napięć, podziałów i konfliktów spowodowanych różnicami etnicznymi, socjalnymi, kulturowymi, językowymi, ekonomicznymi oraz religijnymi. W tym kontekście Kościoły lokalne Azji, w jedności z Następcą Piotra, muszą dążyć do coraz głębszej komunii umysłów i serc przez ścisłą współpracę między sobą. Istotne dla misji ewangelizacyjnej są także ich stosunki z innymi Kościołami chrześcijańskimi i wspólnotami kościelnymi oraz z wyznawcami innych religii. Synod odnowił więc zobowiązanie Kościoła w Azji do działania na rzecz poprawy zarówno stosunków ekumenicznych jak dialogu międzyreligijnego, rozeznając, iż zasadniczymi zadaniami w misji ewangelizacyjnej Kościoła na tym kontynencie są: wprowadzanie jedności, dążenie do pojednania, tworzenie więzów solidarności, popieranie dialogu między religiami i kulturami, znoszenie uprzedzeń oraz budowanie zaufania pomiędzy narodami. Wymaga to od wspólnoty chrześcijańskiej szczerego rachunku sumienia, odwagi w poszukiwaniu pojednania i odnowionego zaangażowania w dialog. Na progu trzeciego tysiąclecia staje się oczywiste, iż zdolność Kościoła do ewangelizacji wymaga, aby z całym zaangażowaniem służył on sprawie jedności we wszystkich jej wymiarach, skoro komunia i misja idą w parze.

2. Komunia wewnątrz Kościoła

25. Biskupi biorący udział w Specjalnym Zgromadzeniu poświęconym Azji, zebrani wokół Następcy Piotra, wspólnie modląc się i pracując, uobecniali komunię Kościoła w całej bogatej złożoności Kościołów partykularnych, którym przewodzą w miłości. Moja obecność podczas sesji ogólnych Synodu była zarówno zachęcającą okazją, by dzielić radości i nadzieje, trudności i niepokoje biskupów, jak i intensywnym oraz głęboko przeżytym pełnieniem mojej własnej posługi. Właśnie w perspektywie komunii kościelnej powszechny autorytet Następcy Piotra jaśnieje bardziej, nie głównie jako władza jurydyczna nad Kościołami lokalnymi, lecz przede wszystkim jako prymat pasterski w służbie jedności wiary i życia całego Ludu Bożego. Ojcowie synodalni, w pełni świadomi, ze „urząd Piotrowy spełnia jedyną w swoim rodzaju służbę zapewniania i popierania jedności Kościoła" wyrazili swoje uznanie dla posługi, jaką w duchu komunii i kolegialności pełnią wobec Kościołów lokalnych dykasterie Kurii Rzymskiej oraz służba dyplomatyczna Stolicy Apostolskiej. Zasadniczym rysem tej posługi jest szacunek i wrażliwość, jakie owi bliscy współpracownicy Następcy Piotra okazują wobec prawowitego zróżnicowania Kościołów lokalnych oraz różnorodności kultur i ludów, z którymi mają kontakt.

Każdy Kościół partykularny musi być zakorzeniony w świadectwie komunii kościelnej, która konstytuuje samą jego naturę jako Kościoła. Ojcowie synodalni opisali diecezję jako wspólnotę wspólnot zgromadzoną wokół pasterza, gdzie duchowni, osoby konsekrowane i świeccy, wspomagani łaską Ducha Świętego, prowadzą „dialog życia i serca". To głównie w diecezji wizja wspólnoty wspólnot może być zrealizowana pośród złożonych rzeczywistości socjalnych, politycznych, religijnych, kulturowych i ekonomicznych Azji. Komunia kościelna zakłada, że każdy Kościół lokalny winien stać się, jak go nazwali Ojcowie synodalni, „Kościołem uczestniczącym", to znaczy Kościołem, w którym wszyscy żyją zgodnie z własnym powołaniem i pełnią właściwą sobie rolę. Aby tworzyć „komunię dla misji" i „misję komunii", trzeba uznawać, rozwijać oraz owocnie wykorzystywać

niepowtarzalny charyzmat każdego z członków. W szczególny sposób należy popierać większe zaangażowanie osób świeckich i konsekrowanych przy tworzeniu planów duszpasterskich oraz podejmowaniu decyzji, poprzez takie struktury uczestniczenia jak rady duszpasterskie czy zgromadzenia parafii.

W każdej diecezji parafia stanowi zwyczajne miejsce, w którym gromadzą się wierni, by wzrastać w wierze, przeżywać misterium komunii kościelnej i włączać się w misję Kościoła. Ojcowie synodalni zatem pilnie wezwali pasterzy, aby przedstawiali nowe i skuteczne metody duszpasterskie, by wszyscy, zwłaszcza ubodzy, czuli się rzeczywiście częścią parafii oraz całego Ludu Bożego. Opracowywanie planów duszpasterskich razem z wiernymi świeckimi winno stanowić normalną praktykę we wszystkich parafiach. Synod wyszczególnił ludzi młodych jako tych, którym „parafia powinna zapewnić większą możliwość budowania więzów bliskości i wspólnoty (...) poprzez organizowanie apostolstwa młodzieży i klubów młodych". Nikt nie może być wykluczony a priori z pełnego uczestniczenia w życiu i misji parafii z racji społecznych, ekonomicznych, politycznych, kulturowych czy poziomu wykształcenia. Podobnie jak każdy uczeń Chrystusa posiada dar, którym może dzielić się ze wspólnotą, tak też wspólnota winna chętnie przyjmować i korzystać z daru każdego.

Pozostając w tym kontekście i czerpiąc z własnego doświadczenia duszpasterskiego, Ojcowie synodalni podkreślili wartość kościelnych wspólnot podstawowych jako skutecznego sposobu popierania jedności oraz uczestnictwa w parafiach i diecezjach, a także jako autentycznej siły ewangelizacyjnej. Te małe grupy pomagają wiernym żyć jako wierzące, modlące się i kochające wspólnoty na wzór pierwszych chrześcijan (por. Dz 2, 44-47; 4, 32-35). Ich celem jest pomagać swoim członkom żyć Ewangelią w duchu braterskiej miłości i służby, i dlatego stanowią one mocny punkt wyjścia do budowania nowego społeczeństwa, będącego wyrazem cywilizacji miłości. Razem z Synodem zachęcam Kościół w Azji do traktowania tych podstawowych wspólnot, tam gdzie to możliwe, jako pozytywny element w działalności ewangelizacyjnej Kościoła. Jednocześnie będą one w rzeczywistości skuteczne, o ile - jak napisał Paweł VI - będą trwały w jedności z Kościołem partykularnym i powszechnym, w szczerej komunii z pasterzami i Urzędem Nauczycielskim Kościoła, troszcząc się o oddziaływanie misyjne oraz nie ulegając izolacjonizmowi czy wykorzystywaniu przez ideologie. Obecność tych małych wspólnot nie znosi ani nie zastępuje oficjalnych instytucji i struktur, które są konieczne, aby Kościół wypełniał swoją misję.

Synod również docenił rolę ruchów odnowy w budowaniu wspólnoty, w tworzeniu możliwości bardziej osobistego doświadczenia Boga przez wiarę i sakramenty oraz we wspieraniu pomocą w procesie nawrócenia. Pasterze są odpowiedzialni za kierowanie, towarzyszenie i zachęcanie tych grup, by właściwie włączały się w życie oraz misję parafii i diecezji. Osoby zaangażowane w działalność stowarzyszeń i ruchów powinny służyć wsparciem Kościołowi lokalnemu, a nie uważać się za alternatywy wobec struktur diecezjalnych i życia parafialnego. Komunia się umacnia, gdy miejscowi liderzy tych ruchów współpracują z pasterzami w duchu miłości dla dobra wszystkich (por. 1 Kor 1, 13).

3. Solidarność między Kościołami

26. Owa komunia ad intra przyczynia się do budowania solidarności między samymi Kościołami partykularnymi. Kierowanie uwagi na potrzeby lokalne jest słuszne i niezbędne, lecz komunia domaga się od Kościołów partykularnych, aby były wzajemnie na siebie otwarte oraz współpracowały ze sobą, tak by w swojej różnorodności mogły zachować i jasno ukazywać więź komunii z Kościołem powszechnym. Komunia wzywa do wspólnego rozumienia i koordynacji w podejściu do misji, bez uprzedzeń wobec autonomii i praw

Kościołów, zgodnie z ich poszczególnymi tradycjami teologicznymi, liturgicznymi bądź duchowymi. Jednakże historia pokazuje, jak podziały często raniły komunię Kościołów w Azji. W ciągu wieków relacje między Kościołami partykularnymi różnych jurysdykcji kościelnych, tradycji liturgicznych oraz stylów misjonarskich były nierzadko pełne napięć i trudności. Biskupi obecni na Synodzie przyznali, że nawet dzisiaj wewnątrz oraz pomiędzy Kościołami partykularnymi w Azji istnieją czasami nieszczęsne podziały, często związane z różnicami rytualnymi, językowymi, etnicznymi, kastowymi i ideologicznymi. Niektóre rany zostały częściowo zagojone, lecz brak jeszcze pełnego uzdrowienia. Uznając, że kiedy komunia jest osłabiona, świadectwo i działalność misyjna Kościoła na tym cierpią, Ojcowie zasugerowali powzięcie konkretnych kroków w celu umocnienia relacji pomiędzy Kościołami partykularnymi w Azji. Obok koniecznych duchowych wyrazów wsparcia i zachęty, zaproponowali oni bardziej sprawiedliwe rozmieszczenie duchowieństwa, skuteczniejszą solidarność finansową, wymianę kulturową i teologiczną oraz wzrost partnerstwa między diecezjami.

Regionalne i kontynentalne stowarzyszenia biskupów, szczególnie Rada Patriarchów Katolickich Środkowego Wschodu oraz Federacja Konferencji Episkopatów Azji pomagają wspierać jedność między Kościołami lokalnymi, a także zapewniają miejsca na spotkania w celu wspólnego rozwiązywania problemów duszpasterskich. Podobnie w całej Azji istnieje wiele ośrodków teologicznych i pastoralnych oraz centrów duchowości, które promują komunię i praktyczną współpracę. Musi być troską wszystkich, aby owe obiecujące inicjatyw)' rozwijały się nadal dla dobra zarówno Kościoła jak i społeczeństwa w Azji.

4. Katolickie: Kościoły Wschodnie

27. Sytuacja katolickich Kościołów Wschodnich, głównie na Środkowym Wschodzie i w Indiach, domaga się szczególnej uwagi. Od czasów apostolskich są one stróżami cennego dziedzictwa duchowego, liturgicznego i teologicznego. Ich tradycje oraz ryty, zrodzone z głębokiej inkulturacji wiary na ziemiach wielu krajów azjatyckich, zasługują na najwyższy szacunek. Razem z Ojcami synodalnymi wzywam wszystkich do uznania prawowitych zwyczajów i wolności tych Kościołów w kwestii dyscypliny oraz liturgii, jak wyraża to Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich. Zgodnie z nauką Soboru Watykańskiego II, istnieje pilna potrzeba pokonania lęków i błędnego rozumienia, jakie niekiedy się pojawiają między katolickimi Kościołami Wschodnimi a Kościołem łacińskim oraz wśród samych owych Kościołów, zwłaszcza odnośnie duszpasterstwa ich wiernych, także poza własnym terytorium. Jako dzieci jednego Kościoła, odrodzone do nowego życia w Chrystusie, wierzący są wezwani do podejmowania jakichkolwiek inicjatyw w poczuciu wspólnego celu, z zaufaniem i niegasnącą miłością. Nie można pozwolić, aby konflikty powodowały podział, lecz należy je rozwiązywać w duchu prawdy i z szacunkiem, ponieważ nie jest możliwe osiągnięcie żadnego dobra, jeśli nie płynie ono z miłości.

Te czcigodne Kościoły są bezpośrednio zaangażowane w dialog ekumeniczny z ich siostrzanymi Kościołami prawosławnymi. Ojcowie synodalni pilnie zachęcali, aby nadal podążały tą drogą. Mają one także cenne doświadczenia w dialogu międzyreligijnym, zwłaszcza z islamem. Może być to pomocne dla innych Kościołów w Azji i w innych miejscach. Jest jasne, że katolickie Kościoły Wschodnie posiadają ogromne bogactwo tradycji i doświadczenia, które mogą przynieść wielką korzyść całemu Kościołowi.

5. Dzieląc nadzieję i cierpienia

28. Ojcowie synodalni byli także świadomi potrzeby skutecznej jedności i współpracy z Kościołami lokalnymi obecnymi na azjatyckich terenach byłego Związku Radzieckiego,

które obecnie odbudowują się w uciążliwych okolicznościach odziedziczonych po trudnym okresie historii. Kościół towarzyszy im w modlitwie, dzieląc ich cierpienia i nowe nadzieje. Zachęcam cały Kościół do służenia im wsparciem moralnym, duchowym i materialnym oraz bardzo potrzebnym personelem, zarówno duchownym, jak i świeckim, aby nieść pomoc owym wspólnotom w zadaniu przekazywania ludom tych ziem miłości Boga objawionej w Jezusie Chrystusie.

W wielu częściach Azji nasi bracia i siostry w dalszym ciągu przeżywają wiarę doświadczając ograniczeń, a nawet zupełnego braku wolności. Ojcowie synodalni wyrazili szczególną troskę i współczucie tym cierpiącym członkom Kościoła. Wraz z biskupami azjatyckimi usilnie apeluję do naszych braci i sióstr w tych Kościołach doświadczających trudności, aby złączyli swoje cierpienia z cierpieniami ukrzyżowanego Pana, ponieważ i my, i oni wiedzą, że tylko krzyż, niesiony z wiarą i miłością, jest drogą do zmartwychwstania i nowego życia dla ludzkości. Zachęcam poszczególne narodowe Konferencje Episkopatów w Azji do założenia biura pomocy tym Kościołom. Zapewniam o ciągłej bliskości i trosce Stolicy Apostolskiej o tych wszystkich, którzy cierpią prześladowanie za wiarę w Chrystusa. Apeluję do rządów i przywódców narodów, aby przyjęli i realizowali programy gwarantujące wolność religijną wszystkim obywatelom.

Przy wielu okazjach Ojcowie synodalni zwracali swe myśli ku Kościołowi katolickiemu w Chinach kontynentalnych i modlili się o szybkie nadejście dnia, w którym nasi umiłowani chińscy bracia i siostry będą całkowicie wolni w wyznawaniu wiary w pełnej komunii ze Stolicą Piotrową oraz Kościołem powszechnym. Do was, drodzy chińscy bracia i siostry, kieruję tę gorącą zachętę: Nigdy nie pozwólcie, aby trudności i cierpienia pomniejszały wasze poświęcenie się Chrystusowi i oddanie swojemu wielkiemu narodowi. Synod dał tak że wyraz serdecznej solidarności z Kościołem katolickim w Korei i poparł „wysiłki katolików w celu świadczenia pomocy ludności Korei Północnej, pozbawionej minimalnych środków do życia, oraz dążenia do pojednania między dwoma krajami tego samego narodu, tego samego języka i tego samego dziedzictwa kulturowego".

Podobnie Synod często wracał myślami do Kościoła w Jerozolimie, który zajmuje wyjątkowe miejsce w sercach wszystkich chrześcijan. Słowa proroka Izajasza rzeczywiście odbijają się echem w sercach milionów osób wierzących na całym świecie, dla których Jerozolima jest miejscem szczególnym i drogim: „Radujcie się razem z Jerozolimą, weselcie się z jej powodu wszyscy, którzy ją miłujecie! (...) Abyście z rozkoszą pili mleko z jej piersi pełnej chwały" (Iz 66, 10-11). Jerozolima, miejsce pojednania ludzi z Bogiem oraz między sobą, tak często jest miejscem konfliktu i podziału. Ojcowie synodalni wezwali Kościoły partykularne do solidarności z Kościołem w Jerozolimie przez dzielenie jego bólów, modlitwę za niego oraz współpracę z nim w służbie pokoju, sprawiedliwości i pojednania między dwoma narodami i trzema religiami obecnymi w Świętym Mieście. Ponawiam apel, który często kierowałem do przywódców politycznych i religijnych oraz do wszystkich ludzi dobrej woli, aby poszukiwali dróg do zapewnienia pokoju i integralności Jerozolimy. Jak już pisałem, jest moim gorącym życzeniem udać się tam z pielgrzymką, podobnie jak mój poprzednik Papież Paweł VI, aby modlić się w Świętym Mieście, gdzie Jezus Chrystus żył, umarł i zmartwychwstał, oraz odwiedzić miejsce, z którego Apostołowie wyruszyli w mocy Ducha Świętego, by głosić światu Ewangelię Jezusa Chrystusa.

6. Misja dialogu

29. Wspólnym tematem poszczególnych synodów „kontynentalnych", które pomagały w przygotowaniu Kościoła do Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, był temat nowej ewangelizacji Nowa epoka w głoszeniu Ewangelii ma zasadnicze znaczenie nie tylko dlatego, że po dwóch tysiącach lat większa część rodziny ludzkiej nadal nie uznaje Chrystusa, lecz również

dlatego, że sytuacja, w jakiej Kościół i świat znajduje się na progu nowego tysiąclecia, stawia szczególnie trudne wyzwania wierze religijnej i wypływającym z niej prawdom moralnym. Prawie wszędzie istnieje tendencja do wspierania rozwoju i tworzenia dobrobytu bez odniesienia do Boga oraz redukowania wymiaru religijnego osoby ludzkiej do sfery prywatnej. Społeczeństwo pozbawione podstawowej prawdy o człowieku, to znaczy o jego związku ze Stwórcą i ze zbawieniem dokonanym przez Chrystusa w Duchu Świętym, może jedynie odchodzić coraz bardziej od prawdziwych źródeł życia, miłości i szczęścia. Ten kończący się wiek, naznaczony przemocą, niesie przerażające świadectwo tego, co może się stać, gdy porzuca się prawdę i dobro na rzecz dążenia do władzy i chęci panowania. Nowa ewangelizacja, jako wezwanie do nawrócenia, do łaski i do mądrości, jest jedyną prawdziwą nadzieją na lepszy świat i jaśniejszą przyszłość. Pytanie nie brzmi, czy Kościół ma coś istotnego do powiedzenia ludziom naszych czasów, lecz jak może to powiedzieć w sposób wyraźny i przekonujący!

W czasach Soboru Watykańskiego II mój poprzednik Papież Paweł VI stwierdził w Encyklice Ecclesiam suam, iż kwestia stosunków między Kościołem a światem współczesnym stanowi jedną z największych trosk naszych czasów. Napisał, że „jej istnienie oraz znaczenie i pilność nakładają na naszą duszę wielki ciężar, stanowią bodziec i stają się powołaniem". Od Soboru Kościół konsekwentnie pokazuje, ze pragnie utrzymywać te stosunki w duchu dialogu. Pragnienie dialogu nie jest jednak tylko strategią pokojowego współistnienia między narodami; jest ono zasadniczą częścią misji Kościoła, ponieważ ma swe źródło w miłosnym dialogu zbawienia, w jaki Ojciec włącza ludzkość przez Syna w mocy Ducha Świętego. Kościół może wypełnić swą misję jedynie w sposób, w jaki Bóg działał w Jezusie Chrystusie: Stał się On człowiekiem, dzielił nasze ludzkie życie i mówił ludzkim językiem, aby przekazać swoje zbawcze orędzie. Dialog, jaki proponuje Kościół, opiera się na logice wcielenia. Dlatego nic innego jak gorąca i bezinteresowna solidarność inspiruje dialog Kościoła z ludnością Azji, która poszukuje prawdy w miłości.

Kościół, jako sakrament zjednoczenia całego rodzaju ludzkiego, nie może nie włączać się w dialog z wszystkimi ludźmi, w każdym czasie i miejscu. Odpowiadając na misję, którą otrzymał, nie lęka się spotykać z narodami świata, świadomy, iż jest „małą trzódką" pośród ogromnej rzeszy ludzkości (por. Łk 12, 32), lecz również zaczynem zakwaszającym ciasto świata (por. Mt 13, 33). Dialog Kościoła jest skierowany na pierwszym miejscu do tych, którzy podzielają jego wiarę w Jezusa Chrystusa, Pana i Zbawiciela. Następnie rozszerza się poza świat chrześcijański, ogarniając wyznawców wszystkich pozostałych tradycji religijnych, na podstawie tęsknot religijnych znajdujących się w każdym ludzkim sercu. Dialog ekumeniczny i dialog międzyreligijny stanowią prawdziwe powołanie Kościoła.

7. Dialog Ekumeniczny

30. Dialog ekumeniczny jest wyzwaniem oraz wezwaniem do nawrócenia dla całego Kościoła, zwłaszcza Kościoła w Azji, gdzie ludzie oczekują od chrześcijan bardziej wyraźnego znaku jedności. Aby wszystkie narody mogły zgromadzić się w łasce Bożej, trzeba przywrócić komunię między tymi, którzy przyjęli w wierze Jezusa Chrystusa jako Pana. Sam Jezus modlił się i nie przestaje wzywać do widzialnej jedności swoich uczniów, aby świat uwierzył, że posłał Go Ojciec (por. J 17, 21). Jednakże wola Pana, aby Jego Kościół stanowił jedno, oczekuje pełnej i odważnej odpowiedzi ze strony Jego uczniów.

W Azji - właśnie tam, gdzie liczba chrześcijan jest stosunkowo mała - podział jeszcze bardziej utrudnia pracę misjonarską. Ojcowie synodalni przyznali, ze „skandal podzielonego chrześcijaństwa jest wielką przeszkodą w ewangelizacji Azji". Podział wśród chrześcijan jest faktycznie postrzegany jako antyświadectwo wobec Jezusa Chrystusa przez wielu Azjatów, którzy poszukują harmonii i jedności przez własne religie i kultury. Dlatego Kościół katolicki

w Azji odczuwa pilną potrzebę działania na rzecz jedności z innymi chrześcijanami, zdając sobie sprawę, iż poszukiwanie pełnej komunii wymaga od każdego miłości, rozeznania, odwagi i nadziel. „Ekumenizm, aby był autentyczny i przynosił owoce, wymaga pewnych fundamentalnych dyspozycji ze strony wierzącego katolika: Na pierwszym miejscu - miłości, która objawia się w dobroci i żywym pragnieniu współpracy z wiernymi innych Kościołów i wspólnot kościelnych, gdziekolwiek to możliwe. Po drugie - wierności Kościołowi katolickiemu, jednak bez ukrywania ani zaprzeczania niedoskonałości niektórych jego członków. Po trzecie - ducha rozeznania, aby docenić wszystko, co jest dobre i godne pochwały. Wreszcie, potrzeba także szczerego pragnienia oczyszczenia i odnowy".

Ojcowie synodalni, świadomi trudności nadal istniejących w stosunkach między chrześcijanami, jakimi są nie tylko uprzedzenia odziedziczone z przeszłości, lecz również sądy zakorzenione w głębokich przekonaniach dotyczących sumienia. ukazali także znaki polepszenia stosunków między niektórymi Kościołami chrześcijańskimi i wspólnotami kościelnymi w Azji. Katolicy i prawosławni, dla przykładu, często uznają jedność kulturową między sobą i mają poczucie dzielenia ważnych elementów wspólnej tradycji kościelnej. Kształtuje to solidną podstawę pod dalszy owocny dialog ekumeniczny w następnym tysiącleciu, które - w co ufamy i o co się modlimy - przyniesie ostateczne zniesienie podziałów powstałych w kończącym się tysiącleciu.

Na poziomie praktycznym Synod zaproponował, aby narodowe Konferencje Episkopatów w Azji zapraszały inne Kościoły chrześcijańskie do uczestnictwa w modlitwach i konsultacjach w celu odkrywania możliwości nowych struktur oraz stowarzyszeń ekumenicznych, by popierać jedność chrześcijan. Również pomocna jest sugestia Synodu, aby bardziej owocnie przezywać Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan. Zachęca się biskupów, aby zakładali i nadzorowali ekumeniczne ośrodki modlitwy i dialogu. Odpowiednia formacja ekumeniczna winna być zawarta w programach seminariów, domów formacyjnych oraz instytucji edukacyjnych.

8. Dialog międzyreligijny

31. W Liście apostolskim Tertio millenio adveniente wskazałem, że zbliżanie się nowego tysiąclecia staje się znakomitą sposobnością do dialogu międzyreligijnego i spotkań z przywódcami wielkich religii światowych. Kontakty, dialog i współpraca z wyznawcami innych religii są zadaniem, które Sobór Watykański II wyznaczył całemu Kościołowi jako obowiązek i wyzwanie. Podstawowe zasady owego poszukiwania pozytywnych relacji z innymi tradycjami religijnymi są ujęte w soborowej Deklaracji Nostra aetate, ogłoszonej 28 października 1965 r. Jest to Magna Carta dialogu międzyreligijnego naszych czasów. Z punktu widzenia chrześcijanina dialog międzyreligijny jest czymś więcej niż metodą popierania wzajemnego poznania i ubogacania się; jest on częścią misji ewangelizacyjnej Kościoła, wyrazem misji ad gentes. Chrześcijanie wnoszą do dialogu międzyreligijnego mocne przekonanie, że pełnia zbawienia pochodzi jedynie od Chrystusa oraz że wspólnota Kościoła, do której należą, jest zwyczajnym środkiem zbawienia. Powtarzam w tym miejscu to, co napisałem do V Zgromadzenia Plenarnego Federacji Konferencji Episkopatów Azji: „Chociaż Kościół z radością uznaje wszystko to, co jest prawdziwe i święte w religijnych tradycjach buddyzmu, hinduizmu i islamu jako odbicie tej prawdy, która oświeca wszystkich ludzi, nie umniejsza to jego obowiązku ani determinacji, by wytrwale głosić Jezusa Chrystusa, który jest «drogą i prawdą, i życiem» (...). Fakt, iż wyznawcy innych religii mogą otrzymywać łaskę Bożą i być zbawieni przez Chrystusa poza zwyczajnym środkiem, który On ustanowił, nie eliminuje wezwania do wiary i chrztu, które Bóg pragnie dla wszystkich ludzi".

W procesie dialogu, jak już pisałem w Encyklice Redemptoris missio, „nie może być żadnej rezygnacji ani irenizmu, lecz wzajemne świadectwo dla wspólnego postępu na drodze poszukiwań i doświadczeń religijnych, a jednocześnie dla pokonania uprzedzeń, nietolerancji nieporozumień". Jedynie ci, którzy posiadają wiarę dojrzałą i pewną, kwalifikują się do prowadzenia autentycznego dialogu międzyreligijnego. „Tylko chrześcijanie, którzy są głęboko zanurzeni w tajemnicy Chrystusa i którzy są szczęśliwi we wspólnocie wiary, mogą zaangażować się w dialog międzyreligijny bez niepotrzebnego ryzyka i z nadzieją na pozytywne owoce". Jest zatem ważne, aby Kościół w Azji zapewniał odpowiednie wzorce dialogu międzyreligijnego - ewangelizacji w dialogu i dialogu dla ewangelizacji - oraz właściwe przygotowanie tych, którzy się weń angażują.
Po zwróceniu uwagi na konieczność mocnej wiary w Chrystusa w dialogu międzyreligijnym, Ojcowie synodalni mówili o potrzebie dialogu życia i serca. Wyznawcy Chrystusa muszą mieć ciche i pokorne serce swojego Mistrza, nigdy dumne, nigdy wynoszące się nad innych, gdy spotykają się z partnerami dialogu (por. Mt 11, 29). „Stosunki międzyreligijne najlepiej rozwijają się w kontekście otwartości na innych wyznawców, woli słuchania oraz pragnienia okazania szacunku i zrozumienia innych z ich różnicami. Do tego wszystkiego konieczna jest miłość bliźniego. Owocem tego będzie współpraca, harmonia i wzajemne ubogacenie".

W celu udzielenia wskazań tym, którzy są zaangażowani w proces dialogu, Synod zaproponował, aby zostało wydane dyrektorium dialogu międzyreligijnego. Podczas gdy Kościół poszukuje nowych dróg spotkania z innymi religiami, pragnę wspomnieć o niektórych formach dialogu, które już mają miejsce i przynoszą dobre rezultaty, jak wymiana między znawcami poszczególnych tradycji religijnych lub ich oficjalnymi przedstawicielami, współpraca na rzecz integralnego rozwoju człowieka czy ochrona wartości ludzkich i religijnych. Powtarzam również, jak ważne jest ożywienie modlitwy i kontemplacji w procesie dialogu. Osoby życia konsekrowanego mogą wnieść niezwykle znaczący wkład w dialog międzyreligijny poprzez świadczenie o żywotności wielkich chrześcijańskich tradycji ascezy i mistyki.

Pamiętne spotkanie między Kościołem katolickim a przedstawicielami innych religii świata, jakie odbyło się 27 października 1986 r. w Asyżu, mieście św. Franciszka, pokazuje, że osoby religijne, nie wyrzekając się swoich tradycji, mogą poświęcić się modlitwie i działaniu na rzecz pokoju i dobra ludzkości Kościół musi w dalszym ciągu podejmować wysiłki w celu zachowania i popierania na każdym szczeblu tego ducha spotkania oraz współpracy między religiami.

Komunia i dialog to dwa zasadnicze wymiary misji Kościoła, mające nieskończenie transcendentny wzór w misterium Trójcy, od której pochodzi każda misja i ku której musi być ona skierowana. Jednym z wielkich prezentów „urodzinowych", jaki członkowie Kościoła, a zwłaszcza jego pasterze, mogą ofiarować Panu historii z okazji dwutysięcznej rocznicy Jego wcielenia, jest utwierdzenie ducha jedności i komunii na każdym poziomie życia kościelnego, odnowiona „święta duma" z ciągłej wierności Kościoła wobec tego, co zostało mu przekazane, oraz nowe zaufanie w niezmienną laskę i misję, która posyła go do narodów świata, by świadczył o zbawczej miłości i miłosierdziu Bożym. Tylko wówczas, gdy Lud Boży rozpozna dar, który w Chrystusie należy do niego, będzie mógł przekazywać ów dar innym przez głoszenie i dialog.

Rozdział VI
Służba na rzecz rozwoju ludzkiego

1. Nauka społeczna Kościoła

32. Kościół, służąc rodzinie ludzkiej, wychodzi naprzeciw wszystkim mężczyznom i kobietom bez różnicy, usiłując budować wraz z nimi cywilizację miłości, opartą na uniwersalnych wartościach pokoju, sprawiedliwości, solidarności i wolności, które odnajdują pełnię w Chrystusie. Wyraził to Sobór Watykański II w pamiętnych słowach: „Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących, są też radością i nadzieją, smutkiem i trwogą uczniów Chrystusowych; i nie ma nic prawdziwie ludzkiego, co nie miałoby oddźwięku w ich sercu". Kościół w Azji zatem, mając na uwadze ubogich i uciskanych tego kontynentu, jest wezwany do realizowania wspólnoty życia, która wyraża się szczególnie w służbie miłości wobec ubogich i bezbronnych.

Jeśli w ostatnich czasach Magisterium Kościoła coraz mocniej podkreślało potrzebę popierania autentycznego i integralnego rozwoju osoby ludzkiej , to czyniło to w odpowiedzi na rzeczywistą sytuację narodów świata, jak również na wzrastającą świadomość, że nie tylko działania jednostek, lecz również struktury życia społecznego, politycznego i ekonomicznego często zagrażają dobrobytowi ludzkiemu. Nierówności zakorzenione we wzrastającym rozdziale między tymi, którzy czerpią korzyści z coraz większych możliwości bogacenia się, jakie daje świat, a zepchniętymi na margines rozwoju wzywają do radykalnych zmian mentalności oraz struktur na korzyść osoby ludzkiej. Wielkim wyrwaniem moralnym związanym z rozwojem, jakie obecnie stoi przed narodami i społecznością międzynarodową, jest zdobycie się na odwagę nowej solidarności, zdolnej do podjęcia z wyobraźnią skutecznych kroków w celu przezwyciężenia zarówno nieludzkiego niedorozwoju jak i „nadrozwoju", który dąży do zredukowania osoby do jednostki ekonomicznej w coraz bardziej agresywnym łańcuchu konsumpcji. Popierając te przemiany, „Kościół nie może zaofiarować technicznych rozwiązań", lecz „daje swój pierwszy wkład w rozwiązanie pilnego problemu rozwoju, głosząc prawdę o Chrystusie, o sobie samym, o człowieku i stosując ją do konkretnej sytuacji". Rozwój ludzki, mimo wszystko, nigdy nie jest zagadnieniem jedynie technicznym czy ekonomicznym; jest on zasadniczo zagadnieniem natury ludzkiej i moralnej.

Nauka społeczna Kościoła, która przedstawia całość zasad refleksji, kryteriów ocen oraz dyrektyw działania jest skierowana na pierwszym miejscu do członków Kościoła. Wierni zaangażowani w proces popierania rozwoju ludzkiego koniecznie powinni przyswoić sobie ten cenny zbiór nauk i uczynić go integralną częścią swojej misji ewangelizacyjnej. Ojcowie synodalni podkreślili istotne znaczenie umożliwienia wiernym solidnego przygotowania w dziedzinie nauki społecznej Kościoła we wszystkich rodzajach nauczania, a zwłaszcza w seminariach oraz domach formacyjnych. Chrześcijańscy liderzy kościelni i społeczni, szczególnie świeccy odpowiedzialni za życie publiczne, powinni otrzymać dobrą formację w tej dziedzinie, aby mogli inspirować i ożywiać zaczynem ewangelicznym społeczeństwo cywilne oraz jego struktury. Nauka społeczna Kościoła nie tylko uświadomi im ich obowiązki, lecz także da im wytyczne działania na rzecz ludzkiego rozwoju oraz uwolni ich od fałszywych koncepcji osoby i działalności ludzkiej.

2. Godność Osoby Ludzkiej

33. Pierwszym sprawcą oraz celem rozwoju nie jest pieniądz czy technologia, lecz osoba ludzka. Dlatego rozwój, jaki popiera Kościół, sięga o wiele dalej niż zagadnienia ekonomii i technologii. Rozpoczyna się on i kończy na integralności osoby ludzkiej stworzonej na obraz Boży oraz obdarzonej godnością i niezbywalnymi prawami, danymi jej przez Boga. Różne międzynarodowe deklaracje praw człowieka, a także liczne inicjatywy przez nie inspirowane są znakiem wzrastającej uwagi, jaką na poziomie światowym poświęca się godności osoby ludzkiej. Niestety, deklaracje te są w praktyce często łamane. Pięćdziesiąt lat po uroczystym ogłoszeniu Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka wielu ludzi nadal jest poddawanych

najbardziej poniżającym formom wyzysku i manipulacji, w wyniku których stają się oni prawdziwymi niewolnikami silniejszych, ideologii, władzy ekonomicznej, nieludzkich systemów politycznych, technokracji lub agresywności środków społecznego przekazu.

Ojcowie synodalni byli głęboko świadomi stałego łamania praw człowieka w wielu częściach świata, a szczególnie w Azji, gdzie „całe miliony cierpią z powodu dyskryminacji, wyzysku, nędzy i marginalizacji". Wyrazili oni potrzebę jasnego uświadomienia sobie przez cały Lud Boży w Azji wyzwania, jakiego nie można uniknąć ani odrzucić, zawierającego się w obronie praw człowieka oraz popieraniu sprawiedliwości i pokoju.

3. Perfekcyjna miłość wobec ubogich

34. Podejmując misję popierania ludzkiej godności, Kościół daje wyraz preferencyjnej miłości wobec ludzi ubogich i bez głosu, ponieważ Pan utożsamił się z nimi w szczególny sposób (por. Mt 25, 40). Miłość ta nie wyklucza nikogo, lecz zwyczajnie ukazuje priorytet służby, o jakim świadczy cala chrześcijańska tradycja. „Owa miłość preferencyjna oraz decyzje, do jakich pobudza, nie mogą nie obejmować wielkich rzesz głodujących, żebrzących, bezdomnych, pozbawionych pomocy lekarskiej, a nade wszystko nie mających nadziei na lepszą przyszłość; nie można nie brać pod uwagę istnienia tych rzeczywistości. Niezauważenie ich oznaczałoby upodobnienie się do «człowieka bogatego», który udawał, ze nie dostrzega żebraka Łazarza leżącego u bramy jego pałacu (por. Łk 16, 19-31)". Odnosi się to zwłaszcza do Azji - kontynentu bogatych zasobów i wielkich cywilizacji - na którym jednak żyją jedne z najuboższych narodów na ziemi oraz ponad połowa ludności cierpi braki, nędzę i wyzysk. Ubodzy Azji i całego świata zawsze będą odnajdywać najlepsze motywy nadziei w ewangeliczny nakaz, aby miłować się wzajemnie, tak jak Chrystus nas umiłował (por. J 13, 34) i Kościół w Azji nie może nie dążyć szczerze, by wypełnić ten nakaz wobec ubogich słowem i czynem.

Solidarność z ubogimi staje się bardziej wiarygodna, jeśli sami chrześcijanie żyją prosto, naśladując przykład Jezusa. Prostota życia, głęboka wiara oraz prawdziwa miłość do wszystkich, szczególnie do ubogich i odrzuconych, są świetlanymi znakami Ewangelii wprowadzonej w czyn. Ojcowie synodalni wezwali katolików azjatyckich do przyjęcia stylu życia zgodnego z nauczaniem Ewangelii, aby mogli oni lepiej służyć misji Kościoła oraz aby on sam stawał się Kościołem ubogich i dla ubogich.

Kościół, ogarniając miłością ubogich Azji, troszczy się szczególnie o migrantów, o ludność tubylczą i plemienną, o kobiety oraz o dzieci, gdyż są to często ofiary najgorszych form wyzysku. Ponadto niezliczona rzesza osób jest dyskryminowana z powodu kultury, koloru skóry, rasy, kasty, statusu majątkowego lub sposobu myślenia. Odnosi się to także do tych, którzy są krzywdzeni, ponieważ nawrócili się na chrześcijaństwo. Włączam się do apelu Ojców synodalnych, skierowanego do wszystkich narodów, aby uznały prawo do wolności sumienia i religii oraz pozostałe podstawowe prawa człowieka.

W obecnych czasach Azja przeżywa bezprecedensowy napływ uchodźców, poszukujących azylu, emigrantów i robotników zagranicznych. Osoby te w krajach, do których przybywają, często doświadczają samotności, wyobcowania kulturowego, braków językowych oraz niepewności ekonomicznej. Potrzebują one pomocy i troski, aby zachować ludzką godność oraz własne dziedzictwo kulturalne i religijne. Kościół w Azji, mimo ograniczonych środków, wielkodusznie stara się stworzyć gościnny dom dla utrudzonych i obciążonych, wiedząc, że znajdą oni ukojenie w Sercu Jezusa, w którym nikt nie jest obcy (por. Mt 11, 28-29).

Niemal w każdym kraju azjatyckim istnieją duże społeczności rdzenne, z których niektóre żyją na najniższym szczeblu ekonomicznym. Synod kilkakrotnie stwierdził, że ludy pierwotne i plemienne często czują się przyciągnięte przez osobę Jezusa Chrystusa oraz

przez Kościół, który jest wspólnotą miłości i służby. Otwiera to szerokie pole działania w dziedzinie edukacji i opieki zdrowotnej, jak również popierania uczestnictwa w życiu społecznym. Wspólnota katolicka musi zintensyfikować duszpasterstwo wśród członków tych społeczności, zwracając uwagę na ich troski i kwestie dotyczące sprawiedliwości, mające wpływ na ich życie. Zakłada to postawę głębokiego szacunku wobec ich tradycyjnych religii i wartości, a także potrzebę wsparcia ich w wysiłku pomocy samym sobie, aby potrafili pracować nad poprawą własnej sytuacji i stawali się ewangelizatorami swojej kultury i społeczeństwa.

Nikt nie może pozostać obojętny wobec cierpienia niezliczonej liczby dzieci azjatyckich, które są ofiarami wyzysku i przemocy nie do zaakceptowania, spowodowanych nie tylko złem, jakiego dopuszczają się jednostki, lecz często także będących bezpośrednią konsekwencją zdeprawowanych struktur społecznych. Ojcowie synodalni wymienili zatrudnianie dzieci do pracy, pedofilię i narkomanię jako krzywdy społeczne, które dotykają dzieci najbardziej bezpośrednio, oraz wyraźnie dostrzegli, iż te przejawy zła są pogłębiane przez inne, jak ubóstwo czy źle zaplanowane programy rozwoju narodowego. Kościół musi uczynić wszystko, co w jego mocy, aby przezwyciężać te problemy, działać na rzecz najbardziej wykorzystywanych i starać się prowadzić dzieci do miłości Jezusa, bo do takich należy królestwo Boże (por. Łk 18, 16).

Synod poświęcił specjalną uwagę kobietom, których sytuacja stanowi poważny problem na kontynencie azjatyckim, gdzie dyskryminacja i przemoc w stosunku do nich często ma miejsce w domach, miejscach pracy, a nawet w systemach prawnych. Analfabetyzm jest najbardziej rozprzestrzeniony wśród kobiet, a wiele z nich traktuje się zwyczajnie jak przedmioty w prostytucji, turystyce i przemyśle rozrywkowym. Kobiety w swojej walce przeciwko wszelkim. formom niesprawiedliwości i dyskryminacji powinny znaleźć sprzymierzeńca we wspólnocie chrześcijańskiej. Synod zaproponował zatem, aby Kościoły lokalne w Azji popierały, gdzie to możliwe, inicjatywy na rzecz obrony praw kobiet. Ich celem musi być wprowadzenie zmiany postaw przez właściwe rozumienie roli mężczyzny i kobiety w rodzinie, społeczeństwie i Kościele, przez większą świadomość pierwotnego uzupełniania się obu płci oraz wyraźniejsze docenienie istotnego znaczenia wymiaru kobiecego we wszystkich rzeczywistościach ludzkich. Wkład kobiet zbyt często był niedoceniany lub pomijany, czego skutkiem jest zubożenie duchowe ludzkości. Kościół w Azji może widoczniej i skuteczniej promować godność oraz wolność kobiet przez przywracanie im należnego miejsca w życiu Kościoła, także intelektualnym, jak również przez otwieranie im coraz większych możliwości obecności i uczestnictwa w swojej misji miłości i służby.

4. Ewangelia życia

35. Służba rozwojowi ludzkiemu rozpoczyna się od służby samemu życiu. Życie jest wielkim darem powierzonym nam przez Boga: On nam je daje i zadaje. Jesteśmy zatem stróżami życia, nie jego właścicielami. Otrzymujemy ów dar w sposób wolny i będąc za niego wdzięczni, nigdy nie możemy zaprzestać szanować go oraz bronić od jego początku aż do naturalnego kresu. Od momentu poczęcia życie ludzkie zawiera w sobie stwórcze działanie Boga i na zawsze pozostaje w szczególny sposób związane ze Stwórcą, który jest źródłem życia oraz jego jedynym kresem. Nie ma prawdziwego postępu, prawdziwego społeczeństwa cywilnego ani prawdziwego ludzkiego rozwoju bez poszanowania życia ludzkiego, szczególnie życia tych, którzy nie posiadają głosu, którym mogliby się bronić. Życie każdej osoby, również dziecka w łonie matki oraz człowieka chorego, upośledzonego czy podeszłego wiekiem, jest darem dla wszystkich.

Ojcowie synodalni w całości potwierdzili naukę Soboru Watykańskiego II oraz późniejszego Magisterium, w tym mojej Encykliki Evangelium vitae, dotyczącą świętości życia ludzkiego. Wzywam wraz z nimi wiernych w krajach, w których często używa się kwestii demograficznej jako argumentu za wprowadzeniem przerywania ciąży i programów sztucznej kontroli urodzeń, aby sprzeciwiali się „kulturze śmierci". Mogą oni okazywać swoją wierność Bogu i oddanie sprawie promowania prawdziwego ludzkiego rozwoju przez popieranie i uczestniczenie w programach chroniących życie tych, którzy nie są w stanie bronić go sami.

5. Troska o zdrowie

36. Idąc śladami Jezusa Chrystusa, który okazywał współczucie każdemu i uzdrawiał „wszystkie choroby i wszystkie słabości" (Mt 9, 35), Kościół w Azji coraz bardziej oddaje się trosce o chorych, jako że jest to zasadnicza część jego misji obdarowywania zbawczą łaską Chrystusa całej osoby. Jak dobry Samarytanin z przypowieści (por. Łk 10, 29-37), Kościół chce otoczyć opieką chorych i niepełnosprawnych w konkretny sposób. szczególnie tam, gdzie na skutek nędzy i marginalizacji osoby są pozbawione podstawowej opieki medycznej.

Przy licznych okazjach, gdy odwiedzałem Kościół w różnych częściach świata, byłem głęboko poruszony nadzwyczajnym świadectwem chrześcijańskim, jakie dają zakonnicy i inne osoby konsekrowane, lekarze, pielęgniarki oraz pozostały personel medyczny, szczególnie ci, którzy pracują z niepełnosprawnymi lub chorymi terminalnie czy też są zaangażowani w zwalczanie rozprzestrzeniania się nowych chorób, takich jak AIDS. Chrześcijanie pracujący w służbie zdrowia są wezwani do bezinteresowności i poświęcenia w posłudze ofiarom narkomani oraz AIDS, którymi społeczeństwo często pogardza i których odrzuca. Liczne katolickie instytucje medyczne w Azji spotykają się z presją publicznych programów zdrowotnych nie opartych na zasadach chrześcijańskich, a wiele z nich dźwiga ciężar wciąż wzrastających trudności finansowych. Pomimo owych problemów, przykładna bezinteresowna miłość i pełen oddania profesjonalizm personelu sprawiają, ze instytucje te świadczą społeczności cenioną i godną podziwu służbę, jak również stanowią szczególnie widoczny i skuteczny znak nieustannej miłości Bożej. Trzeba zachęcać i wspomagać wspomnianych pracowników służby zdrowia w dobru, które czynią. Ich stałe zaangażowanie i skuteczność działania jest najlepszym sposobem zagwarantowania, by chrześcijańskie wartości i etyka przenikały głęboko do systemów opieki zdrowotnej na kontynencie azjatyckim i przemieniały je od wewnątrz.

6. Edukacja

37. W całej Azji zaangażowanie Kościoła na polu edukacji jest szerokie i szczególnie widoczne, dlatego stanowi ono kluczowy element jego obecności wśród ludów kontynentu. W wielu krajach szkoły katolickie odgrywają ważną rolę w ewangelizacji, inkulturacji wiary, uczeniu otwartości i szacunku, jak również popieraniu zrozumienia międzyreligijnego. Szkoły kościelne nierzadko dostarczają jedynej możliwości wykształcenia dziewczętom, mniejszościom plemiennym, ubogim mieszkańcom terenów wiejskich oraz dzieciom mniej uprzywilejowanym. Ojcowie synodalni byli przekonani o potrzebie rozszerzenia i rozwoju apostolstwa edukacji w Azji, ze zwróceniem szczególnej uwagi na znajdujących się w mniej korzystnej sytuacji, aby wszystkim można było pomóc w odnalezieniu właściwego miejsca jako pełni obywatele w społeczeństwie. Jak zaznaczyli Ojcowie, oznacza to, iż katolicki system edukacyjny będzie musiał być wyraźniej zwrócony w kierunku rozwoju ludzkiego, tworząc środowisko, w którym uczniom i studentom będzie się przekazywać nie tylko

wiedzę formalną, lecz szerzej, całościową ludzką formację opartą na nauczaniu Chrystusa. Szkoły katolickie winny w dalszym ciągu być miejscami, gdzie można w sposób wolny przedstawiać i przyjmować wiarę. Podobnie uniwersytety katolickie, poza dążeniem do wysokiego poziomu akademickiego, z jakiego są już dobrze znane, muszą zachować wyraźną tożsamość chrześcijańską, aby były chrześcijańskim zaczynem w społecznościach azjatyckich.

7. Wprowadzenie pokoju

38. Pod koniec XX wieku światu nadal zagrażają siły rodzące konflikt i wojnę; Azja z pewnością nie jest również wyłączona spod ich wpływu. Wśród tych sił znajdują się nietolerancja i marginalizacja w każdej dziedzinie - społecznej, kulturowej, politycznej, a nawet religijnej. Dzień w dzień nowe fale gwałtu uderzają w jednostki i całe narody, a kultura śmierci, aby rozwiązać napięcia, ucieka się do nie dającej się usprawiedliwić przemocy. Wobec przerażającej sytuacji konfliktu w wielu częściach świata Kościół jest wezwany do głębokiego zaangażowania w międzynarodowe i międzyreligijne próby wprowadzania pokoju, sprawiedliwości i pojednania. Nalega on niezmiennie na rozwiązywanie konfliktów drogą negocjacji oraz nie uciekania się do interwencji zbrojnej, oczekując dnia, w którym narody odrzucą wojnę jako sposób dochodzenia roszczeń czy pokonywania różnic. Jest on przekonany, że wojna stwarza więcej trudności niż ich rozwiązuje, że dialog jest jedyną sprawiedliwą i szlachetną drogą do zgody i pojednania oraz że sztuka cierpliwego i mądrego wprowadzania pokoju cieszy się specjalnym Bożym błogosławieństwem.

Szczególnie niepokojący jest w Azji niekończący się wyścig zbrojeń, gromadzący broń masowej zagłady i będący niemoralnym marnotrawieniem budżetów narodowych, które w niektórych przypadkach nie mogą zaspokoić nawet podstawowych potrzeb ludności. Ojcowie synodalni mówili również o olbrzymiej ilości min lądowych w Azji, które okaleczyły i zabiły setki tysięcy niewinnych osób, degradując przy tym urodzajną ziemię, którą można by wykorzystać do produkcji żywności. Większe zaangażowanie na rzecz rozbrojenia jest odpowiedzialnością wszystkich, a zwłaszcza rządzących narodami. Synod wezwał do zaprzestania produkcji, handlu i użycia broni nuklearnej, chemicznej i biologicznej oraz pilnie zaapelował do odpowiedzialnych za rozmieszczenie min, aby pomogli w odnowie i przywracaniu poprzedniego stanu Nade wszystko Ojcowie synodalni modlili się do Boga, który zna głębię każdego ludzkiego sumienia, aby wlał pragnienie pokoju w serca tych, którzy odczuwają pokusę pójścia drogą przemocy, tak by wypełniła się wizja biblijna: „Wtedy swe miecze przekują na lemiesze, a swoje włócznie na sierpy. Naród przeciw narodowi me podniesie miecza, nie będą się więcej zaprawiać do wojny" (Iz 2, 4).

Podczas Synodu słyszano liczne świadectwa mówiące o cierpieniach mieszkańców Iraku oraz o śmierci wielu z nich, zwłaszcza dzieci, z powodu braku lekarstw oraz innych podstawowych środków do życia, na skutek przedłużającego się embargo. Pragnę wraz z Ojcami synodalnymi raz jeszcze wyrazić moją solidarność z ludnością Iraku oraz szczególną bliskość w modlitwie i nadziei z synami i córkami Kościoła w tym kraju. Synod modlił się, aby Bóg oświecił umysły i serca wszystkich, którzy są odpowiedzialni za sprawiedliwe rozwiązanie tego kryzysu, aby tak boleśnie już doświadczana ludność mogła być oszczędzona przed dalszymi cierpieniami i bólem.

8. Globalizacja

39. Rozważając temat zagadnienia ludzkiego rozwoju w Azji, Ojcowie synodalni uznali wagę procesu ekonomicznej globalizacji. Uznając jej liczne strony pozytywne, wskazali

jednocześnie, iż globalizacja dokonuje się ze szkodą dla ubogich , wykazując tendencję do spychania krajów biedniejszych na margines międzynarodowych stosunków ekonomicznych i politycznych. Wiele narodów azjatyckich nie jest w stanie utrzymać się na światowym rynku ekonomicznym. Być może nawet bardziej znacząca jest globalizacja kultury, którą umożliwiają nowoczesne środki komunikacji i która szybko wciąga społeczności azjatyckie w globalną, zsekularyzowaną i materialistyczną, kulturę konsumizmu. jej rezultatem jest stopniowe niszczenie tradycyjnej rodziny i wartości społecznych, które dotychczas były podstawą narodów i społeczeństw. Wynika z tego jasno, że przywódcy narodów oraz organizacje popierające ludzki rozwój winny zająć się bardziej bezpośrednio etycznymi i moralnymi aspektami globalizacji.. Kościół nalega, „aby globalizacja dokonywała się w klimacie solidarności i nie prowadziła do marginalizacji. Z Ojcami synodalnymi wzywam Kościoły lokalne wszędzie, a zwłaszcza w krajach zachodnich, do wysiłku na rzecz zapewnienia, by społeczna nauka Kościoła wywierała właściwy wpływ na formułowanie etycznych i prawnych norm regulujących światowe wolne rynki oraz środki społecznego przekazu. Katoliccy liderzy i specjaliści powinni wpływać na rządy oraz instytucje finansowe i handlowe, aby uznawały i respektowały te normy.

9. Zadłużenie zagraniczne

40. Kościół, dążąc do sprawiedliwości w świecie nękanym przez nierówności społeczne i ekonomiczne, nie może być także obojętny wobec przytłaczającego ciężaru zadłużenia, z jego obecnymi i przyszłymi konsekwencjami, zaciągniętego przez wiele rozwijających się narodów Azji. W wielu przypadkach kraje te są zmuszone do zmniejszania wydatków na podstawowe potrzeby życiowe, jak żywność, opieka zdrowotna, polityka mieszkaniowa czy edukacja, aby móc spłacać długi międzynarodowym instytucjom finansowym i bankom. Oznacza to, iż wiele osób jest skazanych na życie w warunkach uwłaczających ludzkiej godności. Synod, świadomy złożonej natury problemu, dostrzegł, iż kwestia ta stanowi sprawdzian zdolności narodów, społeczeństw oraz rządów do przedkładania wartości ludzkiej osoby i życia milionów istnień ludzkich nad zysk ekonomiczny i korzyści materialne.

Zbliżanie się Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 jest sprzyjającą okazją dla Konferencji Episkopatów na świecie, zwłaszcza w krajach zamożniejszych, aby zachęcały międzynarodowe agencje finansowe i banki do rozważenia sposobów złagodzenia sytuacji zadłużenia międzynarodowego. Wśród środków bardziej oczywistych znajdują się powtórne negocjacje zadłużenia, z perspektywą zasadniczej redukcji lub zupełnego umorzenia, jak również tworzenie projektów finansowych i inwestycji w celu wsparcia gospodarki krajów uboższych. Ojcowie synodalni jednocześnie zwrócili się do krajów zadłużonych. Podkreślili potrzebę wypracowania poczucia odpowiedzialności narodowej, przypominając im o istotnym znaczeniu roztropnego planowania ekonomicznego, przejrzystości oraz dobrego zarządzania, a także zachęcili je do prowadzenia zdecydowanej walki przeciwko korupcji. Wezwali wszystkich chrześcijan w Azji do potępienia wszelkich form korupcji i rozkradania publicznego kapitału przez posiadających władzę polityczną. Obywatele krajów zadłużonych zbyt często odczuwali skutki marnotrawstwa i złego zarządzania u siebie, zanim padli ofiarą kryzysu zadłużenia zagranicznego.

10. Środowisko naturalnie

41. Kiedy rozwojowi ekonomicznemu i technologicznemu nie towarzyszy troska o równowagę ekosystemu, ziemia jest nieuchronnie narażona na poważną degradację środowiska, co wiąże się ze szkodliwymi skutkami dla człowieka. Jaskrawy brak

poszanowania dla środowiska naturalnego będzie miał nadal miejsce, o ile ziemię i jej potencjał będzie się traktować zwyczajnie jako przedmioty doraźnego użycia i konsumpcji, którymi można manipulować przez nieokiełznaną chciwość. Jest obowiązkiem chrześcijan i wszystkich uznających Boga jako Stwórcę chronić środowisko przez przywracanie postawy szacunku dla całości stworzenia Bożego. Stwórca chciał, aby człowiek obcował z przyrodą nie jako bezwzględny eksploatator, lecz jako rozumny i odpowiedzialny rządca. Ojcowie synodalni zwrócili się ze szczególnym apelem o większą odpowiedzialność ze strony przywódców narodów, prawodawców, przedsiębiorców oraz wszystkich, którzy są bezpośrednio zaangażowani w zarządzanie zasobami ziemi. Podkreślili oni potrzebę edukacji, zwłaszcza ludzi młodych, w dziedzinie odpowiedzialności za środowisko przez wprowadzanie ich w umiejętności zarządzania stworzeniem, które Bóg powierzył ludzkości. Ochrona środowiska nie jest jedynie kwestią techniczną, lecz również i nade wszystko zagadnieniem etycznym. Wszyscy mają moralny obowiązek troski o naturalne środowisko, nie tylko ze względu na własne dobro, ale także na dobro przyszłych pokoleń.

W podsumowaniu warto przypomnieć, że Ojcowie synodalni, wzywając chrześcijan do pracy i poświęcenia się służbie na rzecz rozwoju ludzkiego, oparli się na niektórych podstawowych intuicjach tradycji biblijnej i kościelnej. Starożytny Izrael niezwykle mocno podkreślał nierozerwalną więź istniejącą między kultem oddawanym Bogu a troską o ubogich, przedstawianych topicznie w Piśmie Świętym jako „sieroty, wdowy i cudzoziemcy" (por. Wj 22, 21-22; Pwt 10, 18; 27, 19), którzy w ówczesnym społeczeństwie byli najbardziej narażeni na akty niesprawiedliwości. W literaturze prorockiej wielokrotnie słychać powracające nawoływanie do sprawiedliwości, do należytego ładu w ludzkiej społeczności, bez czego nie jest możliwa prawdziwa cześć Boga (por. Iz 1, 10-17; Am 5, 21-24). W apelu Ojców synodalnych rozbrzmiewa zatem echo słów proroków napełnionych Duchem Bożym, który chce „miłości, nie krwawej ofiary" (Oz 6, 6). Jezus przyjął te słowa jako własne (por. Mt 9, 13), podobnie jak święci wszystkich czasów i miejsc. Rozważmy słowa św. Jana Chryzostoma: „Jeśli pragniesz oddać cześć Ciału Chrystusa, nie zapominaj o Nim, gdy jest w potrzebie. Nie czcij Go w kościele jedwabiem, jeśli na zewnątrz nie zauważasz, gdy jest zziębnięty i nagi. Ten bowiem, kto powiedział: «To jest ciało Moje», i sprawił to, co powiedział, mówił także: «Byłem głodny, a nie daliście Mi jeść» (...). Cóż za pożytek, jeśli stół Chrystusa ozdabiają złote kielichy, podczas gdy On sam jest głodny. Daj najpierw jeść głodnemu, a dopiero z tego, co zostanie, ozdabiaj Jego stół". W wezwaniu Synodu do rozwoju ludzkiego i sprawiedliwości w stosunkach ludzkich słychać głos, który jest zarazem stary i nowy. Jest stary, gdyż wznosi się z głębi tradycji chrześcijańskiej, która zapewnia ową głęboką harmonię zamierzoną przez Stwórcę; jest nowy, ponieważ odnosi się do obecnej sytuacji niezliczonej rzeszy współczesnych mieszkańców Azji.

Rozdział VII
Świadkowie Ewangelii

1. Kościół dający świadectwo

42. Sobór Watykański II nauczał jasno, że cały Kościół jest misyjny i że posługa na polu ewangelizacji jest obowiązkiem całego Ludu Bożego. Ponieważ cały Lud Boży jest przeznaczony, by głosić Ewangelię, ewangelizacja nigdy nie jest aktem indywidualnym i wyizolowanym. Jest ona zawsze zadaniem eklezjalnym, które musi być wypełniane w komunii z całą wspólnotą wiary. Misja jest jedna i niepodzielna, posiada to samo źródło i cel, ale w jej obrębie istnieją różne zadania i działania. W każdym przypadku jest rzeczą oczywistą, iż nie może być prawdziwego przepowiadania Ewangelii, jeśli chrześcijanie nie

będą również dawać świadectwa życia zgodnego z orędziem, które głoszą: „Pierwszą formą świadectwa jest samo życie misjonarza, rodziny chrześcijańskiej i kościelnej wspólnoty, które uwidacznia nowy sposób postępowania (...). Wszyscy w Kościele, starając się naśladować Boskiego Mistrza, mogą i powinni dawać takie świadectwo, które w wielu wypadkach jest jedynym możliwym sposobem bycia misjonarzami". Istnieje potrzeba autentycznego chrześcijańskiego świadectwa zwłaszcza obecnie, gdyż „człowiek współczesny bardziej wierzy świadkom, aniżeli nauczycielom, bardziej doświadczeniu, aniżeli doktrynie, bardziej życiu i faktom, aniżeli teoriom". Z pewnością jest to prawdą w kontekście azjatyckim, gdzie bardziej przekonuje świętość życia niż argumenty rozumowe. Doświadczenie wiary i darów Ducha Świętego staje się zatem podstawą wszelkiej działalności misyjnej w miastach i wioskach, w szkołach i szpitalach, wśród niepełnosprawnych, migrantów i ludów plemiennych, jak też w popieraniu sprawiedliwości i praw człowieka. Każda sytuacja jest dla chrześcijan okazją do ukazywania, jaką moc posiada prawda Chrystusa w ich życiu. Dlatego Kościół w Azji, biorąc przykład z tylu misjonarzy, którzy w przeszłości dali ludności tego kontynentu heroiczne świadectwo miłości Bożej, usiłuje świadczyć o Jezusie Chrystusie i Jego Ewangelii z taką samą gorliwością. Misja chrześcijańska wymaga niemniejszego zaangażowania.

Ojcowie synodalni, świadomi misyjnego w swej istocie charakteru Kościoła oraz oczekując nowego wylania Ducha Świętego u początku nowego tysiąclecia, prosili, aby niniejsza posynodalna Adhortacja apostolska przedstawiła dyrektywy i wskazania dla pracujących na rozległym polu ewangelizacji w Azji.

2. Pasterze

43. Duch Święty jest tym, który uzdalnia Kościół do wypełnienia misji powierzonej mu przez Chrystusa. Jezus zanim rozesłał swoich uczniów, aby o Nim świadczyli, dał im Ducha Świętego (por. J 20, 22), który działał przez nich i poruszał serca słuchaczy (por. Dz 2, 37). Jest to prawdziwe również w stosunku do tych, których posyła On współcześnie. Z jednej strony wszyscy ochrzczeni, przez samą łaskę sakramentu, otrzymują zadanie uczestniczenia w kontynuowaniu zbawczej misji Chrystusa, do czego są zdolni właśnie dzięki temu, że miłość Boża rozlana jest w ich sercach przez Ducha Świętego, który został im dany (por. Rz 5, 5). Z drugiej zaś strony ta wspólna misja jest wypełniana w różnorodności specyficznych funkcji i charyzmatów w Kościele. Główną odpowiedzialność za misję Kościoła Chrystus powierzył apostołom i ich następcom. Biskupi, na mocy konsekracji i komunii hierarchicznej z Głową Kolegium Biskupów, otrzymują mandat i władzę nauczania, rządzenia oraz uświęcania Ludu Bożego. Zgodnie z wolą samego Chrystusa, Następca Piotra - skały, na której zbudowany jest Kościół (por. Mt 16, 18) - spełnia szczególną posługę jedności w Kolegium Biskupów. Biskupi zatem mają wypełniać swoją posługę w zjednoczeniu z Następcą Piotra, który jest gwarantem prawdziwości ich nauczania oraz ich pełnej komunii w Kościele. Kapłani, jako współpracownicy biskupów w dziele głoszenia Ewangelii, poprzez święcenia są wezwani, by być pasterzami trzody, głosicielami Dobrej Nowiny o zbawieniu oraz szafarzami sakramentów. Aby służyć Kościołowi, jak chce tego Chrystus, biskupi i kapłani potrzebują solidnej i ustawicznej formacji, która winna dostarczać im możliwości odnowy ludzkiej, duchowej i pastoralne], jak również uczestniczenia w kursach teologu, duchowości oraz nauk o człowieku. Ludność Azji potrzebuje dostrzegać w duchownych nie tylko pracowników charytatywnych i zarządców instytucji, lecz ludzi, których umysły i serca są skierowane na to, czego chce Duch (por. Rz 8, 5). Szacunek, jaki Azjaci okazują tym, którzy posiadają władzę, domaga się odpowiadającej mu przejrzystej postawy moralnej u sprawujących odpowiedzialne funkcje w Kościele. Duchowni świadczą z mocą o Ewangelii we wspólnotach, którym przewodzą w imię Chrystusa, poprzez życie modlitwy, gorliwą

posługę i przykładne życie. Gorąco modlę się, aby wyświęceni słudzy Kościołów w Azji żyli i pracowali w duchu komunii i współpracy z biskupami oraz wszystkimi wiernymi, dając świadectwo miłości, o której Jezus powiedział, iż stanowi znak rozpoznawczy Jego uczniów (por. J 13, 35).

Szczególnie pragnę podkreślić troskę Synodu o formację tych, którzy mają pełnić posługę wychowawców i wykładowców w seminariach oraz na wydziałach teologicznych. Po dogłębnym przygotowaniu z zakresu nauk kościelnych i przedmiotów pokrewnych, powinni oni otrzymać specyficzną formację skupioną na duchowości kapłańskiej, sztuce kierownictwa duchowego oraz innych aspektach czekającego ich trudnego i delikatnego zadania wychowania przyszłych kapłanów. Jest to apostolat, którego znaczenie dla dobra i żywotności Kościoła nie ustępuje żadnemu innemu.

3. Życie konsekrowane i stowarzyszenia misyjne

44. W posynodalnej Adhortacji Vita consecrata podkreśliłem ścisły związek między życiem konsekrowanym a misją. W swoim potrójnym wymiarze jako confessio Trinitatis, signum fraternitatis i seruińum caritańs, życie konsekrowane ukazuje w świecie Bożą miłość przez swoje szczególne świadectwo, jakie daje zbawczej misji, którą Jezus wypełnił przez swoją całkowitą konsekrację Ojcu. Kościół w Azji uznaje, ze całe jego działanie opiera się na modlitwie oraz zjednoczeniu z Bogiem, i dlatego darzy głębokim szacunkiem oraz ceni kontemplacyjne wspólnoty zakonne jako szczególne źródło siły i natchnienia. Idąc po linii zaleconej przez Ojców synodalnych, mocno zachęcam, by zakładano wspólnoty monastyczne i kontemplacyjne tam, gdzie to możliwe. W ten sposób - jak przypomina Sobór Watykański II - wysiłek budowania społeczności ziemskiej będzie mógł opierać się na Panu i ku Niemu się kierować, aby ci, którzy budują, nie trudzili się na próżno.

Poszukiwanie Boga, życie we wspólnocie braterskiej oraz służba innym są trzema głównymi cechami charakterystycznymi życia konsekrowanego, które współcześnie mogą stanowić pociągające świadectwo chrześcijańskie dla narodów azjatyckich. Specjalne Zgromadzenie poświęcone Azji pilnie zaapelowało do osób konsekrowanych, aby były świadkami powszechnego powołania do świętości oraz dawały tak chrześcijanom jak i niechrześcijanom inspirujący przykład bezinteresownej miłości do wszystkich, zwłaszcza do swoich najmniejszych braci i sióstr. W świecie, w którym często umniejsza się poczucie Bożej obecności, osoby konsekrowane muszą dawać przekonujące prorockie świadectwo prymatu Boga i życia wiecznego. Żyjąc we wspólnocie, świadczą one o wartości chrześcijańskiego braterstwa oraz o przemieniającej mocy Dobrej Nowiny. Ludzie wybierający życie konsekrowane są wezwani, by być przewodnikami w owym poszukiwaniu Boga, które zawsze nurtuje serce człowieka i które jest szczególnie widoczne w podejmowaniu różnych form ascezy i duchowości w Azji. W licznych tradycjach religijnych tego kontynentu osoby oddane życiu kontemplacyjnemu i ascetycznemu cieszą się wielkim szacunkiem, a ich świadectwo posiada szczególnie przekonującą moc. Ich życie we wspólnocie oraz świadectwo pokoju i milczenia może zainspirować innych do działań na rzecz większej harmonii w społeczeństwie. Podobne oczekiwania istnieją wobec osób konsekrowanych tradycji chrześcijańskiej. Ich milczący przykład ubóstwa i umartwienia, czystości i szczerości, poświęcenia i posłuszeństwa mogą stać się wymownym świadectwem, zdolnym dotknąć wszystkich ludzi dobrej woli i prowadzić do owocnego dialogu z otaczającymi kulturami i religiami, jak również z ubogimi i bezbronnymi. Życie konsekrowane staje się przez to uprzywilejowanym środkiem skutecznej ewangelizacji.

Ojcowie synodalni uznali wielką rolę, jaką zakony i zgromadzenia zakonne, instytuty misyjne i stowarzyszenia życia apostolskiego odegrały w ewangelizacji Azji w poprzednich wiekach. Synod wyraził im wdzięczność w imieniu Kościoła za ten olbrzymi wkład, a

jednocześnie usilnie zachęcił, aby nadal niezachwianie trwały w swoim zaangażowaniu misyjnym. Włączam się do wezwania Ojców synodalnych skierowanego do osób konsekrowanych, aby odnowiły swój zapał w głoszeniu zbawczej prawdy Chrystusa. Każdy musi otrzymać odpowiednią formację i przygotowanie, skoncentrowane na Chrystusie oraz wierne ich pierwotnemu charyzmatowi, z akcentem położonym na osobiste uświęcenie i świadectwo. Ich duchowość i styl życia winny być wyczulone na dziedzictwo religijne ludzi, wśród których żyją i którym posługują. Osoby konsekrowane, z poszanowaniem swojego specyficznego charyzmatu, powinny włączać się w plan duszpasterski diecezji, w której pracują. Kościoły lokalne ze swej strony muszą wspierać ukazywanie ideału życia zakonnego i konsekrowanego, oraz rozwijać takie powołania. Wymaga to od każdej diecezji opracowania programu duszpasterstwa powołaniowego, w ramach którego wyznaczy się kapłanów i osoby zakonne do pracy wśród młodych, aby pomóc im usłyszeć i rozeznać Boże wezwanie.

W kontekście komunii Kościoła powszechnego, nie mogę nie wezwać Kościoła w Azji, aby posyłał misjonarzy, mimo że sam potrzebuje robotników w winnicy. Wyrażam swoje zadowolenie z faktu, iż w niektórych krajach azjatyckich założono niedawno misyjne instytuty życia apostolskiego, co ukazuje charakter misyjny Kościoła oraz odpowiedzialność Kościołów partykularnych w Azji za głoszenie Ewangelii całemu światu Ojcowie synodalni polecili „utworzenie w każdym Kościele lokalnym w Azji, tam gdzie jeszcze nie istnieją, misyjnych stowarzyszeń życia apostolskiego, odznaczających się specjalnym zaangażowaniem na rzecz misji ad gentes, ad exteros i ad vitam". Taka inicjatywa z pewnością przyniesie obfite owoce nie tylko w Kościołach przyjmujących misjonarzy, lecz również w tych, które ich posyłają.

4. Świeccy

45. Jak wyraźnie wskazał Sobór Watykański II, powołanie osób świeckich umieszcza je w świecie, aby wykonywali właściwe sobie zadania, i tam są one wezwane, by szerzyć Ewangelię Jezusa Chrystusa. Przez łaskę i powołanie chrztu oraz bierzmowania, wszyscy świeccy są misjonarzami. Przestrzenią ich pracy misyjnej jest rozległy i złożony świat polityki, ekonomii, przemysłu, edukacji, środków przekazu, nauki, techniki, sztuki i sportu. W wielu krajach azjatyckich świeccy już posługują na sposób autentycznie misjonarski, wychodząc naprzeciw swoich rodaków, którzy inaczej nigdy nie nawiązaliby kontaktu z kapłanami czy zakonnikami. Wyrażam im wdzięczność w imieniu całego Kościoła, zachęcając jednocześnie wszystkich świeckich do spełniania właściwej im roli w życiu i misji Ludu Bożego jako świadkowie Chrystusa, gdziekolwiek się znajdują.

Zadaniem pasterzy jest zapewnić, aby świeccy zostali uformowani jako ewangelizatorzy zdolni do stawienia czoła wyzwaniom współczesnego świata, nie tylko przy pomocy światowej mądrości i skutecznych metod, ale z sercem odnowionym i umocnionym prawdą Chrystusową. Świadcząc o Ewangelii w każdej dziedzinie życia społecznego, wierni świeccy mogą odegrać niepowtarzalną rolę w zwalczaniu niesprawiedliwości i ucisku, do czego również muszą być odpowiednio przygotowani. W tym celu, razem z Ojcami synodalnymi, proponuję zakładanie na szczeblu diecezjalnym lub narodowym ośrodków formacji laikatu, aby przygotowywać świeckich do ich posługi misjonarskiej jako świadków Chrystusa w dzisiejszej Azji.

Ojcowie synodalni wyrazili szczególne zatroskanie o to, aby Kościół był Kościołem uczestniczącym, z którego nikt nie czułby się wyłączony, i stwierdzili, że wyjątkowo naglącą potrzebą jest szerszy udział kobiet w życiu i misji Kościoła w Azji. „Kobieta ma szczególną naturalną zdolność do przekazywania wiary - do tego stopnia, ze sam Jezus odwołał się do tej zdolności w głoszeniu Ewangelii. Miało to miejsce w przypadku Samarytanki, którą spotkał

przy studni Jakuba i wybrał, aby była pierwszą krzewicielką nowej wiary poza terytorium żydowskim". Aby zwiększyć zaangażowanie kobiet w Kościele, powinny być dla nich stworzone szersze możliwości uczestniczenia w kursach teologii i innych dziedzin wiedzy; mężczyzn w seminariach i domach formacyjnych należy natomiast uczyć, by widzieli w kobietach współpracowników w apostolstwie. Kobiety powinny być skuteczniej zaangażowane w programach pastoralnych, w diecezjalnych i parafialnych radach duszpasterskich oraz w synodach diecezjalnych. Ich zdolności i posługa winny być w pełni doceniane w dziedzinie służby zdrowia i edukacji, w przygotowaniu wiernych do sakramentów, budowaniu wspólnoty oraz wprowadzaniu pokoju. Jak zaznaczyli Ojcowie synodalni, obecność kobiet w misji miłości i służby, jaką wypełnia Kościół, walnie przyczynia się do przybliżenia mieszkańcom Azji, zwłaszcza ubogim i żyjącym na marginesie, oblicza Jezusa współczującego, który ma moc uzdrawiania i pojednania.

5. Rodzina

46. Rodzina jest zwyczajnym miejscem, w którym nowe pokolenia wzrastają ku osobistej i społecznej dojrzałości. W niej także spoczywa samo dziedzictwo ludzkości, ponieważ przez rodzinę z pokolenia na pokolenie przekazywane jest życie. Rodzina zajmuje bardzo ważne miejsce w kulturach azjatyckich, a wartości rodzinne, takie jak szacunek wobec rodziców, miłość i opieka nad starszymi i chorymi, miłość do dzieci oraz harmonia - jak zaznaczyli Ojcowie synodalni - są wysoko cenione we wszystkich kulturach i tradycjach religijnych Azji.

W perspektywie chrześcijańskiej rodzina jest „Kościołem domowym" (ecclesia domestica). Rodzina chrześcijańska, podobnie jak Kościół jako całość, powinna być miejscem, gdzie prawda ewangeliczna jest regułą życia oraz darem, który członkowie rodziny przekazują szersze] społeczności. Rodzina nie jest jedynie przedmiotem troski duszpasterskiej Kościoła; jest ona również jednym z najskuteczniejszych sprawców ewangelizacji w Kościele. Rodziny chrześcijańskie są wezwane do świadczenia o Ewangelii w obecnych, trudnych czasach i warunkach, kiedy to samej instytucji rodziny zagrażają wrogie siły. Aby móc ewangelizować w takich okolicznościach, rodzina chrześcijańska musi być prawdziwym „domowym Kościołem", przeżywając swoje chrześcijańskie powołanie z pokorą i miłością.

Jak zaznaczyli Ojcowie synodalni, oznacza to, że rodzina powinna być aktywna w życiu parafii, uczestnicząc w sakramentach, szczególnie w Eucharystii i sakramencie pokuty, a także angażując się w służbę innym. Oznacza to również, że rodzice winni zadbać, by momenty, w których rodzina normalnie gromadzi się razem, były sposobnością do modlitwy, czytania i rozważania Biblii, odpowiednich rytuałów pod przewodnictwem rodziców oraz zdrowej rekreacji. Pomoże to rodzinie chrześcijańskiej stawać się ogniskiem ewangelizacji, gdzie każdy członek doświadcza Bożej miłości i przekazuje ją innym. Ojcowie synodalni uznali także rolę, jaką dzieci pełnią w ewangelizacji, zarówno w rodzinie jak i w szerszej wspólnocie. W przekonaniu, iż „przyszłość świata i Kościoła idzie poprzez rodzinę" ponownie przedstawiam do studium i realizacji to, co napisałem na temat rodziny w Adhortacji apostolskiej Familiaris consortio, wydanej po V Zwyczajnym Zgromadzeniu Ogólnym Synodu Biskupów w 1980r.

6. Młodzież

47. Ojcowie synodalni byli szczególne uwrażliwieni na zagadnienie młodych w Kościele. Wiele złożonych problemów stojących obecnie przed ludźmi młodymi w zmieniającym się świecie azjatyckim skłania Kościół do przypomnienia im o ich odpowiedzialności za

przyszłość społeczeństwa i Kościoła oraz do udzielenia im zachęty i wsparcia na każdym etapie, aby zagwarantować, iż będą gotowi podjąć tę odpowiedzialność. Kościół oferuje im prawdę Ewangelii jako radosną i wyzwalającą tajemnicę, którą należy znać, wprowadzać w życie i przekazywać z przekonaniem i odwagą.

Jeśli młodzi ludzie mają skutecznie podejmować misję, Kościół musi otoczyć ich odpowiednią troską duszpasterską. W porozumieniu z Ojcami synodalnymi zalecam, aby każda diecezja w Azji, o ile to możliwe, wyznaczyła duszpasterzy młodzieżowych lub przewodników, którzy prowadziliby formację duchową i apostolat młodzieży. Szkoły katolickie i parafie mają do spełnienia zasadniczą rolę w zapewnieniu całościowej formacji młodych, poprzez troskę o prowadzenie ich drogą prawdziwych uczniów Chrystusa i rozwijanie w nich ludzkich wartości, których wymaga misja. Zorganizowane duszpasterstwa młodzieży i kluby młodych mogą dawać doświadczenie chrześcijańskiej przyjaźni, tak ważne dla ludzi młodych. Parafia oraz stowarzyszenia i ruchy mogą pomóc młodym ludziom lepiej znosić napięcia społeczne przez oferowanie im nie tylko bardziej dojrzałego wzrostu w życiu chrześcijańskim, lecz również pomocy w postaci kierownictwa dotyczącego przyszłej kariery, szkoleń zawodowych i poradnictwa młodzieżowego.
Formacja chrześcijańska młodych ludzi w Azji powinna uznać, że nie są oni tylko przedmiotem duszpasterstwa Kościoła, lecz również „sprawcami i współpracownikami w misji Kościoła w jego rozlicznych apostolskich dziełach miłości i służby". W parafiach i diecezjach winno się zatem zapraszać młodych, aby brali udział w organizowaniu inicjatyw, które dotyczą ich samych. Ich świeżość i entuzjazm, ich duch solidarności i nadziei może uczynić z nich sprawców pokoju w podzielonym świecie. W tym względzie radością napawa fakt uczestnictwa młodych ludzi w programach wymiany między Kościołami partykularnymi oraz poszczególnymi krajami w Azji i w innych miejscach, co przyczynia się do popierania dialogu międzyreligijnego i międzykulturowego.

7. Środki społecznego przekazu

48. W dobie globalizacji „środki społecznego przekazu osiągnęły takie znaczenie, że dla wielu są głównym narzędziem informacyjnym i formacyjnym, przewodnikiem i natchnieniem w zachowaniach indywidualnych, rodzinnych, społecznych. Przede wszystkim, nowe pokolenia wzrastają w świecie uwarunkowanym przez mass media". Świat jest świadkiem wyłaniania się nowej kultury, która „rodzi się bardziej jeszcze aniżeli z przekazywanych treści, z samego faktu, że istnieją nowe sposoby przekazu z nowymi językami, nowymi technikami, nowymi postawami psychologicznymi". Wyjątkowa rola, jaką odgrywają środki społecznej komunikacji w kształtowaniu świata, jego kultur i sposobów myślenia, wiedzie do gwałtownych i daleko idących zmian w społecznościach azjatyckich.

Również na ewangelizacyjną misję Kościoła mass media nieuchronnie wywierają głęboki wpływ. Ponieważ ich oddziaływanie nieustannie wzrasta nawet na oddalonych obszarach Azji, mogą one być niezwykle pomocne w głoszeniu Ewangelii w każdym zakątku kontynentu. Jednak nie wystarcza jedynie „używać ich do szerzenia orędzia chrześcijańskiego i Magisterium Kościoła, ale trzeba włączyć samo orędzie w tę «nową kulturę», stworzoną przez nowoczesne środki przekazu". W tym celu Kościół potrzebuje zbadać możliwości całkowitego zintegrowania środków przekazu z planowaniem i działalnością duszpasterską, aby przez ich skuteczne użycie moc Ewangelii mogła docierać coraz dalej do jednostek i całych narodów, nasycając kultury azjatyckie wartościami królestwa.

Wraz z Ojcami synodalnymi wyrażam uznanie dla Radia Veritas Asia, jedynej stacji radiowej Kościoła w Azji o zasięgu kontynentalnym, za jej prawie trzydziestoletnią służbę

ewangelizacyjną na falach eteru. Należy podjąć wysiłki, aby wzmocnić to wybitne narzędzie misji, przez właściwy dobór języków oraz pomoc personalną i finansową ze strony Konferencji Episkopatów i diecezji azjatyckich. Poza radiem, katolickie publikacje i agencje informacyjne mogą pomagać rozprzestrzeniać informacje oraz zapewniać stałą edukację i formację religijną na całym kontynencie. W miejscach, gdzie chrześcijanie stanowią mniejszość, mogą być one ważnym środkiem podtrzymywania i pielęgnowania poczucia tożsamości katolickiej oraz szerzenia znajomości katolickich zasad moralnych.

Podejmuję zalecenie Ojców synodalnych dotyczące ewangelizacji przez środki społecznego przekazu - „współczesny areopag" -w nadziei, że będą one służyły rozwojowi ludzkiemu oraz krzewieniu prawdy Chrystusa i nauki Kościoła. Byłoby pomocne, gdyby każda diecezja ustanowiła, w miarę możliwości, biuro komunikacji i mass mediów. Edukacja medialna, w tym krytyczna ocena produktu mediów, musi stanowić coraz bardziej znaczącą część formacji kapłanów, seminarzystów, zakonników, katechistów, specjalistów świeckich, uczniów i studentów szkół katolickich oraz wspólnot parafialnych. Biorąc pod uwagę szeroki wpływ i nadzwyczajne oddziaływanie środków masowego przekazu, katolicy winni współpracować z członkami innych Kościołów i wspólnot kościelnych oraz z wyznawcami innych religii w celu zagwarantowania miejsca duchowym i moralnym wartościom w mediach. Wraz z Ojcami synodalnymi zachęcam do rozwijania planów duszpasterskich dotyczących komunikacji na szczeblach narodowych i diecezjalnych, kierując się wskazaniami Instrukcji duszpasterskiej Aetatis novae, ze zwróceniem odpowiedniej uwagi na warunki panujące w Azji.

8. Męczennicy

49. Jakkolwiek ważne mogą być programy formacyjne i strategie ewangelizacyjne, ostatecznie to męczeństwo objawia światu samą istotę orędzia chrześcijańskiego. Samo słowo „męczennik" oznacza świadka, a ci, którzy przelali swą krew za Chrystusa, dali największe świadectwo prawdzie Ewangelii. W Bulli ogłaszającej Wielki Jubileusz Roku 2000 Incarnationis mysteńum podkreśliłem zasadnicze znaczenie pamięci o męczennikach: „Z psychologicznego punktu widzenia męczeństwo jest najwymowniejszym dowodem prawdziwości wiary, która może nadać ludzkie oblicze nawet najbardziej gwałtownej śmierci i ujawnia swe piękno podczas najokrutniej szych prześladowań". Poprzez wieki Azja dala Kościołowi oraz światu wielki zastęp tych bohaterów wiary i z serca Azji wznosi się hymn uwielbienia: Te martyrum candidatus laudat exercitus. Jest to pieśń tych, którzy umarli za Chrystusa na ziemi azjatyckie) w pierwszych wiekach Kościoła, oraz radosny okrzyk mężczyzn i kobiet czasów bardziej współczesnych, jak św. Paweł Miki i towarzysze, św. Lorenzo Ruiz i towarzysze, św. Andrzej Dung Lac i towarzysze, św. Andrzej Kim Taegón i towarzysze. Niech potężny zastęp męczenników azjatyckich czasów starożytnych i współczesnych nigdy me przestaje uczyć Kościół w Azji, co oznacza dawać świadectwo Barankowi, w którego krwi wypłukali oni swoje białe szaty (por. Ap 7, 14)! Niech będą niezwyciężonymi świadkami prawdy, że chrześcijanie są wezwani, by zawsze i wszędzie nie ogłaszać nic innego jak moc krzyża Pańskiego! Niech krew męczenników Azji będzie teraz i zawsze posiewem nowego życia dla Kościoła w każdym zakątku tego kontynentu!

Zakończenie

1. Dziękczynienie i zachęta

50. Pod koniec tej posynodalnej Adhortacji apostolskiej, która, rozeznając słowo Ducha dla Kościołów w Azji (por. Ap 1, 11), usiłowała przedstawić owoce Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Azji, pragnę w imieniu Kościoła wyrazić wdzięczność wam wszystkim, drodzy Bracia i Siostry w Azji, którzy wnieśliście jakikolwiek wkład w to ważne wydarzenie kościelne. W pierwszym rzędzie, raz jeszcze uwielbiamy Boga za bogactwo kultur, języków, tradycji i wrażliwości religijnych tego wielkiego kontynentu. Niech Bóg będzie błogosławiony za ludy Azji, tak bogate w swej różnorodności, jednocześnie zaś stanowiące jedno w swej tęsknocie za pokojem i pełnią życia. W szczególny sposób obecnie, w bezpośredniej bliskości dwutysięcznej rocznicy narodzenia Jezusa Chrystusa, dziękujemy Bogu za wybranie Azji na ziemskie mieszkanie Jego wcielonego Syna, Zbawiciela świata.

Nie mogę nie wyrazić uznania wobec biskupów Azji za ich głęboką miłość do Jezusa Chrystusa, Kościoła i ludów azjatyckich oraz za ich świadectwo komunii i wielkodusznego oddania się dziełu ewangelizacji. Jestem wdzięczny tym wszystkim, którzy tworzą wielką rodzinę Kościoła w Azji: duchowieństwu, zakonnikom i zakonnicom oraz innym osobom konsekrowanym, misjonarzom i misjonarkom, świeckim, rodzinom, młodzieży, rdzennym mieszkańcom, robotnikom, ubogim i cierpiącym. Głęboko w moim sercu szczególne miejsce zajmują ci chrześcijanie w Azji, którzy są prześladowani za wiarę w Chrystusa. Są oni ukrytymi filarami Kościoła, do których sam Jezus kieruje słowa pociechy: „Jesteście błogosławieni w królestwie niebieskim" (por. Mt 5, 10).

Słowa Jezusa dodają odwagi Kościołowi w Azji: „Nie bój się, mała trzódko, gdyż spodobało się Ojcu waszemu dać wam królestwo" (Łk 12, 32). Wierzący w Chrystusa stanowią nadal niewielką mniejszość na tym największym i najliczniejszym kontynencie. Nie są jednak mniejszością pełną bojaźni, lecz posiadają żywą wiarę oraz nadzieję i moc, których źródłem może być tylko miłość. Z pokorą i odwagą wywierają oni wpływ na kultury oraz społeczeństwa Azji, a zwłaszcza na życie ubogich i bezbronnych, spośród których wielu nie wyznaje wiary katolickiej. Dla chrześcijan na całym świecie stanowią oni przykład gotowości, by przekazywać skarb Dobrej Nowiny „w porę i nie w porę" (2 Fm 4, 2). Znajdują oni siłę w cudownej mocy Ducha Świętego, który pomimo ogólnie małej liczby członków Kościoła w Azji zapewnia, że ta obecność Kościoła jest jak zaczyn, który miesza się z mąką w cichy i ukryty sposób, aż wszystko się zakwasi (por. Mt 13, 33).

Narody Azji potrzebują Jezusa Chrystusa i Jego Ewagelii. Azja pragnie wody żywej, którą dać jej może tylko Jezus (por. J 4, 10-15). Uczniowie Chrystusa w Azji muszą zatem być oddani wypełnianiu misji otrzymanej od Mistrza, który obiecał być z nimi aż do końca świata (por. Mt 28, 20). Ufając Panu, który nie opuszcza tych, których powołuje, Kościół w Azji radośnie pielgrzymuje ku trzeciemu tysiącleciu. Jego jedyną radością jest ta, która płynie z przekazywania olbrzymiej rzeszy ludów azjatyckich wielkiego daru, jaki sam otrzymał - miłości Jezusa Zbawiciela. Jego jedynym pragnieniem jest kontynuować Chrystusową misję służby i miłości, aby wszyscy Azjaci „mieli życie, i mieli je w obfitości" (J 10, 10).

2. Modlitwa do Matki Chrystusa

51. Stojąc wobec tak trudnej misji, zwracamy się do Maryi, której, jak podkreślili Ojcowie synodalni, chrześcijanie w Azji okazują wielką miłość i nabożeństwo, czcząc Ją jako swoją Matkę i Matkę Chrystusa Na całym kontynencie azjatyckim rozsianych jest setki sanktuariów maryjnych, w których gromadzą się nie tylko katolicy, lecz również wyznawcy innych religii.

Maryi, która jest wzorem dla wszystkich uczniów i jasną Gwiazdą Ewangelizacji, zawierzam Kościół w Azji u progu trzeciego tysiąclecia ery chrześcijańskiej, ufając

bezgranicznie, iż Jej ucho zawsze wysłuchuje, Jej serce zawsze przygarnia, a Jej modlitwa nigdy nie zawodzi:

Święta Maryjo. Córko Boga
Dziewicza Matko Zbawiciela i Matko nas wszystkich,
spójrz czule na Kościół swojego Syna
zasadzony na ziemi azjatyckiej.
Bądź jego Przewodniczką i Wzorem,
gdy wciąż podejmuje misję Twojego Syna,
misję miłości i służby w Azji.
Ty w pełni i dobrowolnie przyjęłaś wezwanie Ojca,
aby stać się Bożą Rodzicielką;
ucz nas oczyszczać nasze serca
ze wszystkiego, co nie pochodzi od Boga,
abyśmy również mogli zostać napełnieni
Duchem Świętym przychodzącym z wysoka.
Ty rozważałaś tajemnice woli Bożej
w cichości serca;
pomagaj nam podczas naszej drogi
rozpoznawać znaki potężnej prawicy Boga.
Ty poszłaś z pośpiechem do Elżbiety
i pomagałaś jej w dniach oczekiwania;
wyproś nam tego samego ducha gorliwości i służby,
gdy wypełniamy żądanie ewangelizacji.
Ty śpiewałaś chwałę Panu;
prowadź nas w radosnym głoszeniu wiary
w Chrystusa, naszego Zbawiciela.
Ty współczułaś potrzebującym
i prosiłaś za nimi Twojego Syna;
naucz nas, byśmy nigdy nie lękali się
mówić Jezusowi o świecie,
a światu o Jezusie.
Ty stałaś u stóp krzyża,
na którym Twój Syn oddał Ducha;
bądź Z nami gdy poszukujemy duchowej jedności
ze wszystkimi cierpiącymi, służąc im.
Ty trwałaś na modlitwie z uczniami w Wieczerniku;
pomóż nam oczekiwać na Ducha
i iść wszędzie tam, dokąd On nas poprowadzi.
Kościoła a przed siłami, które mu zagrażają. Pomagaj mu być prawdziwym obrazem
Trójcy Przenajświętsze/.
Módl się, aby przez miłość i służbę Kościoła
wszystkie ludy Azji mogły poznać
Twojego Syna, Jezusa Chrystusa, jedynego Zbawiciela świata,
i dzięki temu zakosztować radości życia w całej pełni.
Maryjo, Matko Nowego Stworzenia
i Matko Azji,
módl się za nami, swoimi dziećmi, teraz i zawsze!

W New Delhi, w Indiach, dnia 6 listopada 1999 roku, w dwudziestym drugim roku mego Pontyfikatu.

Jan Paweł II

12. ADHORTACJA "ECCLESIA IN OCEANIA"
WSTĘP s.1160
ROZDZIAŁ I. JEZUS CHRYSTUS I LUDY OCEANII s.1161
I. OSOBA JEZUSA s.1161
1. Powołanie s.1161
2. Ukazując Jezusa Chrystusa s.1162
3. Jezus Chrystus: Pasterz, Prorok i Kapłan s.1162
II. LUDY OCEANII s.1163
1. Miejsce i czas s.1163
2. Misja i kultury s.1165
III. SPECJALNE ZGROMADZENIE SYNODU s.1166
1. Temat s.1166
2. Doświadczenie s.1167
ROZDZIAŁ II. KROCZĄC DROGĄ JEZUSA CHRYSTUSA W OCEANII s.1168
I. KOŚCIÓŁ JAKO COMMUNIO s.1168
1. Tajemnica i dar s.1168
2. Kościół partykularny i powszechny s.1169
3. Wzajemne wzbogacenie s.1170
II. KOMUNIA I MISJA s.1171
1. Wezwanie do misji s.1171
2. Wyzywania s.1171
3. Kościół uczestnictwa s.1172
III. EWANGELIA I KULTURA s.1173
1. Inkulturacja s.1173
2. Sytuacja obecna s.1174
ROZDZIAŁ III. GŁOSZĄC PRAWDĘ JEZUSA CHRYSTUSA W OCEANII s.1175
I. NOWA EWANGELIZACJA s.1175
1. Ewangelizacja w Oceanii s.1175
2. Wykonawcy dzieła ewangelizacji s.1177
3. Pierwszeństwo przepowiadania s.1178
4. Ewangelizacja i środki społecznego przekazu s.1178
II. WSPÓŁCZESNE WYZWANIA WIARY s.1179
1. Katecheza s.1179
2. Ekumenizm s.1180
3. Grupy fundamentalistyczne s.1180
4. Dialog międzyreligijny s.1181
III. NADZIEJA DLA SPOŁECZEŃSTWA s.1181
1. Społeczne nauczanie Kościoła s.1181
2. Prawa człowieka s.1182
3. Rdzenna ludność s.1183
4. Pomoc w rozwoju s.1183
5. Świętość życia s.1184
6. Środowisko naturalne s.1184
IV. DZIEŁA CHARYTATYWNE s.1185
1. Instytucje katolickie s.1185
2. Edukacja katolicka s.1185
3. Opieka zdrowotna s.1187
4. Opieka społeczna s.1188

ROZDZIAŁ IV. ŻYJĄC ŻYCIEM JEZUSA CHRYSTUSA W OCEANII s.1189
I. ŻYCIE DUCHOWE I SAKRAMENTALNE s.1189
1. Przyjdź Duchu Święty! s.1189
2. Duch życia wewnętrznego s.1189
3. „Lectio divina" i Pismo święte s.1190
4. Liturgia s.1190
5. Eucharystia s.1191
6. Sakrament pokuty s.1191
7. Namaszczenie chorych s.1191
II. LUD BOŻY s.1192
1. Powołanie świeckich s.1192
2. Młodzi w Kościele s.1192
3. Małżeństwo i życie rodzinne s.1193
4. Kobiety w Kościele s.1194
5. Nowe ruchy kościelne s.1195
III. POSŁUGA ŚWIĘCEŃ I ŻYCIE KONSEKROWANE s.1195
1. Powołania i seminaria s.1195
2. Życie kapłanów s.1196
3. Stały diakonat s.1198
4. Życie konsekrowane s.1198
ZAKOŃCZENIE s.1199
1. Maryja nasza Matka s.1199
2. Modlitwa s.1199

POSYNODALNA ADHORTACJA APOSTOLSKA *„ECCLESIA IN OCEANIA"* JEGO ŚWIĄTOBLIWOŚCI PAPIEŻA JANA PAWŁA II

DO BISKUPÓW,
KAPŁANÓW I DIAKONÓW,
DO KONSEKROWANYCH MĘŻCZYZN
I KOBIET I DO WSZYSTKICH
WIERNYCH ŚWIECKICH

O JEZUSIE CHRYSTUSIE ORAZ O LUDACH OCEANII: KROCZĄC JEGO DROGĄ, GŁOSZĄC JEGO PRAWDĘ, ŻYJĄC JEGO ŻYCIEM

WSTĘP

1. KOŚCIÓŁ W OCEANII o świcie Trzeciego Tysiąclecia oddaje Bogu chwałę i głosi światu swoją nadzieję. Jego wdzięczność Bogu wznosi się z kontemplacji licznych darów, które otrzymał, włącznie z bogactwem ludów i kultur i pięknem stworzenia. Jednak ponad tym wszystkim pozostaje przeogromny dar wiary w Jezusa Chrystusa „pierworodnego wszelkiego stworzenia" (Kol 1,15). W ubiegłym tysiącleciu Kościół w Oceanii przyjął i docenił ten dar wiary, i przekazał go wiernie kolejnym pokoleniom. Za to wszystko cały Kościół uwielbia Trójcę Przenajświętszą.

Od najdawniejszych czasów ludy Oceanii były poruszane boską obecnością w bogactwie

natury i kultury. Jednak dopiero kiedy zagraniczni misjonarze przybyli w drugiej połowie drugiego tysiąclecia, owi pierwotni mieszkańcy po raz pierwszy usłyszeli o Jezusie Chrystusie, Słowie, które stało się ciałem. Ci, którzy wyemigrowali z Europy i innych części świata, przynieśli ze sobą swoją wiarę. Ewangelia Jezusa Chrystusa, przyjęta w wierze i przeżywana w communio Kościoła, przyniosła wszystkim wypełnienie najgłębszych pragnień serca, ponad jakiekolwiek ludzkie oczekiwania. Kościół w Oceanii jest mocny w swej nadziei, ponieważ doświadczył nieskończonej Bożej dobroci w Chrystusie. Po dziś dzień, skarb chrześcijańskiej wiary jest nieumniejszony w swej dynamice i obietnicy, ponieważ Duch Boży jest zawsze nowy i zaskakujący. Kościół w świecie podziela nadzieje ludów Oceanii, że przyszłość przyniesie ziemiom Wielkiego Oceanu jeszcze wspanialsze dary łaski.

2. Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów dla Oceanii, które odbyło się w dniach od 22 listopada do 12 grudnia 1998 r. stało się szczególnym momentem, w którym Kościół w Oceanii mógł wyrazić swą wdzięczność i nadzieję. W moim Liście Apostolskim Tertio Millennio Adveniente zaproponowałem pożyteczność takiego Zgromadzenia, jako jednego z serii Zgromadzeń kontynentalnych mających na celu przygotowanie Kościoła na nowe millennium . Biskupi Oceanii łączyli się z biskupami innych kontynentów i przełożonymi dykasterii Kurii Rzymskiej. Wśród uczestników byli też inni członkowie Kościoła, kapłani, osoby świeckie i konsekrowane, a także bratni delegaci z innych Kościołów i Wspólnot Kościelnych. Zgromadzenie analizowało i dyskutowało obecną sytuację Kościoła w Oceanii, aby w przyszłości planować bardziej efektywnie. Skoncentrowało także uwagę Kościoła powszechnego na nadziejach i wyzwaniach, potrzebach i możliwościach, bólach i radościach wielkiej ludzkiej mozaiki, jaką stanowi Oceania.

Spotkanie w Rzymie wielu biskupów, zgromadzonych wokół i razem z Następcą Piotra stało się wspaniałą okazją do celebrowania darów łaski, które wydały tak obfite plony wśród ludów Oceanii. Wiara w Jezusa Chrystusa stanowiła fundament i perspektywę dla uczestników w ich modlitwie i dyskusjach. Biskupi i wszyscy, którzy byli z nimi, byli ożywiani jedną wiarą w Chrystusa. Wszyscy zostali zainspirowani i umocnieni przez kościelną communio, która ich połączyła i wyraziła się w ciągu dni Zgromadzenia Synodalnego w sposób pełen mocy i poruszający jako prawdziwa jedność w różnorodności.

ROZDZIAŁ I.
JEZUS CHRYSTUS I LUDY OCEANII

„Gdy Jezus przechodził brzegiem jeziora Galilejskiego, zobaczył dwóch braci, Szymona, którego nazwał Piotrem i Andrzeja jego brata, jak zarzucali sieci w morze; byli bowiem rybakami. Powiedział im: ‘Pójdźcie za mną, a uczynię was rybakami ludzi’. Bezzwłocznie porzucili swe sieci i poszli za nim” (Mt 4,18-20).

I. OSOBA JEZUSA

1. Powołanie

3. Podczas Zgromadzenia Synodalnego Kościół powszechny dostrzegł wyraźniej, jak Pan Jezus spotyka ludy Oceanii na ich ziemiach i na ich wielu wyspach. To sam Pan spogląda na ludy z miłością objawiającą się jednocześnie jako wyzwanie i jako powołanie. Podobnie jak Szymon Piotr i jego brat Andrzej, są one zaproszone, aby porzucić wszystko, aby zwrócić się do Niego, który jest Panem życia i iść za Nim. Mają opuścić nie tylko grzeszne drogi, ale również sterylne drogi pewnego sposobu myślenia i działania, aby wejść na drogę coraz

głębszej wiary i iść za Panem z coraz większą wiernością.
Pan wezwał Kościół w Oceanii do siebie: jak zawsze powołanie pociąga za sobą posłanie z misją. Celem bycia z Jezusem jest posłanie od Jezusa, w Jego mocy i z Jego łaską. Chrystus powołuje teraz Kościół do wzięcia udziału w Jego posłannictwie z nową energią i kreatywnością. Synod zauważył to wyraźnie w życiu Kościoła w Oceanii.

Biskupi cieszą się widząc, że w Oceanii Pan Jezus okazał się wierny swej obietnicy: „Ja jestem z wami zawsze, aż do skończenia świata" (Mt 28,20). Pewność Jego obecności daje siły i odwagę potrzebną uczniom do tego, aby stali się „rybakami ludzi". W czasie Specjalnego Zgromadzenia obecność Pana była doświadczana w modlitwie, w dzieleniu się nadziejami i troskami, oraz w więzi kościelnej communio. Wiara w obecność Jezusa pośród Jego ludu w Oceanii zawsze będzie czyniła możliwymi nowe i wspaniałe spotkania z Nim, a te nowe spotkania staną się zasiewem nowej misji.

Kiedy kroczymy z Panem, zostawiamy z Nim nasze ciężary, a to dodaje nam sił do wypełniania otrzymanej misji. On biorąc od nas, daje nam; bierze na siebie nasze słabości a daje nam swą siłę. Jest to wielka tajemnica życia ucznia i apostoła. Pewnym jest, że Chrystus działa z nami i w nas, kiedy „wypływamy na głębię", jak to musimy teraz uczynić. Kiedy czasy są trudne i nieobiecujące, Pan sam przynagla nas, abyśmy „jeszcze raz zarzucili sieci" (Łk 5,1-11) . Nie możemy nie być posłuszni.

2. Ukazując Jezusa Chrystusa

4. Główną troską Zgromadzenia Synodalnego było znalezienie odpowiednich sposobów ukazywania dzisiejszym ludom Oceanii Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela. Jak w nowy sposób ukazywać Jezusa, aby znacznie więcej ludzi spotkało Go i uwierzyło Mu? Interwencje Ojców Synodu ukazywały wyzwania i trudności, ale również nadzieje i możliwości przywoływane przez to pytanie.

W historii, dzięki nadzwyczajnym misyjnym i pastoralnym wysiłkom Kościoła, ludy Oceanii spotkały Jezusa Chrystusa, który nie przestaje wzywać je do wiary i dawać im nowe życie. W czasach kolonialnych katolickie duchowieństwo i zakony szybko utworzyły instytucje pomagające nowym osadnikom w Australii i Nowej Zelandii, aby zachowali swą wiarę i umocnili się w niej. Misjonarze przynieśli Ewangelię miejscowej ludności Oceanii, zapraszając ją do uwierzenia Chrystusowi i znalezienia w Kościele prawdziwego domu.

Rzesze ludzi odpowiedziały na to wezwanie, stając się naśladowcami Chrystusa i zaczynając żyć zgodnie z Jego słowem. Synod nie pozostawił wątpliwości, że Kościół, communio wierzących, jest obecnie żywą rzeczywistością pośród ludów Oceanii. Dziś Jezus na nowo zwraca ku nim swą miłującą uwagę, wzywając je do coraz głębszej wiary i coraz bogatszego życia w Nim. Dlatego też biskupi nie mogą nie postawić pytania: Jak Kościół może być skutecznym narzędziem Jezusa Chrystusa, który teraz pragnie spotkać ludy Oceanii w nowy sposób?

3. Jezus Chrystus: Pasterz, Prorok i Kapłan

5. W swej nieskończonej miłości dla świata, Bóg dał swego jedynego Syna, aby był Bogiem-z-nami. Uniżając siebie aż do stania się jak my, Jezus narodził się z Dziewicy Maryi w prostocie i ubóstwie. Jako ten, który na krzyżu jest całkowicie ogołocony i ubogi, Jezus jest umiłowanym Synem Bożym, Zbawicielem świata, świata pustego i ubogiego . Kiedy Chrystus przebywał wśród nas, głosił Dobrą Nowinę, że przyszło Królestwo Boże, Królestwo pokoju, sprawiedliwości i prawdy. Wielu ludzi, zwłaszcza spośród ubogich, potrzebujących i odrzuconych, poszło za Nim, ale większość możnych tego świata obróciła się przeciwko Niemu. Potępili Go i przybili Go do krzyża. Haniebna śmierć przyjęta przez Ojca jako ofiara

miłości za zbawienie świata, doprowadziła mocą miłości Ojca do chwalebnego Zmartwychwstania. Jezus został ustanowiony Królem wszechświata, Prorokiem dla wszystkich ludzi i Najwyższym Kapłanem wiecznego sanktuarium. Jest On Prorokiem, Kapłanem i Królem nie tylko dla tych, którzy podążają za Nim, ale dla wszystkich ludów ziemi. Ojciec ofiarowuje Go jako Drogę, Prawdę i Życie dla wszystkich mężczyzn i kobiet, dla wszystkich rodzin i wspólnot, dla wszystkich narodów i pokoleń.
Jako Syn Dawida Jezus jest nie tylko Królem, ale również Dobrym Pasterzem tych, którzy słuchają Jego głosu. Zna On i kocha tych, którzy idą za Nim . Jest On najwyższym Pasterzem naszych dusz i Pasterzem wszystkich narodów. Prowadzi On Kościół mocą Ducha Świętego, który w pełni w Nim przebywa i którego tchnie swoim uczniom (por. J 20,22). Duch prowadzi ludy Oceanii siłą miłości z głębi serc, dotykając serc i umysłów ludów Oceanii i wyzwalając je do przeżywania obfitości życia, do której zostały stworzone.
Jako Słowo Boże, Jezus jest powszechnym Prorokiem, pełnią objawienia Bożego .

Jest On Prawdą zapraszającą ludzi do uwierzenia Mu i do dzielenia Jego życia. Jego Duch prowadzi ochrzczonych codzienną drogą ku nowym głębiom tej prawdy. Poruszeni Duchem Świętym Ojcowie Synodu dyskutowali nad różnymi sprawami wypływającymi z ich doświadczenia pastoralnego i z ich miłości do ludu Bożego. Nie wszystkie odpowiedzi mogły zostać udzielone w tych dniach Synodu, ponieważ wiele zagadnień wymaga więcej refleksji, doświadczenia i modlitwy. Jednak w swym poszukiwaniu oświecenia biskupi w pełni podzielali i wyrażali przekonanie, że pełnia zbawienia może być znaleziona tylko w Jezusie Chrystusie, i że Jego Duch udziela pociechy i kierownictwa tym, którzy przychodzą do Niego ze swymi problemami i troskami.

Ukrzyżowany i Zmartwychwstały Pan jest Najwyższym Kapłanem, który ofiarowuje się Ojcu jako wieczna ofiara za życie świata. Oddał On swe życie za nas wszystkich i stale napełnia swoich uczniów swym życiem, szczególnie poprzez sakramenty. W Jego modlitwie, modlitwy wszystkich wierzących wznoszą się do Ojca. Poprzez Ducha Świętego, uzdalnia ich do życia, życiem wewnętrznej łączności z Bogiem i hojniejszej miłości wobec braci i sióstr, zwłaszcza biednych i potrzebujących.

Dyskusje synodalne podkreślały, że ukazując Chrystusa, Kościół musi pokazać Jego współczującą miłość do świata potrzebującego uzdrowienia. Wszyscy ochrzczeni są wezwani, aby być kapłańskim ludem Bożym na obraz Jezusa, Najwyższego Kapłana; i jako lud kapłański są posłani, aby dotrzeć z miłosierdziem do wszystkich, zwłaszcza do najbardziej go pozbawionych, najbardziej oddalonych, opuszczonych. W tym wychodzeniu i ofiarowaniu życia w imię Jezusa, dzisiejszy Kościół w Oceanii stanie się sakramentem boskiej sprawiedliwości i pokoju .

II. LUDY OCEANII

1. Miejsce i czas

6. Synod zauważył nie tylko wyjątkowość terenu rozciągającego się na prawie jednej trzeciej powierzchni ziemi, ale również wielką liczbę rdzennych ludów, których radosna akceptacja Ewangelii Jezusa Chrystusa jest zauważalna w ich entuzjastycznej celebracji orędzia zbawienia . Ludy te tworzą wyjątkową część ludzkości w wyjątkowym regionie świata. Geograficznie Oceania zawiera kontynent australijski, liczne wyspy, małe i duże oraz olbrzymie przestrzenie wodne. Morze i ziemia, woda i ląd spotykają się na bezkresnych szlakach, często napawając ludzkie oko swoją ogromną wspaniałością i pięknem.

Chociaż Oceania jest geograficznie bardzo rozległa, jej ludność jest względnie mała i nierównomiernie rozmieszczona, choć zawiera wielką liczbę ludności rdzennej i imigrantów. Dla wielu z nich najważniejsza jest ziemia: jej urodzajna gleba albo jej pustynie, jej

różnorodność roślin i zwierząt, jej obfitość lub szczupłość. Inni, choć żyją na ziemi, są bardziej zależni od rzek i mórz. Woda pozwala im podróżować z wyspy na wyspę, od brzegu do brzegu. Wielka różnorodność języków – 700 na samej Papui Nowej Gwinei – razem z olbrzymimi odległościami pomiędzy wyspami i obszarami czynią komunikację w regionie szczególnym wyzwaniem. W wielu częściach Oceanii, podróże morzem i powietrzem są ważniejsze od podróży po ziemi. Komunikacja jest być może wciąż powolna i trudna, jak w dawniejszych czasach, lecz obecnie w wielu dziedzinach informacje są przekazywane natychmiastowo dzięki nowej technologii elektronicznej .

Największym krajem Oceanii zarówno pod względem wielkości, jak i ludności jest Australia, gdzie Aborygeni żyją od tysięcy lat, przemieszczając się po wielkich połaciach przestrzeni i żyjąc w głębokiej harmonii z naturą. Odkryta i skolonializowana przez Europejczyków, którzy nazwali ją Południową Ziemią Ducha Świętego (Terra Australis de Spiritu Sancto), Australia stała się iście zachodnią w swych wzorach kulturowych i strukturze społecznej. Głęboko zaangażowana w rozwój naukowy, technologiczny i społeczny, Australia jest obecnie narodem zasadniczo zurbanizowanym, zmodernizowanym i zsekularyzowanym, w którym kolejni imigranci z Europy i Azji wnieśli swój wkład, aby uczynić z niej społeczeństwo wielokulturowe. Australijczycy są więc „oryginalnym narodem, skutkiem zmieszania ludzi różnych narodów, języków i cywilizacji” .

Wiara chrześcijańska została przyniesiona przez imigrantów, którzy przybyli z Europy. Wielu kapłanów i zakonników towarzyszyło im, a ich poświęcenie duszpasterskie i praca edukacyjna pomogły imigrantom żyć po chrześcijańsku na nowej obcej ziemi. Miejscowe powołania kapłańskie i zakonne oraz liczni świeccy wnieśli swój nieodzowny wkład we wzrost Kościoła w Australii i wypełnienie jego misji. Pośród nich była wybitna zakonnica, błogosławiona Mary MacKillop, która zmarła w 1909 r. i którą miałem radość beatyfikować w 1995 r. Przy tej okazji przypomniałem, że „poprzez ogłoszenie ją ‘błogosławioną’ Kościół orzekł, że świętość wymagana przez Ewangelię jest tak australijska, jak ona była Australijką” . Relacja Kościoła do Aborygenów i mieszkańców wyspy Torres Strait pozostaje ważną i trudną z powodu dawnych i współczesnych niesprawiedliwości i różnic kulturowych. Poza tym wyzwaniem, Kościół w Australii napotyka dziś liczne współczesne „pustynie” podobne do tych w innych krajach zachodnich.

Pierwotnymi mieszkańcami Nowej Zelandii, narodu wyspiarskiego, byli Maorysi, ludzie którzy nazywali swój kraj Aotearoa, „Ziemia Wielkiego Białego Obłoku”. Kolonizacja i późniejsza imigracja ukształtowała naród w społeczeństwo dwukulturowe, gdzie integracja Maorysów i kultury zachodniej pozostaje wielkim naglącym wyzwaniem. Zagraniczni misjonarze najpierw głosili Ewangelię Maorysom. Potem, kiedy europejscy osadnicy przybyli w większej liczbie, kapłani i zakonnicy przyszli wraz z nimi i pomogli utrzymać oraz rozwinąć Kościół. Współczesny rozwój uczynił z Nowej Zelandii społeczeństwo bardziej zurbanizowane i zsekularyzowane, w którym Kościół staje przed wyzwaniami podobnymi jak w Australii.

Choć wśród katolików istnieje „wzrastająca świadomość przynależności do Kościoła”, racją jest również, że ogólnie „wyczucie Boga i Jego kochającej Opatrzności zmniejszyło się”. Takie „zsekularyzowane społeczeństwo musi na nowo skonfrontować się z całą Ewangelią zbawienia w Jezusie Chrystusie” .

Papua Nowa Gwinea jest największym spośród narodów Melanezji. Jest to zasadniczo społeczeństwo chrześcijańskie z różnymi językami lokalnymi i wielkim bogactwem kultur. Podobnie jak inne mniejsze wyspiarskie narody Melanezji osiągnęła ona niezależność polityczną dość niedawno i jej historia od tego czasu kształtuje się poprzez zmagania o stabilną demokrację, sprawiedliwość społeczną oraz zrównoważony i integralny rozwój jej narodu. Te zmagania w Papui Nowej Gwinei oraz innych częściach Melanezji zostały współcześnie naznaczone przemocą i ruchami separatystycznymi, w których bardzo ucierpieli

zarówno ludzie, jak i instytucje. Przywódcy kościelni i wielu chrześcijan uczyniło wiele by doprowadzić do pokoju i pojednania. Musi to być wyraźnie kontynuowane w sytuacji, która pozostaje bardzo zmienna.

Wyspiarskie narody Polinezji i Mikronezji są relatywnie małe, każdy ze swym własnym miejscowym językiem i kulturą. One również odczuwają presję i wyzwania współczesnego świata, wywierającego przemożny wpływ na ich społeczeństwa. Bez tracenia swej tożsamości albo opuszczenia tradycyjnych wartości, pragną uczestniczyć w rozwoju wynikającym z bardziej bezpośredniego i kompleksowego współdziałania z innymi ludami i kulturami. Okazuje się to trudne do wypośrodkowania dla tych małych i wrażliwych społeczności, spośród których niektóre stają przed bardzo niepewną przyszłością, nie tylko z powodu emigracji na wielką skalę, ale również z powodu podnoszącego się poziomu morza spowodowanego globalnym ociepleniem. Dla nich zmiany klimatyczne stają się czymś więcej niż tylko kwestią ekonomii.

2. Misja i kultury

7. Już w szesnastym wieku, kiedy zagraniczni misjonarze po raz pierwszy dotarli do Oceanii, ludy wyspiarskie usłyszały i przyjęły Ewangelię Jezusa Chrystusa. Wśród tych, którzy rozpoczęli i prowadzili pracę misyjną byli święci i męczennicy. Są oni nie tylko największą chlubą przeszłości Kościoła w Oceanii, ale również jej największym źródłem nadziei na przyszłość. Pośród tych świadków wiary wybijają się św. Piotr Chanel, zamordowany w 1841 r. na wyspie Futuna, bł. Diego Luis de San Vitores i bł. Pedro Calungsod, zabici razem w 1672 r. na Guam, bł. Giovanni Mazzuconi zamęczony w 1851 r. na wyspie Woodlark i bł. Peter To Rot, zabity w Nowej Brytanii w 1945 r., pod koniec II wojny światowej. Wraz z wielu innymi, ci herosi wiary chrześcijańskiej przyczynili się, każdy na swój sposób, do zaszczepienia Kościoła na wyspach Oceanii. Niech pamięć o nich nigdy nie będzie zapomniana! Niech nigdy nie przestają wstawiać się za umiłowanych ludzi, dla których przelali swą krew!

Kiedy misjonarze pierwszy raz przynieśli Ewangelię czy to Aborygenom czy Maorysom, czy też narodom wyspiarskim, napotkali ludy, które posiadały już starożytne i głębokie wyczucie sacrum. Praktyki religijne i rytuały stanowiły w wielkim stopniu część ich codziennego życia i dokładnie przenikały ich kultury. Misjonarze przynieśli prawdę Ewangelii, która nie jest obca dla nikogo, ale czasami niektórzy chcieli narzucić elementy, które ludom były obce kulturowo. Istnieje teraz wielka potrzeba uważnego rozróżnienia, aby rozeznać, co należy do Ewangelii, a co nie, co jest istotne, a co jest mniej ważne. Trzeba powiedzieć, że takie przedsięwzięcie staje się trudniejsze z powodu procesu kolonizacji i modernizacji, który zatarł linię pomiędzy tym, co miejscowe a tym, co przyszło z zewnątrz.

Tradycyjne ludy Oceanii tworzą mozaikę wielu różnych kultur: Aborygenów, Melanezyjczyków, Polinezyjczyków i Mikronezyjczyków. Od czasów kolonizacji, również kultura zachodnia kształtowała ten region. W ostatnich zaś latach kultury azjatyckie stały się częścią sceny kulturowej, zwłaszcza w Australii. Każda grupa kulturowa, różna w rozmiarze i sile, ma swoje własne tradycje i własne doświadczenie integracji na nowej ziemi. Stanowią one szerokie spektrum od społeczeństw o silnych cechach tradycyjnych i wspólnotowych po te, które w swym pokroju są zasadniczo zachodnie i zmodernizowane. W Nowej Zelandii, a jeszcze bardziej w Australii kolonialna i post-kolonialna polityka imigracyjna uczyniły z ludności miejscowej mniejszości w swym własnym kraju i na różny sposób grupami wydziedziczonymi z własnej kultury.

Jedną z najbardziej znaczących cech ludów Oceanii jest ich przemożne poczucie wspólnoty i solidarności w rodzinie i grupie plemiennej, wiosce lub sąsiedztwie. Znaczy to, że decyzje podejmowane są w porozumieniu osiąganym często przez długi i złożony proces

dialogu. Dotknięte łaską Bożą naturalne poczucie wspólnoty wśród tych ludów czyni je wrażliwymi na misterium communio ofiarowanego w Chrystusie. Kościół w Oceanii ukazuje prawdziwego ducha współpracy rozciągającego się na różne wspólnoty chrześcijańskie i na wszystkich ludzi dobrej woli. Głęboki szacunek dla tradycji i autorytetu stanowi część tradycyjnych kultur Oceanii. Bierze się stąd poczucie solidarności współczesnego pokolenia z tymi, którzy byli przed nimi i wyjątkowy autorytet przyznawany rodzicom i tradycyjnym przywódcom.

Kulturowa różnorodność Oceanii nie jest wolna od wpływu ogólnoświatowego procesu modernizacji, który ma skutki zarówno pozytywne, jak i negatywne. Z pewnością czasy współczesne nadały nowy i wyższy profil pozytywnym wartościom ludzkim, takim jak respekt dla niezbywalnych praw ludzkich, wprowadzenie procedur demokratycznych w administracji i zarządzaniu, odrzucenie akceptowania struktur ubóstwa jako niezmiennych uwarunkowań, odrzucenie terroryzmu, tortur i gwałtu jako środków zmian politycznych, prawo do edukacji, opieki zdrowotnej i miejsca zamieszkania dla wszystkich. Wartości te, często zakorzenione w chrześcijaństwie – nawet jeśli nie wprost – mają pozytywne oddziaływanie w Oceanii. Kościół nie może nie czynić wszystkiego, co w jego mocy, aby ten proces wspierać.

Modernizacja ma jednak także swoje negatywne skutki w regionie u społeczności tradycyjnych starających się zachować swoją tożsamość, kiedy stają do konfrontacji z zsekularyzowanymi i zurbanizowanymi społeczeństwami zachodnimi oraz z rosnącym kulturowym wpływem imigrantów azjatyckich. Biskupi mówili np. o stopniowym zmniejszaniu się naturalnego zmysłu religijnego, co prowadzi do dezorientacji w życiu moralnym i sumieniu. Wielka część Oceanii, zwłaszcza Australia i Nowa Zelandia, weszły w erę naznaczoną wzrastającą sekularyzacją. W życiu publicznym religia, a zwłaszcza chrześcijaństwo jest spychane na margines i postrzegane jako sprawa wyłącznie prywatna, z małym znaczeniem dla życia publicznego. Przekonaniom religijnym i treściom wiary odmawia się im należytej roli w kształtowaniu ludzkich sumień.

Podobnie Kościół i inne organizacje religijne mają mniejszy głos w sprawach publicznych. We współczesnym świecie, bardziej zaawansowana technologia, lepsze poznanie ludzkiej natury i zachowania, oraz ogólny światowy rozwój polityczny i ekonomiczny stawiają ludom Oceanii nowe i trudne pytania. W ukazywaniu Jezusa Chrystusa jako Drogi, Prawdy i Życia Kościół musi odpowiadać w nowy i skuteczny sposób na te pytania moralne i społeczne nie pozwalając, aby kiedykolwiek jego głos był uciszany, albo jego świadectwo było marginalizowane.

III. SPECJALNE ZGROMADZENIE SYNODU

1. Temat

8. Wynikiem sugestii Rady Przedsynodalnej rozpatrującej propozycje biskupów Oceanii, tematem wybranym na Specjalne Zgromadzenie dla Oceanii było: Jezus Chrystus i ludy Oceanii, idąc Jego drogą,głosząc Jego prawdę, żyjąc Jego życiem. Temat był zainspirowany słowami Ewangelii Janowej, w której Jezus mówi o sobie jako Drodze, Prawdzie i Życiu (14,6) i przypomina zaproszenie, które On rozciąga na wszystkie ludy Oceanii: są one zaproszone, aby Go spotkać, aby uwierzyć w Niego, i aby Go głosić jako Pana wszystkich. Przypomina to też Kościołowi w Oceanii, że gromadzi się razem jako Lud Boży podróżujący w pielgrzymce do Ojca. Przez Ducha Świętego, Ojciec wzywa wierzących – indywidualnie i we wspólnocie – aby iść drogą, którą szedł Jezus, aby głosić wszystkim narodom prawdę, którą Jezus objawił, aby żyć pełnią życia, którą Jezus żył i stale dzieli się nią z nami.

Temat ten jest szczególnie odpowiedni dla Kościoła we współczesnej Oceanii, ponieważ

ludy Pacyfiku zmagają się o jedność i tożsamość; jest wśród nich troska o pokój, sprawiedliwość i integralność stworzenia; a wielu ludzi szuka sensu życia. Tylko przyjmując Jezusa Chrystusa jako Drogę, ludy Oceanii znajdą to, czego teraz szukają i o co się starają. Drogą Chrystusa nie można kroczyć bez gorliwego zmysłu posłannictwa; a istotą posłannictwa Kościoła jest głoszenie Jezusa Chrystusa jako żyjącej Prawdy – prawdy objawionej, prawdy wyjaśnianej, rozumianej i przyjętej w wierze, prawdy przekazywanej nowym pokoleniom.

Prawda Jezusa jest zawsze większa niż my sami, większa niż nasze serce, ponieważ wypływa z głębin Przenajświętszej Trójcy; i jest to prawda, która wymaga, aby Kościół odpowiadał na problemy i wyzwania współczesności. W świetle Ewangelii odkrywamy Jezusa jako Życie. Życie Chrystusa jest ofiarowane również jako łaska uzdrawiająca, umożliwiająca ludzkości bycie tym, kim zamierzył Stworzyciel. Włączenie się w życie Jezusa Chrystusa zakłada głęboki respekt dla wszelkich form życia. Zakłada również życie duchowe i autentyczną moralność, umocnione słowem Bożym w Piśmie i celebrowane w sakramentach Kościoła. Gdy chrześcijanie żyją Chrystusem z głębszą wiarą, ich nadzieja się umacnia, a ich miłość bardziej promienieje. Było to celem Synodu i jest to celem nowej ewangelizacji, do której Duch wzywa cały Kościół.

2. Doświadczenie

9. Właściwym było, aby Zgromadzenie Synodalne rozpoczęło się w uroczystość Chrystusa Króla, kiedy Kościół celebruje Jezusa jako Pana, w którym Królestwo Boże jest ustanowione w całym świecie i w całej historii. Podczas trwania Zgromadzenia, coraz wyraźniejszym stawało się, że to sam Chrystus prowadził, że to On sam królował w pośrodku Zgromadzenia. Liturgia rozpoczynająca i kończąca zaadoptowała znaki i symbole zaczerpnięte z kultur wysp Pacyfiku jako wyrazy czci i szacunku.

W wyjątkowym połączeniu, ceremonie te wyraziły jedność wiary i różnorodność katolickiej liturgii; dość zaskakująco pokazały jak wiara katolicka dosięgła najdalszych brzegów Wielkiego Oceanu i że wszyscy znajdują swój dom w Kościele katolickim. Jako symboliczna wymiana darów, liturgie te wyrażały głęboką communio pomiędzy Kościołem rzymskim i lokalnymi Kościołami Oceanii. Biskupi wnieśli do Watykanu bogaty zbiór doświadczeń i skarbów kultury, a oni sami zostali z kolei umocnieni w więzi lokalnej i powszechnej communio, która dla nich stała się wielką odnową i zachętą na przyszłość.

Wyróżniające cechy Kościoła w Oceanii sprawiły, że ważnym stało się zwołanie odrębnego Zgromadzenia Synodalnego. Biskupi Oceanii są zorganizowani w czterech Konferencjach, które razem tworzą Federację Katolickich Konferencji Episkopatu Oceanii (FCBCO). Całkowita liczba biskupów jest względnie mała. Pozwoliła ona Synodowi zgromadzić wszystkich czynnych biskupów reprezentujących wszystkie Kościoły partykularne. Dla wielu uczestników stanowiło to prawdziwe odkrycie religijnych darów, kultur i historii ludów Oceanii. Stały się one bardziej świadome często ukrytych i nierozpoznanych darów, którymi Pan obdarzył swój Kościół; już sam ten fakt stał się źródłem wielkiego umocnienia. Dialog i rozeznanie Synodu otworzyło oczy serca i duszy na odkrycie, co można zdziałać, aby wiarą chrześcijańską żyć pełniej i skuteczniej. Było wiele powodów do uwielbiania i dziękowania Bogu za skarby na nowo odkryte albo na nowo docenione.

Dla biskupów Zgromadzenie było doświadczeniem braterstwa i communio wokół stolicy św. Piotra. Odbywając się w Watykanie pozwoliło wszystkim uczestnikom na „czucie się w domu" z biskupem Rzymu a także Biskupowi Rzymu „czuć się w domu" z nimi i usłyszeć, jak bardzo cenią sobie to wyjątkowe doświadczenie powszechności Kościoła. Poczucie jedności i wierności pokonało wielkie dystanse geograficzne i kulturowe pomiędzy Rzymem i

Oceanią. Doświadczenie to było jednym z wielu darów, którymi Chrystus w swej dobroci obdarzył podczas Synodu.

Wśród siebie biskupi doświadczyli nowego i mocniejszego poczucia tożsamości i communio. Wielu z nich jest często oddzielonych wielkimi odległościami i regularne kontakty nie są łatwe. Dla Kościoła jako całości, różnorodność kultur w Oceanii jest wyzwaniem do działań na rzecz większej jedności. Biskupi pragną powiększać swoją communio i pomagać ludom Oceanii w wydajniejszej wspólnej pracy. Kościoły lokalne w tym regionie świata tworzą wyjątkową cząstkę w Kościele powszechnym.

Jako takie zdają sobie sprawę, że mogą i muszą wnieść wkład swych specjalnych darów do Kościoła powszechnego. Modlę się, ażeby poprzez Synod, biskupi Oceanii bardziej niż kiedykolwiek poczuli, że należą do siebie i że ze swymi Kościołami lokalnymi, należą w pełni do Kościoła powszechnego, do którego wnoszą specjalne bogactwo.

Znaczącym było, że Zgromadzenie Synodalne odbyło się w czasie bezpośredniego przygotowania do Wielkiego Jubileuszu roku 2000. Bulla Incarnationis Misterium, ogłaszająca Jubileusz, została promulgowana podczas Synodu[*] i Zgromadzenie samo w sobie było okazją dla Kościoła w Oceanii, aby przygotować się na dar Roku Świętego.

Z pewnością Zgromadzenie pomogło Kościołom Pacyfiku świętować Jubileusz z odnowionym zamiarem niesienia pojednania i pokoju, bardziej świadomie niż kiedykolwiek, że „Kościół, otrzymawszy od Chrystusa moc przebaczania w Jego imię, jest w tym świecie żywą obecnością miłości Bożej, która skłania się ku wszelkiej ludzkiej słabości, aby przyjąć ją obejmując Jego miłosierdziem".

Byłoby to wspaniałym owocem Jubileuszu, gdyby Kościół w Oceanii, różnorodnie umocniony doświadczeniem Synodu, mógł kontynuować wprowadzanie Jubileuszowych intuicji i apeli zgodnie z sugestiami Adhortacji Apostolskiej Novo Millennio Ineunte.

Jak Jubileusz głosił nieskończoną głębię Bożego miłosierdzia objawionego w Chrystusie, tak też wzniecił nowe energie do wyjścia naprzeciw wyzwaniom, które Synod określił i przedyskutował . „W Jego przebaczającej miłości antycypuje się nowe niebo i nową ziemię" : niech wizja nowego nieba i nowej ziemi nigdy nie przestaje przyciągać ludy Oceanii do głębszego wejścia w tą nowość życia!

ROZDZIAŁ II.
KROCZĄC DROGĄ JEZUSA CHRYSTUSA W OCEANII

„Idąc dalej Jezus ujrzał dwóch innych braci, Jakuba, syna Zebedeusza, i brata jego Jana, jak z ojcem swym Zebedeuszem naprawiali w łodzi swe sieci i powołał ich. Oni natychmiast zostawili łódź i ojca, i poszli za Nim" (Mt 4,21-22).

I. KOŚCIÓŁ JAKO COMMUNIO

1. Tajemnica i dar

10. Przechodząc brzegiem Morza Galilejskiego Jezus wzywał ludzi by stali się jego uczniami. Zapraszał ich, aby kroczyli Jego drogą, aby Go naśladowali. „Pobudzany przez Ducha Świętego, Kościół musi wejść na tę samą drogę, którą kroczył Chrystus, a Kościół oznacza nas wszystkich, złączonych razem jako ciało otrzymujące życiodajne siły od Pana Jezusa" . Droga Jezusa jest zawsze drogą misji; zaprasza On teraz swych naśladowców, aby na nowo głosili Ewangelię ludom Oceanii, tak by kultura i głoszenie Ewangelii wzbogacały się wzajemnie, aby Dobra Nowina była usłyszana, aby jej uwierzono i aby była głębiej przeżywana. To posłanie zakorzenione jest w tajemnicy komunii.

Sobór Watykański II wybrał pojęcie communio jako szczególnie trafne do głębokiego wyrażenia tajemnicy Kościoła ; Nadzwyczajne Zgromadzenie Synodu z 1985 r. uświadomiło nam jeszcze bardziej, że communio stanowi istotę Kościoła. Również Ojcowie Synodu zadeklarowali, że „Kościół jest zasadniczo misterium komunii, ludem zjednoczonym jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego. Ten udział w życiu Trójcy Świętej jest źródłem i inspiracją wszystkich chrześcijańskich stosunków i każdej formy chrześcijańskiej wspólnoty” . Takie rozumienie stanowiło duchowe i doktrynalne tło wszystkich rozważań Synodu. Jest ono „uzupełnione i zilustrowane pojmowaniem Kościoła jako Ludu Bożego i wspólnoty uczniów. Kościół jako wspólnota rozpoznaje podstawową równość wszystkich wiernych Chrystusowych, świeckich, zakonnych i wyświęconych. Wspólnota ta jest kształtowana i ożywiana darami urzędów i charyzmatów pochodzącymi od Ducha Świętego”.

Kościelne communio jest darem Trójcy Świętej, której głębokie życie wewnętrzne jest w sposób cudowny dzielone z ludzkością. Communio jest owocem Bożej inicjatywy miłości, wypełnionej w paschalnym misterium Chrystusa, przez które Kościół uczestniczy w boskim communio miłości pomiędzy Ojcem i Synem w Duchu Świętym. „Boża miłość została rozlana w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5). W dniu Zielonych Świąt, Pascha Chrystusa została doprowadzona do końca przez wylanie Ducha, który dał nam pierwsze owoce naszego dziedzictwa, udział w życiu Trójjedynego Boga, który uzdalnia nas do miłowania tak, „jak Bóg nas umiłował” (1 J 4,11).

2. Kościół partykularny i powszechny

11. Podczas Zgromadzenia Synodalnego biskupi podjęli w sposób szczególny rozumienie Kościoła jako communio. Uwydatnili aspekty przynależności i relacji międzyludzkich opartych na rozumieniu Kościoła jako Ludu Bożego. Kościelne communio jest w specjalny sposób wyrażane i przeżywane w Kościele lokalnym zebranym wokół biskupa, z którym ludzie współpracują w wypełnianiu misji . Jako pasterz, każdy biskup stara się wspierać to communio poprzez swą posługę, która jest uczestnictwem w pasterskim, prorockim i królewskim urzędzie Chrystusa. Znak i skutek tego communio jest opisany w Dziejach Apostolskich: „Wszyscy, którzy uwierzyli mieli jedno serce i jednego ducha” (4,32). Ojcowie Synodu widzieli bardzo praktyczny wyraz tego ducha w przygotowywaniu diecezjalnego planu duszpasterskiego w łączności z wiernymi i ich organizacjami. To zapewnia, że plan wypływa z duchowości communio promowanej przez Sobór Watykański II.

Communio pośród Kościołów lokalnych opiera się na jedności wiary, chrztu i Eucharystii, ale również na jedności episkopatu. Kościelne communio zawiera wszystkie Kościoły lokalne poprzez swych biskupów, zjednoczonych z Biskupem Rzymu jako widoczną głową Kościoła. „Kolegium biskupów zjednoczonych pod przewodem Następcy Piotra daje autorytatywne wyrażenie kościelnego communio” . Ta jedność episkopatu jest przekazywana przez wieki poprzez sukcesję apostolską; w każdym wieku jest podstawą tożsamości Kościoła założonego przez Chrystusa na Piotrze i kolegium Apostołów. Następca Piotra jest naprawdę „trwałą zasadą jedności i widzialnym fundamentem” Kościoła . Pan sam zlecił Piotrowi i jego następcom, aby utwierdzali braci w wierze (Łk 22,32) i by karmili trzodę Chrystusową (J 21,15-17).

„Pomiędzy biskupami istnieje więź, która wyraża w sposób osobisty i kolegialny wspólnotę – koinonia – która charakteryzuje całe życie Kościoła. Razem kolegialnie biskupi dzielą posługę wzmacniania jedności ludu Bożego w wierze i miłości” . Synod wyraził nadzieję, że relacje pomiędzy Kościołami partykularnymi a Kościołem powszechnym, zwłaszcza Stolicą Świętą, odzwierciedlają i budują communio, i że te stosunki rozwijają się z zachowaniem właściwego respektu dla Piotrowej posługi jedności oraz właściwego respektu dla Kościołów lokalnych . Kościoły lokalne Oceanii uznają, że uczestniczą w communio

Kościoła powszechnego i postrzegają to jako powód do radości.

Wbrew wielkim różnicom kulturowym i olbrzymim odległościom w Oceanii, miejscowi biskupi zdają sobie sprawę, że są zjednoczeni ze sobą i z Biskupem Rzymu, i postrzegają to również jako wielki dar. „Pomiędzy Następcą Piotra i następcami innych Apostołów istnieje naprawdę głęboka więź duchowa i pastoralna; jest to naszą efektywną i afektywną kolegialnością. Obyśmy zawsze znajdowali sposoby, aby wspierać się nawzajem w naszych zjednoczonych wysiłkach budowania Kościoła i przeżywania tej wspólnoty służby i wiary" . Jako bracia w kolegium biskupim, Ojcowie Synodu byli niedwuznaczni w wyrażeniu ich życzenia, by wzmocnić jedność z Biskupem Rzymu ; a Biskup Rzymu sam był poruszony i zachęcony ich pragnieniem.

3. Wzajemne wzbogacenie

12. Znak i instrument kolegialności i komunii wśród biskupów – Konferencja Episkopatu, „święta harmonia sił dla wspólnego dobra Kościołów" , przyczynia się na różne sposoby do konkretnej realizacji ducha kolegialności. Istnieje wiele obszarów, w których Konferencje Episkopatów ustanowiły owocne relacje. Wymiana darów jest charakterystyczna dla wielu części Oceanii i może posłużyć jako wzór pozytywnych relacji między biskupami Oceanii oraz z innymi. Ten wzór zachęca do wymiany duchowych darów, które wzmacniają relacje wzajemnej miłości, respektu i zaufania. Stanowią one podstawę otwartego dialogu, uczestnictwa i konsultacji, jako praktycznych wyrazów communio charakteryzującego Kościół.

Wschodnie Kościoły katolickie przybyły do Oceanii we względnie niedawnych czasach i stanowią bogaty wyraz katolickości w różnych częściach Oceanii, szczególnie Australii. Dają one znaczące świadectwo różnorodności i jedności Kościoła powszechnego z ich wyjątkową historią i tradycjami . Na Synodzie jasnym było, że Wschodnie Kościoły katolickie są świadome hojności Kościoła łacińskiego w Oceanii. Przez lata, często w trudnych okolicznościach, biskupi, kapłani i parafie oferowały gościnę ich Kościołom i szkołom, a więzi przyjaźni i współpracy są kontynuowane na wszystkich poziomach. Z drugiej strony Kościoły te są bezbronne z powodu stosunkowo małej liczby wiernych i wielkich odległości dzielących ich od Kościołów macierzystych, a ich członkowie mogą czuć presję albo pokusę zasymilowania się z dominującym Kościołem łacińskim. Synod jasno określił, że łacińscy biskupi Oceanii pragną docenić wartość, zrozumieć i promować tradycje, liturgię, dyscyplinę i teologię Wschodnich Kościołów katolickich. Dlatego ważnym jest zwiększenie świadomości i zrozumienia bogactw Wschodnich Kościołów katolickich wśród katolików łacińskich.

Wyzwaniem dla Kościoła w Oceanii jest dojście do głębszego rozumienia lokalnego i powszechnego communio, i efektywniejsze wprowadzanie w życie jego praktycznych implikacji. Mój poprzednik papież Paweł VI podsumował to wyzwanie słowami: „Pierwszą komunią, pierwszą jednością jest ta płynąca z wiary. Jedność w wierze jest konieczna i fundamentalna. Drugim aspektem katolickiej komunii jest ta płynąca z miłości. Musimy stosować w jej kościelnych wymiarach konsekwentniejszą i aktywniejszą miłość" . Ludy Oceanii mają instynktownie silne poczucie wspólnoty, ale jedność w wierze jest wymagana jeżeli pojednanie i miłość mają zastąpić konflikt i nienawiść. W bardziej zachodnich kulturach regionu, instytucje społeczne są pod napięciem i ludzie są spragnieni życia godniejszego człowieka. Gdzie indywidualizm zagraża erozji struktury ludzkiego społeczeństwa, Kościół oferuje siebie jako uzdrawiający sakrament, źródło communio odpowiadające pragnieniom serca. Taki dar jest teraz wyraźnie potrzebny wśród ludów Oceanii.

II. KOMUNIA I MISJA

1. Wezwanie do misji

13. Kościół w Oceanii otrzymał Ewangelię od poprzednich pokoleń chrześcijan i od zamorskich misjonarzy. Synod oddał cześć licznym misjonarzom – duchownym, zakonnicom i zakonnikom, jak również świeckim – którzy oddali siebie niosąc Ewangelię Oceanii ; z łaski Bożej ich ofiary przyniosły obfite owoce.

Gdy ludy Oceanii przyjęły pełnię zbawienia w Chrystusie, znalazły uderzający symbol na nocnym nieboskłonie, gdzie Krzyż Południa pozostaje błyszczącym znakiem wszechogarniającej Bożej łaski i błogosławieństwa . Współczesne pokolenie chrześcijan jest wezwane i posłane, aby dopełnić teraz nowej ewangelizacji wśród ludów Oceanii, odnowionego przepowiadania wiecznie trwałej prawdy przywoływanej przez symbol Krzyża Południa. To wezwanie do misji stawia wielkie wyzwania, ale też otwiera nowe horyzonty, pełne nadziei, a nawet uczucie przygody.

Wezwanie do misji skierowane jest do każdego członka Kościoła. „Cały Kościół jest misyjny, ponieważ działalność misyjna ... stanowi zasadniczą część jego powołania” . Niektórzy członkowie Kościoła są posłani do ludów, które nie słyszały o Jezusie Chrystusie, i ich misja pozostaje tak ważna jak zawsze. Ale jeszcze więcej jest posłanych do świata bliżej domu i Ojcowie Synodu byli wrażliwi w podkreślaniu misji świeckich członków Kościoła. W rodzinie, w miejscu pracy, w szkołach, w działalności wspólnotowej , wszyscy chrześcijanie mogą pomóc nieść Dobrą Nowinę światu, w którym żyją.

Wspólnota chrześcijańska nigdy nie jest rozumiana jako wygodne miejsce dla jej członków. Ojcowie Synodu pragnęli zachęcić wspólnoty lokalne, do spojrzenia poza ich własne bezpośrednie sprawy i dotarcia do innych. Parafia jako wspólnota nie może izolować siebie od rzeczywistości otaczającego świata. Chrześcijańska wspólnota musi być uważna na kwestie sprawiedliwości społecznej i duchowego pragnienia w społeczeństwie. To, co Jezus ofiaruje swym wyznawcom musi być dzielone z wszystkimi ludami Oceanii, jakakolwiek jest ich sytuacja. Ponieważ jedynie w Nim jest pełnia życia.

2. Wyzywania

14. Ojcowie Synodu pragnęli, aby Jezus Chrystus był usłyszany i zrozumiany przez ludzi powierzonych ich opiece, i przez wielu więcej. Widzieli potrzebę, by docierać do żyjących z niespełnionymi nadziejami i pragnieniami, do będących chrześcijanami tylko z imienia, a także do tych, którzy odeszli daleko od Kościoła, być może z powodu bolesnych doświadczeń. Należy uczynić każdy wysiłek, aby uleczyć takie rany i przywrócić zagubioną owcę do stada.

Nade wszystko Ojcowie Synodu pragnęli dotknąć serca młodych. Wielu z nich szuka prawdy i dobra, a ich poszukiwanie może zawierać eksperymentowanie z wezwaniami i głosami współczesnego świata, spośród których część jest wyraźnie destrukcyjna. Może to powodować zamieszanie u młodych wystawiające ich na utratę poznania prawdziwej wartości i gdzie prawdziwe szczęście może być znalezione.

Wielkim wyzwaniem i okazją pozostaje zaoferowanie im darów Jezusa Chrystusa w Kościele, ponieważ jedynie te dary mogą zaspokoić ich tęsknotę. Chrystus musi być przedstawiany w sposób odpowiednio dostosowany do młodszego pokolenia i gwałtownie zmieniającej się kultury, w której żyje.

Niekiedy postrzega się Kościół katolicki jako przedstawiający orędzie nieżyciowe, nieatrakcyjne albo nieprzekonywające, jednak my sami nie możemy nigdy dopuścić, aby takie

roszczenia podkopały nasze zaufanie, ponieważ znaleźliśmy drogocenną perłę (por. Mt 13,46). Nie ma jednak miejsca na samozadowolenie. Kościół jest wezwany, by przedstawiać Dobrą Nowinę ludom Oceanii stosownie do ich obecnych potrzeb i okoliczności.

Musimy przedstawić Chrystusa naszemu światu w sposób przynoszący nadzieję wielu, którzy cierpią biedę, niesprawiedliwość albo ubóstwo. Misterium Chrystusa stanowi misterium nowego życia dla wszystkich potrzebujących albo cierpiących, w rozbitych rodzinach albo zmagających się z bezrobociem, będących na marginesie, zranionych na duszy albo ciele, chorych albo uzależnionych od narkotyków, i dla wszystkich, którzy stracili swą drogę. Ta tajemnica łaski, mysterium pietatis, stanowi istotę Kościoła i jego misji.

3. Kościół uczestnictwa

15. Katolickie wspólnoty Oceanii są coraz bardziej świadome tego, co mają do ofiarowania Kościołowi powszechnemu, a Kościół z kolei raduje się specjalnymi darami, które te wspólnoty wnoszą. Wiele z nich jest zaangażowanych w pracę misyjną w Oceanii i poza nią na Wyspach Pacyfiku i Papui Nowej Gwinei, w południowowschodniej Azji i w jeszcze bardziej odległych częściach świata. Miejscowe Kościoły, założone przez misjonarzy, same obecnie wysyłają misjonarzy, co jest nieomylnym znakiem dojrzałości. Zrozumiały przesłanie misyjne, jakie papież Paweł VI razem z ludem Samoa skierował do katolików całego świata: „Słuchajcie wezwania, aby stać się głosicielami dobrej nowiny zbawienia” . To, co wyraziłem jako życzenie skierowane do biskupów CEPAC w Suva w 1986 r. ziściło się: „Kościoły, które zostały założone przez misjonarzy same z kolei będą wysyłać misjonarzy do innych narodów” . Choć niektóre diecezje Oceanii wciąż jeszcze muszą zależeć od solidarności innych Kościołów lokalnych, to jednak ich brak środków nie powinien powstrzymywać ich od hojności w wypełnianiu ich posłannictwa. Dzielenie się zasobami dla dobra wszystkich jest ważnym obowiązkiem życia chrześcijańskiego, a czasami pilną potrzebą misji chrześcijańskiej.

Na wielu wyspach Oceanii katechiści pomagają wyświęconym duchownym w pracy misyjnej albo duszpasterskiej. W Australii i Nowej Zelandii katechiści we wspólnotach lokalnych uczą wiary, zwłaszcza dzieci i katechumenów. Wszyscy oni są „bezpośrednimi świadkami, niezastąpionymi ewangelizatorami, stanowiącymi podstawową siłę wspólnot chrześcijańskich” . Ci świeccy pracownicy są często skuteczni, ponieważ żyją i pracują blisko zwykłych ludzi. „Wnieśli oni i stale wnoszą prawdziwie niezastąpiony wkład w życie i misję Kościoła” . Katechiści na wielu wyspach są formowani nie tylko by uczyć, ale również by prowadzić wspólnotę w modlitwie i by głosić Ewangelię poza granicami wspólnoty katolickiej. W kulturach tradycyjnych, wiara jest często najlepiej przekazywana ustnie poprzez opowiadanie historii, przez przepowiadanie, przez modlitwę słowem, śpiewem i tańcem. By prowadzić i rozwijać taki rodzaj działalności, potrzeba specjalnych kursów, programów i rekolekcji. Aktualnym zadaniem jest przedstawienie Jezusa Chrystusa tym, których wiara osłabła pod naciskiem sekularyzacji i konsumpcjonizmu, i którzy chcą postrzegać Kościół jedynie jako jedną z wielu instytucji nowoczesnego społeczeństwa wpływającą na myślenie i zachowanie ludzi. W takiej sytuacji Kościół potrzebuje dobrze uformowanych liderów i teologów, aby przekonująco przedstawić Jezusa Chrystusa ludom Oceanii.

Prawdziwą radość sprawiało słuchanie podczas Zgromadzenia wielu biskupów mówiących o programach chrześcijańskiej odnowy w ich diecezjach powodujących pogłębianie wiary wśród ludów. Jedną ze szczególnych cech tych programów jest zaangażowanie wielu ludzi świeckich. Jesteśmy wszyscy wdzięczni za różne dary, których Bóg udzielił mężczyznom i kobietom do wykonywania ich posłannictwa będącego nie tylko wezwaniem do działania i służby, ale również do modlitwy . Zachęca się zarówno ich jak i pasterzy by ruszyli naprzód

ze świeżym zapałem i by głosili Jezusa Chrystusa z odnowionym przekonaniem. Katolickie wspólnoty w Oceanii czynią już wielkie wysiłki, by dotrzeć do innych słowem i czynem; Ojcowie Synodu wyrazili jednocześnie głębokie uznanie dla tych wysiłków i mocne poparcie dla gotowych oddać się pracy dla misji Kościoła. Łączę się w modlitwie, aby ci pracownicy w winnicy Pańskiej znaleźli spełnienie i radość w pracy, do której Bóg sam ich wezwał.

Istnieje wiele innych wyzwań, wobec których stają zwłaszcza ci członkowie Kościoła, którym powierzono odpowiedzialność pasterską. Świadomi ograniczeń wszystkich ludzkich wysiłków, Ojcowie Synodu nie byli zniechęceni, ale przywołali proste i silne zapewnienie Pana. Posyłając Apostołów, by głosili Dobrą Nowinę wszystkim narodom, Zmartwychwstały Pan mówi: „Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28,20). Ta obietnica Pana była dla biskupów źródłem odnowionej nadziei, gdy przyglądali się wielu wyzwaniom, które przed nimi stają, gdy starają się głosić Jezusa Chrystusa, Drogę, Prawdę i Życie; i wezwali wszystkich katolików Oceanii, by złączyli się z nimi w tej nadziei.

III. EWANGELIA I KULTURA

1. Inkulturacja

16. Ojcowie Synodu częstokroć podkreślali znaczenie inkulturacji dla autentycznego chrześcijańskiego życia w Oceanii. Proces inkulturacji jest stopniową drogą, na której Ewangelia jest wcielana w różnych kulturach. Z jednej strony, pewne wartości kulturowe, jeżeli mają znaleźć miejsce w prawdziwie chrześcijańskiej kulturze, muszą być przekształcone i oczyszczone. Z drugiej strony, wartości chrześcijańskie szybko zakorzeniają się w różnych kulturach.

Inkulturacja rodzi się z szacunku zarówno dla Ewangelii, jak i dla kultury, w której jest głoszona i przyjmowana. Proces inkulturacji rozpoczął się w Oceanii, gdy imigranci przynieśli wiarę chrześcijańską ze swych ojczyzn. Dla rdzennej ludności Oceanii inkulturacja oznaczała nowy dialog między światem, który znali i wiarą, którą przyjęli. W rezultacie Oceania podaje wiele przykładów unikalnych kulturowych wyrażeń w dziedzinach teologii, liturgii i stosowania symboli religijnych . Ojcowie Synodu postrzegali dalszą inkulturację wiary chrześcijańskiej, jako drogę wiodącą ku pełni kościelnego communio.

Autentyczna inkulturacja wiary chrześcijańskiej jest zakorzeniona w misterium Wcielenia . „Bóg tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał" (J 3,16); w szczególnym czasie i miejscu, Syn Boży przyjął ciało i „narodził się z niewiasty" (Ga 4,4). Aby przygotować to ważne wydarzenie, Bóg wybrał lud ze szczególną kulturą, i pokierował jego historią na drodze ku Wcieleniu. Wszystko, czego Bóg dokonał pośród ludu wybranego ujawnia, co zamierzył wobec całej ludzkości, wobec wszystkich ludów i kultur.

Pisma przekazują nam tę historię Boga działającego pośród swego ludu. Przede wszystkim opowiadają historię Jezusa Chrystusa, w którym sam Bóg wszedł w świat i jego liczne kultury. We wszystkim, co powiedział i uczynił, ale zwłaszcza w swojej śmierci i zmartwychwstaniu, Jezus ukazał boską miłość do ludzkości. Z głębokości ludzkiej historii, historia Jezusa przemawia nie tylko do ludzi Jego czasu i kultury, ale do każdego czasu i kultury. Jest On na zawsze Słowem, które stało się Ciałem dla całego świata; jest On Ewangelią, która została przyniesiona do Oceanii; jest On Ewangelią, która teraz musi być głoszona na nowo.

Słowo, które stało się Ciałem nie jest obce żadnej kulturze i ma być głoszone wszystkim kulturom. „Doświadczenie spotkania i konfrontacji z kulturami stało się udziałem Kościoła od samego początku głoszenia Ewangelii" . Tak, jak Słowo, które stało się Ciałem weszło w historię i zamieszkało wśród nas, tak Jego Ewangelia wchodzi głęboko w życie i kultury tych, którzy słyszą, słuchają i wierzą. Inkulturacja, „wcielenie" Ewangelii w różnych kulturach,

wpływa na sposób, w jaki Ewangelia jest głoszona, zrozumiana i przeżywana .

Kościół uczy niezmiennej prawdy Boga, skierowanej do historii i kultury konkretnego ludu. Dlatego w każdej kulturze wiara chrześcijańska będzie przeżywana w wyjątkowy sposób. Ojcowie Synodu byli przekonani, że Kościół w wysiłkach skutecznego przedstawiania Jezusa Chrystusa ludom Oceanii musi respektować każdą kulturę i nigdy nie może nakazać ludziom wyrzekać się jej. „Kościół zaprasza wszystkich ludzi, aby wyrazić żywe słowo Jezusa w sposób, który przemawia do ich serc i umysłów” . „Ewangelia nie sprzeciwia się danej kulturze, to znaczy w spotkaniu z nią nie chce pozbawiać jej właściwych dla niej treści, ani narzucać jej obcych, niezgodnych z nią form” . Istotnym jest, aby Kościół wszedł w pełni w kulturę i od wewnątrz prowadził proces oczyszczania i przekształcania .

Autentyczna inkulturacja Ewangelii ma podwójny aspekt. Z jednej strony kultura oferuje pozytywne wartości i formy, mogące wzbogacić sposoby, w jakich Ewangelia jest głoszona, zrozumiana i przeżywana. Z drugiej strony, Ewangelia stanowi wyzwanie dla kultur i wymaga, aby niektóre wartości i formy zmieniły się . Jak Syn Boży stał się podobnym do nas we wszystkim, oprócz grzechu (por. Hbr 4,15), tak wiara chrześcijańska przyjmuje i afirmuje wszystko, co prawdziwie ludzkie, odrzucając jednak to, co grzeszne. Proces inkulturacji wciąga Ewangelię i kulturę w „dialog, który zakłada zidentyfikowanie, co jest, a co nie jest Chrystusowe” . Każda kultura potrzebuje oczyszczenia i przemiany przez wartości, które ujawniły się w Misterium Paschalnym .

W ten sposób pozytywne wartości i formy znajdujące się w kulturach Oceanii wzbogacą sposoby głoszenia, rozumienia i przeżywania Ewangelii . Ewangelia „stanowi prawdziwą formę wyzwolenia od wszelkiego nieładu wprowadzonego przez grzech, a zarazem powołania do pełni prawdy. To spotkanie niczego kulturom nie odbiera, ale przeciwnie – pobudza je do otwarcia się na nowość ewangelicznej prawdy, aby mogły zaczerpnąć z niej inspirację do dalszego rozwoju” . Przekształcone Duchem Chrystusa, kultury te osiągają pełnię życia, ku której ich najgłębsze wartości zawsze podążały i w której ludzie zawsze mieli nadzieję. Zaiste, bez Chrystusa żadna ludzka kultura nie może stać się tym, czym naprawdę jest.

2. Sytuacja obecna

17. W obecnych czasach Kościół mocno zachęca do inkulturacji wiary chrześcijańskiej. W tej perspektywie, kiedy papież Paweł VI odwiedził Oceanię nalegał, że wiara katolicka „daleko od zduszenia tego, co jest dobre i oryginalne w każdej formie ludzkiej kultury, przyjmuje, respektuje i wykorzystuje geniusz każdego ludu, obdarzając z różnorodnością i pięknem jedną szatę Kościoła Chrystusowego bez skazy” . Są to słowa, które przywołałem na spotkaniu z Aborygenami w Australii: „Ewangelia Jezusa Chrystusa przemawia wszystkimi językami. Szanuje i obejmuje wszystkie kultury. Wspiera je we wszystkim, co ludzkie, a kiedy to konieczne, oczyszcza je. Zawsze i wszędzie Ewangelia podnosi i wzbogaca kultury objawieniem o miłującym i miłosiernym Bogu” . Ojcowie Synodu prosili, aby Kościół w Oceanii rozwijał rozumienie i przedstawianie prawdy Chrystusa czerpiąc z tradycji i kultur regionu. Na terenach misyjnych, wszyscy misjonarze są zachęcani do pracy w harmonii z miejscowymi chrześcijanami, aby wiara i życie Kościoła zostały wyrażone w przyjętych formach odpowiednich do każdej kultury .

Od czasu, gdy przybyli pierwsi imigranci i misjonarze, Kościół w Oceanii w nieunikniony sposób został włączony w proces inkulturacji z różnymi kulturami regionu, które często istnieją obok siebie. Uważni na znaki czasu, Ojcowie Synodu „uznali, że różne kultury, każda w inny sposób, dostarczają intuicji, które pomagają Kościołowi lepiej zrozumieć i wyrazić Ewangelię Jezusa Chrystusa” .

Aby kierować tym procesem, wymagana jest wierność Chrystusowi i autentyczna Tradycja Kościoła. Prawdziwa inkulturacja wiary chrześcijańskiej musi zawsze dokonywać się pod

przewodnictwem Kościoła powszechnego. Pozostając całkowicie wierne duchowi communio, Kościoły lokalne powinny usiłować wyrazić wiarę i życie Kościoła w prawowitych formach odpowiednich dla miejscowych kultur . Nowe wyrażenia i formy powinny być przebadane i zatwierdzone przez kompetentne władze. Po zatwierdzeniu, te autentyczne formy inkulturacji lepiej umożliwią ludom Oceanii doświadczyć na ich sposób obfitość życia ofiarowaną przez Jezusa Chrystusa .

Ojcowie Synodu wyrazili życzenie, aby przyszli kapłani, diakoni i katechiści byli dokładnie obeznani z kulturą ludzi, którym mają służyć. Aby stać się dobrymi chrześcijańskimi liderami powinni być formowani w takich samych warunkach, w jakich żyją zwykli ludzie. Są oni wezwani do posługi inkulturowanej ewangelizacji, poprzez uważną działalność pasterską, która uzdolni wspólnotę chrześcijańską do przyjęcia wiary, życia nią i przekazywania jej w ich własnej kulturze, w harmonii z Ewangelią i wspólnotą Kościoła powszechnego . Jako swą wizję przewodnią, Ojcowie Synodu przywołali ideał mnogości kultur Oceanii tworzących bogatą i wyróżniającą się cywilizację zainspirowaną wiarą w Jezusa Chrystusa. Wraz z nimi modlę się żarliwie, aby wszystkie ludy Oceanii odkryły miłość Chrystusa, który jest Drogą, Prawdą i Życiem, aby doświadczyły i budowały razem cywilizację miłości i pokoju, za którą świat Pacyfiku zawsze tęsknił.

ROZDZIAŁ III.
GŁOSZĄC PRAWDĘ JEZUSA CHRYSTUSA W OCEANII

„Gdy tłum cisnął się do Niego, aby słuchać słowa Bożego, a On stał nad jeziorem Genezaret – zobaczył dwie łodzie stojące na brzegu; rybacy zaś wyszli z nich i płukali sieci. Wszedłszy do jednej z nich, która należała do Szymona, poprosił go, żeby nieco odbił od brzegu. Potem usiadł i z łodzi nauczał tłumy” (Łk 5,1-3).

I. NOWA EWANGELIZACJA

1. Ewangelizacja w Oceanii

18. Ewangelizacja stanowi posłannictwo Kościoła, aby przekazać światu prawdę Bożą objawioną w Jezusie Chrystusie. Ojcowie Synodu pragnęli, aby communio było tematem i celem całej ewangelizacji w Oceanii , a także podstawą całego pasterskiego planowania. W ewangelizacji Kościół wyraża swą własną wewnętrzną wspólnotę i działa jako jedno ciało, dążąc do tego, aby całą ludzkość przywieść do jedności w Bogu przez Chrystusa. Wszyscy ochrzczeni są odpowiedzialni za głoszenie Ewangelii słowem i czynem w świecie, w którym żyją . Ewangelia musi być słyszana w Oceanii przez wszystkich ludzi, wierzących i niewierzących, miejscową ludność i imigrantów, bogatych i ubogich, młodych i starszych. Zaiste, wszyscy ci ludzie mają prawo usłyszeć Ewangelię, co znaczy, że chrześcijanie mają poważny obowiązek dzielenia się nią z nimi. Potrzebna jest dziś nowa ewangelizacja, aby każdy mógł usłyszeć, zrozumieć i uwierzyć w Boże miłosierdzie przeznaczone dla wszystkich ludzi w Jezusie Chrystusie.

Podczas Zgromadzenia Specjalnego biskupi dzielili się bogatym zapleczem swoich własnych doświadczeń pasterskich oraz ludzi, z którymi pracują najściślej; w ten sposób razem rozeznawali nowe perspektywy dla przyszłości Kościoła w Oceanii. Wielu z nich mówiło o trudnościach izolacji, o potrzebie dalekich podróży i życia w trudnych środowiskach. Jednocześnie relacjonowali bardzo pozytywne doświadczenia świeżości wiary i communio, kiedy ludzie przyjmują Ewangelię i odkrywają miłość Bożą. Biskupi mówili

również o nadziejach i obawach, o dokonaniach i rozczarowaniach, o wzroście i zmniejszaniu się poszczególnych Kościołów w Oceanii. Niektórzy czuli, że Kościół w Oceanii jako całość stoi na rozdrożu, wymagając podjęcia ważnych decyzji dotyczących przyszłości. Byli oni świadomi, że nowe okoliczności w tym ogromnym regionie przedstawiają wielkie wyzwania, i że nadszedł czas do ponownego przedstawienia Ewangelii ludom Pacyfiku, aby mogli usłyszeć Słowo Boże z odnowioną wiarą i znaleźć obfitsze życie w Chrystusie. Zgodzili się, że aby to robić, potrzeba nowych dróg i metod ewangelizacji, zainspirowanej głębszą wiarą, nadzieją i miłością Pana Jezusa.

Jako pierwszy krok w tym koniecznym „odnowieniu umysłu" (Rz 12,2), biskupi mówili bardzo pozytywnie o licznych wysiłkach wprowadzenia zaleceń Soboru Watykańskiego II i nalegali, że na nich trzeba budować. Zakłada to potrzebę innych inicjatyw by wzmocnić wiarę tych, którzy osłabli i by ją przedstawić całemu społeczeństwu w sposób bardziej przekonujący. Wezwanie do odnowy jest wezwaniem do głoszenia światu prawdy Jezusa Chrystusa dając świadectwo, nawet do poświęcenia Mu życia w męczeństwie. Kościół w Oceanii jest teraz wezwany do tego; był to też zasadniczy powód celebrowania Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów .

Biorąc pod uwagę sytuację w Oceanii, Boże wezwanie może łatwo przejść nie usłyszane z powodu globalnych przemian dotykających kulturowej tożsamości regionu i instytucji społecznych. Niektórzy obawiają się, że te zmiany mogą podkopać fundamenty wiary i prowadzić do duchowego zmęczenia i rozpaczy. W takich czasach musimy przypominać sobie, że Pan dodaje sił do pokonania takich pokus. Nasza wiara w Niego jest jak dom zbudowany na skale. „Spadł deszcz, wezbrały rzeki, zerwały się wichry i uderzyły w ten dom. On jednak nie runął, bo na skale był utwierdzony" (Mt 7,25). Mocą Ducha Świętego Kościół w Oceanii przygotowuje się do nowej ewangelizacji ludów, które dzisiaj są spragnione Chrystusa. „Oto teraz czas upragniony, oto teraz dzień zbawienia" (2 Kor 6,2).

Liczni Ojcowie Synodu wyrażali troskę o publiczny stan wiary chrześcijańskiej w Oceanii zauważając, że ma ona coraz mniej wpływu na sprawy dotyczące dobra wspólnego, moralności publicznej i organizacji wymiaru sprawiedliwości, statusu małżeństwa i rodziny, albo samego prawa do życia. Kilku biskupów wskazało, że nauczanie Kościoła jest czasami kwestionowane nawet przez katolików. Na tyle na ile jest to prawdziwe, nie może dziwić, że głos Kościoła ma mniej wpływu na życie publiczne.

Wyzwania czasów współczesnych i post-współczesnych dotyczą wszystkich lokalnych Kościołów Oceanii, ale ze szczególną siłą społeczeństw najbardziej dotkniętych przez sekularyzację, indywidualizm i konsumpcjonizm. Wielu biskupów zauważyło znaki zmniejszania się katolickiej wiary i praktyk w życiu niektórych społeczeństw do tego stopnia, że przyjmują one zupełnie świecki punkt widzenia jako normę osądzania i zachowania się. W tym względzie już papież Paweł VI ostrzegał chrześcijan mówiąc, że „istnieje niebezpieczeństwo redukowania wszystkiego do ziemskiego humanizmu, do zapomnienia o moralnym i duchowym wymiarze życia i do przestania troszczenia się o nasz konieczny związek ze Stwórcą" .

Kościół musi spełniać swe posłannictwo ewangelizacyjne w coraz bardziej zsekularyzowanym świecie. Poczucie Boga i Jego kochającej Opatrzności zmniejszyło się dla wielu ludzi a nawet dla całych grup społecznych. Praktyczna obojętność wobec religijnych prawd i wartości zakrywa chmurami oblicze Bożej miłości. Dlatego, „pośród priorytetów odnowionych wysiłków ewangelizacyjnych musi być powrót do zmysłu świętości, do świadomości centralnego miejsca Boga w całej ludzkiej egzystencji" . Nowa ewangelizacja stanowi pierwszy priorytet dla Kościoła w Oceanii. W pewnym sensie jego posłannictwo jest proste i jasne: zaproponować na nowo społeczności ludzkiej całą Ewangelię zbawienia w Jezusie Chrystusie. Jest on posłany do współczesnego świata, do mężczyzn i kobiet naszych

czasów, „abym głosił Ewangelię … by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża. Nauka bowiem krzyża ... jest mocą Bożą” (1 Kor 1,17-18) .

2. Wykonawcy dzieła ewangelizacji

19. Jak Apostołowie, tak biskupi są posłani do swych diecezji jako pierwsi świadkowie Zmartwychwstałego Chrystusa. Zjednoczeni wokół Następcy św. Piotra, tworzą kolegium odpowiedzialne za rozprzestrzenianie Ewangelii na świecie. Podczas Specjalnego Zgromadzenia dla Oceanii, biskupi uznali, że oni sami są pierwszymi wezwanymi do odnowienia chrześcijańskiego życia i świadectwa. Bardziej modlitewne studium Pisma Świętego i Tradycji będzie prowadzić ich do głębszego poznania i miłości wiary. W ten sposób jako pasterze sobie powierzonych ludzi, przyczynią się bardziej skutecznie do dzieła nowej ewangelizacji . Jak wyraźnie ukazują Dzieje Apostolskie, wyróżniającą cechą posłannictwa apostolskiego inspirowanego przez Ducha Świętego jest odwaga, by głosić „odważnie Słowo Boże” (4,31). Ta odwaga była im dana w odpowiedzi na modlitwę całej wspólnoty: „Daj sługom Twoim głosić słowo Twoje z całą odwagą” (4,29). Ten sam Duch również dzisiaj uzdalnia biskupów do głoszenia wyraźnego i z odwagą, kiedy stają wobec społeczności potrzebującej usłyszeć słowo chrześcijańskiej prawdy. Katolicy Oceanii kontynuują żarliwą modlitwę, aby jak Apostołowie, ich pasterze byli odważnymi świadkami Chrystusa; Następca Piotra łączy się z nimi w tej modlitwie.

Wraz z biskupami, wszyscy wierzący chrześcijanie – kapłani, zakonnicy i świeccy – są wezwani, by głosić Ewangelię. Ich communio wyraża się w duchu współpracy, co jest potężnym świadectwem Ewangelii. Kapłani są najbliższymi współpracownikami biskupów i największym wsparciem w dziele ewangelizacji, szczególnie we wspólnotach parafialnych powierzonych ich opiece . Sprawują Ofiarę Chrystusa dla potrzeb wspólnoty, jednają grzeszników z Bogiem i wspólnotą, wzmacniają chorych w ich pielgrzymce do życia wiecznego i w ten sposób umożliwiają całej wspólnocie dawanie świadectwa Ewangelii w każdym momencie życia i śmierci. Konsekrowani mężczyźni i kobiety są żywymi znakami Ewangelii. Ich śluby ewangelicznego ubóstwa, czystości i posłuszeństwa są pewnymi drogami do głębszego poznania i miłości Chrystusa, i z tej zażyłości z Panem wypływa ich konsekrowana posługa dla Kościoła, która przyniosła już cudowne łaski w Oceanii . Ludzie świeccy również odgrywają istotną rolę przez poświęcanie świata Bogu i wielu z nich dochodzi do głębszego zrozumienia swego zadania w ewangelizacyjnym posłannictwie Kościoła . Poprzez świadectwo miłości w sakramencie małżeństwa albo szczere poświęcenie się ludzi wezwanych do życia pojedynczo, poprzez ich działalność w świecie, jakakolwiek by nie była, ludzie świeccy mogą i muszą być prawdziwym zaczynem we wszystkich sferach społeczeństwa Oceanii. Od tego w znacznej mierze będzie zależał sukces nowej ewangelizacji.

Nowe głoszenie Chrystusa musi zrodzić się z wewnętrznej odnowy Kościoła, a cała odnowa w Kościele musi mieć misję jako swój cel, jeśli nie ma paść ofiarą pewnego rodzaju kościelnej introwersji. Każdy aspekt posłannictwa Kościoła do świata musi rodzić się z odnowy, która pochodzi z kontemplacji oblicza Chrystusa . To odnowa z kolei daje początek nowym konkretnym strategiom pasterskim. Pod tym względem Zgromadzenie Specjalne zaprosiło lokalne wspólnoty, aby przyczyniały się do nowej ewangelizacji przez ducha współudziału w liturgii, w działalności społecznej i apostolskiej; poprzez docieranie do niepraktykujących i wyobcowanych katolików; poprzez wzmacnianie tożsamości szkół katolickich; poprzez stwarzanie dorosłym możliwości wzrostu w wierze przez programy studiów i formację; poprzez skuteczne nauczanie i wyjaśnianie katolickiej doktryny tym, którzy są poza wspólnotą chrześcijańską; i poprzez wnoszenie społecznego nauczania Kościoła do cywilnego życia w Oceanii . Poprzez te i im podobne inicjatywy, Ewangelia

będzie przedstawiona społeczeństwu bardziej przekonująco i głębiej wpłynie na kulturę.

Pierwsi chrześcijanie byli poruszeni przez Ducha Świętego, aby uwierzyć w Chrystusa i by głosić Go jako jedynego Zbawiciela świata posłanego przez Ojca. W każdym wieku prawdziwym sprawcą odnowy i ewangelizacji jest Duch Święty, który z pewnością nie przestaje pomagać teraz Kościołowi znaleźć misyjne energie i metody potrzebne w szybko zmieniających się społeczeństwach. Podobnie nowa ewangelizacja nie zawiedzie w niesieniu ludom Oceanii cudownych owoców Ducha Świętego, jak tego doświadczyli pierwsi chrześcijanie, kiedy spotkali Zmartwychwstałego Pana i przyjęli dar Jego miłości, która jest silniejsza nawet od śmierci.

3. Pierwszeństwo przepowiadania

20. Kerygma to słowo Boże głoszone, aby połączyć ludzkość z Bogiem przez wiarę w Chrystusa. Widzimy potęgę kerygmy w życiu pierwszej wspólnoty w Jerozolimie. „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,42). Jest to istota życia Kościoła, owoc pierwszej ewangelizacji. Przylgnięcie do Jezusa Chrystusa przychodzi przez uwierzenie Jego słowu głoszonemu przez Kościół.

Święty Paweł pyta „Jakże mogliby im głosić, jeśliby nie zostali posłani?” (Rz 10,15); zaiste Chrystus wysłał swych Apostołów, których „głos się rozchodzi na całą ziemię i aż po krańce świata ich mowy” (Ps 19,5). Jako „świadkowie boskiej i katolickiej prawdy” , misjonarze w Oceanii podróżowali ziemią i morzem, przeszli przez pustynie i powodzie, stanęli wobec wielkich trudności kulturowych w wypełnianiu ich znaczącej pracy.

Zainspirowani tą historią narodzin Kościoła w Oceanii, Ojcowie Synodu czuli potrzebę nowego i odważnego głoszenia Ewangelii w naszych czasach.

Usiłując głosić Ewangelię w Oceanii Kościół staje wobec podwójnego wyzwania: z jednej strony, tradycyjne religie i kultury, z drugiej współczesny proces sekularyzacji. W obu przypadkach „za swoje pierwsze i najpilniejsze zadanie uważali głoszenie orędzia o zmartwychwstałym Chrystusie, które należało przedstawić w bezpośrednim spotkaniu z drugim człowiekiem, tak aby nakłonić go do nawrócenia serca i do prośby o Chrzest” . Czy to stając wobec religii tradycyjnej czy też wyrafinowanej filozofii, Kościół głosi słowem i czynem, że „prawda jest w Jezusie Chrystusie” (Ef 4,21; por. Kol 1,15-20).

W świetle tej prawdy, wnosi on swój wkład do dyskusji na temat wartości i zasad etycznych, które kierują się szczęściem w życiu ludzkim i pokojem w społeczeństwie. Wiara musi zawsze być przedstawiana w racjonalnie spójny sposób, aby faworyzować jej zdolność przenikania na wciąż szersze pola ludzkiego doświadczenia. Wiara faktycznie ma siłę, by ukształtować samą kulturę poprzez przenikanie do jej samego rdzenia.

Świadome zarówno chrześcijańskiej tradycji, jak i współczesnych przemian kulturowych, słowo wiary i rozumu musi iść ramię w ramię ze świadectwem życia, jeśli ewangelizacja ma przynosić owoce. Nade wszystko jednak, to co jest potrzebne, to nieustraszone głoszenie Chrystusa, „parrhesia wiary” .

4. Ewangelizacja i środki społecznego przekazu

21. W świecie współczesnym, środki społecznego przekazu są coraz potężniejszymi sprawcami postępu, nawet w najbardziej odległych częściach Oceanii. Media mają wielki wpływ na życie ludzi, na ich kulturę, na ich moralne myślenie i na ich religijne zachowanie. Kiedy używa się ich bezkrytycznie, mogą wywierać szkodliwy wpływ na tradycyjne kultury. Ojcowie Synodu wezwali do zwiększenia świadomości potęgi mediów, które „oferują doskonałą okazję dla Kościoła by ewangelizować, by budować wspólnotę i solidarność” . Zaiste, media często stanowią jedyny kontakt, który Kościół ma z niepraktykującymi

katolikami albo z szerszą wspólnotą. Dlatego powinny one być wykorzystywane w sposób twórczy i odpowiedzialny .

Tam, gdzie to jest możliwe, Kościół powinien opracowywać plany duszpasterskie w zakresie mediów na poziomach narodowym, diecezjalnym i parafialnym. Koordynacja wysiłków Kościoła jest konieczna, aby zapewnić lepsze przygotowywanie prezentującym Kościół w mediach , i aby zachęcić do zaangażowania świeckich, aby weszli do mediów profesjonalnie, traktując to jako swoje powołanie. Stanowi to znak nadziei, że chrześcijanie pracujący w mediach dają przykład swego zaangażowania w wartości chrześcijańskie. Z ich pomocą, materiały religijne i programy odpowiadające wartościom ludzkim i moralnym mogą być tworzone profesjonalnie, nawet jeżeli ich tworzenie często stanowi problem. Centralny katolicki ośrodek medialny dla całej Oceanii mógłby stanowić wielką pomoc w używaniu mediów dla celów ewangelizacji. Biskupi wyrazili również niepokój o standardy przyzwoitości i wysoki poziom przemocy w publicznych mediach . Przywódcy Kościoła powinni współpracować, w powstawaniu kodeksów etycznych dla mediów ; rodziny i młodzi ludzie potrzebują pomocy w krytycznym ocenianiu zawartości programów. Katolickie instytucje oświatowe odgrywają doniosłą rolę pomagając ludziom, zwłaszcza młodym, w dojściu do krytycznego ocenienia mediów. Wiara chrześcijańska wyzywa nas wszystkich, aby stać się uważnymi słuchającymi, oglądającymi i czytającymi .

Reklamy stanowią wielką potęgę zachęcającą zarówno do dobrego, jak i złego. Proces globalizacji i rosnący wzór monopoli w mediach dają coraz większą władzę nad ludźmi. Za pomocą obrazu i sugestii, reklamy często propagują kulturę konsumpcjonizmu, redukując ludzi, do tego, co mają albo mogą nabyć. Doprowadza to ludzi do przekonania, że nie ma niczego, poza tym, co ekonomia konsumpcyjna może zaofiarować. „Największą obawę wobec tej siły stanowi to że, najczęściej propaguje ideologię, która stoi w wyraźnym konflikcie z wizją wiary katolickiej” . Ważnym więc jest, aby wierni, zwłaszcza młodzi, zostali wyposażeni w zdolność krytycznego podchodzenia do reklamy, stanowiącej wszechobecną część dzisiejszego życia. Znaczy to, że trzeba im dać jasne i mocne poczucie sensu ludzkich i chrześcijańskich wartości, które są zasadnicze do katolickiego rozumienia ludzkiego życia.

II. WSPÓŁCZESNE WYZWANIA WIARY

1. Katecheza

22. Posłannictwo Kościoła „aby głosić prawdę Jezusa Chrystusa” w dzisiejszej Oceanii wzywa go, by odnowił katechezę, nauczanie i formację w wierze. Wpływ mediów na życie ludzi pokazuje, jak mocno nowa rzeczywistość społeczna wymaga odnowionych sposobów przedstawiania wiary. Katecheza dąży do tego, aby wykształcić w wierze dzieci, młodzież i ludzi dorosłych. Zakłada to zwłaszcza „nauczanie doktryny chrześcijańskiej, przekazywane na ogół w sposób systematyczny i całościowy, dla wprowadzenia wierzących w pełnię życia chrześcijańskiego” .

Ojcowie Synodu zaproponowali większe zaangażowanie zarówno finansowe, jak i personalne, aby dotrzeć do grup, które się łatwo traci z oczu. Potrzeba wszechstronnych kursów dla dorosłych i dzieci ze specjalnymi potrzebami, które nie chodzą do katolickich szkół, wymagają szczególnej troski i systematycznego planowania. Podstawą wszystkich praw człowieka jest wolność religijna, która zakłada prawo by być nauczanym w wierze .

„Każda ochrzczona osoba, właśnie z powodu bycia ochrzczonym, ma prawo otrzymania od Kościoła pouczenia i edukacji umożliwiającej jej wejście w prawdziwie chrześcijańskie życie” . Wymaga to, aby rządy i władze szkolne zapewniły skuteczne respektowanie tego prawa. „Tam, gdzie jest prawdziwie szczera współpraca pomiędzy rządem i Kościołem w

sferze działalności szkół, edukacja dzieci danego narodu i młodzieży jest wielce zaawansowana” .

Zakonnicy i zakonnice, ludzie świeccy i duchowni pracują nad tym często z ogromnym wysiłkiem i wielkimi ofiarami. Ich praca powinna być skonsolidowana i rozwinięta, aby wszyscy ochrzczeni wzrastali w wierze i rozumieniu prawdy Chrystusa.

2. Ekumenizm

23. Ojcowie Synodu zauważyli, że brak jedności wśród chrześcijan jest wielką przeszkodą dla wiarygodności kościelnego świadectwa. Wyrazili gorące pragnienie, aby nie kontynuowano skandalu podziału i aby zostały podjęte nowe wysiłki pojednania i dialogu, aby blask Ewangelii mógł świecić coraz jaśniej.

Na wielu misyjnych obszarach Oceanii, różnice między Kościołami i wspólnotami kościelnymi prowadziły w przeszłości do konkurencji i rywalizacji. W obecnych jednak czasach, stosunki są bardziej pozytywne i braterskie. Kościół w Oceanii nadał ekumenizmowi wysoki priorytet oraz wniósł świeżość i otwartość do działalności ekumenicznej. Mile widziane są okazje „dialogu zbawienia” zmierzającego ku większemu wzajemnemu zrozumieniu i wzbogaceniu. Mocne pragnienie jedności w wierze i modlitwie jest jednym z darów Ducha Świętego dla Oceanii ; a współpraca w dziedzinach miłosierdzia i sprawiedliwości społecznej jest jasnym znakiem chrześcijańskiego braterstwa. Ekumenizm znalazł urodzajną glebę, w której może się zakorzenić w Oceanii, ponieważ w wielu miejscach lokalne wspólnoty są mocno powiązane. Pogłębione pragnienie jedności poprzez jedność w wierze pomoże utrzymać te wspólnoty razem. Coraz większe pragnienie jedności w Chrystusie było symbolicznie ukazane na Synodzie przez obecność bratnich delegacji z innych Kościołów i wspólnot kościelnych. Ich wkład był zachęcający i pomocny w czynieniu postępów w stronę jedności upragnionej przez Chrystusa.

W działalności ekumenicznej ważna jest lepsza znajomość przez katolików doktryny Kościoła, jego tradycji i historii, aby głębiej rozumiejąc swą wiarę, byli bardziej zdolni do zaangażowania się w dialog i współpracę. Istnieje też potrzeba „ekumenizmu duchowego”, przez który rozumie się ekumenizm modlitwy i przemianę serca. Ekumeniczna modlitwa będzie prowadzić do dzielenia życia i posługi tam, gdzie chrześcijanie działają na tyle wspólnie, na ile jest to teraz możliwe. „Ekumenizm duchowy” może też prowadzić do dialogu doktrynalnego albo jego konsolidacji tam, gdzie już istnieje. Ojcowie Synodu uznali jako bardzo użyteczne ekumenicznie przekłady tekstów Pisma Świętego i modlitw powszechnego stosowania. Chcieli, aby poświęcano więcej uwagi potrzebom pastoralnym rodzin, których członkowie należą do różnych wspólnot chrześcijańskich. Zachęcali też instytucje kościelne, aby gdzie to możliwe, dzieliły opiekę społeczną z innymi wspólnotami chrześcijańskimi. Dobrym jest gdy przywódcy chrześcijańscy działają zgodnie i wydają wspólne deklaracje w sprawach religijnych albo społecznych, kiedy takie deklaracje są konieczne i właściwe .

3. Grupy fundamentalistyczne

24. Ekumenizm trzeba odróżnić od stosunku Kościoła do fundamentalistycznych grup i ruchów religijnych, z których niektóre pochodzą z inspiracji chrześcijańskiej. Na niektórych obszarach misyjnych biskupi są zatroskani wpływem tych grup religijnych bądź sekt na wspólnotę katolicką. Niektóre grupy opierają swe idee na lekturze Pisma Świętego, często posługując się apokaliptycznymi obrazami, strachem przed ciemną przyszłością dla świata i obietnicą korzyści ekonomicznych dla swych wyznawców. Podczas gdy niektóre z tych grup są otwarcie wrogie Kościołowi, inne pragną wejść w dialog. W bardziej rozwiniętych i zsekularyzowanych społeczeństwach, rośnie obawa wobec fundamentalistycznych grup

chrześcijańskich, które odciągają młodych od Kościoła, a nawet od rodzin.

Wiele różnych ruchów oferuje pewne formy duchowości jako domniemane lekarstwo na szkodliwe efekty alienującej kultury technologicznej, w której ludzie często czują się bezsilni. Istnienie i działalność takich grup i ruchów stanowi wyzwanie dla Kościoła, aby pogłębić opiekę duszpasterską, a w szczególności, by być bardziej gościnnym dla ludzi młodych i dla pozostających w poważnej potrzebie duchowej albo materialnej . Jest to również sytuacja, która wymaga lepszej katechezy biblijnej i sakramentalnej oraz odpowiedniej formacji duchowej i liturgicznej. Potrzeba również nowego uzasadnienia w nawiązaniu do słów św. Piotra: „Bądź gotowy do uzasadnienia twojej nadziei" (1 P 3,15). W ten sposób wierni będą pewniejsi w katolickiej wierze i mniej wrażliwi na ułudy tych grup i ruchów, które często dostarczają odwrotność tego, co obiecują.

4. Dialog międzyreligijny

25. Większe możliwości podróży i łatwiejsza migracja powodują niespotykane do tej pory zetknięcia się kultur świata, skąd bierze się obecność w Oceanii wielkich religii niechrześcijańskich. Niektóre miasta mają wspólnoty żydowskie, składające się w znacznej mierze z osób ocalałych z holocaustu. Wspólnoty te mogą odegrać ważną rolę w stosunkach żydowsko-chrześcijańskich. W niektórych miejscach istnieją również już od dawna wspólnoty muzułmańskie; w innych, są społeczności hinduistów; a w jeszcze innych założone są centra buddyjskie. Ważnym jest, aby katolicy lepiej rozumieli te religie, ich nauczanie, sposób życia i modlitwy. Tam, gdzie rodzice wyznający te religie posyłają dzieci do szkół katolickich, Kościół ma zadanie szczególnie delikatne.

Kościół w Oceanii powinien też uważniej poznawać tradycyjne religie ludności rdzennej, aby skuteczniej wejść w dialog, którego wymaga chrześcijańskie przepowiadanie. „Przepowiadanie i dialog są, każde we właściwy sobie sposób, elementami składowymi i autentycznymi formami jednego posłannictwa ewangelizacyjnego Kościoła. Obie są ukierunkowane na komunikowanie zbawczej prawdy" . Aby prowadzić owocny dialog z tymi religiami, Kościół potrzebuje ekspertów w filozofii, antropologii, religioznawstwie porównawczym, naukach społecznych i, nade wszystko, w teologii.

III. NADZIEJA DLA SPOŁECZEŃSTWA

1. Społeczne nauczanie Kościoła

26. Kościół uznaje apostolat społeczny za integralną część posłannictwa ewangelizacyjnego głoszenia światu słowa nadziei; jego zaangażowanie pod tym względem jest postrzegane w jego wkładzie w ludzki rozwój, jego promowaniu praw człowieka, obronie ludzkiego życia i godności, sprawiedliwości społecznej i ochronie środowiska naturalnego. Ojcowie Synodu jednoczyli się ze swymi ludami wyrażając determinację w działaniu przeciwko niesprawiedliwościom, korupcji, groźbom wobec życia i nowym formom ubóstwa .
Pod koniec dziewiętnastego wieku, kiedy przemysłowe, konsumpcyjne społeczeństwo było w swych wczesnych latach, Kościół w Oceanii przyjął społeczne nauczanie papieskie na temat praw pracowników do zatrudnienia i właściwego zarobku.

W rozwijających się krajach Oceanii, nauczanie społeczne Kościoła jest dobrze przyjmowane, zwłaszcza od Soboru Watykańskiego II, a biskupi Oceanii skutecznie nauczają tę doktrynę społeczną i stosują do bieżących problemów społecznych. Wypowiedzi Federacji Konferencji Episkopatów Oceanii (FBCO), poszczególnych konferencji episkopatów oraz indywidualnych biskupów odzwierciedlają pełen zakres społecznego nauczania Kościoła i pokazują, jak próbuje on wspierać sprawę rdzennej ludności oraz prawa mniejszych narodów,

i wzmacniać więzi międzynarodowej solidarności. Kościół pomógł również rozwinąć demokratyczne formy zarządzania respektujące prawa ludzkie, rządy prawa i jego właściwe stosowanie.

Niewątpliwie zaangażowanie w sprawy sprawiedliwości społecznej i pokoju stanowi integralną część posłannictwa Kościoła w świecie . Jednak jego posłannictwo nie zależy od władzy politycznej. „Kościół troszczy się o ziemski wymiar dobra wspólnego z racji jego ukierunkowania na najwyższe Dobro, nasz ostateczny cel" . Społeczne nauczanie Kościoła powinno być prezentowane i coraz skuteczniej wprowadzane w życie w Oceanii, zwłaszcza przez komisje ds. sprawiedliwości i pokoju i im podobne. To nauczanie społeczne ma być „wyraźnie przedstawiane wiernym w sposób łatwy do zrozumienia i ma być świadectwem prostego stylu życia" . Dokładniejsza analiza ekonomicznej niesprawiedliwości i korupcji powinna być podjęta w taki sposób, aby można zaproponować odpowiednie środki do ich pokonania. Zachęca się katolickie organizacje zaangażowane w działalność na rzecz sprawiedliwości, aby były uważne na nowe formy ubóstwa i niesprawiedliwości, i pomagały wyeliminowywać ich przyczyny.

2. Prawa człowieka

27. Ojcowie Synodu byli wyczuleni na fakt, że narody Oceanii stają się coraz bardziej świadome ludzkiej godności opartej na fakcie, że wszyscy zostali stworzeni na obraz Boży (por. Rdz 1,26). Poważanie osoby ludzkiej pociąga za sobą respekt dla nietykalnych praw, które płyną z godności osoby. Wszystkie podstawowe prawa są wcześniejsze od społeczeństwa i muszą być przez nie uznane . Nieuznawanie godności albo praw drugiej osoby jest sprzeczne z Ewangelią i destrukcyjne dla społeczeństwa. Kościół zachęca młodzież i dorosłych, by skutecznie odpowiedzieli na niesprawiedliwość i na nie respektowanie ludzkich praw, spośród których niektórym grozi w Oceanii w ogóle ich nie przestrzeganie, inne zaś powinny być respektowane szerzej.

Jest wśród nich prawo do pracy i zatrudnienia, tak aby ludzie mogli się utrzymać oraz wychować i wykształcić rodzinę. Bezrobocie wśród młodzieży stanowi poważny problem, prowadząc w niektórych krajach do wzrastania poziomu samobójstw wśród młodzieży. Związki zawodowe mogą odegrać wyjątkową rolę w obronie praw pracowników. Aby być wiernym swemu powołaniu, politycy, urzędnicy państwowi i policja muszą być uczciwi i unikać korupcji w jakichkolwiek jej formach, ponieważ zawsze stanowi ona poważną niesprawiedliwość wobec obywateli. Pracując razem z politykami, dyrektorami przedsiębiorstw i liderami wspólnot, przywódcy kościelni mogą zaoferować wartościową pomoc w ustalaniu etycznych wskazań przy zagadnieniach dotyczących dobra powszechnego zapewniając, że są one wprowadzane w życie.

Bez roszczenia sobie prawa do bycia ekspertami w tej dziedzinie, liderzy kościelni powinni być dobrze zorientowani w sprawach ekonomicznych i ich wpływie na społeczeństwo. Ojcowie Synodu powtórzyli, że „teoria, która czyni z zysku wyłączną normę i ostateczny cel działalności gospodarczej, jest moralnie nie do przyjęcia" . Tak zwany „ekonomiczny racjonalizm" jest zasadą, która zmierza do coraz większego podziału na bogate i biedne kraje, wspólnoty i jednostki. Mniejsze narody Oceanii są szczególnie bezbronne wobec polityki gospodarczej opartej na filozofii społecznej tego rodzaju, ponieważ ma ona zmniejszone poczucie sprawiedliwości rozdzielczej i jest zbyt mało zainteresowana zapewnieniem każdemu tego, co mu konieczne do życia i integralnego ludzkiego rozwoju. Szczególnie niepokojącym jest fakt, że z powodu takiej polityki ekonomicznej cierpią zwłaszcza rodziny. Biskupi wskazali, że innym niszczycielskim zjawiskiem w Oceanii jest uprawianie hazardu, zwłaszcza w kasynach, które łudzą obietnicą szybkiego i

spektakularnego rozwiązania problemów finansowych, tylko po to, by doprowadzić ludzi do jeszcze trudniejszej sytuacji.

3. Rdzenna ludność

28. Niesprawiedliwa polityka gospodarcza jest szczególnie niszcząca dla rdzennej ludności, młodych narodów i ich tradycyjnych kultur; zadaniem Kościoła jest pomoc rdzennym kulturom zachować swą tożsamość i tradycje. Synod mocno zachęcił Stolicę Apostolską, aby kontynuowała swą obronę Deklaracji Praw Rdzennych Ludów Organizacji Narodów Zjednoczonych .

Szczególny przypadek stanowią australijscy Aborygeni, których kultura walczy o przetrwanie. Przez wiele tysięcy lat usiłowali żyć w harmonii z często trudnym środowiskiem ich „wielkiego kraju"; teraz ich tożsamość i kultura są poważnie zagrożone. W ostatnich czasach jednak, ich wspólne wysiłki by zapewnić przeżycie i uzyskać sprawiedliwość zaczęły przynosić owoce. W sali synodalnej usłyszano porównanie z życia australijskiego krzaka: „Jeśli pozostajesz dobrze zjednoczony, jesteś jak drzewo stojące pośrodku pożaru buszu przechodzącego przez drewno: liście są przypiekane, twarda kora jest pokiereszowana i spalona, ale wewnątrz drzewa sok jeszcze płynie, a pod ziemią korzenie są jeszcze silne. Podobnie jak to drzewo przeżyłeś płomienie i wciąż masz siły, by się odrodzić. Teraz jest czas odrodzenia" . Kościół będzie wspierał sprawy rdzennych ludów, które szukają sprawiedliwego i równego uznania ich tożsamości i praw ; Ojcowie Synodu wyrazili poparcie dla aspiracji rdzennych ludów do właściwego rozwiązania kompleksowej sprawy alienacji ich ziem .

Kiedykolwiek prawda bywała tłumiona przez rządy i ich organy albo nawet przez wspólnoty chrześcijańskie, zło uczynione rdzennej ludności musi zostać uczciwie uznane. Synod poparł ideę ustanowienia „komisji prawdy" , tam gdzie mogą one pomóc rozwiązać historyczne niesprawiedliwości i przynieść pojednanie w ramach szerszej wspólnoty albo narodu. Przeszłości zmienić się nie da, ale uczciwe uznanie przeszłych niesprawiedliwości może doprowadzić do środków i postaw, które pomogą poprawić szkodliwe skutki zarówno dla rdzennej ludności, jak i całego społeczeństwa. Kościół wyraża głęboki żal i prosi o przebaczenie, tam gdzie jego dzieci były albo wciąż jeszcze są częścią tego zła. Świadomi haniebnych niesprawiedliwości uczynionych rdzennej ludności Oceanii, Ojcowie Synodu przeprosili bez zastrzeżeń za część odegraną w tym procesie przez członków Kościoła, zwłaszcza tam, gdzie dzieci były siłą oddzielane od swych rodzin . Zachęca się rządy do podjęcia wysiłków z jeszcze większymi energicznymi programami, aby ulepszyć warunki i stopę życiową rdzennej ludności w istotnych obszarach zdrowia, edukacji, zatrudnienia i zamieszkania.

4. Pomoc w rozwoju

29. Jak w pierwotnym Kościele jedna chrześcijańska wspólnota była powiązana z inną poprzez gościnność oferowaną pielgrzymom, wzajemną pomoc i dzielenie się środkami materialnymi oraz osobami, praktyczna solidarność między lokalnymi Kościołami w Oceanii sprawia communio widocznym do świata. Liczne gospodarki narodowe w Oceanii są wciąż jeszcze zależne od pomocy międzynarodowej i potrzebują stałego wsparcia w rozwoju. Podczas gdy międzynarodowe organizacje zasadniczo hojnie ofiarują pomoc na cele rozwoju społeczno-ekonomicznego, Kościół o wiele trudniej otrzymuje bezpośrednią pomoc dla swych projektów pastoralnych, chociaż wiele z nich sięga daleko poza granice wspólnoty katolickiej. Biorąc pod uwagę tę sytuację, Synod proponuje organizacjom związanym z Kościołem przejrzenie swych kryteriów, aby otworzyć ich zasoby dla prac apostolskich

stanowiących warunek konieczny dla rozwoju społecznego i poprawy standardów życia .

Ojcowie Synodu prosili również, aby „Kościół w bogatszych częściach Oceanii dzielił się swymi zasobami z innymi Kościołami lokalnymi Pacyfiku, jak również, aby współpracował z nimi tworząc więzi z organizacjami rozwoju" . Podobnie Kościół w Oceanii nie może być obojętny na los biedniejszych Kościołów w sąsiedniej Azji, kiedykolwiek potrzebują jego pomocy czy usług. Synod docenia hojną pomoc pieniężną oraz innych środków udzielaną przez katolików na programy pomocowe, a zwłaszcza na pracę osób świeckich zatrudnionych często w bardzo trudnych warunkach, aby poprawić warunki życia ludzi w Oceanii.

5. Świętość życia

30. Prawo do życia jest najbardziej zagrożone w bardziej zsekularyzowanych i bogatych społeczeństwach Oceanii. Tkwi w tym głęboka sprzeczność, ponieważ są to często społeczeństwa, które mówią uporczywie o prawach człowieka, zaprzeczając w tym samym czasie prawu najbardziej podstawowemu. Czyż Chrystus sam nie powiedział „przyszedłem, aby mieli życie, i mieli je w obfitości" (J 10,10)? Zaiste, „Ewangelia życia znajduje się w samym sercu orędzia Jezusa" . W obecnym konflikcie między „kulturą życia" a „kulturą śmierci", Kościół musi bronić prawa do życia od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci, na każdym etapie jego rozwoju. Wartości moralne i społeczne, które powinny formować społeczeństwo są oparte na świętości życia stworzonego przez Boga. Przedstawianie jasnej perspektywy o pochodzeniu ludzkości od Boga Stworzyciela i jej wiecznym przeznaczeniu pomoże ludziom poznać prawdziwą wartość życia. Nie chodzi tu o kwestię Kościoła usiłującego narzucić swą moralność innym, ale raczej bycia wiernym swemu posłannictwu dzielenia się pełną prawdą o życiu, jak nauczał Jezus Chrystus. Promowanie świętości życia jest konsekwencją chrześcijańskiego rozumienia ludzkiej egzystencji. To orędzie musi być oznajmiane przez Kościół nie tylko w ramach wspólnoty katolickiej, ale w proroczy sposób, społeczeństwu jako całości, aby ogłaszać moc i piękno Ewangelii życia.

W tym miejscu istotne jest świadectwo katolickich instytucji opieki medycznej, jak i rola mediów w promowaniu wartości życia. Aby przedstawić pozycję Kościoła w sprawach biomedycznych i zdrowotnych na forum publicznym wyraźnie i wiernie biskupi, kapłani oraz eksperci w prawie i medycynie powinni być odpowiednio przygotowani . Życie musi być promowane i jego świętość broniona przed każdą groźbą przemocy w jej różnych formach, zwłaszcza przemocy wobec najsłabszych – starszych, konających, kobiet, dzieci, niepełnosprawnych i nie narodzonych.

6. Środowisko naturalne

31. Oceania stanowi część świata wielkiego naturalnego piękna i udało się jej zachować obszary, które pozostają nie zepsutymi. Region ten stale jeszcze ofiarowuje rdzennej ludności miejsce życia w harmonii z naturą i innymi ludźmi .

Ponieważ stworzenie zostało powierzone ludzkiej odpowiedzialności, świat natury nie jest tylko zasobem do eksploatowania, ale rzeczywistością, która powinna być respektowana a nawet czczona jako dar i zadanie od Boga. Ludzkim zajęciem jest troska o zachowanie i kultywowanie skarbów stworzenia. Ojcowie Synodu wezwali ludy Oceanii, aby zawsze radowały się chwałą stworzenia w duchu dziękczynienia wobec Stwórcy.

Jednakże naturalne piękno Oceanii nie uniknęło zniszczeń ludzkiej eksploatacji. Ojcowie Synodu wezwali rządy i ludy Oceanii, by chronili to cenne środowisko dla obecnych i przyszłych pokoleń . Stanowi to ich specjalną odpowiedzialność, aby w imieniu całej ludzkości przyjąć zarządzanie nad Oceanem Spokojnym, pokrywającym ponad połowę całkowitego ziemskiego zapasu wody. Zachowanie tej sytuacji w zdrowej kondycji, podobnie

jak innych oceanów jest istotne dla dobra nie tylko ludów Oceanii, ale wszystkich części świata.

Bogactwa naturalne Oceanii muszą być chronione przeciw szkodliwej polityce niektórych uprzemysłowionych narodów i coraz potężniejszych ponadnarodowych korporacji, które mogą doprowadzić do ogołocenia z lasów, obrabowania ziemi, zanieczyszczenia rzek przez górnictwo, przełowienie niektórych gatunków, albo zanieczyszczenia obszarów połowu ryb odpadami przemysłowymi i nuklearnymi.

Wyrzucanie odpadów nuklearnych na tym obszarze stanowi dodatkowe niebezpieczeństwo dla zdrowia rdzennej ludności. Z drugiej strony istotnym jest zauważenie, że przemysł może przynieść wielkie korzyści, kiedy jest organizowany z należytym respektem praw i kultury miejscowej ludności oraz integralności środowiska naturalnego.

IV. DZIEŁA CHARYTATYWNE

1. Instytucje katolickie

32. Historia Kościoła w Oceanii nie może być opowiedziana bez wspomnienia historii znaczącego wkładu Kościoła na polu edukacji, opieki medycznej i opieki społecznej. Instytucje katolickie pozwalają światłu Ewangelii przenikać kultury i społeczeństwa ewangelizując je od środka. Dzięki pracy chrześcijańskich misjonarzy, dawne drogi przemocy ustąpiły standardom prawa i sprawiedliwości.

Przez edukację uformowani zostali chrześcijańscy liderzy i odpowiedzialni obywatele, a chrześcijańskie wartości moralne ukształtowały społeczeństwo. Poprzez programy edukacyjne Kościół szuka integralnej formacji osoby ludzkiej, patrząc na samego Chrystusa jako pełnię tego, co ludzkie.

Apostolat miłosierdzia świadczy o pełni chrześcijańskiej miłości nie tylko w słowie, ale w działaniu. Ta miłość prowadzi ludzi do zdumienia się nad ich pochodzeniem i sprawia, że pytają dlaczego chrześcijanie są inni w swych wartościach i zachowaniu . Przez takie apostolskie miłosierdzie, Chrystus dotyka życia innych i prowadzi ich do większego zrozumienia co może znaczyć mówienie i budowanie „cywilizacji miłości” .

Kościół korzysta z wolności religijnej w społeczeństwie, aby publicznie głosić Chrystusa i aby obficie dzielić Jego miłość poprzez instytucje zainspirowane tą miłością. Prawo Kościoła do zakładania instytucji edukacyjnych, opieki medycznej i opieki społecznej jest oparte na tej wolności. Społeczny apostolat tych instytucji może być efektywniejszy, kiedy rządy nie tylko tolerują tę pracę, ale również współpracują w tej dziedzinie z władzami kościelnymi, z niedwuznacznym respektem dla roli i kompetencji każdej ze stron.

2. Edukacja katolicka

33. Rodzice są pierwszymi wychowawcami dzieci w ludzkich wartościach i wierze chrześcijańskiej; mają oni fundamentalne prawo wybrać edukację odpowiednią dla swoich dzieci. Szkoły wspierają rodziców w wypełnianiu tego prawa pomagając uczniom rozwinąć się tak, jak powinni. W niektórych sytuacjach katolicka szkoła jest jedynym miejscem kontaktu rodziców ze wspólnotą Kościoła.

Szkoła katolicka ma tożsamość kościelną, ponieważ stanowi część posłannictwa ewangelizacyjnego Kościoła . Jednak cechą wyróżniającą katolicką edukację jest otwarcie na wszystkich, zwłaszcza na biednych i najsłabszych w społeczeństwie . Ważnym jest, aby szkoła i parafia współpracowały ze sobą, i aby szkoła była zintegrowana z pastoralnym programem parafii, zwłaszcza w związku z sakramentami pokuty, bierzmowania i Eucharystii.

W szkole podstawowej nauczyciele rozwijają zdolność dzieci dla wiary i rozumienia, które rozwiną się w pełni w późniejszych latach. Szkoły średnie dostarczą uprzywilejowanych środków, poprzez które „wspólnota katolicka daje uczniowi edukację akademicką, zawodową i religijną" . W tych latach uczniowie zazwyczaj dochodzą do większego rozeznania w wierze i życiu moralnym opartym na bardziej osobistym poznaniu Jezusa Chrystusa jako Drogi, Prawdy i Życia.

Taka wiara, karmiona w domu, szkole i parafii przez modlitwę i sakramenty, ukazuje się w pewnym i ugruntowanym moralnie życiu. Wielkim wyzwaniem dla szkół katolickich w coraz bardziej zsekularyzowanym społeczeństwie jest ukazanie orędzia chrześcijańskiego w sposób przekonywujący i systematyczny. Ponadto „grozi niebezpieczeństwo, że katecheza stanie się bezowocna, jeśli wspólnota wierzących i żyjących w chrześcijaństwie nie przyjmie katechumena do swego grona" . Dlatego młodzi ludzie powinni być prawdziwie zintegrowani z życiem i działalnością wspólnoty.

Posynodalna adhortacja apostolska Jego Świętobliwości papieża Jana Pawła II - Tłum. Wojciech Kluj OMI (za zgodą Papieskich Dzieł Misyjnych)

Ojcowie Synodu pragnęli docenić pracę zakonników, zakonnic i osób świeckich, którzy pracowali tak gorliwie na polu katolickiej edukacji , zakładając i prowadząc szkoły katolickie, często zmagając się z wielkimi trudnościami i kosztem wielkich osobistych ofiar. Ich wkład w życie Kościoła i społeczeństwa Oceanii jest nieoceniony. W dzisiejszym kontekście edukacyjnym zgromadzenia zakonne, instytuty i stowarzyszenia mają wszelkie powody, by cenić swe powołanie. Konsekrowane kobiety i mężczyźni są potrzebni w instytucjach oświatowych, by dawać radykalne świadectwo wartościom Ewangelii i w ten sposób inspirować nimi innych.

W czasach współczesnych szczodra odpowiedź osób świeckich na nowe potrzeby otworzyła nowe perspektywy dla edukacji katolickiej. Dla zaangażowanych osób świeckich, nauczanie jest więcej niż zawodem; jest powołaniem formowania uczniów, stanowi szeroko rozprzestrzenioną i niezbędną posługę osób świeckich w Kościele. Nauczanie zawsze stanowi wyzwanie, ale we współpracy i wraz z zachętą rodziców, kapłanów i zakonników, zaangażowanie świeckich w katolicką edukację może być cenną służbą Ewangelii i drogą chrześcijańskiego uświęcenia zarówno dla nauczyciela, jak i uczniów.

Tożsamość i sukces katolickiej edukacji jest złączony nierozerwalnie ze świadectwem życia dawanego przez uczący personel. Dlatego biskupi zalecają, aby „odpowiedzialni za zatrudnianie nauczycieli i administratorów w naszych katolickich szkołach brali pod uwagę wiarę i życie tych, których zatrudniają" . Personel, który naprawdę żyje wiarą będzie twórcą nowej ewangelizacji w tworzeniu pozytywnego klimatu dla wzrostu wiary chrześcijańskiej i w duchowym podtrzymywaniu uczniów powierzonych ich opiece. Będą oni szczególnie efektywni, kiedy są aktywnie praktykującymi katolikami, zaangażowanymi we wspólnocie parafialnej i lojalni wobec Kościoła i jego nauczania.

Obecnie Kościół w Oceanii rozszerza swe zaangażowanie w dzieło edukacji. Profesjonalnie wykształceni katolicy świeccy są dziś niezwykle wspomagani przez katolickie instytuty trzeciego stopnia, wyższe szkoły i uniwersytety, które rozwijają intelektualnie, przygotowują zawodowo i wspierają ich wiarę tak, aby mogli zająć właściwe miejsce w misji Kościoła w świecie. To przedsięwzięcie trzeciego stopnia edukacji jest w Oceanii na jej wczesnych etapach i wymaga specjalnych darów mądrości i rozeznania w jego rozwoju. Katolickie uniwersytety są społecznościami łączącymi uczonych z różnych gałęzi ludzkiej wiedzy.

Są oni oddani badaniom, nauczaniu i innym służbom w łączności z ich misją kulturową. Ich honorem i odpowiedzialnością jest poświęcenie się bez reszty sprawie prawdy . Są oni powołani, aby przestrzegać najwyższych standardów badań akademickich i nauczania, jako służby wobec społeczności lokalnych, narodowych i międzynarodowych.

W ten sposób odgrywają oni ważną rolę w społeczeństwie i w Kościele, przygotowując przyszłych profesjonalistów i liderów, którzy podejmą poważnie swą chrześcijańską odpowiedzialność. Biskupi uznali za ważne utrzymywanie przez nich samych osobistych kontaktów z nauczającymi i rozwijanie zdolności liderów wśród tych, którzy zaangażowani są w edukację trzeciego stopnia.

Badania i nauczanie w instytucjach trzeciego stopnia musi sprawić, aby chrześcijańskie wartości miały wpływ na sztukę i nauki przyrodnicze. Kościół potrzebuje ekspertów w filozofii, etyce i teologii moralnej, aby wartości ludzkie mogły być właściwie rozumiane w coraz bardziej złożonym społeczeństwie technologicznym; a jedność wiedzy nie może być kompletna, jeżeli teologia nie będzie mogła rzucić światła na wszystkie pola badań. Szczególną troskę trzeba podjąć wybierając i kształtujących uczonych do pracy na terenie teologii.

Konstytucja Apostolska Ex Corde Ecclesiae wskazuje, że większość profesorów na uniwersytetach katolickich i innych katolickich instytutach trzeciego stopnia powinni stanowić aktywni katolicy. Odpowiedzialni za zatrudnianie powinni uważnie wybrać profesorów, którzy są nie tylko kompetentni w swych dziedzinach, ale którzy mogą posłużyć jako wzory dla naszych młodych ludzi" . Obecność ofiarnych katolików w instytucjach trzeciego stopnia jest ważna i stanowi prawdziwą posługę wobec Kościoła i społeczeństwa.

3. Opieka zdrowotna

34. Jezus przyszedł leczyć chorych i pocieszyć strapionych. Jako Zmartwychwstały, Chrystus, kontynuuje swą posługę leczenia i pocieszenia poprzez tych, którzy niosą Boże współczucie ludziom w ich słabości i cierpieniu. Ta posługa Kościoła Oceanii jest dla wielu ludzi najbardziej widocznym i namacalnym dowodem Bożej miłości. Mesjańskie posłannictwo miłosierdzia , uzdrowienia i przebaczenia musi być stale dawane hojną ręką i wypełniane nowymi sposobami, które odpowiadają aktualnym potrzebom.

Historia opieki zdrowotnej w Oceanii pokazuje ścisły związek pomiędzy opieką zdrowotną i posłannictwem Kościoła i jak ono obejmuje każdy aspekt leczenia, włączając zapewnianie najprostszych świadczeń lekarskich w odległych miejscach. Kościół był wśród pierwszych docierających do opuszczonych przez innych, takich jak chorzy na trąd czy cierpiący z powodu HIV/AIDS.

Administruje też szpitalami, w których młodzi pracownicy opieki medycznej są doskonale przygotowani. Z powodu aktualnego kryzysu w organizowaniu i finansowaniu opieki lekarskiej w Oceanii, niektóre instytucje znajdują się w trudnej sytuacji, ale nie może to doprowadzić do kompromisu w sprawie zasadniczego zaangażowania Kościoła w tej dziedzinie.

Nauczanie Kościoła na temat godności ludzkiej osoby i świętości życia musi być wyjaśnione odpowiedzialnym za ustawodawstwo i orzeczenia sądowe, zwłaszcza dlatego, że ich orzeczenia mają wpływ na służbę zdrowia, administrację szpitali i zabezpieczenie świadczeń lekarskich. Dzisiaj szpitale katolickie i instytucje opieki medycznej stanowią awangardę kościelnego promowania życia ludzkiego od chwili poczęcia aż do naturalnej śmierci. Ojcowie Synodu docenili poświęcenie zgromadzeń zakonnych, które założyły katolicki system opieki medycznej w Oceanii. Kościół i społeczeństwo jako całość są im winne ogromny dług wdzięczności.

Ich obecność w szpitalach musi trwać razem z ludźmi świeckimi przygotowanymi do pracy z różnymi instytutami życia konsekrowanego w duchu ich charyzmatu. Ludzie ci umożliwiają niedwuznaczne głoszenie Ewangelii życia w społeczeństwie, które jest często skonfundowane w kwestii wartości moralnych. Przeciwdziałając się wpływom „kultury śmierci", Ojcowie Synodu żywo zachęcili wszystkich chrześcijan, aby zapewnili, że to

wielkie dziedzictwo katolickiej opieki medycznej nie będzie narażone na niebezpieczeństwo .

Uniwersytety katolickie mają do odegrania wiodącą rolę w wykształceniu profesjonalnych lekarzy, którzy by zastosowali katolickie nauczanie do nowych wyzwań stale powstających na polu medycyny. W każdy możliwy sposób, stowarzyszenia katolickich lekarzy, pielęgniarek i pracowników opieki medycznej powinny być wspierane, a tam, gdzie nie istnieją, powinny być założone. Administratorzy i personel w instytucjach katolickich wymagają formacji w stosowaniu katolickich zasad moralnych do ich profesjonalnego życia. Jest to zadanie delikatne, ponieważ niektórzy z zaangażowanych w pracę w szpitalach katolickich nie znają tych zasad albo nie zgadzają się z nimi.

Kiedy jednak katolickie nauczanie jest właściwie przedstawiane, tacy ludzie często doświadczają pokoju, który płynie z życia w harmonii z prawdą i chętnie współpracują.

Wiara w odkupieńczy Krzyż Chrystusa nadaje nowe znaczenie chorobie, cierpieniu i śmierci. Ojcowie Synodu zapewnili o poparciu dla tych, których posiadają bądź sponsorują udogodnienia przynoszące Chrystusowe współczucie cierpiącym, zwłaszcza niepełnosprawnym, chorym na HIV/AIDS, starszym, umierającym, rdzennej ludności i żyjącym na obszarach izolowanych .

Mieli oni szczególnie na myśli tych, którzy ofiarują swoje usługi w regionach najbardziej oddalonych: w dżungli, na małych wyspach albo w australijskim „buszu". Pracując często z nieznacznymi zasobami, z małym wsparciem finansowym, ich poświęcenie stanowi potężne świadectwo Bożej miłości do ubogich, chorych i pozbawionych praw. Pracujący w szpitalach, troszczący się o osoby starsze, albo oferujący inne formy opieki medycznej najmniejszym z ich braci i sióstr (por. Mt 25,40) powinni wiedzieć, że Kościół wysoko ocenia ich poświęcenie i szczodrość, i dziękuje im za to, że stanowią pierwszą linię chrześcijańskiej miłości.

4. Opieka społeczna

35. Podczas swego życia na ziemi, Jezus był wrażliwy na wszelkie ludzkie słabości i nieszczęścia. „W centrum swego nauczania postawił osiem błogosławieństw, które są skierowane do ludzi doznających różnorodnych cierpień w życiu doczesnym" . Naśladując Pana kościelne posłannictwo miłosierdzia dociera do najbardziej potrzebujących: sierot, ubogich, bezdomnych, porzuconych i wyłączonych. Prowadzą je wszyscy opiekujący się potrzebującymi; poza osobistymi inicjatywami zakładane są instytucje mające sprostać różnym potrzebom na poziomie parafialnym, diecezjalnym, narodowym albo międzynarodowym.

Nie ma tu miejsca na wyczerpujące wymienianie różnych form opieki społecznej, które oferuje Kościół w Oceanii, ale niektórym w sali Synodu poświęcono specjalną uwagę. Kościół proponuje porady ludziom z problemami osobistymi lub społecznymi, usiłuje wzmocnić rodzinę, aby zapobiegać rozpadom małżeństw i rozwodom, oraz lecząc ich bolesne skutki. Prowadzenie kuchni polowych, wprowadzanie ośrodków opieki dla różnych ludzi albo praca z bezdomnymi i „dziećmi ulicy" stanowią tylko część społecznego apostolatu Kościoła w Oceanii. W sposób spokojny i dyskretny, niektóre grupy parafialne i stowarzyszenia apostolskie pracują, aby rozwiązać często ukryte szkody spowodowane ubóstwem na przedmieściach albo w obszarach wiejskich. Inne grupy pomagają w przynoszeniu pokoju lub pojednania między klanami, szczepami albo innymi skonfliktowanymi grupami.

Kobiety, szczególnie matki, mogą mieć nadzwyczajny wpływ na promowanie spokojnych sposobów rozwiązywania konfliktów . Opieka Kościoła rozciąga się również na tych, którzy są uzależnieni od alkoholu, narkotyków albo uprawiania hazardu, albo są ofiarami wykorzystywania seksualnego. Ojcowie Synodu wspomnieli również uchodźców i poszukujących schronienia, którzy wzrastają w liczbę i których ludzka godność wymaga, aby byli przyjęci i aby otrzymali odpowiednią opiekę. Ponieważ narody Oceanii są zależne od

oceanów i mórz, Ojcowie Synodu wyrazili również troskę o pracujących na morzu, którzy często pracują w trudnych warunkach i znoszą wiele niewygód.

Często woluntariusze poświęcają swój czas, energię i profesjonalne zdolności tym dziełom bez żadnego wynagrodzenia. Ci, którzy sami wybrali samopoświęcającą się miłość jako ich sposób życia, nie oczekują żadnego ludzkiego uznania ani nagrody; zresztą żadna z nich nie byłaby adekwatną do ich daru. Ich nadrzędnym celem jest odegranie swej roli w posłannictwie Kościoła głoszenia prawdy Jezusa Chrystusa, kroczenia Jego drogą i życia Jego życiem. Ci ludzie są podstawowi dla jakiegokolwiek planowania nowej ewangelizacji ludów Oceanii. Wiara jest pobudzona przez głoszenie słowa Bożego, nadzieja jest zainspirowana obietnicą Królestwa, a miłość natchniona przez Ducha Świętego – „Pana i Dawcę życia".

ROZDZIAŁ IV.
ŻYJĄC ŻYCIEM JEZUSA CHRYSTUSA W OCEANII

„Gdy przestał mówić, rzekł do Szymona: 'wypłyń na głębię i zarzućcie sieci na połów!' A Szymon odpowiedział: 'Mistrzu, całą noc pracowaliśmy i nic nie ułowiliśmy. Lecz na Twoje słowo zarzucę sieci'. Skoro to uczynili, zagarnęli tak wielkie mnóstwo ryb, że sieci ich zaczynały się rwać. Skinęli więc na współtowarzyszy w drugiej łodzi, żeby przyszli im z pomocą. Ci podpłynęli; i napełnili obie łodzie, tak że się prawie zanurzały" (Łk 5,4-7).

I. ŻYCIE DUCHOWE I SAKRAMENTALNE

1. Przyjdź Duchu Święty!

36. „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany" (Rz 5,5). Kiedy „Słowo stało się Ciałem i zamieszkało wśród nas" (J 1,14), Bóg wszedł w ludzką historię, abyśmy mogli stać się „uczestnikami Boskiej natury" (2 P 1,4). Życie w Chrystusie zakłada nową drogę życiową, której sprawcą jest Duch Święty. Święty Paweł mówi o przyobleczeniu się w nowego człowieka „stworzonego na obraz Boga w sprawiedliwości i prawdziwej świętości" (Ef 4,24). Kościół w Oceanii został obdarzony przez Ducha Świętego wieloma darami. Z wielką rozmaitością kultur i tradycji, jest jeden w wierze, nadziei i miłości, jeden w katolickim nauczaniu i dyscyplinie, jeden we wspólnocie Najświętszej Trójcy . W tej wspólnocie wszyscy są wezwani, by żyć życiem Chrystusa pośrodku codziennych spraw, by pokazać cudowne owoce Ducha (por. Gal 5,22-23) i by być świadkami Bożej miłości i miłosierdzia w świecie.

2. Duch życia wewnętrznego

37. Zgromadzenie Specjalne podkreśliło zasadnicze znaczenie modlitwy i życia wewnętrznego w jedności z Chrystusem dla Kościoła w Oceanii. Rdzenna ludność zachowała swe uznanie dla ciszy, kontemplacji i poczucia misterium życia. Szalone tempo współczesnego życia z wszelakimi jego stresami czyni koniecznym, aby chrześcijanie szukali modlitewnej ciszy i kontemplacji zarówno jako warunku dla dynamicznej wiary, jak i jej wyrazu. Kiedy Bóg nie stanowi już centrum ludzkiego życia, wtedy życie staje się puste i bezsensowne .

Ojcowie Synodu rozeznali konieczność nadania świeżego impetu oraz zachęty do życia duchowego wszystkich wiernych. Jezus często udawał się „na miejsce pustynne i tam się modlił" (Mk 1,35). Ewangelista zauważa: „rozchodziła się Jego sława, a liczne tłumy zbierały się, aby Go słuchać i znaleźć uzdrowienie ze swych niedomagań. On jednak usuwał się na

miejsca pustynne i modlił się" (Łk 5,15-16). Modlitwa Jezusa stanowi dla nas wzór, zwłaszcza kiedy jesteśmy zagubieni w napięciach i odpowiedzialnościach codziennego życia. Biorąc pod uwagę fakt, że cały region staje wobec rosnącego wpływu sekularyzacji i materializmu Ojcowie Synodu podkreślili ważność życia modlitwy; dla pobudzenia życia wewnętrznego zachęcili do nawiedzeń Najświętszego Sakramentu, drogich krzyżowej, różańca i innych praktyk pobożności, jak również do modlitwy w rodzinie . Obecność wspólnot życia kontemplacyjnego w Oceanii jest szczególnie mocnym przypomnieniem ducha życia wewnętrznego, który pomaga nam odnaleźć obecność Boga w naszych sercach. Duch życia wewnętrznego jest również decydujący w inspirowaniu i kierowaniu inicjatywami pastoralnymi. Daje on siłę prawdziwie apostolskiej miłości odzwierciedlającej miłość Bożą.

3. „Lectio divina" i Pismo święte

38. Kościół „usilnie i szczególnie upomina wszystkich wiernych, … by przez częste czytanie Pisma św. nabywali 'wzniosłego poznania Jezusa Chrystusa' (Fil 3,8) ... Niech jednak o tym pamiętają, że modlitwa towarzyszyć powinna czytaniu Pisma świętego, by ono było rozmową między Bogiem a człowiekiem. Gdyż 'do Niego przemawiamy, gdy się modlimy, a Jego słuchamy, gdy czytamy boskie wypowiedzi'" .

Słowo Boże w Starym i Nowym Testamencie jest fundamentem dla tych, którzy wierzą w Chrystusa i stanowi niewyczerpane źródło ewangelizacji. Świętość życia i skuteczna działalność apostolska rodzą się ze stałego słuchania słowa Bożego. Ponowne odkrycie Pisma św. pozwala nam powrócić do źródeł naszej wiary i spotkać Bożą prawdę w Chrystusie. Znajomość Pisma św. jest wymagana od wszystkich wiernych, ale szczególnie od seminarzystów, kapłanów i zakonników. Są oni zachęceni, aby wejść w lectio divina, tę spokojną i modlitewną medytację Pisma św., która pozwala Słowu Bożemu przemawiać do ludzkiego serca. Ta forma modlitwy, prywatna albo w grupach, pogłębi ich miłość do Biblii i uczyni z niej istotny i życiodajny element ich codziennego życia .

Z tego powodu w Oceanii Pismo św. powinno być dostępne dla wszystkich. Powinno być ono dobrze i wiernie przetłumaczone na wszystkie możliwe języki lokalne. Wiele wysoce chwalebnej pracy nad tłumaczeniami biblijnymi zostało już wykonane, ale jeszcze więcej pozostało do wykonania. Nie wystarczy bowiem, że wielu grupom językowym dostarczy się tekst biblijny, który będą mogli przeczytać. Aby pomóc zrozumieć to, co czytają, potrzeba solidnej i stałej formacji biblijnej dla wszystkich powołanych do głoszenia i nauczania słowa Bożego .

4. Liturgia

39. Ojcowie Synodu szeroko zastanawiali się nad znaczeniem liturgii dla miejscowych Kościołów Oceanii i wyrazili swoje życzenie, aby miejscowe Kościoły kontynuowały wzrost życia liturgicznego, tak aby wierni mogli głębiej wejść w misterium Chrystusa. Jako jeden z owoców Soboru Watykańskiego II zauważyli większy udział Ludu Bożego w liturgii, co doprowadziło z kolei do większego poczucia misji, jak to było zamierzone. Życie chrześcijańskie zostało wzmocnione przez odnowione rozumienie i docenienie liturgii, zwłaszcza Ofiary Eucharystycznej. Sobór postrzegał odnowę liturgii, jako proces dochodzenia do coraz większego rozumienia świętych obrzędów, i pod tym względem wiele miejscowych Kościołów jest zaangażowanych w refleksję teoretyczną i praktyczne zastosowanie właściwej inkulturacji form liturgicznych, z należnym zachowaniem integralności rytu rzymskiego. Odpowiednie tłumaczenia tekstów liturgicznych i odpowiednie użycie symboli zaczerpniętych z miejscowych kultur może odwrócić kulturową alienację rdzennej ludności, kiedy zbliża się do liturgii Kościoła . Słowa i znaki liturgii będą słowami i znakami ich duszy.

5. Eucharystia

40. Eucharystia wieńczy chrześcijańskie wtajemniczenie oraz stanowi źródło i szczyt chrześcijańskiego życia. Chrystus jest prawdziwie i substancjalnie obecny w Sakramencie swego Ciała i Krwi, złożonym w ofierze za życie świata i przyjmowanym w komunii przez wiernych. Od samego początku Kościół nie przestał być posłuszny poleceniu Pana „To czyńcie na Moją pamiątkę" (1 Kor 11,24). Katolicy Oceanii dobrze rozumieją centralne miejsce Eucharystii w swoim życiu. Zdają sobie sprawę, że regularne i modlitewne celebrowanie Eucharystycznej Ofiary uzdalnia ich do kroczenia ścieżką osobistej świętości i do odgrywania ich roli w misji Kościoła. Ojcowie Synodu wyrazili uznanie dla tego szeroko rozprzestrzenionego poczucia i intensywnej miłości do największego Sakramentu Kościoła.

Wyrazili też troskę o wiele wspólnot Oceanii żyjących bez celebracji eucharystycznych przez długie okresy czasu . Jest wiele powodów takiej sytuacji: stale powiększający się brak kapłanów gotowych do posługi duszpasterskiej; w tym co dotyczy Australii, wzrost ubóstwa wsi i ruch do miast, który prowadzi do coraz bardziej zmniejszającej się ludności oraz izolacji wielu wspólnot. Olbrzymie odległości pomiędzy wieloma wyspami często oznaczają niemożność posiadania stale przebywającego kapłana. Wiele wspólnot gromadzi się więc w Dzień Pański na nabożeństwa, które nie są celebracją Eucharystii. Potrzeba wielkiej mądrości i odwagi w podchodzeniu do sytuacji najbardziej godnych pożałowania. Czynię swoim naleganie Synodu, aby uczynić większe wysiłki w celu pobudzenia powołań do życia kapłańskiego, i aby rozdzielić kapłanów w regionie w sprawiedliwszy sposób.

6. Sakrament pokuty

41. „Ważną jest dla nas refleksja nad faktem, że Chrystus chce, aby sakrament pokuty był źródłem i znakiem radykalnego miłosierdzia, pojednania i pokoju. Kościół najlepiej służy światu kiedy jest tym, czym być powinien: pojednaną i jednającą wspólnotą uczniów Chrystusa... Kościół nigdy nie jest bardziej sobą jak wtedy, gdy pośredniczy i jedna w miłości i mocy Jezusa Chrystusa poprzez sakrament pokuty" . Z tego powodu Ojcowie Synodu byli wdzięczni, że w wielu Kościołach Oceanii sakrament pokuty jest szeroko praktykowany i ceniony, jako źródło uzdrawiającej łaski.

Zauważyli oni jednak, że w wielu Kościołach lokalnych istnieją poważne pasterskie wyzwania, dotyczące tego sakramentu. Zwłaszcza w społeczeństwach rozwiniętych, wielu wiernych ma pomieszane pojęcie grzechu lub jest obojętnych na jego rzeczywistość i potrzebę przebaczenia w sakramencie pokuty. Czasami nie rozumie się prawdziwego sensu ludzkiej wolności. Głębokim pragnieniem biskupów jest odzyskanie zasadniczego miejsca sakramentu pokuty w życiu Ludu Bożego. Nalegali oni „aby przedstawiono obszerniejszą katechezę na temat osobistej odpowiedzialności, rzeczywistości grzechu i sakramentu pojednania, aby przypomnieć katolikom o kochającym miłosierdziu Jezusa Chrystusa ofiarowanym w tym sakramencie i o potrzebie sakramentalnej absolucji po grzechu ciężkim dokonanym po chrzcie. Ponieważ sakrament ten stanowi pomoc w duchowym rozwoju zachęca się kapłanów, by nie tylko sami uczynili sakrament pojednania ważną częścią ich własnego życia, ale aby zapewnili jego regularną dostępność, traktując to jako istotną część ich posługi wobec wiernych" . Doświadczenie Wielkiego Jubileuszu sugeruje, że nadszedł czas dla takiej odnowionej katechezy i praktyki wielkiego sakramentu miłosierdzia.

7. Namaszczenie chorych

42. Współczująca miłość Chrystusa jest ofiarowywana w specjalny sposób chorym i

cierpiącym. Wyraża się to w trosce, którą Kościół rozciąga na wszystkich cierpiących na ciele i duchu. Odnowiona liturgia chorych jest najbardziej pozytywnym wkładem w życie tych, którzy są w sytuacjach narażenia życia na niebezpieczeństwo: poważnej choroby, niebezpiecznej dla życia operacji albo starości. Starsze osoby często cierpią z powodu izolacji i samotności. Wspólnotowe celebracje tego sakramentu stanowią wielką pomoc i pocieszenie dla chorych i cierpiących, oraz źródło nadziei dla tych, którzy im towarzyszą. W specjalny sposób Ojcowie Synodu chcieli podziękować wszystkim, którzy wspierają chorych i umierających. Ich postawa jest cennym świadectwem miłości samego Chrystusa w czasie, kiedy chory i umierający może się wydawać ciężarem .

II. LUD BOŻY

1. Powołanie świeckich

43. Doświadczenie bycia powołanym, jak Mateusz, jest podstawowym dla chrześcijanina. „Odchodząc stamtąd, Jezus ujrzał człowieka imieniem Mateusz, siedzącego w komorze celnej, i rzekł do niego: ‘Pójdź za Mną!’. On wstał i poszedł za Nim” (Mt 9,9). We chrzcie wszyscy otrzymali powołanie do świętości. Każde osobiste powołanie jest wezwaniem do uczestnictwa w posłannictwie Kościoła. Obecnie szczególnie ważne jest, aby uwzględniając potrzeby nowej ewangelizacji, przypominać świeckim w Kościele o ich szczególnym powołaniu. Ojcowie Synodu „radowali się z pracy i świadectwa rzeszy wiernych świeckich stanowiących integralną część wzrostu Kościoła w Oceanii” . Od samych początków Kościoła w tym ogromnym regionie, świeccy w różny sposób przyczyniali się do jego wzrostu i misji i nadal to czynią angażując się w różne formy posługi, zwłaszcza w parafiach jako katechiści, instruktorzy w przygotowywaniu sakramentalnym, pracujący z młodzieżą, liderzy małych grup i wspólnot.

W świecie, który chce zobaczyć i usłyszeć prawdę o Chrystusie, świeccy pracujący w różnych zawodach są żywymi świadkami Ewangelii. Zasadniczym powołaniem świeckich jest odnawianie świata doczesnego we wszystkich jego aspektach . Ojcowie Synodu „wyrazili swe poparcie dla świeckich mężczyzn i kobiet realizujących swoje podstawowe powołanie chrześcijańskie w codziennym życiu i odnawiających porządek doczesny poprzez wartości osobiste i rodzinne, stosunki ekonomiczne, handel i pracę zawodową, instytucje polityczne, stosunki międzynarodowe, sztukę i tym podobne” . Kościół wspiera i zachęca ludzi świeckich, dążących do ustanowienia właściwej skali wartości w porządku doczesnym, aby w ten sposób skierować go do Boga przez Chrystusa. Dzięki temu Kościół staje się zaczynem, który zakwasza całe ciasto porządku doczesnego.

2. Młodzi w Kościele

44. W wielu krajach Oceanii młodzi ludzie stanowią większość społeczeństwa, podczas gdy sytuacja inaczej przedstawia się w takich krajach jak Australia i Nowa Zelandia. Ojcowie Synodu pragnęli upewnić młodych Kościoła w Oceanii, że są oni wezwani, by być „solą ziemi i światłem świata” (Mt 5,13.14). Biskupi życzyli im zrozumienia, że są istotną częścią dzisiejszego Kościoła, oraz że kościelni liderzy są wyczuleni na znajdywanie sposobów pełniejszego zaangażowania młodych ludzi w życie i posłannictwo Kościoła. Młodzi katolicy są wezwani, by pójść za Jezusem; nie tylko w przyszłości jako dorośli, ale już teraz jako dojrzewający uczniowie. Oby zawsze byli pociągani nadzwyczaj atrakcyjną osobą Jezusa i poruszani wyzwaniami wzniosłych ideałów Ewangelii!

Dzięki temu zawsze będą mieli moc do podejmowania aktywnego apostolatu, do którego Kościół już teraz ich wzywa i odegrania radośnie i energicznie swej roli w życiu Kościoła na

każdym poziomie: uniwersalnym, narodowym, diecezjalnym i miejscowym . Dziś „młodzi żyją w kulturze, która jest specyficzna dla nich. Ważnym jest, aby kościelni liderzy badali kulturę i język młodzieży, przyjmowali ich i wcielali pozytywne aspekty ich kultury do kościelnego życia i misji” .

Jednak jest to również czas, w którym młodzi ludzie stawiają czoła wielkim trudnościom. Wielu z nich nie jest w stanie znaleźć zatrudnienia, częstokroć napływając do większych miast, gdzie presja izolacji, samotność i bezrobocie doprowadzają ich do sytuacji destrukcyjnych. Niektórzy z nich są kuszeni do nadużywania narkotyków i do innych nałogów, a nawet do popełnienia samobójstwa. Jednak nawet w takich sytuacjach młodzi ludzie często szukają życia, które tylko Chrystus może im dać. Ważnym jest zatem, aby Kościół głosił młodym Ewangelię tak, aby mogli ją oni zrozumieć, tak aby umożliwić im pochwycenie za rękę Chrystusa, który nigdy nie przestaje wychodzić do nich, zwłaszcza w ich mrocznych chwilach.

Ojcowie Synodu byli przekonani o potrzebie posługi młodych młodym i powtórzyli prośbę, którą wypowiedziałem wobec młodzieży, kiedy odwiedziłem region: „Nie bójcie się podjąć zadania czynienia Chrystusa znanym i kochanym, zwłaszcza wśród młodych ludzi w waszym wieku, którzy stanowią większość społeczeństwa” . Wraz z Ojcami Synodu wzywam młodych ludzi Kościoła do modlitewnego rozważenia pójścia za Jezusem w kapłaństwie lub życiu konsekrowanym, ponieważ potrzeba jest wielka. Biskupi wyraźnie chwalili młodych ludzi za ich wyostrzony zmysł sprawiedliwości, osobistej integralności i respektu dla ludzkiej godności, za opiekę nad potrzebującymi i troskę o środowisko naturalne. Są to znaki wielkiej hojności Ducha, który nie przestanie przynosić owoców w życiu dzisiejszego Kościoła, tak jak to zawsze bywało w przeszłości.

W wielu miejscach młodzieżowe pielgrzymki są pozytywnym znakiem życia młodych katolików . Pielgrzymka od dawna stanowi część chrześcijańskiego życia i może być bardzo pomocna w określeniu poczucia tożsamości i przynależności. Ojcowie Synodu uznali ważność Światowego Dnia Młodzieży jako okazji, aby młodzi doświadczyli prawdziwego communio, jak było to najbardziej dostrzegalne podczas Wielkiego Jubileuszu. Przybyli tu, aby razem słuchać słowa Bożego głoszonego w zrozumiałym dla nich języku, by rozważać je na modlitwie i uczestniczyć w inspirujących liturgiach i spotkaniach modlitewnych . Wielokrotnie widziałem, jak wielu z nich jest z natury otwartych na misterium Boga objawionego w Ewangelii. Niech chwalebne misterium Jezusa Chrystusa przyniesie nieustanny pokój i radość młodym ludziom Oceanii!

3. Małżeństwo i życie rodzinne

45. „Objawienie i właściwe urzeczywistnienie komunii kościelnej ma miejsce w rodzinie chrześcijańskiej, która również z tego powodu może i powinna nazywać się ‘Kościołem domowym’” . Ostatecznie rodzina jest obrazem niewypowiedzianego communio Trójcy Najświętszej. Przez rodzenie i kształcenie dzieci rodzina ma też udział w Bożym dziele stworzenia, i jako taka jest wielką siłą ewangelizacji w Kościele i poza nim.

„Kościół i społeczeństwo Oceanii w wielkim stopniu zależą od jakości życia rodzinnego” . Zakłada to wielką odpowiedzialność chrześcijan wstępujących w przymierze małżeńskie i dlatego „powinno istnieć odpowiednie przygotowanie pastoralne dla wszystkich par pragnących zawrzeć sakrament małżeństwa” .

Rodzina jako instytucja zawsze będzie potrzebować zgodnej opieki pasterskiej Kościoła a trzeba będzie uznać szczególne wymogi i odpowiedzialność większych rodzin. Kościół i władze cywilne powinny czuć się zobowiązane do ofiarowania wszelkich możliwych usług i wsparcia rodzicom i rodzinom. Kościół jest szczególnie świadomy prawa kobiet do wolności w zawieraniu małżeństwa i ich prawa do szacunku w małżeństwie. Poligamia, która stale

jeszcze istnieje na niektórych obszarach, jest poważnym powodem wykorzystywania kobiet.

Bardziej ogólnie Ojcowie Synodu byli zatroskani społeczną sytuacją kobiet w Oceanii, domagając się respektowania zasady równej zapłaty za równą pracę oraz aby kobiety nie były pozbawiane zatrudnienia. Jednocześnie ważnym jest, aby matki nie były karane za pozostawanie w domu i wychowywanie dzieci, ze względu na wielką godność rodzicielstwa i najwyższą wagę wychowania dzieci.

W rodzinach, gdzie oboje rodzice są katolikami, dzielenie się wspólną wiarą z dziećmi jest łatwiejsze. Z wdzięcznością dostrzegając małżeństwa międzyreligijne, w których udało się ożywić wiarę zarówno małżonków jak i dzieci, Synod zachęca do podjęcia wysiłków pastoralnych promowania małżeństw między ludźmi tej samej wiary .

Obecnie w Oceanii, tak jak i w innych miejscach, małżeństwo i życie rodzinne stawia czoła różnym naciskom. Może to doprowadzić do załamania się małżeństwa jako podstawowej komórki społeczeństwa ludzkiego, z najpoważniejszymi konsekwencjami dla samego społeczeństwa. Podczas pobytu w Australii zauważyłem: „Chrześcijańskiemu pojęciu małżeństwa i rodziny przeciwstawia się nowe spojrzenie świeckie, pragmatyczne i indywidualistyczne, które zyskało uznanie w dziedzinie ustawodawstwa i które ma pewną ‘aprobatę’ w ramach opinii publicznej” .

Widząc to, Ojcowie Synodu nalegali: „programy duszpasterskie powinny wspierać rodziny, które stają wobec jakichkolwiek poważnych problemów współczesnego społeczeństwa: alkoholu, narkotyków, nałogów w zachowaniu, hazardu... Wobec trudności stających dzisiaj przed małżeństwami i życiem rodzinnym, wobec smutnej rzeczywistości braku harmonii małżeńskiej, załamania się i rozwodu, Synod wzywa do odnowionej katechezy na temat ideałów chrześcijańskiego małżeństwa” .

Kościół posiada wyjątkową możliwość na nowo ukazać chrześcijańskie małżeństwo jako dożywotnie przymierze w Chrystusie, oparte na szczodrym samozaparciu i bezwarunkowej miłości. Ta wspaniała wizja małżeństwa i rodziny ofiaruje zbawczą prawdę nie tylko jednostkom, ale społeczeństwu jako całości. Z tego powodu teologiczne zasady wspierające nauczanie Kościoła na temat małżeństwa i rodziny muszą być uważnie i przekonująco wszystkim wyjaśniane .

Programy wspierające małżeństwa mogą pomóc parom potwierdzić ich zaangażowanie wobec złożonych ślubów i pogłębić ich radość we wzajemnym darze siebie przez miłość małżeńską. Jeśli jednak małżeństwo jest w jakikolwiek sposób zagrożone, uprasza się duszpasterzy, aby poświęcili uwagę tym, którzy są w takiej sytuacji. Synod uświadamiał sobie wielkie poświęcenie samotnych rodziców w ich zadaniu wychowania i kształcenia dzieci, i wyraził uznanie tym, którzy żyją Ewangelią w często trudnych warunkach. Tym rodzicom i ich dzieciom należy się specjalna opieka ze strony duchownych, szkół katolickich i katechistów .

4. Kobiety w Kościele

46. Wielka procesja świętych przez wieki potwierdza, że kobiety zawsze wnosiły w życie Kościoła wyjątkowe i niezastąpione dary, oraz że bez tych darów wspólnota chrześcijańska byłaby beznadziejnie zubożona . Teraz bardziej niż kiedykolwiek Kościół potrzebuje zdolności i energii, co więcej świętości kobiet, jeżeli nowa ewangelizacja ma zrodzić tak bardzo upragnione owoce.

Choć niektóre kobiety stale czują się wyłączone zarówno z Kościoła, jak i ze społeczeństwa jako całości, to jednak wiele innych znajduje głębokie poczucie spełnienia wnosząc wkład w życie parafii, uczestnicząc w liturgii, życiu modlitwy oraz w apostolskich i dobroczynnych dziełach Kościoła w Oceanii. Kościół na poziomie lokalnym powinien umożliwić kobietom odegranie właściwej im roli w posłannictwie Kościoła; nigdy nie

powinny czuć się obce. Wiele form apostolatu świeckich i wiele świeckich programów formacyjnych jest otwarte dla kobiet, podobnie jak i różne role kierownicze, które pozwalają im na obfitsze ofiarowanie swych darów w służbie posłannictwu Kościoła .

5. Nowe ruchy kościelne

47. Jednym ze „znaków czasu" dla Kościoła w Oceanii jest powstawanie nowych ruchów kościelnych, które są jednym z owoców Soboru Watykańskiego II. Dają one potężny bodziec i wsparcie katolikom różnego wieku w próbie bardziej intensywnego przeżywania życia ucznia. Niektóre z nich wydają wiele powołań do kapłaństwa i życia zakonnego; stanowi to powód do wielkiej wdzięczności. Poprzez te ruchy kościelne, wielu katolików na nowo głęboko odkrywa Chrystusa, i to doświadczenie pozwala im pozostać wiernymi w kulturalnym kontekście dzisiejszych czasów, bez względu na pojawiające się trudności. Gdy ruchy te pomagają ludziom wzrastać w chrześcijańskim życiu, przynoszą Kościołowi liczne dary świętości i posługi .

Przyjmując je jako znaki Ducha Świętego działającego w Kościele, Ojcowie Synodu prosili, aby działały one w ramach struktur Kościołów lokalnych, pomagając budować communio diecezji, w której się znajdują. Miejscowy biskup powinien „sprawować posługę pasterską przyjmując je i przewodząc im, prosząc je jednocześnie o respektowanie strategii pastoralnej diecezji" .

III. POSŁUGA ŚWIĘCEŃ I ŻYCIE KONSEKROWANE

1. Powołania i seminaria

48. Biorąc pod uwagę istotną rolę kapłaństwa oraz wielkie znaczenie życia konsekrowanego w posłannictwie Kościoła, uczestnicy Zgromadzenia Specjalnego potwierdzili świadectwa dawane przez biskupów, kapłanów i osoby konsekrowane przez modlitwę, wierność, szczodrość i prostotę życia . Pole ich pracy jest wielkie, a ich samych jest stosunkowo mało.

Jednak Oceania ma wielu młodych, będących cennym duchowym źródłem; pośród nich jest niewątpliwie wielu, którzy są powołani do kapłaństwa lub do życia konsekrowanego. „Oby coraz więcej osób mogło uważnie słuchać i chętnie przyjmować słowa Chrystusa mówiące o specjalnym osobistym wybraniu przez Boga owocującym apostolsko: 'Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili i by owoc wasz trwał' (J 15,16)" .

Ojcowie Synodu wskazali na poważny brak kapłanów i osób konsekrowanych w Oceanii. Promowanie powołań stanowi pilną odpowiedzialność każdej wspólnoty katolickiej. Każdy biskup powinien wypracować i realizować plan promowania powołań kapłańskich i zakonnych na każdym poziomie – diecezjalnym, parafialnym, szkolnym i rodzinnym. Ojcowie Synodu spoglądają w przyszłość z nadzieją i ufnością prosząc „Pana żniwa, żeby wyprawił robotników na swoje żniwo" (Łk 10,2)[**]. Są pewni w wierze, że „Bóg upatrzy sobie" (Rdz 22,8).

Przyszli kapłani formowani są w seminariach na obraz Dobrego Pasterza „łącząc z Chrystusem siebie samych w uznaniu woli Ojca i w oddaniu się dla trzody im powierzonej" . Każdy biskup jest odpowiedzialny za formację miejscowego duchowieństwa w kontekście lokalnej kultury i tradycji. Pod tym względem Ojcowie Synodu prosili o „poważne rozważenie bardziej elastycznych i twórczych modeli formacji i nauki" , które uwzględniałyby zasadnicze elementy dobrze zintegrowanej formacji kandydatów do stanu duchownego w Oceanii: ludzkiej, intelektualnej, duchowej i pasterskiej .

Biskupi wyrazili jednocześnie „ostrożność wobec skrajnego klerykalizmu albo sekularyzacji i niebezpieczeństwa braku kompetencji, będących czasami wynikiem obecnej formacji seminaryjnej zaniedbującej rzeczywiste akademickie i duchowe potrzeby seminarzystów” .

Specjalną uwagę należy poświęcić sytuacji niektórych Kościołów w Oceanii. W Kościołach partykularnych Papui Nowej Gwinei, Wysp Salomona i innych wyspiarskich ludów Pacyfiku otwarte zostały nowe seminaria w celu zaspokojenia potrzeb wzrastającej liczby seminarzystów, którzy muszą być formowani w ich własnych regionach i w kontakcie z ich własną kulturą.

Dziękując za cenny dar nowych powołań, Ojcowie Synodu zauważyli większą potrzebę miejscowych formatorów, odpowiednio przygotowanych zarówno do celów akademickich, jak i formacyjnych.

Zaproponowano kilka rozwiązań dla przełamania obecnej krytycznej sytuacji, włącznie z dzieleniem się personelem w granicach Oceanii. Miejscowym kapłanom diecezjalnym powinno się dać więcej możliwości do wyższych studiów zarówno w granicach regionu, jak i poza nim.

Wzajemnie uzgodnione programy wymiany mogłyby wyjść naprzeciw tym różnym potrzebom. Nadrzędną troską biskupów jest integralna formacja seminarzystów, ludzka i pastoralna, w ich własnym kontekście kulturowym. Trzeba znaleźć sposoby zapewnienia koniecznego wsparcia finansowego seminariom, które są obecnie wielkim ciężarem dla wielu diecezji.

Tam, gdzie zasoby w Oceanii są niewystarczające, należy zaapelować do szerszego Kościoła, do zakonów, zgromadzeń i instytucji, aby pomogły młodym Kościołom formować wykwalifikowany personel miejscowy . Przyszłość Kościoła w Oceanii zależy od tego w znacznej mierze, ponieważ Kościół nie może funkcjonować bez sakramentalnego kapłaństwa i nie może dobrze działać bez dobrych kapłanów.

2. Życie kapłanów

49. Od czasu Soboru Watykańskiego II, kapłani musieli stawiać czoło zmianom, rozwojowi i wyzwaniom współczesnego społeczeństwa. Ojcowie Synodu zauważyli „stałą wierność i zaangażowanie kapłanów w ich posłudze. Ta wierność tym bardziej wywiera wrażenie, gdy jest przeżywana w świecie niepewności, izolacji, zagonienia, a czasami, obojętności i apatii. W wierności kapłanów widzimy potężne świadectwo Chrystusowego współczucia wobec wszystkich ludzi, i chwalimy ich za to” .

Życie kapłańskie jest całkowicie wzorowane na przykładzie Chrystusa, który wydał samego siebie, aby wszyscy mogli mieć życie w pełni. Poprzez kapłaństwo święceń, obecność Chrystusa jest widzialna pośród wspólnoty. Nie znaczy to, że kapłani są wolni od ludzkiej słabości albo grzechu. Dlatego też każdy kapłan potrzebuje nieustannego nawrócenia i otwartości na Ducha Świętego, aby pogłębiać swoje kapłańskie oddanie w wierności Chrystusowi. „Aby zachować tę wierność, Synod przynagla wszystkich duchownych do odnowienia swoich wysiłków wzorowania swojego życia modlitwy na Chrystusowym oraz do przyjęcia stylu życia odbijającego Chrystusowe życie prostoty, zaufania Ojcu, szczodrości wobec ubogich i identyfikowania się z bezsilnymi” .

Synod był świadomy zachwiania się tożsamości kapłańskiej, w szczególności oczerniania kapłańskiego celibatu w świecie, na który wpływ mają wartości przeciwne wymaganiom Ewangelii. Celibat kapłański stanowi głębokie misterium zakorzenione w miłości do Chrystusa i wzywa do radykalnego, miłosnego i wszechobejmującego związku z Chrystusem i Jego Ciałem – Kościołem. Celibat jest Bożym darem dla powołanych do przeżywania życia chrześcijańskiego jako kapłani i jest wielką łaską dla całego Kościoła, świadectwem

całkowitego daru z siebie dla Królestwa. Wiecznie młode wartości ewangelicznego celibatu i czystości powinny być bronione i wyjaśniane przez Kościół w kulturach, które ich nigdy nie znały oraz we współczesnych społeczeństwach, gdzie te wartości są mało zrozumiałe albo niedoceniane. Coraz głębsze badanie chrześcijańskiego misterium celibatu pomoże tym, którzy przyjęli ten dar, aby żyć nim wierniej i spokojniej .

Sobór Watykański II nauczał: „wszyscy prezbiterzy, ustanowieni przez święcenia w stanie kapłańskim, związani są ze sobą najściślejszym braterstwem sakramentalnym; szczególnie zaś w diecezji, której służbie są oddani pod zwierzchnictwem własnego biskupa, tworzą jeden zespół prezbiterów" . Rzeczywiście, kapłani ze swym biskupem tworzą wyjątkową wspólnotę, często nazywaną prezbiterium. W szczególny sposób communio prezbiterium znajduje liturgiczny wyraz w obrzędzie święceń kapłańskich i w koncelebrze Eucharystii z biskupem, zwłaszcza podczas Mszy Krzyżma w Wielki Czwartek. Kapłani chorzy, starsi i emerytowani mają specjalne miejsce w prezbiterium. Jako znak uznania przez Kościół ich wierności, muszą oni zawsze otrzymywać odpowiednią pomoc i wsparcie. Kapłani, którzy wycofali się z odpowiedzialności administracyjnej powinni czuć, że mają stale cenne miejsce wśród prezbiterium .

Communio prezbiterium ma inne aspekty praktyczne. „Kapłani potrzebują wspólnoty i wsparcia innych kapłanów i swego biskupa. Zachęca się biskupów, aby kapłani mogli się czuć prawdziwymi ich współpracownikami w winnicy Pana. Powinni zachęcać kapłanów do wzajemnej służby w duchu braterstwa, budując mocne, lokalne duchowieństwo diecezjalne poprzez wzajemne wsparcie i stałą odnowę" . To wsparcie miłości braterskiej jest szczególnie ważne w sytuacjach wysp, gdzie wielu kapłanów pochodzi ze społeczeństw z silnymi więzami wspólnotowymi i gdzie często otrzymują specjalne uhonorowanie z powodu ich święceń i rangi w społeczeństwie. „Traktowani w ten sposób przez ludzi, którym mają służyć potrzebują znacznego poparcia, aby ustanowić własne tradycje i sposób życia duchownych diecezjalnych" .

Życie biskupów, kapłanów i diakonów wymaga stałej formacji i okazji do odnawiania gorliwości w boskim powołaniu. Ojcowie Synodu usilnie zalecają tworzenie odpowiednich duchowych, pastoralnych, intelektualnych i rekreacyjnych okazji zwiększających zdolności do skutecznej posługi i energicznego zaangażowania w pracę przez lata. Pewne aspekty stałej formacji zostały podkreślone przez synod: „Przypomina się wszystkim posługującym, że spełnianie ich codziennych zadań dostarcza duchowego oświecenia i odnowy – celebracja świętej Eucharystii, codzienne czytanie Pisma Świętego, modlitwa Liturgii Godzin, studiowanie Pisma Świętego i innych źródeł dla przepowiadania i nauczania, słuchanie spowiedzi, czytanie teologicznych książek i czasopism; trzeba podjąć osobiste wysiłki uczestniczenia w rekolekcjach, konferencjach i latach sabatycznych, choćby nawet oznaczało to zwolnienie z obowiązków pasterskich.

Formacja ustawiczna wymaga, aby wszyscy kontynuowali rozwijanie swoich zdolności do głoszenia orędzia ewangelicznego w sposób, który będzie zrozumiały przez ludzi; formacja ustawiczna obejmuje nie tylko rozwój intelektualny, ale również duchowy, ludzki i pastoralny. Zachęca się biskupów do organizowania stałej formacji w diecezjach według tych dyrektyw; wszystkim duchownym należy stworzyć możliwości zwolnienia na czas studiów i odnowy duchowej" . Ojcowie Synodu wyrazili swe pragnienie oferowania troski pasterskiej swym kapłanom poprzez otwartość na ich potrzeby w każdej okoliczności. Byli też wrażliwi na sytuację tych, którzy opuścili stan duchowny.

W niektórych częściach Oceanii, nadużycia seksualne przez niektórych kapłanów i zakonników spowodowały wielkie cierpienia i duchową szkodę dla ofiar. Było to bardzo niszczące w życiu Kościoła i stało się przeszkodą w głoszeniu Ewangelii. Ojcowie Synodu potępili wszelkie akty nadużyć seksualnych i wszelkich innych form nadużycia władzy, zarówno w Kościele, jak i w społeczeństwie jako całości. Nadużycia seksualne są w Kościele

głębokim zaprzeczeniem nauczania i świadectwa Jezusa Chrystusa. Ojcowie Synodu pragnęli szczerze przeprosić ofiary za ból i spowodowane rozczarowanie . Kościół w Oceanii szuka otwartych i sprawiedliwych procedur, aby odpowiedzieć na skargi w tej dziedzinie i jest jednoznacznie zaangażowany we współczującą i skuteczną opiekę nad ofiarami, ich rodzinami, całą wspólnotą i samymi sprawcami.

3. Stały diakonat

50. Sobór Watykański II postanowił przywrócić stały diakonat jako część posługi święceń w Kościele łacińskim. Wprowadzono go do niektórych diecezji Oceanii, gdzie został dobrze przyjęty. Szczególną zaletą stałego diakonatu jest jego zdolność przystosowania do wielkiej różnorodności lokalnych potrzeb pasterskich. Biskupi na synodzie podziękowali za niezmordowaną pracę i poświęcenie stałych diakonów w Oceanii, i byli świadomi szczodrości rodzin żonatych diakonów. Istotną sprawą jest zarówno właściwa formacja diakonów, jak i gruntowna katecheza i przygotowywanie przez diecezję, zwłaszcza wspólnot, którym będą służyli . Ważnym jest również, aby otrzymywali oni formację ciągłą. Dobrym jest dla kapłanów i diakonów aby, każdy odpowiadając na swoje szczególne powołanie, razem pracowali głosząc Ewangelię i sprawując sakramenty .

4. Życie konsekrowane

51. Historia zakładania Kościoła w Oceanii jest w znacznej mierze historią misyjnego apostolatu niezliczonych zakonników i zakonnic głoszących Ewangelię z bezinteresownym poświęceniem w szerokim spektrum sytuacji i kultur. Ich trwałe zaangażowanie w pracę ewangelizacyjną pozostaje wciąż ważne i stale wzbogaca życie Kościoła w szczególny sposób. Ich powołanie czyni ich ekspertami od kościelnego communio. Podążając do doskonałości miłości w służbie Królestwa, odpowiadają oni na pragnienie duchowości ludów Oceanii i są znakiem świętości Kościoła . Pasterze zawsze powinni potwierdzać wyjątkową wartość życia konsekrowanego i dziękować Bogu za ducha ofiary rodzin skłonnych do oddania jednego albo więcej dzieci Panu na tej wspaniałej drodze .

Wierne charyzmatom życia konsekrowanego zgromadzenia, instytuty i stowarzyszenia życia apostolskiego odważnie dostosowały się do nowych okoliczności i pokazały w nowy sposób światło Ewangelii. Dobra formacja jest istotną dla przyszłości życia konsekrowanego i ważnym jest, aby aspiranci otrzymali możliwie najlepsze przygotowanie teologiczne, duchowe i ludzkie. Pod tym względem młodym powinno się stosownie towarzyszyć we wczesnych latach ich drogi. Biorąc pod uwagę centralne znaczenie życia konsekrowanego w Kościele w Oceanii, biskupi powinni respektować charyzmaty instytutów zakonnych i zachęcać je, aby na różne sposoby dzieliły się nimi z Kościołem lokalnym. Może się to dokonać poprzez włączenie ich w planowanie i podejmowanie decyzji w diecezji; podobnie biskupi powinni zachęcać zakonników i zakonnice do włączenia się we wprowadzenie w życie planów pastoralnych w ramach Kościoła lokalnego.

Zakony kontemplacyjne zakorzeniły się w Oceanii i świadczą w specjalny sposób o Bożej transcendencji i najwyższej wartości miłości Chrystusa. Świadczą one o intymności komunii pomiędzy osobą, wspólnotą i Bogiem. Ojcowie Synodu byli świadomi, że życie modlitwy w powołaniu kontemplacyjnym jest istotne dla Kościoła w Oceanii. Z samego serca Kościoła w misteryjny sposób inspiruje ono i wpływa na wiernych, aby radykalniej żyli życiem Chrystusa. Dlatego biskupi nalegali, aby nigdy nie ustało w Oceanii głębokie poważanie dla życia kontemplacyjnego i determinacja w promowaniu go w każdy możliwy sposób .

52. Zdumiewając się nad Bożą hojnością w Oceanii i Jego nieskończoną miłością wobec jej

ludów, jak możemy nie dziękować Temu, od którego pochodzi każdy dobry dar? Pośród tych różnych darów, jak możemy nie uwielbiać Boga zwłaszcza za niezgłębiony skarb wiary i wezwanie do misji, który on zawiera? Złożyliśmy naszą wiarę w Chrystusie i wezwani jesteśmy, aby słowo Chrystusa głosić w konkretnych okolicznościach naszych czasów i kultur. Specjalne Zgromadzenie Synodu dla Oceanii zaproponowało wiele kierunków i sugestii, które powinny być podjęte przez lokalne Kościoły w Oceanii dla zapewnienia im właściwej roli w dziele nowej ewangelizacji. Wobec różnych trudności, jesteśmy wszyscy wezwani do tego zadania przez Chrystusa Zmartwychwstałego, który nakazał swoim Apostołom „Wypłyń na głębię i zarzućcie sieci na połów!" (Łk 5,4). Nasza wiara w Jezusa mówi nam, że nadzieja nie jest próżna i możemy powiedzieć z Piotrem: „na Twoje słowo zarzucę sieci" (Łk 5,5). Wynik jest zadziwiający: „zagarnęli wielkie mnóstwo ryb" (Łk 5,6). Chociaż wody Oceanii są wielkie, ogromne i głębokie, Kościół w Oceanii nie przestaje kroczyć radośnie i z ufnością z Chrystusem, głosząc Jego prawdę i żyjąc Jego życiem. Teraz jest czas na wielki połów!

ZAKOŃCZENIE

1. Maryja nasza Matka

53. Aby zakończyć tę adhortację apostolską zapraszam was, abyście złączyli się ze mną zwracając się do Maryi Panny, Matki Jezusa i Matki Kościoła, która jest tak bardzo czczona przez Oceanię. Misjonarze i imigranci przynieśli ze sobą głębokie nabożeństwo do Niej jak część ich katolickiej wiary; i od tego czasu, wierni Oceanii nie przestali okazywać swej wielkiej miłości do Maryi . Była Ona zdumiewającą pomocą we wszystkich wysiłkach Kościoła głoszenia i uczenia Ewangeli w świecie Pacyfiku. W naszych czasach jest Ona nie mniej obecna w Kościele niż była w dzień Pięćdziesiątnicy, zgromadzona z Apostołami na modlitwie (por. Dz 1,14).

Swą modlitwą i obecnością na pewno wesprze nową ewangelizację tak, jak wsparła pierwszą. W czasach trudności i bólu, Maryja jest niezawodnym schronieniem dla szukających pokoju i uzdrowienia. W kościołach, kaplicach i domach obraz Maryi przypomina ludziom o Jej kochającej obecności i matczynej opiece. W niektórych regionach Pacyfiku jest Ona szczególnie czczona pod tytułem Wspomożycielki chrześcijan a biskupi ogłosili Ją Patronką Oceanii pod tytułem Matki Bożej Pokoju.

W Jezusie Chrystusie, którego karmiła w swym łonie, rodzi się nowy świat, gdzie spotykają się sprawiedliwość i miłość, świat wolności i pokoju. Przez Chrystusowy Krzyż i Zmartwychwstanie, Bóg pojednał świat ze sobą i uczynił Jezusa Księciem Pokoju dla każdego czasu i miejsca. Niech Maryja, Regina Pacis, pomoże ludom Oceanii poznać ten pokój i dzielić się nim z innymi! O świcie trzeciego chrześcijańskiego milenium, niech prawdziwa sprawiedliwość i harmonia będzie darem Boga dla Oceanii i dla wszystkich narodów świata!

Z wdzięcznością za łaskę tego Zgromadzenia Specjalnego, polecam wszystkie ludy Oceanii matczynej opiece Błogosławionej Dziewicy, ufając całkowicie, że Jej ucho zawsze nas słucha, Jej serce zawsze przyjmuje, a Jej modlitwa nigdy nie zawodzi.

2. Modlitwa

O Maryjo, Wspomożycielko chrześcijan, w naszych potrzebach zwracamy się do Ciebie z oczyma miłości, z pustymi rękoma i stęsknionymi sercami. Patrzymy na Ciebie, abyśmy mogli zobaczyć Twojego Syna,
naszego Pana. Wznosimy nasze ręce, abyśmy mogli otrzymać Chleb Życia. Szeroko otwieramy nasze serca, aby przyjąć Księcia Pokoju.

Matko Kościoła, Twoi synowie i córki dziękują Ci za Twe ufne słowa, które odbijają się echem poprzez wieki, wznosząc się z pustej duszy napełnionej pełnią łaski, przygotowanej przez Boga, aby przyjąć Słowo na świat, aby sam świat mógł na nowo się narodzić. W Tobie zaświtało królestwo Boże, królestwo łaski i pokoju, miłości i sprawiedliwości, zrodzone z głębin Słowa, które stało się ciałem. Kościół na całym świecie łączy się z Tobą w uwielbieniu Tego, którego miłosierdzie trwa na wieki.

O Stella Maris, Światło każdego oceanu i Pani głębin prowadź lud Oceanii poprzez wszystkie ciemne i wzburzone wody, aby osiągnęły przystań pokoju i światła przygotowaną w Nim, który uciszył morze. Zachowaj wszystkie swe dzieci bezpieczne od szkody ponieważ fale są wysokie, a my jesteśmy z dala od domu. Gdy wyruszamy w drogę na oceany świata, I przekraczamy pustynie naszych czasów, pokaż nam, o Maryjo, Owoc Twojego łona, ponieważ bez Twojego Syna jesteśmy zgubieni.

Módl się, abyśmy nigdy nie zbłądzili w podróży życia, abyśmy w sercu i umyśle, w słowie i czynie, w dniach zamieszania i w dniach spokoju, zawsze patrzyli na Chrystusa i mówili „Kim On jest, że nawet wiatr i morze są mu posłuszne?”. Nasza Pani Pokoju, w której wszystkie burze słabną, módl się o świcie nowego tysiąclecia, aby Kościół w Oceanii nie przestał pokazywać chwalebnej twarzy Twojego Syna, pełnej łaski i prawdy, aby Bóg królował w sercach ludów Pacyfiku, i aby znalazły one pokój w prawdziwym Zbawicielu świata.

Wstaw się za Kościołem w Oceanii, aby miał siłę wiernie kroczyć drogą Jezusa Chrystusa, głosić z odwagą prawdę o Jezusie Chrystusie, żyć radośnie życiem Jezusa Chrystusa.
O Wspomożycielko Chrześcijan, chroń nas!
Jasna Gwiazdo Morza, kieruj nami!
Nasza Pani Pokoju, módl się za nami!

W Rzymie u św. Piotra, 22 listopada 2001 r., dwudziestego czwartego roku mojego Pontyfikatu.

Jan Paweł II

13. ADHORTACJA "ECCLESIA IN EUROPA"
WPROWADZENIE s.1202
1. Radosne orędzie dla Europy s.1202
2. Drugi Synod poświęcony Europie s.1202
3. Doświadczenie Synodu s.1203
4. Ikona Apokalipsy s.1204
ROZDZIAŁ I. JEZUS CHRYSTUS JEST NASZĄ NADZIEJĄ s.1205
Zmartwychwstały jest zawsze z nami s.1205
I. Wyzwania i znaki nadziei dla Kościoła w Europie s.1205
1. Gasnąca nadzieja s.1205
2. Nieprzeparta tęsknota za nadzieją s.1207
3. Znaki nadziei s.1207
4. Wspólnota ludów s.1207
5. Męczennicy i świadkowie wiary s.1208
6. Świętość objawiająca się w wielu s.1208
7. Parafia i ruchy kościelne s.1208

8. Droga ekumenizmu s.1209
II. Powrócić do Chrystusa, źródła wszelkiej nadziei s.1209
1. Wyznawać naszą wiarę s.1209
2. Jezus Chrystus naszą nadzieją s.1210
3. Jezus Chrystus żyjący w Kościele s.1211
ROZDZIAŁ II. EWANGELIA NADZIEI POWIERZONA KOŚCIOŁOWI NOWEGO TYSIĄCLECIA s.1213
I. Pan wzywa do nawrócenia s.1213
1. Jezus zwraca się dzisiaj do naszych Kościołów s.1213
2. Oddziaływanie Ewangelii w ciągu historii s.1213
3. Urzeczywistniać prawdziwe oblicze Kościoła s.1214
4. Zdążać ku jedności chrześcijan s.1215
II. Cały Kościół wezwany do misji s.1216
1. Zadanie duchownych s.1216
2. Świadectwo osób konsekrowanych s.1217
3. Troska o powołania s.1218
4. Posłannictwo świeckich s.1218
5. Rola kobiety s.1219
ROZDZIAŁ III. GŁOSIĆ EWANGELIĘ NADZIEI s.1221
I. Głosić tajemnicę Chrystusa s.1221
1. Objawienie nadaje sens historii s.1221
2. Pilna konieczność przepowiadania s.1221
3. Pierwsze przepowiadanie i przepowiadanie odnowione s.1222
4. Wierność jedynemu orędziu s.1222
5. Przez świadectwo życia s.1223
6. Formować do wiary dojrzałej s.1223
II. Dawać świadectwo w jedności i w dialogu s.1224
1. Komunia między Kościołami partykularnymi s.1224
2. Razem z wszystkimi chrześcijanami s.1224
3. W dialogu z innymi religiami s.1225
III. Ewangelizować życie społeczne s.1226
1. Ewangelizacja kultury i inkulturacja Ewangelii s.1226
2. Wychowanie młodych do wiary s.1227
3. Uwaga poświęcona środkom przekazu s.1227
4. Misja ad gentes s.1228
5. Ewangelia księgą dla Europy dziś i zawsze s.1228
ROZDZIAŁ IV. CELEBROWAĆ EWANGELIĘ NADZIEI s.1229
Wspólnota modląca się s.1229
I. Odkryć na nowo liturgię s.1230
1. Zmysł religijny w dzisiejszej Europie s.1230
2. Kościół, który świętuje s.1230
3. Poczucie tajemnicy s.1231
4. Formacja liturgiczna s.1231
II. Sprawować sakramenty s.1232
1. Eucharystia s.1232
2. Pojednanie s.1232
3. Modlitwa i życie s.1233
4. Dzień Pański s.1234
ROZDZIAŁ V. SŁUŻYĆ EWANGELII NADZIEI s.1235
Droga miłości s.1235
I. Posługa miłosierdzia s.1235
W komunii i w solidarności s.1235
II. Służyć człowiekowi w społeczeństwie s.1236
1. Przywracać nadzieję ubogim s.1236
2. Prawda o małżeństwie i rodzinie s.1237

3. Służyć Ewangelii życia s.1238
4. Budować miasto godne człowieka s.1239
5. O kulturę otwartą na drugiego człowieka s.1240
III. Zdecydujmy się na miłość! s.1241
ROZDZIAŁ VI. EWANGELIA NADZIEI DLA NOWEJ EUROPY s.1242
Boża nowość w historii s.1242
I. Duchowe powołanie Europy s.1243
1. Europa promotorką wartości uniwersalnych s.1243
2. Nowe oblicze Europy s.1243
3. Umacniać solidarność i pokój w świecie s.1244
II. Struktury Europy s.1245
1. Rola instytucji europejskich s.1245
2. Kościół dla nowej Europy s.1246
3. Z Ewangelii nowy zapał dla Europy s.1247
ZAKOŃCZENIE s.1248
ZAWIERZENIE MARYI s.1248
1. Niewiasta, smok i dziecię s.1248
2. Modlitwa do Maryi, Matki nadziei s.1249

POSYNODALNA ADHORTACJA APOSTOLSKA
„ECCLESIA IN EUROPA”
OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II

Do Biskupów, do Kapłanów i Diakonów,
do Zakonników i Zakonnic
oraz do wszystkich Wiernych
w Jezusie Chrystusie,
który żyje w Kościele
jako źródło nadziei dla Europy

WPROWADZENIE

1. Radosne orędzie dla Europy

1. Kościół w Europie z żywą uwagą towarzyszył swoim Biskupom, którzy zebrali się po raz drugi na Synodzie, aby rozważać temat: *Jezus Chrystus żyjący w swoim Kościele źródłem nadziei dla Europy.*

Temat ten i ja, powtarzając słowa Pierwszego Listu św. Piotra, z moimi braćmi Biskupami pragnę głosić wszystkim chrześcijanom Europy na początku trzeciego tysiąclecia: «Nie obawiajcie się (...) i nie dajcie się zaniepokoić! Pana zaś Chrystusa miejcie w sercach za Świętego i bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest» (3, 14-15)**1**.

Wezwanie to rozbrzmiewało nieustannie w czasie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, z którym Synod, obradujący bezpośrednio przed jego rozpoczęciem, pozostawał w ścisłym związku, niby prowadząca do niego brama**2**. Jubileusz był «jednym nieprzerwanym hymnem uwielbienia Boga w Trójcy Jedynego», autentycznym «czasem pojednania i znakiem prawdziwej nadziei dla wszystkich, którzy wpatrują się w Chrystusa i w Jego Kościół»**3**. Pozostawiając nam w dziedzictwie radość życiodajnego spotkania z Chrystusem, który jest

«wczoraj i dziś, ten sam także na wieki» (Hbr 13, 8), ukazał nam na nowo Pana Jezusa jako jedyny i nieprzemijający fundament prawdziwej nadziei.

2. Drugi Synod poświęcony Europie

2. Zgłębianie tematu nadziei stanowiło od samego początku główny cel Drugiego Zgromadzenia Specjalnego Synodu Biskupów poświęconego Europie. Jako ostatni z serii Synodów o charakterze kontynentalnym, obradujących w ramach przygotowań do Wielkiego Jubileuszu Roku 2000[4], miał on za cel przeanalizowanie sytuacji Kościoła w Europie i opracowanie wskazań dotyczących nowego głoszenia Ewangelii, co podkreśliłem, zapowiadając publicznie jego zwołanie w dniu 23 czerwca 1996 roku na zakończenie Eucharystii sprawowanej na stadionie olimpijskim w Berlinie[5].

Zgromadzenie synodalne nie mogło nie podjąć, zweryfikować i rozwinąć kwestii wyłonionych podczas poprzedniego Synodu poświęconego Europie, który w roku 1991, wkrótce po upadku murów, obradował na temat: «Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił». To Pierwsze Zgromadzenie Specjalne dostrzegło pilną konieczność «nowej ewangelizacji» ze świadomością, że «Europa nie powinna dzisiaj tylko odwoływać się do swojej chrześcijańskiej przeszłości. Musi także nauczyć się znów kształtować swoją przyszłość w spotkaniu z Osobą i orędziem Jezusa Chrystusa»[6].

Po dziewięciu latach przekonanie, że «pilnym zadaniem Kościoła jest ponowne głoszenie mieszkańcom Europy wyzwalającego przesłania Ewangelii»[7], powróciło z inspirującą mocą. Temat wybrany na nowe Zgromadzenie synodalne mówił o tym samym wyzwaniu w perspektywie nadziei. Chodziło zatem o to, by to orędzie nadziei głosić Europie, która — jak się zdawało — ją zagubiła[8].

3. Doświadczenie Synodu

3. Zgromadzenie synodalne, które trwało od l do 23 października 1999 roku, okazało się cenną *okazją do spotkania, wymiany doświadczeń i konfrontacji.* Biskupi z różnych części Europy i Następca Piotra lepiej się poznali i wszyscy razem mogliśmy się nawzajem budować, przede wszystkim świadectwem tych, którzy w minionym okresie reżimów totalitarnych przecierpieli za wiarę ciężkie i długotrwałe prześladowania[9]. Jeszcze raz przeżyliśmy chwile komunii w wierze i miłości, ożywieni pragnieniem urzeczywistnienia braterskiej «wymiany darów», wzbogaceni nawzajem różnorodnością doświadczeń każdego z nas[10].

Zrodziło się z tego pragnienie przyjęcia wezwania, jakie Duch kieruje do Kościołów w Europie, nakłaniając je do podejmowania nowych wyzwań[11]. Uczestnicy spotkania synodalnego nie obawiali się *spojrzeniem pełnym nadziei* ogarnąć *aktualnej rzeczywistości kontynentu,* dostrzegając jej blaski i cienie. Wyraźnie zdano sobie sprawę, że sytuację cechuje poważna niepewność na płaszczyźnie kulturalnej, antropologicznej, etycznej i duchowej. Równie jasno ujawniła się coraz silniejsza wola przeanalizowania tej sytuacji i zinterpretowania jej, aby określić zadania czekające Kościół; wynikły stąd «pożyteczne wskazania, aby oblicze Chrystusa stawało się coraz lepiej widoczne za sprawą bardziej przekonującego przepowiadania, wspomaganego przez konsekwentne świadectwo»[12].

4. Kiedy przeżywaliśmy synodalne doświadczenie z ewangelicznym rozeznaniem, coraz bardziej dojrzewała *świadomość jedności, która* — mimo istnienia różnic uwarunkowanych historycznie — *łączy różne części Europy.* Jedność ta, wyrastając ze wspólnej inspiracji chrześcijańskiej potrafi godzić różne tradycje kulturowe i zakłada, tak na płaszczyźnie

społecznej, jak i kościelnej, ciągłe wzajemne poznawanie się oraz gotowość akceptacji wartości posiadanych przez każdego.

Podczas trwania Synodu coraz wyraźniejsze *stawało się pragnienie nadziei.* Ojcowie synodalni, choć zgadzali się z analizą złożonej sytuacji kontynentu, uznali, że zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie najbardziej chyba palącą kwestią jest wzrastająca potrzeba nadziei, która może nadać sens życiu i historii i pozwala iść razem. Celem wszystkich refleksji Synodu było znalezienie na tę potrzebę odpowiedzi zakorzenionej w *tajemnicy Chrystusa i tajemnicy Trójcy Przenajświętszej.* Synod pragnął ukazać na nowo Chrystusa żyjącego w swym Kościele, objawiającego Boga — Miłość, który jest komunią trzech Osób Boskich.

4. Ikona Apokalipsy

5. Cieszę się, że w tej posynodalnej Adhortacji mogę podzielić się z Kościołem, który jest w Europie, owocami Drugiego Zgromadzenia Specjalnego Synodu Biskupów poświęconego temu kontynentowi. Chcę w ten sposób spełnić pragnienie, jakie Biskupi wyrazili na zakończenie obrad synodalnych, przekazując mi teksty zawierające ich refleksje i prosząc, bym ofiarował Kościołowi pielgrzymującemu w Europie dokument na temat, który rozważał Synod[13].

Kto ma uszy, niechaj posłyszy, co mówi Duch do Kościołów (Ap 2, 7). Moim przewodnikiem w głoszeniu Europie Ewangelii nadziei będzie *Księga Apokalipsy,* «prorocze objawienie», które ukazuje wspólnocie wierzących ukryty, głęboki sens wydarzeń (por. Ap 1, 1). Apokalipsa zawiera słowo skierowane do wspólnot chrześcijańskich, aby umiały interpretować i przeżywać swój udział w historii, z wynikającymi z tego pytaniami i troskami, w świetle ostatecznego zwycięstwa Baranka złożonego w ofierze i zmartwychwstałego. Jednocześnie jest to słowo, które zobowiązuje, by żyć odrzucając stale powracającą pokusę budowania miasta ludzi bez Boga czy wprost przeciw Niemu. Gdyby do tego doszło, ludzka społeczność wcześniej czy później doznałaby ostatecznej klęski.

Apokalipsa zawiera zachętę dla wierzących: niezależnie od wszelkich pozorów i chociaż skutki tego nie są jeszcze widoczne, zwycięstwo Chrystusa już się dokonało i jest definitywne. Wynika stąd wskazanie, by na ludzkie dzieje patrzeć z głęboką ufnością, wypływającą z wiary w Zmartwychwstałego, który jest obecny i działa w historii.

1. Por. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Orędzie końcowe, 1: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 23 października 1999 r., s. 5; wyd. polskie, n. 12/1999, s. 50.
2. Por. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Instrumentum laboris,* 90-91: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 6 sierpnia 1999 r. — Suplement, ss. 17-18.
3. Jan Paweł II, Bulla *Incarnationis mysterium* (29 listopada 1998 r.), 3-4: AAS 91 (1999), 132-133; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/1999, ss. 10-11.
4. Por. Jan Paweł II, List apost. *Tertio millennio adveniente* (10 listopada 1994 r.), 38: AAS 87 (1995), 30; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1994, s. 17.
5. Por. Przemówienie na «Anioł Pański», 2: *Insegnamenti* XIX/1, 1599-1600; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 9/1996, s. 26.
6. Synod Biskupów — Pierwsze Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Deklaracja końcowa (13 grudnia 1991 r.), 2: *Ench. Vat.,* 13, n. 619; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/1992, s. 47.
7. Tamże, 3, 1. c., n. 621.
8. Por. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Instrumentum laboris,* 3: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 6 sierpnia 1999 r. — Suplement, s. 3.
9. Por. Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. koncelebrowanej na zakończenie Drugiego Zgromadzenia Specjalnego Synodu Biskupów poświęconego Europie (23 października 1999 r.), 1: AAS 92 (2000), 177: «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1999, s. 48.
10. Por. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Orędzie końcowe, 2: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 23 października 1999 r., s. 5; wyd. polskie, n. 12/1999, s. 50.
11. Por. Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. koncelebrowanej na zakończenie Drugiego Zgromadzenia Specjalnego Synodu Biskupów poświęconego Europie (23 października 1999 r.), 4: AAS 92 (2000), 179; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1999, s. 48.

12. Tamże.
13. Por. *Propositio* 1.

ROZDZIAŁ I
JEZUS CHRYSTUS JEST NASZĄ NADZIEJĄ

«Przestań się lękać! Jam jest Pierwszy i Ostatni, i Żyjący» (Ap 1, 17-18).

Zmartwychwstały jest zawsze z nami

6. W epoce prześladowania, udręki i zagubienia, dla Kościoła czasów Autora Apokalipsy (por. Ap 1, 9) słowo, które rozbrzmiewa w tej wizji, jest *słowem nadziei:* «Przestań się lękać! Jam jest Pierwszy i Ostatni, i Żyjący. Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki wieków i mam klucze śmierci i Otchłani» (Ap 1, 17-18). Stajemy zatem w obliczu Ewangelii, «radosnej nowiny», którą jest *sam Jezus Chrystus.* On jest *Pierwszy i Ostatni:* w Nim cała historia znajduje swój początek, sens, kierunek, wypełnienie; w Nim i z Nim, w Jego śmierci i zmartwychwstaniu, wszystko zostało już powiedziane. On jest *Żyjący:* był umarły, ale teraz żyje na zawsze. On jest *Barankiem,* który stoi pośrodku tronu Boga (por. Ap 5, 6): jest *zabity na ofiarę,* bo wylał swą krew za nas na drzewie krzyża; *stoi*, gdyż wrócił do życia na zawsze i ukazał nam nieskończoną wszechmoc miłości Ojca. *Trzyma mocno w rękach siedem gwiazd* (por. Ap 1, 16), czyli prześladowany Kościół Boży, który zmaga się ze złem i grzechem, ale równocześnie ma prawo cieszyć się zwycięstwem, bo jest w rękach Tego, który już zwyciężył zło. *Przechadza się On wśród siedmiu złotych świeczników (por.* Ap 2, 1): jest obecny i działa w swoim Kościele, który się modli. Jest On również *«Tym, który przychodzi»* (por. Ap 1, 4) poprzez posłannictwo i działanie Kościoła w ciągu ludzkiej historii; przybywa jako eschatologiczny żniwiarz na końcu czasów, aby wszystkiego dokonać (Ap 14, 15- 16; 22, 20).

I. Wyzwania i znaki nadziei dla Kościoła w Europie

1. Gasnąca nadzieja

7. To słowo zwrócone jest *dzisiaj* również do Kościołów w *Europie, często wystawionych na pokusę gaszenia nadziei.* Wydaje się bowiem, że czasy, w jakich żyjemy i związane z nimi wyzwania to okres zagubienia. Tylu ludzi sprawia wrażenie, że są zdezorientowani, niepewni, pozbawieni nadziei, stan ducha wielu chrześcijan jest podobny. Liczne *niepokojące oznaki* pojawiły się na początku trzeciego tysiąclecia na horyzoncie kontynentu europejskiego, który «choć jest pełen znaków i świadectw wiary, a jego społeczność niewątpliwie żyje w większej wolności i jest bardziej zjednoczona, odczuwa skutki spustoszenia, jakiego dawna i najnowsza historia dokonała w najgłębszych tkankach jej ludów, często rodząc rozczarowanie»**14**.

Wśród wielu aspektów, szeroko zarysowanych również przy okazji Synodu**15**, chciałbym przypomnieć *utratę pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego,* któremu towarzyszy swego rodzaju praktyczny agnostycyzm i obojętność religijna, wywołująca u wielu Europejczyków wrażenie, że żyją bez duchowego zaplecza, niczym spadkobiercy, którzy roztrwonili dziedzictwo pozostawione im przez historię. Nie dziwią zatem zbytnio próby nadania Europie oblicza wykluczającego dziedzictwo religijne, a w szczególności głęboką duszę chrześcijańską, przez stanowienie praw dla tworzących ją ludów, w oderwaniu od ich życiodajnego źródła, jakim jest chrześcijaństwo.

Oczywiście na kontynencie europejskim nie brak cennych symboli chrześcijańskiej obecności, ale wraz z powolnym, stopniowo wkraczającym zeświecczeniem, powstaje

niebezpieczeństwo, że staną się one jedynie pamiątkami przeszłości. Wielu ludzi nie potrafi już łączyć ewangelicznego przesłania z codziennym doświadczeniem; wzrasta trudność przeżywania osobistej wiary w Jezusa w takim kontekście społecznym i kulturowym, w którym chrześcijańska koncepcja życia jest stale wystawiana na próbę i zagrożona; w wielu sferach publicznych łatwiej jest deklarować się jako agnostycy, niż jako wierzący; odnosi się wrażenie, że niewiara jest czymś naturalnym, podczas gdy wiara wymaga uwierzytelnienia społecznego, które nie jest ani oczywiste, ani przewidywalne.

8. Z tą utratą chrześcijańskiej pamięci wiąże się swego rodzaju *lęk przed przyszłością.* Obraz jutra jest często bezbarwny i niepewny. Bardziej się boimy przyszłości, niż jej pragniemy. Niepokojącą oznaką tego jest między innymi wewnętrzna pustka dręcząca wielu ludzi i utrata sensu życia. Jednym z wyrazów i owoców tej egzystencjalnej udręki jest zwłaszcza dramatyczny spadek liczby urodzeń, zmniejszenie liczby powołań do kapłaństwa i życia konsekrowanego, trudności w podejmowaniu definitywnych wyborów życiowych — jeśli nie wprost rezygnacja — również w małżeństwie.

Jesteśmy świadkami rozpowszechnionej *fragmentaryzacji egzystencji;* dominuje poczucie osamotnienia; mnożą się podziały i kontrasty. Wśród innych przejawów tego stanu rzeczy w dzisiejszej sytuacji w Europie *zauważa* się niebezpieczne zjawisko kryzysów rodzinnych i słabości samej koncepcji rodziny, przeciągające się i powracające konflikty etniczne, odradzanie się pewnych postaw rasistowskich, a nawet napięcia międzyreligijne, egocentryzm izolujący jednostki i grupy od innych, narastanie powszechnej obojętności etycznej oraz gorączkowe zabieganie o własne interesy i przywileje. Wielu ludzi obawia się, że trwająca obecnie globalizacja zamiast prowadzić ku większej jedności rodzaju ludzkiego, pójdzie za logiką, która spycha najsłabszych na margines i zwiększa liczbę ubogich na ziemi.

W powiązaniu z szerzącym się coraz powszechniejszym indywidualizmem dostrzega się *coraz mniej przejawów solidarności*międzyludzkiej: podczas gdy instytucje opieki pełnią godną uznania funkcję, zauważa się zanik poczucia solidarności, co powoduje że ludzie — choć nie brakuje im tego, co konieczne pod względem materialnym — czują się bardziej osamotnieni, pozostawieni samym sobie, pozbawieni uczuciowego oparcia.

9. Jedną z przyczyn gaśnięcia nadziei jest *dążenie do narzucenia antropologii bez Boga i bez Chrystusa.* Taki typ myślenia doprowadził do tego, że uważa się człowieka za «absolutne centrum rzeczywistości, każąc mu w ten sposób wbrew naturze rzeczy zająć miejsce Boga, zapominając o tym, że to nie człowiek czyni Boga, ale Bóg czyni człowieka. Zapomnienie o Bogu doprowadziło do porzucenia człowieka» i dlatego «nie należy się dziwić, jeśli w tym kontekście otworzyła się rozległa przestrzeń dla swobodnego rozwoju nihilizmu na polu filozofii, relatywizmu na polu teorii poznania i moralności, pragmatyzmu i nawet cynicznego hedonizmu w strukturze życia codziennego»**16**. Europejska kultura sprawia wrażenie «milczącej apostazji» człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał.

W takim kontekście konkretyzują się próby — pojawiające się również ostatnio — by przedstawiać kulturę europejską z pominięciem wkładu chrześcijaństwa, który wywarł wpływ na jej historyczny rozwój i jej rozprzestrzenienie się po całym świecie. Jesteśmy świadkami narodzin *nowej kultury,* pozostającej w znacznej mierze pod wpływem środków masowego przekazu, której cechy charakterystyczne i treści często sprzeczne są z Ewangelią i z godnością osoby ludzkiej. Do kultury tej należy też coraz bardziej rozpowszechniony agnostycyzm religijny, związany z pogłębiającym się relatywizmem moralnym i prawnym, który jest następstwem zagubienia prawdy o człowieku jako fundamencie niezbywalnych praw każdego. Oznaką gaśnięcia nadziei bywają niepokojące formy tego, co można nazwać «kulturą śmierci»**17**.

2. Nieprzeparta tęsknota za nadzieją

10. Jak jednak podkreślają Ojcowie synodalni, *«człowiek nie może żyć bez nadziei:* jego życie straciłoby bez niej wszelkie znaczenie i stałoby się nie do zniesienia»**18**. Często ten, kto potrzebuje nadziei, wierzy, że można zaspokoić tę potrzebę przelotnie i nietrwale. I tak *nadzieję,* ograniczoną do *przestrzeni ziemskiej,* zamkniętej na transcendencję, utożsamia się na przykład z rajem obiecywanym przez naukę i technikę albo z różnymi formami mesjanizmu, ze szczęśliwością natury hedonistycznej, jaką daje konsumpcjonizm, czy też urojoną i sztuczną, dostarczaną przez narkotyki, albo z pewnymi formami millenaryzmu, z oczarowaniem wschodnimi filozofiami, z poszukiwaniem ezoterycznych form duchowości, z różnymi prądami *New Age* **19**.

To wszystko okazuje się jednak głęboko złudne i niezdolne zaspokoić tego pragnienia szczęścia, którego ludzkie serce nie przestaje odczuwać w swej głębi. Dlatego utrzymują się i nabierają ostrości niepokojące oznaki gaśnięcia nadziei, wyrażające się nieraz również w agresji i przemocy**20**.

3. Znaki nadziei

11. Żadna istota ludzka nie może żyć bez perspektyw na przyszłość. Tym mniej Kościół, żyjący oczekiwaniem na Królestwo, które nadchodzi i jest już obecne na tym świecie. Byłoby niesprawiedliwością nie uznać *oznak* wpływu *Chrystusowej Ewangelii* na życie społeczeństwa. Ojcowie synodalni odszukali je i wyróżnili.

Wśród tych oznak trzeba wymienić odzyskanie wolności przez Kościół na wschodzie Europy wraz z nowymi możliwościami działalności duszpasterskiej, jakie się w ten sposób otworzyły; skupienie się Kościoła na swym posłannictwie duchowym i przyznanie pierwszeństwa ewangelizacji także w relacjach z rzeczywistością społeczną i polityczną; pełniejszą świadomość misji właściwej wszystkim ochrzczonym w różnorodności i komplementarności darów i zadań; liczniejszy udział kobiety w strukturach i środowiskach wspólnoty chrześcijańskiej.

4. Wspólnota ludów

12. Kiedy patrzymy na Europę jako na społeczność cywilną, nie brak *znaków, które budzą nadzieję;* w nich, patrząc oczyma wiary, możemy dostrzec — wprawdzie pośród sprzeczności historii — obecność Ducha Bożego, który odnawia oblicze ziemi. Tak opisali je Ojcowie synodalni na zakończenie swych obrad: «Obserwujemy z radością wzrastające wzajemne *otwarcie* ludów naszego kontynentu, a także *pojednanie* narodów od dawna zwaśnionych oraz postępujące *włączanie* w proces zjednoczeniowy krajów Wschodniej Europy. Rozwijanie wzajemnych kontaktów, *współpraca i wymiana* na różnych poziomach tworzą krok za krokiem nową kulturę, a nawet *świadomość europejską,* która — jak ufamy — wzbudzi zwłaszcza wśród młodzieży uczucia braterstwa i wolę solidarności. Z satysfakcją odnotowujemy fakt, że wszystkie wspomniane procesy dokonują się na drodze *demokratycznej,* w sposób pokojowy i w duchu *wolności,* który szanuje i docenia uprawnione różnice oraz wzbudza i podtrzymuje dążenie do *jedności Europy.* Patrzymy z zadowoleniem na wszelkie działania, jakie podjęto, aby sprecyzować zasady poszanowania *praw człowieka.* Na koniec, w odniesieniu do uzasadnionej i koniecznej jedności ekonomiczno-politycznej Europy oraz wobec znaków nadziei, takich jak uznanie *prawa do godnego życia,* wyrażamy gorące życzenie, aby w duchu twórczej wierności tradycji humanistycznej i chrześcijańskiej naszego kontynentu został zagwarantowany prymat *wartości etycznych i duchowych»* **21**.

5. Męczennicy i świadkowie wiary

13. Pragnę jednak zwrócić uwagę szczególnie na pewne znaki, które pojawiły się w życiu *sensu stricto* kościelnym. Przede wszystkim wraz z Ojcami synodalnymi pragnę przypomnieć wszystkim — aby nigdy nie został zapomniany — ten wielki znak nadziei, jaki stanowią tak liczni *świadkowie wiary chrześcijańskiej,* którzy żyli w ostatnim stuleciu zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Potrafili oni zrealizować w swym życiu Ewangelię mimo wrogości i prześladowań, często aż po najwyższą próbę przelania krwi.

Świadkowie, szczególnie ci, którzy ponieśli męczeństwo, są wielkim, wymownym znakiem, który mamy podziwiać i naśladować. Potwierdzają oni żywotność Kościoła; jawią się jako światło dla Kościoła i dla ludzkości, ponieważ pozwolili zajaśnieć w ciemnościach światłu Chrystusa; należąc do różnych wyznań chrześcijańskich, stanowią również znak nadziei dla ekumenizmu; jesteśmy bowiem pewni, że ich krew «jest także limfą jedności dla Kościoła»**22**.

Jeszcze bardziej wyraźnie mówią nam oni, że *męczeństwo* jest najwyższym wcieleniem Ewangelii nadziei: «Męczennicy bowiem głoszą tę Ewangelię i dają jej świadectwo swym życiem aż do przelania krwi, ponieważ są pewni, że nie mogą żyć bez Chrystusa, i gotowi są umrzeć dla Niego w przekonaniu, że Jezus jest Panem i Zbawicielem człowieka, a zatem jedynie w Nim człowiek znajduje prawdziwą pełnię życia. W ten sposób, zgodnie z napomnieniem apostoła Piotra, okazują gotowość do uzasadnienia nadziei, która w nich jest (por. 1P 3, 14-15). Męczennicy ponadto głoszą 'Ewangelię nadziei', gdyż ofiara ich życia jest najradykalniejszym i największym owocem tej ofiary żywej, świętej i Bogu przyjemnej, która stanowi prawdziwy kult duchowy (por. Rz 12, 1), źródło, duszę i szczyt wszelkiej chrześcijańskiej liturgii. W końcu służą oni 'Ewangelii nadziei', gdyż ich męczeństwo stanowi najwyższy wyraz miłości i służby człowiekowi, ukazując, że posłuszeństwo prawu Ewangelii rodzi życie moralne i takie współistnienie społeczne, które szanuje i umacnia godność i wolność każdej osoby ludzkiej»**23**.

6. Świętość objawiająca się w wielu

14. Owocem nawrócenia dokonującego się pod wpływem Ewangelii jest *świętość* licznych mężczyzn i kobiet naszych czasów. Nie tylko tych, którzy zostali oficjalnie ogłoszeni świętymi przez Kościół, ale również tych, którzy z prostotą i w codziennym życiu dali świadectwo swej wierności Chrystusowi. Nie sposób zapomnieć o niezliczonych synach i córkach Kościoła, którzy na przestrzeni dziejów kontynentu europejskiego realizowali wielkoduszną, autentyczną świętość w ukryciu życia rodzinnego, zawodowego i społecznego. «Oni wszyscy, niczym 'żywe kamienie' wsparte na Chrystusie, 'kamieniu węgielnym', tworzyli Europę jako budowlę duchową i moralną, pozostawiając potomności najcenniejsze dziedzictwo. Tak spełniła się obietnica Chrystusa: 'Kto we Mnie wierzy, będzie także dokonywał tych dzieł, których Ja dokonuję, owszem, i większe od tych uczyni, bo Ja idę do Ojca» (J 14, 12). Święci są żywym dowodem spełnienia się tej obietnicy i zachęcają, aby wierzyć w nią nawet w najtrudniejszych godzinach dziejów»**24**.

7. Parafia i ruchy kościelne

15. Ewangelia wciąż wydaje owoce we wspólnotach parafialnych, wśród osób konsekrowanych, w stowarzyszeniach laikatu, w grupach modlitewnych i apostolskich, w różnych wspólnotach młodzieżowych, jak również poprzez nowe ruchy i dzieła kościelne i ich rozpowszechnianie się. W każdym z nich bowiem ten sam Duch potrafi wzbudzać wciąż

na nowo oddanie sprawie Ewangelii, wielkoduszną gotowość do służby, życie chrześcijańskie nacechowane ewangelicznym radykalizmem i zapałem misyjnym.

Dziś jeszcze w Europie, tak w krajach postkomunistycznych, jak i na Zachodzie, *parafia* — choć potrzebuje ciągłej odnowy[25] — nadal ma do spełnienia i spełnia swoje niezbędne, bardzo aktualne posłannictwo w wymiarze duszpasterskim i eklezjalnym. Nadal potrafi ona dawać wiernym możliwość rzeczywistego prowadzenia życia chrześcijańskiego. Jest wciąż miejscem autentycznej humanizacji i socjalizacji, zarówno w bezimiennym i samotnym tłumie wielkich współczesnych miast, jak na słabo zaludnionych obszarach wiejskich[26].

16. Wyrażając moje ogromne uznanie dla życia i działania różnych apostolskich stowarzyszeń i organizacji, a szczególnie Akcji Katolickiej — równocześnie pragnę wraz z Ojcami synodalnymi podkreślić istotny wkład, jaki w komunii z innymi środowiskami kościelnymi, a nigdy w izolacji, mogą wnieść *nowe ruchy i nowe wspólnoty kościelne.* Te ostatnie bowiem «pomagają chrześcijanom żyć bardziej radykalnie według Ewangelii; są kolebką różnorodnych powołań i rodzą nowe formy konsekracji; rozwijają przede wszystkim powołanie osób świeckich i pozwalają mu wyrażać się w różnych środowiskach życia; sprzyjają świętości ludu; mogą nieść Dobrą Nowinę i napomnienie tym, którzy w inny sposób nie spotkaliby się z Kościołem. Często wspierają wysiłki ekumeniczne i otwierają drogi dialogu międzyreligijnego; stanowią środek zaradczy na rozprzestrzenianie się sekt; są ogromną pomocą w szerzeniu w Kościele ożywienia i radości»[27].

8. Droga ekumenizmu

17. Dziękujemy Bogu za wielki, podnoszący na duchu znak nadziei, jaki stanowią *postępy w działalności ekumenicznej,* osiągnięte w duchu prawdy, miłości i pojednania. Jest to jeden z wielkich darów Ducha Świętego dla kontynentu europejskiego, na którym w drugim tysiącleciu doszło do poważnych podziałów między chrześcijanami i który wciąż bardzo cierpi z powodu ich następstw.

Ze wzruszeniem wspominam niezwykłe chwile przeżyte w czasie obrad synodalnych i jednomyślne przekonanie, wyrażone też przez bratnich delegatów, że działalności tej — pomimo problemów, które jeszcze istnieją i które rodzą się na nowo — nie można przerwać, ale trzeba ją kontynuować ze świeżym zapałem, z większym zdecydowaniem i z pełną pokory gotowością wszystkich do wzajemnego przebaczenia. Chętnie przyłączam się do Ojców synodalnych, którzy stwierdzili, że «postęp w dialogu ekumenicznym, który ma swą najgłębszą podstawę w samym Słowie Bożym, stanowi znak wielkiej nadziei dla dzisiejszego Kościoła; wzrastanie jedności między chrześcijanami ubogaca bowiem wzajemnie wszystkich»[28]. Trzeba «patrzeć z radością na postępy dotychczas osiągnięte w dialogu z braćmi zarówno z Kościołów prawosławnych, jak i ze Wspólnot kościelnych powstałych w następstwie Reformacji, uznając w nich znak działania Ducha, za które należy chwalić Boga i Mu dziękować»[29].

II. Powrócić do Chrystusa, źródła wszelkiej nadziei

1. Wyznawać naszą wiarę

18. Zgromadzenie synodalne ukazało w sposób jasny i przekonujący, że Kościół ma do zaofiarowania Europie najcenniejsze dobro, jakiego nikt inny nie może jej dać: jest to wiara w Jezusa Chrystusa, źródło nadziei, która nie zawodzi[30]; jest to dar leżący u początków jedności duchowej i kulturowej ludów Europy, który dzisiaj i w przyszłości stanowić może zasadniczy wkład w ich rozwój i integrację. Tak, po dwudziestu wiekach Kościół ma do

ofiarowania na początku trzeciego tysiąclecia to samo orędzie, które stanowi jego jedyne bogactwo: Jezus Chrystus jest Panem; w Nim i tylko w Nim jest zbawienie (por. Dz 4, 12). Źródłem nadziei dla Europy i dla całego świata jest Chrystus, «Kościół zaś jest jakby kanałem przenoszącym i rozprzestrzeniającym falę łaski, tryskającej z przebitego Serca Odkupiciela»[31].

Na fundamencie tego wyznania wiary rodzi się w naszych sercach i na naszych ustach «radosne (...) *wyznanie nadziei:* Ty, o Panie zmartwychwstały i żywy, jesteś wiecznie nową nadzieją Kościoła i ludzkości; Ty jesteś jedyną i prawdziwą nadzieją człowieka i historii; Ty jesteś 'pośród nas nadzieją chwały' (por. Kol 1, 27) w tym życiu i po śmierci. W Tobie i z Tobą możemy dotrzeć do prawdy, nasze życie ma sens, wspólnota jest możliwa, a różnorodność może stać się bogactwem. W Tobie i z Tobą moc Królestwa działa w historii i pomaga w budowie ludzkiej społeczności, a miłość nadaje wysiłkom ludzkości nieprzemijającą wartość. Z Tobą i w Tobie ból może stać się drogą zbawienia, życie zwycięży śmierć, a stworzenie dostąpi udziału w chwale synów Bożych»[32].

2. Jezus Chrystus naszą nadzieją

19. Jezus Chrystus jest naszą nadzieją, gdyż On, odwieczne Słowo Boga, które od zawsze jest w łonie Ojca (por. J 1, 18), umiłował nas tak bardzo, że przyjął we wszystkim, z wyjątkiem grzechu, naszą ludzką naturę, stając się uczestnikiem naszego życia, by nas zbawić. Wyznawanie tej prawdy stanowi podstawę naszej wiary. Utrata prawdy o Jezusie Chrystusie czy jej niezrozumienie uniemożliwiają wniknięcie w samą tajemnicę miłości Bożej i komunii trynitarnej[33].

Jezus Chrystus jest naszą nadzieją, gdyż *On objawia tajemnicę Trójcy.* To jest centrum wiary chrześcijańskiej, wciąż jeszcze mogącej wnieść wielki wkład, podobnie jak dotychczas, w tworzenie struktur, które — nawiązując do wielkich ewangelicznych wartości lub w konfrontacji z nimi — będą wywierać pozytywny wpływ na życie, historię i kulturę różnych ludów kontynentu.

Z różnorodnych duchowych korzeni wyrasta uznanie wartości osoby i jej niezbywalnej godności, świętości ludzkiego życia i centralnej roli rodziny, znaczenia oświaty i wolności myśli, słowa, religii, jak też ochrona prawna jednostek i grup, umacnianie solidarności i dobra wspólnego, uznanie godności pracy. Z tych korzeni zrodziło się dążenie do podporządkowania władzy politycznej prawu i poszanowaniu praw osoby i narodów. Trzeba zatem przypomnieć tu ducha starożytnej Grecji i Rzymu, wkład ludów celtyckich, germańskich, słowiańskich, ugrofińskich, kultury żydowskiej i świata muzułmańskiego. Tym niemniej trzeba uznać, że historycznie inspiracje te znalazły w tradycji judeo-chrześcijańskiej siłę zdolną do ich harmonizacji, konsolidacji i rozwoju.

Jest to fakt, o którym nie można zapominać; przeciwnie, budując «wspólny europejski dom» trzeba uznać, że gmach ten winien się opierać także na wartościach, które objawiły się w pełni w tradycji chrześcijańskiej. Świadomość tego przynosi korzyść wszystkim.

«Kościół (...) nie ma tytułu do opowiadania się za takim albo innym rozwiązaniem instytucjonalnym czy konstytucyjnym» Europy, pragnie zatem konsekwentnie respektować słuszną autonomię porządku cywilnego[34]. Ma on jednak za zadanie ożywiać w chrześcijanach Europy wiarę w Trójcę Przenajświętszą, dobrze zdając sobie sprawę, że wiara ta jest źródłem autentycznej nadziei dla kontynentu. Wiele wyżej wspomnianych wielkich wzorów, leżących u podstaw cywilizacji europejskiej, wywodzi się z wiary w Trójcę Przenajświętszą. Wiara ta zawiera w sobie niezwykły potencjał duchowy, kulturowy i etyczny, który może pomóc w zrozumieniu poważnych kwestii dręczących dziś Europę, takich jak rozpad społeczeństwa i utrata punktu odniesienia nadającego sens życiu i historii.

Wynika stąd konieczność nowej medytacji teologicznej, duchowej i duszpasterskiej nad tajemnicą trynitarną[35].

20. Kościoły partykularne w Europie nie są zwykłymi podmiotami czy organizacjami prywatnymi. W rzeczywistości działają one w specyficznym wymiarze instytucjonalnym, który zasługuje na dowartościowanie prawne, z pełnym poszanowaniem słusznych cywilnych systemów prawnych. Refleksja nad własnym istnieniem winna prowadzić wspólnoty chrześcijańskie do uznania, że są darem, którym Bóg wzbogaca ludy żyjące na naszym kontynencie. Jest to radosne orędzie, którym muszą podzielić się z każdym człowiekiem. Pogłębiając własny wymiar misyjny, winny one stale dawać świadectwo, że Jezus Chrystus «jest *jedynym, niezbędnym pośrednikiem zbawienia dla całej ludzkości:* jedynie w Nim ludzkość, historia i kosmos znajdują swoje ostateczne pozytywne znaczenie i całkowicie się urzeczywistniają; w Nim samym, w Jego wydarzeniu i Osobie, jest ostateczne uzasadnienie zbawienia; jest On nie tylko pośrednikiem zbawienia, ale samym źródłem zbawienia»[36].

W aktualnym klimacie etycznego i religijnego pluralizmu, który coraz bardziej charakteryzuje Europę, trzeba zatem wyznawać i głosić na nowo «prawdę o Chrystusie jako jedynym pośredniku między Bogiem a ludźmi i jedynym Odkupicielu świata». Dlatego — jak uczyniłem na zakończenie zgromadzenia synodalnego — z całym Kościołem zachęcam moich braci i siostry w wierze, aby umieli nieustannie otwierać się z ufnością na Chrystusa i pozwalali Mu, by ich odnawiał, głosząc z mocą pokoju i miłości wszystkim ludziom dobrej woli, że ten kto Go spotyka, poznaje Prawdę, odkrywa Życie i znajduje Drogę do niego prowadzącą (por. J 14, 6; Ps 16 [15], 11). Styl życia chrześcijan i świadectwo ich słowa pozwoli mieszkańcom Europy odkryć, że Chrystus jest przyszłością człowieka. Zgodnie z wiarą Kościoła bowiem «nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni» (Dz 4, 12)[37].

21. Dla wierzących Jezus Chrystus jest nadzieją każdej osoby ludzkiej, bo *daje życie wieczne.* Jest On «Słowem życia» (1 J 1, 1), które przyszło na świat, aby ludzie «mieli życie i mieli je w obfitości» (J 10, 10). W ten sposób ukazuje On nam, że prawdziwy sens życia człowieka nie zamyka się w horyzoncie doczesności, ale otwiera się na wieczność. Posłannictwem każdego Kościoła lokalnego w Europie jest uznanie pragnienia prawdy, jakie żywi każdy człowiek, i potrzeby autentycznych wartości, zdolnych poruszyć ludy zamieszkujące kontynent. Z odnowioną energią Kościoły lokalne mają ukazywać ożywiającą je nowość. Konieczne jest podjęcie szerokiej akcji kulturalnej i misyjnej, aby działaniem i przekonującymi argumentami wykazać, że nowa Europa musi odnaleźć swoje najgłębsze korzenie. W tym kontekście ludzie kierujący się wartościami ewangelicznymi mają do spełnienia istotną rolę w tworzeniu trwałych podstaw, na których można budować życie społeczne bardziej ludzkie i bardziej pokojowe, nacechowane szacunkiem dla wszystkich i dla każdego z osobna.

Konieczne jest, aby Kościoły lokalne w Europie potrafiły przywrócić nadziei jej pierwotny pierwiastek eschatologiczny[38]. Prawdziwa chrześcijańska nadzieja jest bowiem teologalna i eschatologiczna; jej źródłem jest Zmartwychwstały, który przyjdzie znowu jako Odkupiciel oraz Sędzia, który powołuje nas do zmartwychwstania i do wiecznej nagrody.

3. Jezus Chrystus żyjący w Kościele

22. Powracając do Chrystusa, narody europejskie będą mogły odnaleźć tę jedyną nadzieję, która nadaje pełny sens życiu. Również dzisiaj mogą Go spotkać, bo *Jezus jest obecny, żyje i działa w swoim Kościele:* On jest w Kościele, a Kościół jest w Nim (por. J 15, 1nn.; Ga 3, 28;

Ef 4, 15-16; Dz 9, 5). W Kościele, mocą daru Ducha Świętego, nieustannie trwa Jego zbawcze dzieło**39**.

Oczyma wiary potrafimy dostrzec tajemnicze działanie Jezusa w różnorodnych znakach, jakie nam pozostawił. Przede wszystkim jest obecny w Piśmie Świętym, które w każdej swej części o Nim mówi (por. Łk 24, 27. 44-47). Niemniej w sposób prawdziwie szczególny i jedyny w swoim rodzaju jest On obecny pod postaciami eucharystycznymi. O tej «obecności mówi się jako o 'rzeczywistej' nie w sensie wyłączności, tak jakby inne nie były 'rzeczywiste', lecz przez antonomazję, ponieważ jest substancjalna, a w jej mocy Chrystus, Bóg-Człowiek cały staje się obecny»**40**. W Eucharystii bowiem «zawarte są prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie Ciało i Krew wraz z duszą i Bóstwem Pana naszego Jezusa Chrystusa, a więc cały Chrystus»**41**. «Rzeczywiście Eucharystia jest *mysterium fidei,* tajemnica, która przerasta nasze myśli i może być przyjęta tylko w wierze»**42**. Rzeczywista jest również obecność Jezusa w innych czynnościach liturgicznych, jakie Kościół sprawuje w Jego imieniu. Do nich zaliczają się sakramenty — dzieła Chrystusa, których dokonuje przez ludzi**43**.

Jezus obecny jest w świecie również na inne jak najbardziej rzeczywiste sposoby, a szczególnie w swych uczniach, którzy — wierni podwójnemu przykazaniu miłości — oddają cześć Bogu w Duchu i prawdzie (por. J 4, 24) oraz życiem dają świadectwo braterskiej miłości, która wyróżnia ich jako naśladowców Chrystusa (por. Mt 25, 31-46; J 13, 35; 15, 1-17)**44**.

14. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Instrumentum laboris, 2:* «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 6 sierpnia 1999 r. — Suplement, ss. 2-3.
15. Por. tamże, nn. 12-13. 16-19, dz. cyt., ss. 4-6; tenże, *Relatio ante disceptationem,* I: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 3 października 1999 r., s. 6-7; tenże, *Relatio post disceptationem,* II, A: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 11-12 października 1999 r., s. 10.
16. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Relatio ante disceptationem,* I, 1. 2: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 3 października 1999 r., s. 6.
17. Por. *Propositio* 5 a.
18. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Orędzie końcowe, 1: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 23 października 1999 r., s. 5; wyd. polskie, n. 12/1999, s. 50.
19. Por. *Propositio* 5 a; Papieska Rada ds. Kultury i Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Jezus Chrystus dawca wody żywej. Chrześcijańska refleksja nad New Age,* Watykan 2003.
20. Por. *Propositio 5* a.
21. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Orędzie końcowe, 6: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 23 października 1999 r., s. 5; wyd. polskie, n. 12*/1999,* s. 53.
22. Jan Paweł II, Przemówienie na «Anioł Pański» (25 sierpnia 1996 r.), 2: *Insegnamenti* XX/2, 237; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 11-12/1996, s. 48; por. *Propositio* 9.
23. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Instrumentum laboris,* 88: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 6 sierpnia 1999 r. — Suplement, s. 17.
24. Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. koncelebrowanej na zakończenie Drugiego Zgromadzenia Specjalnego Synodu Biskupów poświęconego Europie (23 października 1999 r.), 4: AAS 92 (2000), 179; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1999, s. 49.
25. Por. Jan Paweł II, Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici* (30 grudnia 1988 r.), 26: AAS 81 (1989), 439; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1988, s. 14.
26. Por. *Propositio* 21.
27. Tamże.
28. *Propositio* 9.
29. Tamże.
30. Por. *Propositio* 4, 1.
31. Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. koncelebrowanej na zakończenie Drugiego Zgromadzenia Specjalnego Synodu Biskupów poświęconego Europie (23 października 1999 r.), 2: AAS 92 (2000), 178; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1999, s. 48.
32. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Orędzie końcowe, 2: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 23 października 1999 r., s. 5; wyd. polskie, n. 12/1999, s. 50
33. Por. *Propositio* 4, 2.
34. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* (l maja 1991 r.), 47: AAS 83 (1991), 852; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 4/1991, s. 25.
35. Por. *Propositio* 4, 1.
36. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Instrumentum laboris,* 30: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 6 sierpnia 1999 r. — Suplement, s. 8.

37. Por. Homilia w czasie Mszy św. koncelebrowanej na zakończenie Drugiego Zgromadzenia Specjalnego Synodu Biskupów poświęconego Europie (23 października 1999 r.), 3: AAS 92 (2000), 178; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1999, s. 48; por. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus* (6 sierpnia 2000 r.), 13: AAS 92 (2000), 754; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 11--12/2000, s. 47.
38. Por. *Propositio* 5.
39. Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem* (18 maja 1986 r.), 7: AAS 78 (1986), 816; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 4/1986, s. 6; por. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus* (6 sierpnia 2000 r.), 16: AAS 92 (2000), 756-757; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 11-12/2000, s. 47.
40. Paweł VI, Encyklika *Mysterium fidei* (3 września 1965 r.): AAS 57 (1965), 762-763; Święta Kongregacja Rytów, Instrukcja *Eucharisticum mysterium* (25 maja 1967 r.), 9: AAS 59 (1967) 547; Katechizm Kościoła Katolickiego, 1374.
41. Sobór Trydencki, Dekret *De ss. Eucharistia,* kan. 1: DS, 1661; por. rozdz. 3: DS, 1641.
42. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* (17 kwietnia 2003), 15: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 18 kwietnia 2003, s. 2; wyd. polskie, n. 5/2003, s. 9.
43. Por. św. Augustyn, *In Ioannis Evangelium,* Tractatus VI, rozdz. I, n. 7: PL 35, 1428; św. Jan Chryzostom, *O zdradzie Judasza,* l, 6: PG 49, 380 c.
44. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium,* 7; Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium,* 50; Paweł VI, Encyklika *Mysterium fidei* (3 września 1965 r.): AAS 57 (1965), 762-763; Święta Kongregacja Rytów, Instrukcja *Eucharisticum mysterium* (25 maja 1967 r.), 9: AAS 59 (1967) 547; Katechizm Kościoła Katolickiego, 1373-1374.

ROZDZIAŁ II
EWANGELIA NADZIEI POWIERZONA KOŚCIOŁOWI NOWEGO TYSIĄCLECIA

«*Stań się czujny i umocnij resztę, która miała umrzeć*» (Ap 3, 2).

I. Pan wzywa do nawrócenia

1. Jezus zwraca się dzisiaj do naszych Kościołów

23. «To mówi Ten, który trzyma w prawej ręce siedem gwiazd, Ten, który się przechadza wśród siedmiu złotych świeczników (...), Pierwszy i Ostatni, który był martwy, a ożył (...), Syn Boży» (Ap 2, 1. 8. 18). To *sam Jezus mówi do swojego Kościoła.* Jego orędzie skierowane jest do każdego z poszczególnych Kościołów lokalnych i dotyczy ich życia wewnętrznego, nieraz naznaczonego obecnością poglądów i mentalności nie do pogodzenia z tradycją ewangeliczną, która często doznaje różnego rodzaju form prześladowań i — co jeszcze niebezpieczniejsze — występują w niej niepokojące przejawy zeświecczenia, utraty pierwotnej wiary, kompromisu z logiką tego świata. Nierzadko wspólnoty nie mają już dawnej miłości (por. Ap 2, 4).

Obserwujemy, że *nasze wspólnoty kościelne* zmagają się ze słabościami, trudnościami, sprzecznościami. Również one potrzebują wsłuchać się na nowo w głos Oblubieńca, który wzywa je do nawrócenia, zachęca do śmiałego podejmowania rzeczy nowych i do zaangażowania w wielkie dzieło «nowej ewangelizacji». Kościół musi stale poddawać się osądowi słowa Chrystusa i przeżywać swój ludzki wymiar w stanie oczyszczania, by coraz pełniej i doskonalej stawać się Oblubienicą bez skazy czy zmarszczki, przystrojoną w bisior lśniący i czysty (por. Ef 5, 27; Ap 19, 7-8).

Tak więc *Jezus Chrystus wzywa nasze Kościoły w Europie do nawrócenia,* a one dzięki swemu Panu i na mocy Jego obecności stają się głosicielami nadziei dla ludzkości.

2. Oddziaływanie Ewangelii w ciągu historii

24. *Chrześcijaństwo szeroko i do głębi przeniknęło Europę.* «Nie ulega wątpliwości, że w złożonej historii Europy chrześcijaństwo stanowi element kluczowy i decydujący, oparty na solidnym fundamencie tradycji klasycznej i ulegający w kolejnych wiekach wielorakim wpływom różnych nurtów etniczno-kulturowych. Wiara chrześcijańska ukształtowała kulturę

kontynentu i splotła się nierozerwalnie z jego dziejami, do tego stopnia, że nie sposób ich zrozumieć bez odniesienia do wydarzeń, jakie dokonały się najpierw w wielkiej epoce ewangelizacji, a następnie w kolejnych stuleciach, w których chrześcijaństwo, mimo bolesnego rozdziału między Wschodem a Zachodem, zyskało trwałą pozycję jako religia Europejczyków. Także w okresie nowożytnym i współczesnym, kiedy to jedność religijna stopniowo zanikała, zarówno na skutek kolejnych podziałów między chrześcijanami, jak i procesu oddalania się kultury od wiary, rola tej ostatniej była nadal znacząca»**45**.

25. *Zainteresowanie, jakim Kościół darzy Europę,* rodzi się z samej jego natury i posłannictwa. W ciągu wieków bowiem Kościół związał się bardzo ściśle z naszym kontynentem, a duchowe oblicze Europy kształtowało się dzięki wysiłkowi wielkich misjonarzy, świadectwu świętych i męczenników oraz wytrwałej pracy mnichów, zakonników i duszpasterzy. Z biblijnej koncepcji człowieka Europa wzięła to, co najlepsze w jej humanistycznej kulturze, czerpała inspirację dla swej twórczości intelektualnej i artystycznej, wypracowała normy prawne, ucząc zwłaszcza szacunku dla godności osoby ludzkiej, która jest źródłem niezbywalnych praw**46**. W ten sposób Kościół, jako depozytariusz Ewangelii, przyczynił się do rozpowszechnienia i umocnienia tych wartości, które nadały europejskiej kulturze walor uniwersalny.

Pamiętając o tym wszystkim, dzisiejszy Kościół, uświadamiając sobie na nowo swą odpowiedzialność, dostrzega pilną potrzebę zatroszczenia się, by nie zostało roztrwonione to cenne dziedzictwo, oraz pomocy Europie w jej budowaniu, ożywiając chrześcijańskie korzenie, z których wyrosła**47**.

3. Urzeczywistniać prawdziwe oblicze Kościoła

26. Niech cały Kościół w Europie przyjmie jako skierowane do niego nakaz i zachętę Chrystusa: opamiętaj się, nawróć się, «stań się czujny i umocnij resztę, która miała umrzeć» (Ap 3, 2). Potrzeba ta wynika również z refleksji nad chwilą obecną: «Niepokojąca obojętność religijna tak wielu Europejczyków, znaczna liczba tych, którzy także na naszym kontynencie nie znają jeszcze Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła, i nie zostali dotąd ochrzczeni, a także sekularyzacja szerokich rzesz chrześcijan, którzy myślą, podejmują decyzje i żyją tak, 'jakby Chrystus nie istniał' — wszystko to nie gasi bynajmniej nadziei, ale sprawia, że staje się pokorniejsza i bardziej skłonna do zawierzenia jedynie Bogu. To z Jego miłosierdzia otrzymujemy *łaskę i zadanie nawrócenia»***48**.

27. Mimo iż czasem, jak w ewangelicznej scenie uciszenia burzy (por. Mk 4, 35-41; Łk 8, 22-25), mogłoby się wydawać, że Chrystus śpi i pozostawił swą łódź na pastwę mocy wzburzonych fal, od Kościoła w Europie wymaga się, by *zachowywał pewność, że Pan* — poprzez dar swego Ducha — jest *zawsze obecny i działa w nim i w historii ludzkości.* On kontynuuje swą misję w czasie, ustanawiając Kościół jako nurt nowego życia i znak nadziei dla ludzkości.

W klimacie, w którym łatwo ulec pokusie aktywizmu, również na płaszczyźnie duszpasterskiej, od chrześcijan Europy wymaga się, by *żyjąc w głębokiej komunii ze Zmartwychwstałym, nie przestawali być Jego rzeczywistym objawieniem.* Potrzeba wspólnot, które kontemplując i naśladując Najświętszą Maryję Pannę, obraz i wzór Kościoła w wierze i w świętości**49**, strzegłyby sensu życia liturgicznego i życia wewnętrznego. Przede wszystkim i nade wszystko powinny one chwalić Pana, modlić się do Niego i słuchać Jego Słowa. Tylko w ten sposób będą mogły poznać Jego tajemnicę i żyć całkowicie w odniesieniu do Niego, jako członki Jego wiernej Oblubienicy.

28. Wobec narastających tendencji do podziałów i konfrontacji różne Kościoły lokalne Europy, umocnione między innymi przez więź z Następcą Piotra, winny się starać, aby *były prawdziwie miejscem i narzędziem komunii* całego Ludu Bożego w wierze i w miłości**50**. Niech zatem dbają o klimat braterskiej miłości, przeżywanej z ewangelicznym radykalizmem w imię Jezusa i w Jego miłości; niech starają się o rozwój przyjaznych relacji, porozumienia, współodpowiedzialności, współuczestnictwa, świadomości misyjnej, zainteresowania i służby; niech cechuje je postawa szacunku, otwarcia na innych i braterskiego napominania (por. Rz 12, 10; 15, 7-14), jak też wzajemnej służby i pomocy (por. Ga 5, 13; 6, 2), wzajemnego przebaczania (por. Kol 3, 13) i budowania jedni drugich (por. l Tes 5, 11); niech starają się prowadzić duszpasterstwo, które — dowartościowując wszystkie uprawnione różnice — sprzyja przyjaznej współpracy wszystkich wiernych i ich stowarzyszeń; niech odnowią formy współuczestnictwa, będące cennymi narzędziami komunii, służącej zgodnej działalności misyjnej, i źródłem obecności odpowiednio przygotowanych i kwalifikowanych współpracowników w duszpasterstwie. W ten sposób Kościoły te — ożywione komunią, która jest objawieniem miłości Boga, podstawą i uzasadnieniem nadziei, która zawieść nie może (por. Rz 5, 5) — będą doskonalej jaśniejącym odbiciem Trójcy i znakiem, który frapuje i pobudza do wiary (por. J 17, 21).

29. Aby można było przeżywać pełniej komunię w Kościele, trzeba *dowartościować różnorodność charyzmatów i powołań,* które zdążają coraz bardziej ku jedności i mogą ją ubogacić (por. l Kor 12). W tej perspektywie trzeba, aby z jednej strony nowe ruchy i nowe wspólnoty kościelne, «odrzucając wszelką pokusę żądania dla siebie prawa pierwszeństwa i wszelkie wzajemne niezrozumienie», czyniły postępy na drodze bardziej autentycznej komunii między sobą i ze wszystkimi innymi środowiskami kościelnymi oraz by «żyły z miłością w pełnym posłuszeństwie biskupom»; z drugiej strony, konieczne jest również, aby biskupi, «okazując im ojcowską troskę i miłość właściwą pasterzom»**51**, umieli rozpoznawać, doceniać i koordynować ich charyzmaty oraz ich obecność w budowaniu jedynego Kościoła.

Istotnie, dzięki wzrastającej współpracy między różnymi środowiskami kościelnymi pod pełnym miłości przewodnictwem pasterzy cały Kościół będzie mógł ukazać wszystkim oblicze piękniejsze i bardziej wiarygodne, jako wyraźniejsze odbicie oblicza Pańskiego; w ten sposób będzie mógł przyczynić się do przywrócenia nadziei i radości zarówno tym, którzy jej szukają, jak i tym, którzy — choć nie szukają — potrzebują jej.

Ażeby móc odpowiedzieć na ewangeliczne wezwanie do nawrócenia, «musimy wszyscy razem z pokorą i odwagą dokonać *rachunku sumienia,* aby poznać nasze lęki i błędy oraz szczerze wyznać nasze zaniedbania i ociężałość, nasze niewierności i winy»**52**. Dalekie od sprzyjania postawie rezygnacji i zniechęcenia, ewangeliczne uznanie własnych win budzi we wspólnocie doświadczenie, jakiego doznaje każdy ochrzczony: radości z głębokiego wyzwolenia i łaski nowego początku, która pozwala z większą mocą kontynuować drogę ewangelizacji.

4. Zdążać ku jedności chrześcijan

30. Ewangelia nadziei jest wreszcie mocą i wezwaniem do *nawrócenia* również *na polu ekumenizmu.* Ponieważ jesteśmy przekonani, że jedność chrześcijan odpowiada nakazowi Chrystusa, «aby wszyscy stanowili jedno» (por. J 17, 11), i że jest ona dziś niezbędnym warunkiem większej wiarygodności w ewangelizacji oraz przyczynia się do jedności Europy, konieczne jest, aby wszystkim Kościołom i Wspólnotom kościelnym «pomóc i zachęcić je do rozumienia drogi ekumenizmu jako 'zdążania razem' ku Chrystusowi»**53** i ku widzialnej jedności, jakiej On pragnie, tak aby jedność w wielości objawiła się w Kościele jako dar Ducha Świętego, sprawcy komunii.

Aby to się urzeczywistniło, potrzeba cierpliwego i wytrwałego zaangażowania ze strony wszystkich, ożywianego autentyczną nadzieją, a równocześnie nacechowanego trzeźwym realizmem, ukierunkowanym na «dowartościowanie tego, co nas już jednoczy, na szczery wzajemny szacunek, na przezwyciężanie uprzedzeń, na obustronne poznanie i miłość»**54**. Zgodnie z tym, działanie na rzecz jedności — jeśli ma się opierać na solidnych podstawach — musi łączyć się z pełnym zapału poszukiwaniem prawdy poprzez dialog i konfrontację, które — uznając dotychczasowe osiągnięcia, potrafią uczynić z nich bodziec do dalszych postępów w przezwyciężaniu rozbieżności, jakie jeszcze dzielą chrześcijan.

31. Trzeba *zdecydowanie kontynuować dialog,* nie ustępując wobec trudności i przeciwieństw; należy go prowadzić «w różnych wymiarach — doktrynalnym, duchowym i praktycznym — kierując się logiką wymiany darów, które Duch wzbudza w każdym Kościele, oraz wychowując wspólnoty i wiernych, przede wszystkim młodych do przeżywania spotkania i właściwie rozumianego ekumenizmu jako zwykłego wymiaru życia i działalności Kościoła»**55**.

Dialog ten stanowi jedno z głównych zadań Kościoła, przede wszystkim tu, w Europie, która w minionym tysiącleciu była świadkiem zbyt wielu podziałów między chrześcijanami, a dziś zdąża ku ściślejszej jedności. Nie możemy zatrzymać się na tej drodze, nie możemy z niej zawrócić! Musimy nadal nią iść i przeżywać ją ufnie, bo wzajemny szacunek, szukanie prawdy, współpraca w miłości, a przede wszystkim ekumenizm świętości niewątpliwie przyniosą, z Bożą pomocą, swoje owoce.

32. Świadomy nieuniknionych trudności, zachęcam wszystkich do uznania i docenienia w duchu miłości i braterstwa wkładu, jaki mogą wnieść w konkretne budowanie jedności *katolickie Kościoły wschodnie* przez samą swoją obecność, bogactwo tradycji, świadectwo «jedności w różnorodności», inkulturację urzeczywistnianą w głoszeniu Ewangelii, różnorodność obrzędów**56**. Równocześnie pragnę raz jeszcze zapewnić pasterzy oraz braci i siostry z Kościołów prawosławnych, że nowej ewangelizacji nie można bynajmniej mylić z prozelityzmem, i że bezwzględnie obowiązuje respektowanie prawdy, wolności i godności każdej osoby ludzkiej.

II. Cały Kościół wezwany do misji

33. Służba Ewangelii nadziei przez miłość, która ewangelizuje, jest *obowiązkiem, za którego realizację wszyscy są odpowiedzialni.* Niezależnie bowiem od rodzaju charyzmatu i posługi poszczególnych osób, miłość jest główną drogą wskazaną wszystkim, i wszyscy mogą nią iść. Cała wspólnota kościelna jest powołana, aby podążać tą drogą śladami swego Mistrza.

1. Zadanie duchownych

34. Kapłani na mocy swej posługi są powołani, by w szczególny sposób celebrować Ewangelię nadziei, głosić ją i jej służyć. Na mocy sakramentu Święceń, który jednoczy biskupów i kapłanów z Chrystusem, Głową i Pasterzem, winni oni upodobnić całe swoje życie i swoje działanie do Jezusa; przez głoszenie Słowa, sprawowanie sakramentów i przewodniczenie wspólnocie chrześcijańskiej uobecniają oni misterium Chrystusa; przez sprawowanie swej posługi «mają oni przedłużać obecność Chrystusa, jedynego i najwyższego Pasterza; a przez naśladowanie Jego stylu życia ukazywać Go w sposób przejrzysty powierzonej im owczarni»**57**.

Żyjąc «w» świecie, ale nie będąc «ze» świata (por. J 17, 15-16), w obecnej sytuacji kulturowej i duchowej kontynentu europejskiego są wezwani, by być znakiem sprzeciwu i

nadziei dla społeczeństwa chorego na horyzontalizm i potrzebującego otwarcia na Transcendencję.

35. W tej perspektywie nabiera znaczenia również *celibat kapłański,* znak nadziei pokładanej całkowicie w Panu. Nie jest on po prostu tylko kościelną dyscypliną nałożoną przez władzę kościelną; przeciwnie, jest przede wszystkim łaską, nieocenionym darem Boga dla Kościoła, profetyczną wartością dla obecnego świata, darem z siebie samego, składanym w Chrystusie Jego Kościołowi, źródłem intensywnego życia duchowego i pasterskiej owocności, świadectwem eschatologicznego Królestwa, znakiem miłości Boga do tego świata, jak też niepodzielnej miłości kapłana do Boga i do Jego ludu[58]. Przeżywany w odpowiedzi na dar Boga i jako przezwyciężenie pokus społeczeństwa hedonistycznego, celibat nie tylko sprzyja ludzkiemu realizowaniu się tych, którzy są do niego powołani, ale jawi się również jako źródło duchowego wzrostu innych.

Uważany w całym Kościele za stosowny dla kapłanów[59], obowiązujący w Kościele łacińskim[60], wysoko ceniony przez Kościoły wschodnie[61], celibat w kontekście dzisiejszej kultury jawi się jako wymowny znak, którego trzeba strzec jako cennego dobra dla Kościoła. Zmiana aktualnej dyscypliny w tym względzie nie wpłynęłaby na przezwyciężenie kryzysu powołań do kapłaństwa, jakiego jesteśmy świadkami w wielu częściach Europy[62]. Zaangażowanie w służbie Ewangelii nadziei wymaga też, aby w Kościele przedstawiać celibat w jego pełnym bogactwie biblijnym, teologicznym i duchowym.

36. Nie możemy pominąć faktu, że dzisiaj pełnienie świętej posługi natrafia na liczne trudności, zarówno ze względu na rozpowszechnioną kulturę, jak i na zmniejszenie liczby samych prezbiterów, co pociąga za sobą nadmierne obarczenie obowiązkami duszpasterskimi i związane z tym przemęczenie. W konsekwencji jeszcze bardziej zasługują na *szacunek, wdzięczność i serdeczność* kapłani, którzy z podziwu godnym oddaniem i wiernością pełnią powierzoną im posługę[63].

Posługując się słowami Ojców synodalnych, ja również z ufnością i wdzięcznością pragnę skierować do nich moją zachętę: «nie traćcie ducha i nie poddawajcie się zmęczeniu! W pełnej jedności z nami, biskupami, w radosnym braterstwie z innymi kapłanami, w duchu serdecznej współodpowiedzialności z osobami konsekrowanymi i wszystkimi wiernymi świeckimi, prowadźcie dalej swoje cenne i niezastąpione dzieło»[64].

Oprócz prezbiterów pragnę też wspomnieć *diakonów,* którzy uczestniczą, choć w innym stopniu, w tym samym sakramencie Święceń. Posłani do służby kościelnej komunii, pełnią pod kierunkiem biskupa i wraz z jego prezbiterium «diakonię» liturgii, słowa i miłości[65]. W ten właściwy sobie sposób pełnią *służbę Ewangelii nadziei.*

2. Świadectwo osób konsekrowanych

37. Szczególnie wymowne jest świadectwo *osób konsekrowanych.* W związku z tym trzeba przede wszystkim uznać zasadniczą rolę, jaką odegrały monastycyzm i życie konsekrowane w ewangelizacji Europy i w tworzeniu jej chrześcijańskiej tożsamości[66]. Rola ta nie może ulec pomniejszeniu dziś, w chwili, kiedy pilnie potrzeba «nowej ewangelizacji» kontynentu, przeżywającego delikatny przełom w związku z tworzeniem bardziej złożonych struktur i więzi. Europa wciąż potrzebuje świętości, proroctwa, działalności ewangelizacyjnej i służby osób konsekrowanych. Trzeba również podkreślić specyficzny wkład, jaki instytuty świeckie i stowarzyszenia życia apostolskiego mogą wnieść przez swe dążenie do przemieniania świata od wewnątrz mocą Błogosławieństw.

38. Specyficzny *wkład,* jakim osoby konsekrowane mogą służyć Ewangelii nadziei, *wynika*

z pewnych charakterystycznych aspektów obecnego oblicza kulturowego i społecznego Europy **67**. Tak więc występujące dziś w społeczeństwie zapotrzebowanie na nowe formy duchowości musi znaleźć odpowiedź w *uznaniu absolutnego prymatu Boga,* które osoby konsekrowane wyrażają przez całkowity dar z siebie, nieustanne nawracanie się i ofiarowanie życia jako prawdziwy kult duchowy. W kontekście zeświecczenia i konsumpcjonizmu życie konsekrowane — dar Ducha dany Kościołowi i dla Kościoła — staje się coraz bardziej znakiem nadziei, w takiej mierze, w jakiej daje świadectwo o transcendentnym wymiarze egzystencji. Z drugiej strony, w dzisiejszej sytuacji wielości kultur i religii nieodzowne jest świadectwo *ewangelicznego braterstwa,* które charakteryzuje życie konsekrowane, czyniąc je bodźcem do oczyszczania i integracji różnych wartości przez przezwyciężanie przeciwieństw. Pojawianie się nowych form ubóstwa i zepchnięcia na margines musi pobudzać do *zajęcia się w nowy, twórczy sposób najbardziej potrzebującymi,* jak było w przypadku licznych założycieli instytutów zakonnych. Wreszcie tendencja do skupiania się tylko na własnych sprawach wymaga znalezienia środka zaradczego, jakim jest gotowość osób konsekrowanych do kontynuowania *dzieła ewangelizacji innych kontynentów,* pomimo zmniejszenia liczby powołań, odnotowywanego w wielu instytutach.

3. Troska o powołania

39. Ze względu na doniosłą rolę kapłanów i osób konsekrowanych nie można przemilczeć niepokojącego braku seminarzystów i kandydatów do życia zakonnego, przede wszystkim w Europie Zachodniej. Sytuacja ta wymaga zaangażowania wszystkich na rzecz *odpowiedniego duszpasterstwa powołań.* Jedynie wówczas, «gdy młodym przedstawia się Osobę Jezusa Chrystusa w całej Jej pełni, zapala się w nich nadzieja, która skłania do pozostawienia wszystkiego, aby pójść za Nim, odpowiadając na Jego powołanie, i do dawania o Nim świadectwa wobec swych rówieśników»**68**. Troska o powołania ma zatem życiowe znaczenie dla przyszłości wiary chrześcijańskiej w Europie, a co za tym idzie, dla duchowego rozwoju narodów, które ją zamieszkują; jest koniecznością dla Kościoła, który pragnie głosić Ewangelię nadziei, celebrować ją i jej służyć**69**.

40. Dla rozwoju koniecznego duszpasterstwa powołaniowego niezbędne jest wyjaśnianie wiernym wiary Kościoła co do natury i godności kapłaństwa służebnego; zachęcanie rodzin, aby stawały się prawdziwymi «kościołami domowymi», tak aby mogły w nich być dostrzegane, przyjmowane i pielęgnowane różne powołania; podejmowanie działań duszpasterskich, które pomogą — przede wszystkim ludziom młodym — dokonywać wyborów życia zakorzenionego w Chrystusie i całkowicie oddanego Kościołowi**70**.

W przekonaniu, że Duch Święty działa również dzisiaj i że nie brakuje oznak tego działania, trzeba przede wszystkim w*łączać orędzie powołaniowe w ramy zwyczajnego duszpasterstwa.* Jest zatem konieczne, by «rozbudzać — zwłaszcza w ludziach młodych — głęboką tęsknotę za Bogiem, kształtując w ten sposób sprzyjający klimat, w którym mogą się zrodzić wielkoduszne odpowiedzi na powołanie»; potrzeba wielkiego ożywienia modlitewnego we wspólnotach kościelnych kontynentu europejskiego, gdyż «zmienione okoliczności historyczne i kulturowe każą postrzegać duszpasterstwo powołaniowe jako jeden z pierwszoplanowych celów całej chrześcijańskiej wspólnoty»**71**. Nieodzowne jest również, by sami kapłani żyli i działali zgodnie ze swą rzeczywistą tożsamością sakramentalną. Czyż bowiem będą mogli przyciągnąć młodych, aby ich naśladowali, jeśli prezentowany przez nich obraz kapłaństwa jest wyblakły i mało czytelny?

4. Posłannictwo świeckich

41. Niezwykle ważny jest wkład *wiernych świeckich* w życie Kościoła; odgrywają oni niezastąpioną rolę w głoszeniu Ewangelii nadziei i służeniu jej, gdyż «za ich pośrednictwem Kościół Chrystusowy jest obecny w różnorodnych sektorach świata, jako znak oraz źródło nadziei i miłości»[72]. W pełni uczestnicząc w misji Kościoła w świecie, winni oni świadczyć, że wiara chrześcijańska stanowi jedyną wyczerpującą odpowiedź na pytania, jakie życie stawia każdemu człowiekowi i każdej społeczności; mogą też zaszczepiać w świecie wartości Królestwa Bożego, będące zapowiedzią i rękojmią nadziei, która nie zawodzi.

Europa wczorajsza i dzisiejsza zna *wybitne, świetlane przykłady* takich ludzi świeckich. Jak podkreślili Ojcowie synodalni, z wdzięcznością pamiętać należy między innymi o tych mężczyznach i kobietach, którzy dawali i dają świadectwo Chrystusowi i Jego Ewangelii służbą w życiu publicznym, ponosząc związaną z tym odpowiedzialność. Niezmiernie ważne jest, by «wzbudzać i podtrzymywać konkretne powołania w służbie dobru wspólnemu u osób, które — za przykładem i w stylu tych, którzy zostali nazwani 'ojcami Europy' — potrafiłyby być twórcami europejskiego społeczeństwa dnia jutrzejszego, budując je na trwałym fundamencie ducha»[73].

Podobne uznanie należy się działalności świeckich chrześcijan, którzy często w ukryciu zwyczajnego życia pełnią pokorną posługę, objawiając w ten sposób miłosierdzie Boże tym, którzy żyją w ubóstwie; winniśmy być im wdzięczni za odważne świadectwo rniłości i przebaczenia — wartości, które ewangelizują rozległe horyzonty polityki, rzeczywistości społecznej, gospodarki, kultury, ekologii, życia międzynarodowego, rodziny, oświaty, życia zawodowego, pracy i cierpienia[74]. S*łużą temu itineraria pedagogiczne,* pomagające wiernym świeckim realizować czynnie wiarę w rzeczywistości ziemskiej. Itineraria takie, oparte na poważnej praktyce życia kościelnego, zwłaszcza na studium nauki społecznej, winny dostarczyć im nie tylko wiedzy i motywacji, ale również odpowiednio ukierunkować ich duchowość, tak by ożywiała codzienną działalność przeżywaną jako autentyczna droga świętości.

5. Rola kobiety

42. Kościół jest świadomy specyficznego wkładu *kobiety* w służbę Ewangelii nadziei. Historyczne koleje wspólnoty chrześcijańskiej dowodzą, że kobiety zawsze odgrywały znaczącą rolę w dawaniu świadectwa Ewangelii. Trzeba przypomnieć, jak wiele uczyniły one — często w milczeniu i w ukryciu — przyjmując i przekazując dar Boży, zarówno poprzez fizyczne, jak i duchowe macierzyństwo, dzieło wychowania, katechezę, rozwijanie wielkich dzieł miłosierdzia, przez życie modlitwy i kontemplacji, doświadczenia mistyczne oraz pisma bogate w ewangeliczną mądrość[75].

Mając na uwadze bogate świadectwa z przeszłości, Kościół wyraża ufność, że i dzisiaj kobiety mogą znacznie przyczynić się do budzenia nadziei na wszystkich płaszczyznach. Istnieją pewne wymiary współczesnego społeczeństwa europejskiego, które stanowią wyzwanie dla właściwych kobietom zdolności wytrwałego i bezinteresownego otwarcia na innych, dzielenia się i rodzenia w miłości. Weźmy na przykład rozpowszechnioną mentalność naukowo-techniczną, która usuwa w cień wymiar afektywny i funkcję uczuć, brak bezinteresowności, coraz powszechniejszy lęk przed dawaniem życia nowym istotom ludzkim, trudność w nawiązywaniu wzajemnych relacji i w przyjmowaniu kogoś, kto jest odmienny. W tym kontekście Kościół oczekuje od kobiet ożywczego wkładu, rodzącego nową falę nadziei.

43. Aby mogło to nastąpić, konieczne jest — przede wszystkim *w Kościele* — promowanie godności kobiety, gdyż jednakowa jest godność kobiety i mężczyzny, którzy oboje zostali

stworzeni na obraz i podobieństwo Boga (por. Rdz 1, 27), a każde z nich zostało wyposażone we właściwe im, specyficzne dary

Należy sobie życzyć, jak podkreślono na Synodzie, aby — dla umożliwienia kobietom pełnego udziału w życiu i misji Kościoła — ich zalety zostały w większym stopniu dowartościowane, również przez powierzanie im funkcji kościelnych, jakie prawo wyznacza osobom świeckim. Należy również odpowiednio dowartościować misję kobiety jako małżonki i matki oraz jej poświęcanie się życiu rodzinnemu**76**.

Kościół nieustannie zabiera głos, by potępiać niesprawiedliwości i przemoc w stosunku do kobiet, gdziekolwiek i w jakichkolwiek okolicznościach do tego dochodzi. Domaga się on, by było rzeczywiście stosowane prawo chroniące kobietę i by zostały podjęte skuteczne środki przeciwko upokarzającemu wykorzystywaniu kobiet w reklamie handlowej oraz przeciwko pladze prostytucji; wyraża życzenie, aby wkład matki w życie domowe — tak samo jak wkład ojca — cieszył się uznaniem, również w formie wynagrodzenia ekonomicznego, jako udział w budowaniu dobra wspólnego.

45. Jan Paweł II, *Motu proprio «Spes aedificandi»* (1 października 1999 r.), 1: AAS 92 (2000), 220; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1999, s. 12.
46. Por. Jan Paweł II, Przemówienie w polskim Parlamencie w Warszawie (11 czerwca 1999 r.), 6: *Insegnamenti* XXII/1, 1276; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8/1999, s. 54.
47. Por. Jan Paweł II, Przemówienie pożegnalne na lotnisku w Krakowie (10 czerwca 1997 r.), 4: *Insegnamenti* XX/1, 1496-1497; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 7/1997, s. 71.
48. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Orędzie końcowe, 4: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 23 października 1999 r., s. 5; wyd. polskie, n. 12/1999, s. 51.
49. Por. *Propositio* 15, 1; Katechizm Kościoła Katolickiego, 773; Jan Paweł II, List apost. *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988 r.), 27: AAS 80 (1988), 1718; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8/1988, s. 11.
50. Por. *Propositio* 15, 1.
51. Por. *Propositio* 21.
52. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Orędzie końcowe, 4: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 23 października 1999 r., s. 5; wyd. polskie, n. 12/1999, s. 51.
53. *Propositio* 9.
54. Tamże.
55. Tamże.
56. Por. *Propositio 22.*
57. Jan Paweł II, Posynodalna Adhort. apost. *Pastores dabo vobis* (25 marca 1992 r.), 15: AAS 84 (1992), 679-680; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 3-4/1992, s. 13.
58. Por. tamże, 29, dz. cyt., 703-705; *Propositio* 18.
59. Por. Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 373.
60. Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 277, 1.
61. Por. Paweł VI, Encyklika *Sacerdotalis coelibatus* (24 czerwca 1967 r.), 40: AAS 59 (1967), 673.
62. Por. *Propositio* 18.
63. Por. tamże.
64. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Orędzie końcowe, 4: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 23 października 1999 r., s. 5; wyd. polskie, n. 12/1999, s. 52.
65. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 29.
66. Por. *Propositio* 19.
67. Por. tamże.
68. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Relatio ante disceptationem*, III: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 3 października 1999 r., s. 9.
69. Por. *Propositio* 17.
70. Por. tamże.
71. Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników kongresu «Nowe powołania dla nowej Europy» (9 maja 1997 r.), 1-3: *Insegnamenti* XX/1, 917-918; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8-9/1997, s. 37.
72. Jan Paweł II, Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici* (30 grudnia 1988 r.), 7: AAS 81 (1989), 404; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1988, s. 10.
73. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Instrumentum laboris*, 82: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 6 sierpnia 1999 r., s. 16.
74. Por. *Propositio* 29.
75. Por. *Propositio* 30.
76. Por. tamże.

ROZDZIAŁ III
GŁOSIĆ EWANGELIĘ NADZIEI

«Weź księgę otwartą (...) i połknij ją» (Ap 10, 8. 9).

I. Głosić tajemnicę Chrystusa

1. Objawienie nadaje sens historii

44. W wizji Apokalipsy jest mowa o «księdze zapisanej wewnątrz i na odwrocie, zapieczętowanej na siedem pieczęci», znajdującej się «na prawej dłoni Zasiadającego na tronie» (por. Ap 5, 1). Tekst ten zawiera stwórczy i zbawczy plan Boga, Jego szczegółowy projekt dotyczący całej rzeczywistości, osób, rzeczy, wydarzeń. Żadne stworzenie, ziemskie ani niebieskie, nie może «otworzyć księgi ani na nią patrzeć» (por. Ap 5, 3), to znaczy zrozumieć jej treści. W chaosie ludzkich dziejów *nikt nie potrafi wskazać kierunku i ostatecznego sensu rzeczy.*

Jedynie Jezus Chrystus bierze zapieczętowaną księgę (por. Ap 5, 6-7); tylko On jest «godzien wziąć księgę i jej pieczęcie otworzyć» (Ap 5, 9). *Tylko Jezus* bowiem *jest w stanie objawić i urzeczywistnić zawarty w niej Boży projekt.* Człowiek sam, swoim wysiłkiem, nie jest w stanie nadać sensu historii i jej kolejom; życie pozostaje pozbawione nadziei. Jedynie Syn Boży jest w stanie *rozproszyć ciemności i wskazać drogę.*

Otwarta księga zostaje przekazana Janowi, a przez niego całemu *Kościołowi.* Jan zostaje wezwany, by wziął księgę i ją połknął: «Idź, weź księgę otwartą w ręce anioła stojącego na morzu i na ziemi (...). Weź i połknij ją» (Ap 10, 8-9). Jedynie przyswoiwszy ją sobie do głębi, będzie mógł odpowiednio przekazywać ją innym, do których jest posłany z rozkazem, by «znów prorokować o ludach, narodach, językach i o wielu królach» (Ap 10, 11).

2. Pilna konieczność przepowiadania

45. Ewangelia nadziei, przekazana Kościołowi i przezeń przyswojona, musi być głoszona na co dzień i każdego dnia trzeba dawać o niej świadectwo. Takie jest powołanie Kościoła we wszystkich czasach i we wszystkich miejscach. Taka jest również misja Kościoła w dzisiejszej Europie. «Obowiązek ewangelizacji należy uważać za łaskę i właściwe powołanie Kościoła; wyraża on najprawdziwszą jego właściwość. Kościół jest dla ewangelizacji, czyli po to, aby głosił słowo Boże i nauczał, ażeby przez nie dochodził do nas dar łaski, żeby grzesznicy jednali się z Bogiem, a wreszcie żeby uobecniał nieustannie ofiarę Chrystusa we Mszy św., która jest pamiątką Jego śmierci i chwalebnego zmartwychwstania»[77].

Kościele w Europie, czeka cię zadanie «nowej ewangelizacji! Umiej odnaleźć entuzjazm głoszenia. Posłuchaj jako skierowanego do ciebie dzisiaj, na początku trzeciego tysiąclecia, błagania, które zabrzmiało już na progu pierwszego tysiąclecia, kiedy Pawłowi ukazał się w widzeniu pewien Macedończyk i prosił go: «Przepraw się do Macedonii i pomóż nam!» (Dz 16, 9). Choć nie wyrażone czy nawet tłumione, to właśnie jest najgłębsze i najprawdziwsze wołanie, jakie płynie z serc dzisiejszych Europejczyków, spragnionych nadziei, która nie zawodzi. Tobie ta nadzieja została ofiarowana w darze, abyś ją z radością przekazywał w każdym czasie i pod każdą szerokością geograficzną. Niech zatem *głoszenie Jezusa,* które jest Ewangelią nadziei, *będzie twą chlubą i racją twego istnienia.* Z odnowionym zapałem żyj dalej tym samym duchem misyjnym, który przez dwadzieścia wieków, począwszy od przepowiadania apostołów Piotra i Pawła, ożywiał tak licznych świętych, autentycznych ewangelizatorów kontynentu europejskiego.

3. Pierwsze przepowiadanie i przepowiadanie odnowione

46. W różnych częściach Europy *potrzeba nowego głoszenia Ewangelii:* wzrasta liczba ludzi nie ochrzczonych, zarówno w związku ze znaczącą obecnością imigrantów należących do innych religii, jak i dlatego, że również dzieci z rodzin o tradycji chrześcijańskiej nie zostały ochrzczone, czy to na skutek panowania komunizmu, czy ze względu na szerzącą się obojętność religijną[78]. Faktycznie Europa należy obecnie do tych miejsc tradycyjnie chrześcijańskich, w których konieczna jest nie tylko nowa ewangelizacja, ale w pewnych przypadkach również pierwsza ewangelizacja.

Kościół nie może zaniedbać obowiązku postawienia odważnej diagnozy, która pozwoliłaby na zastosowanie odpowiedniej terapii. Również na «starym kontynencie» są rozległe obszary społeczne i kulturalne, na których jest konieczna prawdziwa misja *ad gentes* [79].

47. Wszędzie *zachodzi potrzeba nowego głoszenia Ewangelii — również tym, którzy są już ochrzczeni.* Wielu współczesnych Europejczyków sądzi, że wie, co to jest chrześcijaństwo, ale w rzeczywistości go nie zna. Często nawet podstawy i najbardziej zasadnicze pojęcia chrześcijaństwa nie są już znane. Wielu ochrzczonych żyje tak, jakby Chrystus nie istniał; powtarza się gesty i znaki związane z wiarą, zwłaszcza w praktykach religijnych, ale nie odpowiada im rzeczywista akceptacja treści wiary i przylgnięcie do Osoby Jezusa. Miejsce pewności wielkich prawd wiary u wielu ludzi zajęło niejasne i mało zobowiązujące uczucie religijne; szerzą się różne formy agnostycyzmu i praktycznego ateizmu, które przyczyniają się do pogłębienia rozdźwięku między wiarą a życiem; wielu uległo duchowi immanentystycznego humanizmu, który osłabił ich wiarę, prowadząc niestety często do jej całkowitego porzucenia; jesteśmy świadkami swego rodzaju sekularystycznej interpretacji wiary chrześcijańskiej, która powoduje jej erozję i z którą wiąże się głęboki kryzys sumienia i praktyki moralności chrześcijańskiej[80]. Wielkie wartości, które w znacznej mierze były inspiracją dla kultury europejskiej, zostały oddzielone od Ewangelii, przez co utraciły swą najgłębszą duszę, zostawiając miejsce dla licznych wypaczeń.

«Czy Syn Człowieczy, gdy przyjdzie, znajdzie wiarę na ziemi?» (Łk 18, 8). Czy znajdzie ją na ziemiach naszej Europy o dawnej tradycji chrześcijańskiej? Jest to pytanie otwarte, które jasno wskazuje na głębię i dramatyzm jednego z najpoważniejszych wyzwań, które nasze Kościoły muszą podjąć. Można powiedzieć — jak zostało podkreślone na Synodzie — że wyzwanie to polega często nie tyle na tym, by ochrzcić nowych nawróconych, ile na tym, by doprowadzić ochrzczonych do *nawrócenia do Chrystusa i do Jego Ewangelii* [81]: w naszych wspólnotach trzeba poważnie zadbać o to, by nieść Ewangelię nadziei tym, którzy są dalecy od wiary czy też zaniechali praktykowania życia chrześcijańskiego.

4. Wierność jedynemu orędziu

48. Aby można było głosić Ewangelię nadziei, konieczna jest niezłomna *wierność tejże Ewangelii. Nauczanie* Kościoła zatem we wszystkich swych formach *musi być zawsze skoncentrowane na osobie Jezusa* i winno coraz bardziej kierować ku Niemu. Trzeba czuwać, by *był On przedstawiany w całej pełni:* nie tylko jako wzorzec etyczny, ale przede wszystkim jako Syn Boży, jedyny i niezastąpiony Zbawca wszystkich, który żyje i działa w swoim Kościele. Aby nadzieja była prawdziwa i niezłomna, «całościowe, wyraźne i odnowione głoszenie Jezusa Chrystusa zmartwychwstałego, zmartwychwstania i życia wiecznego»[82] musi stanowić priorytet działalności duszpasterskiej najbliższych lat.

Choć Ewangelia, którą należy głosić, jest ta sama w każdym czasie, *różne są sposoby jej głoszenia.* Każdy zatem wezwany jest do 'proklamowania' Jezusa i wiary w Niego we

wszelkich okolicznościach; do 'przyciągania' innych ku wierze, przez postępowanie w życiu osobistym, rodzinnym, zawodowym i wspólnotowym w sposób odzwierciedlający Ewangelię; do 'promieniowania' radością, miłością i nadzieją, aby liczni ludzie, widząc nasze dobre czyny, chwalili Ojca, który jest w niebie (por. Mt 5, 16), tak by zostali 'zarażeni' i pozyskani; by stali się 'zaczynem', który przemienia i pobudza od wewnątrz każdy wyraz kultury[83].

5. Przez świadectwo życia

49. Europa potrzebuje *wiarygodnych ewangelizatorów, w których życiu,* zjednoczonym z krzyżem i zmartwychwstaniem Chrystusa, *zajaśnieje piękno Ewangelii* [84]. Takich ewangelizatorów trzeba *odpowiednio uformować* [85]. Dziś bardziej niż kiedykolwiek konieczne jest, aby każdy chrześcijanin miał *świadomość misyjną,* począwszy od biskupów, prezbiterów, diakonów, osób konsekrowanych, katechetów i nauczycieli religii: «każdy ochrzczony, jako świadek Chrystusa, winien zdobyć formację odpowiednią do swego stanu, nie tylko dlatego, by uchronić wiarę przed oziębnięciem z braku troski w nieprzychylnym środowisku, jakim jest świat, ale również po to, by wesprzeć i pobudzić ewangelizacyjne świadectwo»[86].

Człowiek współczesny «chętniej słucha świadków aniżeli nauczycieli; a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami»[87]. Decydujące są zatem obecność i znaki *świętości: jest ona istotnym warunkiem wstępnym autentycznej ewangelizacji,* zdolnej przywrócić nadzieję. Potrzeba wyrazistych osobistych i wspólnotowych świadectw nowego życia w Chrystusie. Nie wystarcza bowiem przekazywać prawdę i łaskę przez głoszenie Słowa i sprawowanie sakramentów; konieczne jest, by były one przyjmowane i przeżywane w każdej konkretnej sytuacji, w sposobie życia chrześcijan i wspólnot kościelnych. Jest to jedno z największych wyzwań, jakie stają przed Kościołem w Europie na początku nowego tysiąclecia.

6. Formować do wiary dojrzałej

50. «Dzisiejsza sytuacja kulturowa i religijna Europy wymaga obecności katolików dojrzałych w wierze i wspólnot chrześcijańskich misyjnych, które będą dawały świadectwo miłości Boga do wszystkich ludzi»[88]. Głoszenie Ewangelii nadziei ma zatem *pobudzać do przechodzenia* od wiary podtrzymywanej społeczną tradycją, choć jest ona godna szacunku, *do wiary bardziej osobistej i dojrzałej,* oświeconej i płynącej z przekonania.

Chrześcijanie są zatem «wezwani do takiej wiary, która pozwoliłaby im krytycznie konfrontować się ze współczesną kulturą i oprzeć się jej pokusom; skutecznie oddziaływać na środowiska kulturalne, gospodarcze, społeczne i polityczne; ukazywać, że komunia między członkami Kościoła katolickiego i z innymi chrześcijanami jest silniejsza od wszelkich więzi etnicznych; z radością przekazywać wiarę nowym pokoleniom; budować kulturę chrześcijańską, zdolną ewangelizować najszerzej pojętą kulturę, w której żyjemy»[89].

51. Oprócz starań o to, by posługa słowa, sprawowanie liturgii i działalność charytatywna ukierunkowane były na budowanie i podtrzymywanie dojrzałej, osobistej wiary, konieczne jest, aby wspólnoty chrześcijańskie zadbały o *zaproponowanie katechezy* odpowiadającej różnym drogom duchowym wiernych różnego wieku i stanu życia, przewidując również odpowiednie formy kierownictwa duchowego i ponownego odkrywania własnego Chrztu[90]. Podstawowym punktem odniesienia w tej działalności będzie oczywiście Katechizm Kościoła Katolickiego.

Szczególnie — uznając jej niezaprzeczalny priorytet w działaniach duszpasterskich — należy *rozwijać*, a w razie potrzeby na nowo podejmować *posługę katechezy,* pojętej jako

kształtowanie i rozwijanie wiary każdego człowieka, tak aby ziarno posiane przez Ducha Świętego i przekazane przez Chrzest wzrastało i osiągnęło dojrzałość. W stałym odniesieniu do słowa Bożego — zachowanego w Piśmie Świętym, głoszonego w liturgii i interpretowanego przez Tradycję Kościoła — organiczna i systematyczna katecheza stanowi, bez cienia wątpliwości, istotne, podstawowe narzędzie formowania chrześcijan do dojrzałej wiary[91].

52. W tym samym ujęciu trzeba również podkreślić *ważne zadanie teologii.* Istnieje bowiem głęboka, nierozerwalna więź między ewangelizacją a refleksją teologiczną, gdyż ta ostatnia — jako nauka posiadająca własny status i własną metodologię — żyje wiarą Kościoła i jest na służbie jego misji[92]. Rodzi się z wiary i jest powołana do tego, by ją interpretować, zachowując jej niezbywalną więź ze wspólnotą chrześcijańską we wszystkich jej wyrazach; służąc rozwojowi duchowemu wszystkich wiernych[93], wdraża ich do coraz głębszego rozumienia przesłania Chrystusa.

Pełniąc misję głoszenia Ewangelii nadziei, Kościół w Europie z wdzięcznością wyraża uznanie dla *powołania teologów;* docenia ich i popiera ich pracę[94]. Z szacunkiem i miłością kieruję do nich wezwanie, by trwali w pełnionej służbie, łącząc zawsze badania naukowe z modlitwą, wchodząc w uważny dialog ze współczesną kulturą, wiernie przyjmując Magisterium Kościoła i współpracując z nim w duchu komunii, w prawdzie i w miłości, zachowując i ożywiając *sensus fidei* Ludu Bożego.

II. Dawać świadectwo w jedności i w dialogu

1. Komunia między Kościołami partykularnymi

53. Głoszenie Ewangelii nadziei będzie skuteczniejsze, jeśli wiązać się będzie ze świadectwem głębokiej jedności i komunii w Kościele. Poszczególne Kościoły lokalne nie mogą podejmować oczekujących je wyzwań w osamotnieniu. Trzeba autentycznej *współpracy między wszystkimi Kościołami lokalnymi kontynentu, będącej wyrazem ich zasadniczej komunii;* do współpracy tej przynagla również nowa rzeczywistość europejska[95]. Należy tu uwzględnić wkład kontynentalnych organizmów kościelnych, poczynając od *Rady Konferencji Episkopatów Europy.* Jest ona skutecznym narzędziem wspólnego szukania stosownych dróg ewangelizacji Europy[96]. Przez «wymianę darów» między różnymi Kościołami lokalnymi stają się udziałem wszystkich doświadczenia i refleksje Europy Zachodniej i Wschodniej, Północnej i Południowej, a Kościoły przyjmują wspólne kierunki duszpasterskie; «wymiana darów» stanowi zatem coraz bardziej znaczący wyraz poczucia kolegialności biskupów kontynentu, pozwalającej im głosić razem, śmiało i wiernie imię Jezusa Chrystusa, jedynego źródła nadziei dla wszystkich w Europie.

2. Razem z wszystkimi chrześcijanami

54. Równocześnie jako konieczny imperatyw jawi się obowiązek braterskiej i pełnej przekonania *ekumenicznej współpracy.*

Los ewangelizacji wiąże się ze świadectwem jedności, jakie będą potrafili dać wszyscy uczniowie Chrystusa: «Wszyscy chrześcijanie są wezwani do wypełnienia tego zadania zgodnie ze swym powołaniem. Nakaz ewangelizacji wymaga od chrześcijan, by zbliżali się do siebie wzajemnie i wspólnie działali: ewangelizacja i jedność, ewangelizacja i ekumenizm są ze sobą nierozerwalnie związane»[97]. Raz jeszcze powtarzam słowa, które Paweł VI napisał do ekumenicznego Patriarchy Atenagorasa I: «Niech Duch Święty prowadzi nas drogą

pojednania, aby jedność naszych Kościołów stawała się coraz jaśniejszym znakiem nadziei i pocieszenia dla całej ludzkości»**98**.

3. W dialogu z innymi religiami

55. Jak w całej «nowej ewangelizacji», tak również w tym, co dotyczy głoszenia Ewangelii nadziei, konieczne jest nawiązanie głębokiego, rozważnego *dialogu międzyreligijnego,* zwłaszcza z judaizmem i islamem. «Rozumiany jako metoda i środek wzajemnego poznania i ubogacenia, dialog nie przeciwstawia się misji *ad gentes,* ale przeciwnie, jest z nią w szczególny sposób powiązany i stanowi jej wyraz»**99**. Przy prowadzeniu tego dialogu nie chodzi o to, by ulegać «mentalności obojętności szeroko rozpowszechnionej, niestety, także wśród chrześcijan, często zakorzenionej w niewłaściwych poglądach teologicznych i nacechowanej relatywizmem religijnym, który prowadzi do przekonania, że jedna religia ma taką samą wartość, jak inna»**100**.

56. Chodzi raczej o to, by wyraźniej uświadomić sobie *relację łączącą Kościół i naród żydowski oraz* szczególną rolę Izraela w historii zbawienia. Jak zostało już powiedziane na Pierwszym Zgromadzeniu Specjalnym Synodu Biskupów poświęconym Europie i jak potwierdzono również na ostatnim Synodzie, trzeba uznać istnienie wspólnych korzeni chrześcijaństwa i narodu żydowskiego, wezwanego przez Boga do przymierza, które pozostaje nieodwołalne (por. Rz 11, 29)**101**, ponieważ osiągnęło ostateczną pełnię w Chrystusie.

Konieczne jest zatem popieranie dialogu z judaizmem, wiemy bowiem, że ma on zasadnicze znaczenie dla chrześcijańskiej samoświadomości i dla przezwyciężenia podziałów między Kościołami; trzeba doprowadzić do tego, by nadeszła nowa wiosna we wzajemnych relacjach. Oznacza to, że każda wspólnota kościelna — na ile okoliczności na to pozwalają — musi starać się prowadzić dialog i współpracę z wierzącymi religii żydowskiej. Prowadząc go, należy «pamiętać o udziale, jaki synowie Kościoła mogli mieć w rodzeniu się i szerzeniu w ciągu dziejów postawy antysemickiej; za to należy prosić Boga o przebaczenie, na wszelki sposób popierając spotkania sprzyjające pojednaniu i przyjaźni z synami Izraela»**102**. W tym kontekście należy również przypomnieć, że wielu chrześcijan, czasem nawet za cenę życia, pomagało naszym «starszym braciom» i ich ratowało, zwłaszcza w okresach prześladowania.

57. Trzeba też zachęcać do poznawania innych religii, by móc podjąć braterski dialog z ich wyznawcami, którzy żyją w dzisiejszej Europie. W szczególności ważne są *poprawne relacje z islamem.* Dialog ten, jak w tych latach wielokrotnie uświadamiali to sobie Biskupi europejscy, «musi być (...) roztropnie prowadzony, z jasnym rozeznaniem możliwości i ograniczeń oraz z ufnością w zbawczy plan Boga, obejmujący wszystkie Jego dzieci»**103**. Między innymi koniecznie trzeba pamiętać o znacznej rozbieżności między kulturą europejską, która ma głębokie korzenie chrześcijańskie, a myślą muzułmańską**104**.

W związku z tym należy odpowiednio przygotowywać chrześcijan żyjących w codziennym kontakcie z muzułmanami, by poznali obiektywnie islam i umieli się z nim konfrontować; przygotowanie to winno objąć zwłaszcza seminarzystów, kapłanów i wszystkie osoby zaangażowane w duszpasterstwo. Jest zatem zrozumiałe, że Kościół, wzywając instytucje europejskie, by umacniały wolność religijną w Europie, równocześnie domaga się wzajemności w zapewnianiu wolności religijnej także od krajów o odmiennej tradycji religijnej, w których chrześcijanie są mniejszością**105**.

W tym kontekście zrozumiałe jest «zaskoczenie i poczucie frustracji u (...) chrześcijan, którzy, jak na przykład w Europie, przyjmują wyznawców innych religii, umożliwiając im sprawowanie kultu, a którym zabrania się praktykowania religii chrześcijańskiej w krajach,

gdzie owi wyznawcy, stanowiący większość»[106], uczynili ze swej religii jedyną dopuszczalną i uznawaną. Osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej i wszyscy, na całym świecie, «powinni być wolni od przymusu ze strony czy to jednostki, czy też grup społecznych i wszelkiej władzy ludzkiej»[107].

III. Ewangelizować życie społeczne

1. Ewangelizacja kultury i inkulturacja Ewangelii

58. Orędzie o Jezusie Chrystusie musi dotrzeć również do współczesnej kultury europejskiej. *Ewangelizacja kultury* winna ukazać, że również w tej dzisiejszej Europie można żyć w pełni Ewangelią pojmowaną jako droga, która nadaje sens istnieniu. W tym celu duszpasterstwo musi wziąć na siebie zadanie kształtowania mentalności chrześcijańskiej w zwyczajnym życiu: w rodzinie, w szkole, w środkach społecznego przekazu, w świecie kultury, pracy i ekonomii, w polityce, w wykorzystaniu wolnego czasu, w zdrowiu i w chorobie. Trzeba krytycznie, ale ze spokojem spojrzeć na aktualną sytuację kulturową Europy i poddać ocenie nowe tendencje, ważniejsze fakty i sytuacje naszych czasów w świetle centralnego miejsca Chrystusa i chrześcijańskiej antropologii.

Również dzisiaj, mając w pamięci owocność chrześcijaństwa w kulturze na przestrzeni dziejów Europy, trzeba ukazywać ewangeliczne podejście — teoretyczne i praktyczne — do rzeczywistości i do człowieka. Ponadto, ze względu na ogromne znaczenie nauki i osiągnięć technicznych w kulturze i społeczeństwie Europy, Kościół, posługując się własnymi środkami poznania teoretycznego i możliwościami w zakresie inicjatyw praktycznych, powinien wysuwać swoje propozycje wobec nauki oraz jej zastosowań; wskazywać na niewystarczalność i nieadekwatność koncepcji inspirowanej scjentyzmem, która przyznaje obiektywną wartość jedynie wiedzy doświadczalnej, a równocześnie przypominać kryteria etyczne, które są wpisane w naturę człowieka[108].

59. W procesie ewangelizacji kultury ważną posługę pełnią *szkoły katolickie.* Trzeba zabiegać o uznanie rzeczywistej wolności oświaty i równość wobec prawa szkół państwowych i niepaństwowych. Te ostatnie są nieraz jedynym środkiem zapoznania z tradycją chrześcijańską tych, którzy są od niej dalecy. Zachęcam wiernych pracujących w *szkolnictwie,* by trwali w swej misji, wnosząc światło Chrystusa Zbawiciela w swą specyficzną działalność wychowawczą, naukową i akademicką[109]. Szczególnie docenić trzeba wkład chrześcijan, którzy prowadzą badania i wykładają na *uniwersytetach:* przez «posługę myśli» przekazują oni młodym pokoleniom wartości dziedzictwa kulturalnego, wzbogaconego przez dwa tysiąclecia doświadczenia humanistycznego i chrześcijańskiego. Głęboko przekonany o wartości instytucji uniwersyteckich, proszę też, aby w różnych Kościołach lokalnych było rozwijane odpowiednie *duszpasterstwo akademickie,* umożliwiając wychodzenie naprzeciw aktualnym potrzebom kulturalnym[110].

60. Nie można też zapomnieć o pozytywnym zjawisku, jakim jest dowartościowanie kościelnych *dóbr kultury.* Mogą one bowiem stanowić szczególny bodziec nowego rozwoju humanizmu o inspiracji chrześcijańskiej. Odpowiednio zachowane i roztropnie użytkowane mogą one — jako żywe świadectwo wyznawanej przez wieki wiary — stanowić wartościowe narzędzie nowej ewangelizacji i katechezy, i pobudzać do odkrywania na nowo sensu tajemnicy.

Równocześnie w nieprzerwanym dialogu z artystami należy zachęcać do tworzenia *nowych form artystycznego wyrazu wiary*[111]. Kościół potrzebuje bowiem sztuki, literatury,

muzyki, malarstwa, rzeźby i architektury, gdyż «musi sprawiać, aby rzeczywistość duchowa, niewidzialna. Boża stawała się postrzegalna, a nawet w miarę możliwości pociągająca»**112**; a ponieważ piękno artystyczne, niejako odblask Ducha Bożego, jest wyrazem tajemnicy, wzywam do szukania na nowo oblicza Bożego, które stało się widzialne w Jezusie z Nazaretu.

2. Wychowanie młodych do wiary

61. Zachęcam też Kościół w Europie, by coraz większą uwagę poświęcał wychowaniu młodych do wiary. Patrząc w przyszłość, koniecznie musimy zwrócić ku nim nasze myśli; musimy spotkać się z umysłami, sercami, osobowościami młodych, by dać im rzetelną formację ludzką i chrześcijańską.

Przy okazji każdego wydarzenia, w którym uczestniczy wielu młodych, nietrudno jest dostrzec wśród nich różnorodne postawy. Widoczne jest pragnienie bycia razem, aby wyjść z osamotnienia, mniej czy bardziej uświadomiony głód Absolutu; wyczuwa się w nich utajoną wiarę, która chce się oczyścić i pójść za Panem; dostrzega się gotowość do kontynuowania rozpoczętej drogi i potrzebę dzielenia się wiarą.

62. Aby zaspokoić te pragnienia, trzeba *odnowić duszpasterstwo młodzieżowe,* uwzględniające wiek i różnorodne sytuacje najmłodszej, dorastającej i starszej młodzieży. Konieczne będzie również nadanie mu organicznego, spójnego kształtu przez cierpliwe wsłuchiwanie się w pytania młodych, aby mogli oni stać się pierwszoplanowymi uczestnikami ewangelizacji i budowy społeczeństwa.

W tym celu winno się stwarzać okazje do spotkań młodzieży, by umożliwić wzajemne słuchanie i modlitwę. Nie trzeba się obawiać stawiania młodym wymagań w tym, co dotyczy ich duchowego rozwoju. Należy wskazywać im drogę świętości, zachęcając ich do wiążących wyborów w naśladowaniu Jezusa, w czym umocni ich intensywne życie sakramentalne. Dzięki temu będą mogli oprzeć się pokusom takiej kultury, która często proponuje im jedynie wartości przelotne czy wprost przeciwne Ewangelii, i sami staną się zdolni ukazywać chrześcijański sposób myślenia we wszystkich dziedzinach życia, również w rozrywce i relaksie**113**.

Mam jeszcze przed oczyma *radosne twarze tylu młodych,* będących prawdziwą nadzieją Kościoła i świata, wymownym znakiem Ducha, który nie przestaje wzbudzać nowych sił; spotykałem ich zarówno w czasie mojego pielgrzymowania po całym świecie, jak i na niezapomnianych Światowych Dniach Młodzieży**114**.

3. Uwaga poświęcona środkom przekazu

63. Zważywszy na znaczenie środków społecznego przekazu, Kościół musi koniecznie *poświęcić szczególną uwagę zróżnicowanemu światu mass mediów.* Wymaga to między innymi odpowiedniej formacji chrześcijan pracujących w mediach i ich odbiorców, mającej na celu opanowanie nowych form przekazu. Ze szczególną troską należy dobierać osoby przygotowane do głoszenia przesłania za pomocą mediów. Wielce użyteczna będzie wymiana informacji i metod działania pomiędzy Kościołami w zakresie różnych aspektów i inicjatyw dotyczących środków przekazu. Nie należy zaniedbać tworzenia lokalnych środków społecznego przekazu, nawet na szczeblu parafialnym.

Równocześnie trzeba włączyć się w działanie środków społecznego przekazu, by zapewnić w nich poszanowanie prawdy informacji i godności osoby ludzkiej. W związku z tym zachęcam katolików do udziału w opracowaniu kodeksu deontologicznego dla tych, którzy działają w świecie środków społecznego przekazu, na podstawie kryteriów wskazanych

niedawno przez kompetentne instytucje Stolicy Apostolskiej[115], oraz wymienionych przez Biskupów na Synodzie: «poszanowanie godności osoby ludzkiej i jej praw, włącznie z prawem do *ochrony prywatności;* służba prawdzie, sprawiedliwości i wartościom ludzkim, kulturowym i duchowym; szacunek dla różnych kultur i ich ochrona przed rozproszeniem w masie; dążenie do dobra wspólnego pojmowanego jako priorytet w stosunku do interesów partykularnych czy kryteriów czysto ekonomicznych»[116].

4. Misja ad gentes

64. Ograniczenie głoszenia Jezusa Chrystusa i Jego Ewangelii do samego tylko kontekstu europejskiego byłoby przejawem niepokojącego braku nadziei. Dzieło ewangelizacji ożywiane jest prawdziwą nadzieją chrześcijańską, kiedy otwiera się na uniwersalne horyzonty, które skłaniają, by dzielić się bezinteresownie ze wszystkimi tym, co samemu otrzymało się w darze. *Misja ad gentes* jawi się w ten sposób jako *wyraz Kościoła ukształtowanego przez Ewangelię nadziei,* który stale się odnawia i odmładza. Taka była przez wieki samoświadomość Kościoła w Europie; niezliczone zastępy misjonarzy i misjonarek, idąc do innych ludów i innych cywilizacji, głosiły Ewangelię Jezusa Chrystusa narodom całego świata.

Ten sam zapał misyjny powinien ożywiać Kościół w dzisiejszej Europie. Zmniejszenie się liczby kapłanów i osób konsekrowanych w niektórych krajach nie może utrudniać żadnemu Kościołowi lokalnemu udziału w zaspokajaniu potrzeb Kościoła powszechnego. Każdy z nich niech przyczynia się do urzeczywistniania misji *ad gentes,* aby wielkodusznie odpowiedzieć na błaganie wciąż wznoszone przez wiele ludów i narodów, które pragną poznać Ewangelię. Kościoły innych kontynentów, szczególnie Azji i Afryki, oczekują, że Kościoły Europy będą wypełniać swe misyjne powołanie. Chrześcijanie w Europie nie mogą w tym względzie odejść od swej historii[117].

5. Ewangelia księgą dla Europy dziś i zawsze

65. Przechodząc przez Drzwi Święte na początku Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, wzniosłem wysoko wobec Kościoła i świata księgę Ewangelii. Ten gest, powtórzony przez wszystkich Biskupów w katedrach świata, ma wskazywać na zadanie, jakie dziś i zawsze stoi przed Kościołem na naszym kontynencie.

Kościele w Europie, wejdź w nowe tysiąclecie z księgą Ewangelii! Niech wszyscy wierni odpowiedzą na soborową zachętę, «aby przez częste czytanie pism Bożych osiągali 'najwyższą wartość poznania Jezusa Chrystusa' (Flp 3, 8): 'Nieznajomość Pisma Świętego jest bowiem nieznajomością Chrystusa»[118]. Niech Biblia nadal będzie skarbem dla Kościoła i dla każdego chrześcijanina; w uważnym zgłębianiu Słowa znajdziemy pokarm i moc, by wypełniać codziennie swą misję.

Weźmy do rąk tę Księgę! *Przyjmijmy ją* od Pana, który stale nam ją przekazuje za pośrednictwem swojego Kościoła (por. Ap 10, 8). *Połykajmy ją* (por. Ap 10, 9), aby stała się życiem naszego życia. *Zasmakujmy w niej* aż do końca; nie będzie nam szczędzić trudu, ale da nam radość, bo jest słodka jak miód (por. Ap 10, 9-10). Będziemy pełni nadziei i *zdolni przekazywać ją* każdemu mężczyźnie i każdej kobiecie, których spotkamy na naszej drodze.

77. Paweł VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975 r.), 14: AAS 68 (1976), 13.
78. Por. *Propositio* 3 b.
79. Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990 r.), 37: AAS 83 (1991), 282-286; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/1991, s. 17.
80. Por. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Relatio ante disceptationem,* I, 2: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 3 października 1999 r., s. 7.
81. Por. *Propositio* 3 a.

82. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Relatio ante disceptationem,* III, 1: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 3 października 1999 r., s. 8.
83. Por. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Instrumentum laboris,* 53: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 6 sierpnia 1999 r. — Suplement, s. 12.
84. Por. *Propositio 4,* 1.
85. Por. *Propositio* 26, 1.
86. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Relatio ante disceptationem,* III, 1: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 3 października 1999 r., s. 9.
87. Paweł VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975 r.), 41: AAS 68 (1976), 31.
88. *Propositio 8,* 1.
89. *Propositio* 8, 2.
90. Por. *Propositiones* 8, l a-b; 6.
91. Por. Jan Paweł II, Adhort. apost. *Catechesi tradendae* (16 października 1979 r.), 21: AAS 71 (1979), 1294--1295.
92. Por. *Propositio* 24.
93. Por. *Propositio* 8, l c.
94. Por. *Propositio* 24.
95. Por. *Propositio 22.*
96. Por. Jan Paweł II, Przemówienie do członków Rady Konferencji Episkopatów Europy (16 kwietnia 1993 r.), 1: AAS 86 (1994), 227; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 7/1993, s. 30.
97. Jan Paweł II, Przemówienie na ekumenicznej Liturgii Słowa w katedrze w Paderbornie (22 czerwca 1996 r.), 5: *Insegnamenti* XIX/1, 1571; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 9/1996, s. 15.
98. Paweł VI, List z 13 stycznia 1970 r.: *Tomos agapis,* Rzym-Istambuł 1971, ss. 610-611; por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint* (25 maja 1995 r.), 99: AAS 87 (1995), 980; «L'Osservatore Romano», wyd.polskie, n. 6/1995, s. 30.
99. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990 r.), 55: AAS 83 (1991), 302; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/1991, s. 24.
100. Tamże, 36, dz. cyt., 281.
101. Por. Synod Biskupów — Pierwsze Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Deklaracja końcowa, (13 grudnia 1991 r.), 8: *Ench. Vat.,* 13, nn. 653-655; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/1992, s. 51; Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Instrumentum laboris,* 62: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 6 sierpnia 1999 r. — Suplement, s. 13; *Propositio* 10.
102. *Propositio* 10; por. Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem, *Pamiętamy: refleksja nad Szoah,* (16 marca 1998 r.): *Ench. Vat.* 17, nn. 520-550; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 5-6/1998, ss. 52-56.
103. Synod Biskupów — Pierwsze Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Deklaracja końcowa, (13 grudnia 1991 r.), 9: *Ench. Vat.,* 13, n. 656; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/1992, s. 51.
104. Por. *Propositio* 11.
105. Por. tamże.
106. Jan Paweł II, Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego (12 stycznia 1985 r.), 3: AAS 77 (1985), 650; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/1985, s. 12.
107. Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae, 2.*
108. Por. *Propositio* 23.
109. Por. *Propositiones* 25; 26, 2.
110. Por. *Propositio* 26, 3.
111. Por. *Propositio* 27.
112. Jan Paweł II, List do artystów (4 kwietnia 1999 r.), 12: AAS 91 (1999), 1168; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 5-6/1999, s. 9.
113. Por. *Propositio* 7 b-c.
114. Por. Jan Paweł II, Przemówienie podczas czuwania modlitewnego w Tor Vergata na XV Światowym Dniu Młodzieży (19 sierpnia 2000 r.), 6: *Insegnamenti* XXIII/2, 212; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 10/2000, s. 21.
115. Por. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu,* Watykan, 4 czerwca 2000 r.; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 4/2001, ss. 48-58.
116. *Propositio* 13.
117. Por. *Propositio* 12.
118. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum,* 25.

ROZDZIAŁ IV
CELEBROWAĆ EWANGELIĘ NADZIEI

«Zasiadającemu na tronie i Barankowi błogosławieństwo i cześć, i chwała, i moc, na wieki wieków» (Ap 5, 13).

Wspólnota modląca się

66. *Ewangelię nadziei,* orędzie prawdy, która wyzwala (por. J 8, 32), *należy celebrować.* Przed apokaliptycznym Barankiem rozpoczyna się uroczysta liturgia chwały i czci: «Zasiadającemu na tronie i Barankowi błogosławieństwo i cześć, i chwała, i moc, na wieki wieków». Widzenie to, w którym objawia się Bóg i sens historii, ma miejsce «w dniu Pańskim» (Ap 1, 10), dniu, w którym niedzielne zgromadzenie liturgiczne przeżywa na nowo zmartwychwstanie.

Kościół przyjmując to objawienie jest *wspólnotą, która się modli.* Modląc się, *słucha* swego Pana i tego, co mówi do niej Duch (por. Ap 2, 1-3, 22); wielbi, chwali, składa dziękczynienie i prosi o przyjście Pana: «Przyjdź, Panie Jezu!» (por. Ap 22, 16-20), potwierdzając w ten sposób, że tylko od Niego oczekuje zbawienia.

Również *ty*, *Kościele Boży żyjący w Europie, powinieneś być wspólnotą, która się modli,* głosząc swego Pana sakramentami, liturgią i całym życiem. W modlitwie odkryjesz na nowo ożywiającą obecność Pana. W ten sposób, ściśle wiążąc z Nim wszystkie swoje działania, będziesz mógł doprowadzić Europejczyków na nowe spotkanie z Nim samym, prawdziwą nadzieją, jedyną, która może w pełni zaspokoić pragnienie Boga ukryte w różnych nowych formach religijnych poszukiwań, pojawiających się we współczesnej Europie.

I. Odkryć na nowo liturgię

1. Zmysł religijny w dzisiejszej Europie

67. Choć na szerokich obszarach kontynentu europejskiego panuje klimat dechrystianizacji, istnieją *znaki* pozwalające dostrzec oblicze *Kościoła, który — wierząc — głosi i wyznaje swego Pana oraz Mu służy.* Nie brak bowiem przykładów autentycznych chrześcijan, którzy oddają się kontemplacyjnemu milczeniu, wiernie uczestniczą w duchowych inicjatywach, kierują się Ewangelią w swym codziennym życiu i dają jej świadectwo na różnych polach działania. Widoczne są ponadto przejawy «świętości ludu», które ukazują, że również w dzisiejszej Europie można żyć Ewangelią indywidualnie i poprzez autentyczne doświadczenie wspólnotowe.

68. Obok licznych przykładów autentycznej wiary w Europie istnieje również *religijność niejasna i niejednokrotnie błędna.* Jej przejawy są często ogólnikowe i powierzchowne, a czasem wręcz ze sobą sprzeczne u tych samych osób. Obserwuje są takie zjawiska, jak ucieczka w spirytualizm, synkretyzm religijny i ezoteryzm, dążenie za wszelką cenę do przeżycia wydarzeń nadzwyczajnych, które prowadzą do podejmowania wyborów prowadzących na bezdroża, takich jak przystępowanie do niebezpiecznych sekt czy szukanie doświadczeń pseudoreligijnych.

Rozpowszechnione pragnienie pokarmu duchowego trzeba przyjmować ze zrozumieniem i oczyszczać. Człowiekowi, który zaczyna zdawać sobie sprawę — nawet w sposób niejasny — że nie może żyć samym chlebem, Kościół winien umieć w sposób przekonujący dawać świadectwo o prawdzie słów Jezusa wypowiedzianych do kusiciela: «Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych» (Mt 4, 4).

2. Kościół, który świętuje

69. We współczesnym społeczeństwie, często zamkniętym na transcendencję, przytłoczonym przez postawy konsumpcyjne, łatwo ulegającym nowym formom bałwochwalstwa, a jednocześnie spragnionym czegoś, co nie przemija, *zadanie, które stoi przed Kościołem w Europie* jest trudne, a zarazem porywające. Polega ono na odkrywaniu na nowo poczucia «tajemnicy»; na odnowieniu liturgii, aby była bardziej wymownym znakiem obecności

Chrystusa Pana; na tworzeniu nowych możliwości wyciszenia, modlitwy i kontemplacji; na powrocie do sakramentów, zwłaszcza do Eucharystii i Pokuty, jako źródeł wolności i nowej nadziei.

Dlatego do ciebie, *Kościele, który żyjesz w Europie,* kieruję naglący apel: *bądź Kościołem, który się modli,* chwali Boga, uznaje Jego absolutny prymat, wywyższa Go z pełną radości wiarą. *Odkryj na nowo poczucie «tajemnicy»:* przeżywaj ją z pokorną wdzięcznością; dawaj jej świadectwo z nieodpartą i udzielającą się innym radością. *Świętuj Chrystusowe zbawienie:* przyjmij je jako dar, który czyni cię Jego sakramentem; niech twoje życie stanie się prawdziwą «rozumną służbą Bożą», miłą Bogu (por. Rz 12, 1).

3. Poczucie tajemnicy

70. Pewne zjawiska ukazują osłabienie poczucia «tajemnicy» nawet w celebracjach liturgicznych, które powinny je pogłębiać. Jest zatem *konieczne ożywienie w Kościele autentycznej świadomości liturgii.* Jest ona, jak przypomnieli Ojcowie synodalni**119**, narzędziem uświęcenia; jest świętowaniem wiary Kościoła; jest środkiem przekazywania wiary. Wraz z Pismem Świętym i nauczaniem Ojców Kościoła jest żywym źródłem autentycznej, mocno zakorzenionej duchowości. Jak zaświadcza również tradycja czcigodnych Kościołów wschodnich, przez nią wierni wchodzą w komunię z Trójcą Przenajświętszą, doświadczając uczestnictwa w Bożej naturze jako daru łaski. Liturgia daje w ten sposób przedsmak ostatecznej szczęśliwości i udziału w chwale niebieskiej.

71. W sprawowaniu liturgii trzeba *oddać na nowo najważniejsze miejsce Jezusowi,* by nas oświecał i prowadził. W ten sposób możemy znaleźć jedną z najlepszych odpowiedzi, jakie nasze wspólnoty winny dać religijności niejasnej. Celem liturgii Kościoła nie jest uśmierzanie pragnień i lęków człowieka, ale słuchanie i przyjmowanie do serca Jezusa Żyjącego, który czci i wielbi Ojca, by Go czcić i wielbić razem z Nim. Kościelne celebracje liturgiczne głoszą, że nasza nadzieja to dar Boga otrzymany za pośrednictwem Jezusa, naszego Pana.

Trzeba zatem *przeżywać liturgią jako dzieło Trójcy Przenajświętszej.* To Ojciec działa w sprawowanych misteriach; On do nas mówi, przebacza nam, wysłuchuje nas, daje nam swojego Ducha; do Niego się zwracamy, Jego słuchamy, chwalimy i wzywamy. To Jezus działa dla naszego uświęcenia, pozwalając nam uczestniczyć w swoim misterium. To Duch Święty sprawia swoją łaską, że stajemy się Ciałem Chrystusa, czyli Kościołem.

Liturgię trzeba przeżywać jako *głoszenie i antycypację przyszłej chwały,* która jest podstawą naszej nadziei. Jak bowiem uczy Sobór, «ziemska liturgia daje nam przedsmak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej sprawowanej w świętym mieście, Jeruzalem, do którego pielgrzymujemy (...), aż Chrystus ukaże się jako nasze życie, i my razem z Nim ukażemy się w chwale»**120**.

4. Formacja liturgiczna

72. Chociaż po Soborze Watykańskim II wiele uczyniono, by odnaleźć autentyczny sens liturgii, to sporo jeszcze pozostało do zrobienia. Konieczna jest stała odnowa i ciągła formacja wszystkich: kapłanów, osób konsekrowanych i świeckich.

Prawdziwa *odnowa* nie polega na wprowadzaniu arbitralnych zmian, ale na coraz lepszym uświadamianiu znaczenia tajemnicy, tak by liturgie stały się momentami komunii z wielkim i świętym misterium Trójcy. Jeśli święte czynności będą sprawowane jako moment spotkania z Bogiem i otwarcia się na Jego dary, jako autentyczny wyraz życia duchowego, Kościół w Europie będzie mógł naprawdę umacniać swą nadzieję i ofiarować ją tym, którzy ją zagubili.

73. Dlatego konieczny jest wielki wysiłek *formacyjny*. Formacja mająca na celu ułatwianie zrozumienia prawdziwego sensu liturgii Kościoła, a także odpowiednie pouczenie o obrzędach, wymaga autentycznej duchowości i wychowania do tego, by przeżywać ją w pełni[121]. Należy zatem intensywnie rozwijać prawdziwą «mistagogię liturgiczną» z *czynnym udziałem wszystkich wiernych* — każdego na należnym mu miejscu — w świętych czynnościach, szczególnie w Eucharystii.

II. Sprawować sakramenty

74. Bardzo wiele uwagi należy poświęcić *sprawowaniu sakramentów* jako czynności Chrystusa i Kościoła, mających na celu oddawanie czci Bogu, uświęcenie ludzi i budowanie kościelnej wspólnoty. Skoro uznajemy, że sam Chrystus działa w nich przez Ducha Świętego, sakramenty należy sprawować z najwyższą troską, zabiegając o stworzenie odpowiednich warunków. Kościoły partykularne kontynentu wzmogą swe wysiłki w zakresie duszpasterstwa sakramentów, tak aby wierni mogli poznać ich głęboką prawdę. Ojcowie synodalni zwrócili uwagę na tę konieczność, aby stawić czoło dwu niebezpieczeństwom: z jednej strony wydaje się, że pewne środowiska kościelne zagubiły pierwotny sens sakramentów i mogą spłycać sprawowane misteria; z drugiej, wielu ochrzczonych, zgodnie ze zwyczajem i tradycją, nadal przyjmuje sakramenty w znaczących momentach życia, nie postępuje jednak zgodnie ze wskazaniami Kościoła[122].

1. Eucharystia

75. *Eucharystia,* najwyższy dar Chrystusa dla Kościoła, uobecnia w sposób sakramentalny ofiarę złożoną przez Chrystusa dla naszego zbawienia: «w Najświętszej Eucharystii zawiera się bowiem całe dobro duchowe Kościoła, to znaczy sam Chrystus, nasza Pascha»[123]. Z tego «źródła i zarazem szczytu całego życia chrześcijańskiego»[124] Kościół pielgrzymujący czerpie wszelką nadzieję. Eucharystia bowiem «daje (...) impuls i pozwala nam z żywą nadzieją spełniać nasze codzienne zadania i obowiązki»[125].

Wszyscy jesteśmy wezwani, by *wyznawać wiarę w Eucharystię,* «zadatek przyszłej chwały», w przekonaniu, że komunia z Chrystusem, którą przeżywamy jako pielgrzymi w doczesności, daje nam przedsmak ostatecznego spotkania w dniu, w którym «będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go Takim, jakim jest» (1J 3, 2). Eucharystia jest «doczesnym przedsmakiem wieczności», jest Boską obecnością i komunią z nią; jako pamiątka Paschy Chrystusa z samej swej natury wnosi w ludzkie dzieje łaskę. Otwiera na Bożą przyszłość; będąc komunią z Chrystusem, z Jego ciałem i krwią, jest uczestnictwem w życiu wiecznym Boga[126].

2. Pojednanie

76. Wraz z Eucharystią również sakrament *Pojednania* winien *w zasadniczy sposób pomagać w odzyskiwaniu nadziei:* «osobiste doświadczanie Bożego przebaczenia jest bowiem dla każdego z nas istotnym fundamentem wszelkiej nadziei na przyszłość»[127]. Wielu ludzi ogarnia dziś rezygnacja, ponieważ nie potrafią uznać się za grzeszników i szukać przebaczenia — niezdolność ta wynika często z poczucia osamotnienia tych, którzy żyjąc, jakby Bóg nie istniał, nie mają kogo prosić o przebaczenie. Natomiast ten, kto uznaje się za grzesznika i zawierza się miłosierdziu Ojca niebieskiego, doświadcza radości prawdziwego wyzwolenia i może żyć dalej, nie zamykając się we własnej nędzy[128]. Otrzymuje w ten sposób łaskę nowego początku i odnajduje motywy nadziei.

Jest zatem konieczne, aby w Kościele w Europie odrodził się sakrament Pojednania. Trzeba jednak przypomnieć, że formą tego sakramentu jest osobiste wyznanie grzechów, po którym następuje indywidualne rozgrzeszenie. To spotkanie między penitentem i kapłanem należy ułatwić w każdej formie dopuszczalnej przez *ryt sakramentu.* Wobec powszechnego zaniku poczucia grzechu i szerzenia się mentalności nacechowanej relatywizmem i subiektywizmem moralnym trzeba zadbać w każdej wspólnocie chrześcijańskiej o poważne formowanie sumień[129]. Ojcowie synodalni podkreślili z naciskiem, że konieczne jest wyraźne uznanie prawdy grzechu osobistego i uzyskanie osobistego przebaczenia Bożego poprzez posługę kapłana. Rozgrzeszenia zbiorowe nie są alternatywnym sposobem udzielania sakramentu Pojednania[130].

77. Zwracam się do *księży spowiedników* z wezwaniem, by z wielkoduszną gotowością słuchali spowiedzi i sami dawali przykład innym, przystępując regularnie do sakramentu Pokuty. Zalecam im, by stale pogłębiali swą wiedzę w dziedzinie teologii moralnej, by móc kompetentnie rozwiązywać problemy, jakie pojawiły się ostatnio w zakresie moralności osobistej i społecznej. Ponadto winni zwracać baczną uwagę na konkretne warunki życia wiernych i prowadzić ich cierpliwie do uznania wymogów chrześcijańskiego prawa moralnego, pomagając im przeżywać ten sakrament jako radosne spotkanie z miłosierdziem Ojca niebieskiego[131].

3. Modlitwa i życie

78. Trzeba zachęcać do kultywowania również innych form *modlitwy wspólnotowej* [132] — obok uczestniczenia w Eucharystii — pomagając w odkrywaniu więzi łączącej je z modlitwą liturgiczną. W sposób szczególny — podtrzymując tradycję Kościoła łacińskiego — należy promować różne postacie *kultu eucharystycznego poza Mszą świętą:* adorację indywidualną, wystawienie Najświętszego Sakramentu i procesję, które należy pojmować jako wyraz wiary w trwałą, rzeczywistą obecność Pana Jezusa w sakramencie Ołtarza[133]. Należy zabiegać o to, by ten sam związek z tajemnicą Eucharystii był dostrzegany w odmawianiu indywidualnym bądź wspólnotowym *Liturgii godzin,* której szczególną wartość również dla wiernych świeckich przypomniał Sobór Watykański II[134]. Do wspólnej modlitwy trzeba zachęcać rodziny, co pozwoli im patrzeć w świetle Ewangelii na całe życie małżeńskie i rodzinne. W ten sposób modlitwa i słuchanie Słowa Bożego stworzą *liturgię domową,* która wyznaczać będzie rytm życia rodzinnego[135].

Każda forma modlitwy wspólnotowej opiera się na modlitwie indywidualnej. Między człowiekiem a Bogiem nawiązuje się dialog prawdy, który wyraża się w uwielbieniu, dziękczynieniu, błaganiu kierowanym do Ojca przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Nigdy nie można zaniedbywać modlitwy osobistej, która dla chrześcijanina jest równie ważna jak oddychanie. Należy również uczyć odkrywania więzi łączącej ją z modlitwą liturgiczną.

79. Szczególną uwagę winno się też poświęcić *pobożności ludowej* [136]. Szeroko rozpowszechniona w różnych regionach Europy, w takich formach jak bractwa, pielgrzymki i procesje w licznych sanktuariach, wzbogaca ona rok liturgiczny, przyczyniając się do powstawania zwyczajów i obrzędów rodzinnych oraz społecznych. Wszystkie te formy trzeba uwzględnić w duszpasterstwie, propagując je i odnawiając, aby rozwinąć w nich to, co jest przejawem autentycznej mądrości Ludu Bożego. Wyraża się ona z pewnością w Różańcu świętym. W roku poświęconym tej modlitwie pragnę raz jeszcze zachęcić do jej odmawiania, bo «kiedy odkrywa się pełne znaczenie różańca, prowadzi on do samego serca życia chrześcijańskiego i daje powszednią a owocną sposobność duchową i pedagogiczną do osobistej kontemplacji, formacji Ludu Bożego i nowej ewangelizacji»[137].

W dziedzinie pobożności ludowej należy nieustannie czuwać nad dwuznacznymi aspektami pewnych jej form, strzegąc ich od pokusy sekularyzmu, konsumpcjonizmu, bądź popadnięcia w przesądy, by wyrażały się w sposób dojrzały i autentyczny. Trzeba oddziaływać pedagogicznie, wyjaśniając, że pobożność ta musi być przeżywana w harmonii z liturgią i w powiązaniu z sakramentami.

80. Nie można zapominać, że *rozumna służba przyjemna Bogu* (por. Rz 12, 1) urzeczywistnia się przede wszystkim w *codziennej egzystencji,* przeżywanej w miłości wyrażającej się poprzez dobrowolny i wielkoduszny dar z siebie, nawet w chwilach pozornej bezsilności. Dzięki temu życie opromienia nadzieja niezłomna, bo opierająca się na pewności mocy Bożej i zwycięstwa Chrystusa; jest to życie pełne Bożej pociechy, którą z kolei mamy dzielić się z osobami spotykanymi na naszej drodze (por. 2 Kor 1, 4).

4. Dzień Pański

81. Momentem paradygmatycznym i bardzo znaczącym dla głoszenia Ewangelii nadziei jest *dzień Pański.*

Współczesne warunki życia nie sprzyjają pełnemu przeżywaniu przez chrześcijan niedzieli jako dnia spotkania z Panem. Nierzadko zdarza się, że jest ona traktowana wyłącznie jako «zakończenie tygodnia», czas zwykłej rozrywki. Potrzebne są zatem wyraźne inicjatywy duszpasterskie na płaszczyźnie wychowawczej, duchowej i społecznej, pomagające przeżywać ją zgodnie z jej prawdziwym sensem.

82. Ponawiam zatem wezwanie, by *odnaleźć najgłębsze znaczenie dnia Pańskiego* **138**: należy go święcić udziałem w Eucharystii oraz odpoczynkiem w atmosferze chrześcijańskiej radości i braterstwa. Niech będzie obchodzony jako centrum całego kultu, nieustanna zapowiedź życia bez końca, która umacnia nadzieję i dodaje otuchy w drodze. Nie obawiajmy się zatem *bronić go przed wszelkimi atakami i dokładać starań, aby* w organizacji pracy był on postrzegany jako dzień dla człowieka, z pożytkiem dla całego społeczeństwa. Bowiem gdy niedziela zostaje pozbawiona swojego pierwotnego znaczenia i nie można przeznaczyć jej na modlitwę, odpoczynek, komunię i radość, dochodzi do tego, że «horyzont człowieka staje się tak ciasny, że nie pozwala mu dojrzeć 'nieba'. Nawet odświętnie ubrany, nie potrafi już świętować'»**139**. A bez wymiaru świętowania nadzieja nie miałaby gdzie mieszkać.

119. Por. *Propositio* 14.
120. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium,* 8.
121. Por. *Propositio* 14; Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Relatio ante disceptationem,* III, 2: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 3 października 1999 r., s. 9.
122. Por. *Propositio* 15, 2 a.
123. Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis,* 5.
124. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium,* 11.
125. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* (17 kwietnia 2003 r.), 20; «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 18 kwietnia 2003 r., s. 3; wyd. polskie, n. 5/2003, s. 10.
126. Por. Jan Paweł II, Przemówienie na audiencji generalnej (25 października 2000 r.), 2: *Insegnamenti* XXIII/2, 697; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 3/2001, s. 31.
127. *Propositio* 16.
128. Por. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Relatio ante disceptationem,* III, 2: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 3 października 1999 r., s. 9.
129. Por. *Propositio* 16.
130. Por. Jan Paweł II, *Motu proprio «Misericordia Dei»* (7 kwietnia 2002 r.), 6: AAS 94 (2002), 456-457; «L'0s-servatore Romano», wyd. polskie, n. 6/2002, s. 7.
131. Por. *Propositio* 16; Jan Paweł II, List do kapłanów na Wielki Czwartek 2002 r. (17 marca 2002 r.), 4: AAS 94 (2002), 435-436; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 5/2002, s. 6.
132. Por. *Propositio* 14 c.
133. Por. tamże.
134. Por. Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium,* 100.

135. Por. *Propositiones* 14 c; 20.
136. Por. *Propositio* 20.
137. Jan Paweł II, List apost. *Rosarium Virginis Mariae* (16 października 2002 r.), 3: AAS 95 (2003), 7; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/2002, s. 5.
138. Por. *Propositio* 14.
139. Jan Paweł II, Ust apost. *Dies Domini* (31 maja 1998 r.), 4: AAS 90 (1998), 716; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8-9/1998, s. 5.

ROZDZIAŁ V
SŁUŻYĆ EWANGELII NADZIEI

«Znam twoje czyny, miłość, wiarę, posługę i twoją wytrwałość» (Ap 2, 19).

Droga miłości

83. Słowo, które Duch kieruje do Kościołów, zawiera o*sąd ich życia.* Dotyczy on faktów i postaw; zdanie *«znam twoje czyny»* stanowi wprowadzenie, które jak refren, z niewielkimi zmianami, pojawia się w listach do siedmiu Kościołów. Czyny pozytywne są owocem trudu, wytrwałości, znoszenia doświadczeń, udręki, ubóstwa, wierności pośród prześladowań, miłości, wiary, posługi. W tym sensie można je odczytywać jako opis Kościoła, który nie tylko głosi i uroczyście wyznaje zbawienie otrzymywane od Pana, ale nim konkretnie «żyje».

Jeśli chce służyć Ewangelii nadziei, *również Kościół żyjący w Europie musi kroczyć drogą miłości.* Jest to droga, która prowadzi poprzez ewangelizujące miłosierdzie, wielopoziomowy wysiłek służby, zdecydowanie na wielkoduszność bez wytchnienia i bez granic.

I. Posługa miłosierdzia

W komunii i w solidarności

84. Każdy człowiek, który kocha i jest kochany, przeżywa *doświadczenie rodzące nadzieję.* «Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa»**140**.

Wyzwanie stojące dzisiaj przed Kościołem w Europie polega zatem na tym, by poprzez swoje *świadectwo miłości, które samo w sobie ma wewnętrzną moc ewangelizującą,* pomóc współczesnemu człowiekowi doświadczać miłości Boga Ojca i Chrystusa, w Duchu Świętym.

Na tym ostatecznie polega «Ewangelia», radosna nowina dla każdego człowieka: Bóg pierwszy nas umiłował (por. l J 4, 10. 19); Jezus do końca nas umiłował (por. J 13, 1). Dzięki darowi Ducha miłość Boża zostaje dana wierzącym, przez co oni również stają się zdolni do takiej miłości; przynagla ona serce każdego ucznia Chrystusa i całego Kościoła (por. 2 Kor 5, 14). Właśnie dlatego, że została dana przez Boga, miłość staje się *przykazaniem* dla człowieka (por. J 13, 34).

Życie w miłości staje się zatem *radosną nowiną* dla każdego człowieka, ukazuje bowiem miłość Boga, która nikogo nie opuszcza. Ostatecznie oznacza to dawać zagubionemu człowiekowi rzeczywiste powody, by nie tracił nadziei.

85. Powołaniem Kościoła, jako «wiarygodnego, choć zawsze niewystarczającego, znaku miłości przeżywanej, jest doprowadzanie do spotkania mężczyzn i kobiet z miłością Boga i Chrystusa, który do nich przychodzi»**141**. Będąc «znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego»**142**, Kościół daje o tym

świadectwo, kiedy ludzie, rodziny i wspólnoty przeżywają głęboko Ewangelię miłości. Innymi słowy, nasze *kościelne wspólnoty* powołane są, by być prawdziwymi *szkołami komunii.*

Z samej swojej natury świadectwo miłości winno wyjść poza granice kościelnej wspólnoty, by dotrzeć do każdego człowieka, tak aby *miłość do wszystkich ludzi* stała się *zaczynem autentycznej solidarności w całym życiu społecznym.* Kiedy Kościół służy miłości, równocześnie umacnia «kulturę solidarności», przyczyniając się w ten sposób do utrwalania powszechnych wartości ludzkiego współistnienia.

W tej perspektywie trzeba *dowartościować autentyczny sens chrześcijańskiego wolontariatu,* który rodząc się z wiary i będąc nią stale ożywiany, musi stanowić połączenie umiejętności zawodowych i autentycznej miłości, pozwalającej wszystkim, którzy w nim uczestniczą, «aby postawę zwykłej filantropii wynosili na wyżyny miłości Chrystusa; aby każdego dnia, mimo trudów i zmęczenia, odnawiali w sobie świadomość godności każdego człowieka; aby starali się odkrywać potrzeby ludzi i wytyczać — jeśli to konieczne — nowe drogi tam, gdzie potrzeby są pilniejsze, zaś słabsi wymagają większej uwagi i pomocy»**143**.

II. Służyć człowiekowi w społeczeństwie

1. Przywracać nadzieję ubogim

86. Cały Kościół powinien *przywracać nadzieję ubogim.* Przyjmować ich i służyć im oznacza przyjmować Chrystusa i Jemu służyć (por. Mt 25, 40). *Miłość preferencyjna wobec ubogich* jest koniecznym wymiarem chrześcijańskiej egzystencji i służby Ewangelii. Kochać ich i dawać świadectwo, że są szczególnie umiłowani przez Boga, oznacza uznać, że wartość osoby jest niezależna od sytuacji ekonomicznej, kulturalnej, społecznej, w jakiej się znajduje, i pomagać im wykorzystać ich możliwości.

87. Trzeba też *poważnie podejść do zjawiska bezrobocia,* które w wielu krajach Europy stanowi groźną plagę społeczną. Dochodzą do tego również problemy związane ze wzrostem ruchów migracyjnych. Kościół musi przypominać, że praca jest dobrem, za które jest odpowiedzialne całe społeczeństwo.

Przypominając kryteria etyczne, które winny przyświecać kierowaniu rynkiem i gospodarką, aby na centralnym miejscu zawsze był człowiek, Kościół będzie dążył do dialogu z przedstawicielami polityki, związków zawodowych i przedsiębiorczości**144**. Celem tego dialogu ma być budowanie Europy rozumianej jako wspólnota ludów i osób, solidarna w nadziei, nie podporządkowująca się wyłącznie prawom rynku, ale stanowczo zaangażowana w obronę godności człowieka również w relacjach gospodarczych i społecznych.

88. Odpowiednią uwagę poświęcić należy także *duszpasterstwu chorych.* Zważywszy, że choroba jest sytuacją, która rodzi istotne pytania co do sensu życia, «w społeczeństwie dobrobytu i wydajności, w kulturze, którą cechuje bałwochwalczy kult ciała, wypieranie ze świadomości bólu i cierpienia oraz mit wiecznej młodości»**145**, troskę o chorych winno się uważać za jeden z priorytetów. W tym celu należy zabiegać z jednej strony o odpowiednie duszpasterstwo w różnych miejscach cierpienia, na przykład przez obecność w szpitalach kapelanów, członków stowarzyszeń wolontariatu, kościelne instytucje służby zdrowia, a z drugiej strony — wspierać rodziny osób chorych. Ponadto trzeba odpowiednimi środkami duszpasterskimi wspierać personel medyczny i paramedyczny w trudnym powołaniu, jakim jest służba chorym. W swej działalności bowiem pracownicy służby zdrowia codziennie wielkodusznie służą życiu. Powinni oni dawać pacjentom również to szczególne wsparcie duchowe, jakim jest ciepło autentycznego kontaktu ludzkiego.

89. Nie należy również zapominać o *niewłaściwym niekiedy używaniu dóbr ziemi.* Człowiek bowiem, nie wypełniając swego zadania uprawiania ziemi i doglądania jej mądrze i z miłością (por. Rdz 2, 15), w wielu regionach zniszczył lasy i równiny, zanieczyścił wody i powietrze, zaburzył systemy hydrogeologiczne i atmosferyczne oraz spowodował pustynnienie rozległych przestrzeni.

Również w tym przypadku służyć Ewangelii nadziei znaczy zabiegać w nowy sposób o *właściwe korzystanie z dóbr ziemi* **146**, kształtując postawę, która chroniąc naturalne środowisko, broni też jakości ludzkiego życia, przygotowując przyszłym pokoleniom środowisko lepiej odpowiadające planowi Stwórcy.

2. Prawda o małżeństwie i rodzinie

90. Kościół w Europie we wszystkich formach swej działalności i życia musi wiernie głosić *prawdę o małżeństwie i rodzinie* **147**. Jest to konieczność odczuwana jako paląca, wie on bowiem, że zadanie to wynika z misji ewangelizacyjnej powierzonej mu przez jego Oblubieńca i Pana, a dziś jawi się jako niezwykle pilne. Liczne czynniki kulturowe, społeczne i polityczne przyczyniają się bowiem do coraz bardziej widocznego kryzysu rodziny. Godzą one w różnej mierze w prawdę i godność osoby ludzkiej, przy czym podają w wątpliwość — wypaczając ją — samą ideę rodziny. Wartość nierozerwalności małżeństwa jest coraz bardziej lekceważona; żąda się prawnego uznania związków faktycznych oraz zrównania ich z prawomocnym małżeństwem; próbuje się akceptować wzorce związku dwóch osób, w których różnica płci nie odgrywa istotnej roli.

W tym kontekście Kościół powinien *głosić z nową mocą to, co Ewangelia mówi o małżeństwie i o rodzinie,* aby uzmysłowić ich znaczenie i wartość w zbawczym planie Bożym. Szczególnie konieczne jest stanowcze potwierdzenie, że te instytucje w rzeczywistości stanowią wyraz woli Boga. Trzeba przypominać prawdę o rodzinie jako głębokiej wspólnocie życia i miłości**148**, otwartej na przyjęcie nowych istot; jak również o jej godności «Kościoła domowego» i jej udziale w posłannictwie Kościoła i w życiu społeczeństwa.

91. Zdaniem Ojców synodalnych, trzeba uznać, że liczne rodziny w swej codziennej egzystencji przeżywanej w miłości są widzialnymi świadkami obecności Jezusa, który im towarzyszy i wspiera ich darem swego Ducha. Aby pomóc im na tej drodze, należy pogłębiać teologię i duchowość małżeństwa i rodziny; głosić zdecydowanie i konsekwentnie oraz ukazywać na przekonujących przykładach prawdę i piękno rodziny opartej na małżeństwie, pojmowanym jako stały i owocny związek mężczyzny i kobiety; prowadzić w każdej kościelnej wspólnocie adekwatne, organiczne duszpasterstwo rodzin. Równocześnie Kościół musi z macierzyńską troską ofiarować pomoc tym, którzy znajdują się w trudnych sytuacjach, jak na przykład samotne matki, małżonkowie żyjący w separacji, rozwiedzeni, opuszczone dzieci. W każdym przypadku trzeba zachęcać, wspomagać i wspierać poszczególne rodziny oraz ich zrzeszenia, aby odgrywały należną sobie pierwszoplanową rolę w Kościele i w społeczeństwie, i zabiegać o to, aby pojedyncze państwa i Unia Europejska prowadziły rzeczywistą i skuteczną politykę rodzinną**149**.

92. Szczególną uwagę należy poświęcić *wychowaniu do miłości młodych i narzeczonych,* poprzez specjalne kursy przygotowujące do zawarcia sakramentu Małżeństwa, które pomogą im dojść do tego momentu, żyjąc w czystości. W swej pracy wychowawczej Kościół okaże nowożeńcom serdeczną troskę, towarzysząc im również po ślubie.

93. Kościół musi wreszcie z macierzyńską dobrocią podchodzić również do tych sytuacji małżeńskich, w których łatwo można stracić nadzieję. W szczególności, «patrząc na tak wiele rozbitych rodzin, Kościół nie czuje się powołany do wydawania surowych i bezwzględnych sądów, ale pragnie raczej *rozjaśniać mroki licznych ludzkich dramatów światłem słowa Bożego,* wspierając je świadectwem swego miłosierdzia. W takim właśnie duchu duszpasterstwo rodzin próbuje zajmować się także sytuacjami *ludzi wierzących, którzy rozwiedli się i zawarli nowe związki.* Nie są oni wykluczeni ze wspólnoty; przeciwnie, są wezwani, aby uczestniczyć w jej życiu, przyswajając sobie coraz lepiej ducha ewangelicznych nakazów. Kościół, nie ukrywając przed nimi prawdy o obiektywnym nieładzie, jakim jest ich sytuacja, oraz o jego konsekwencjach dla życia sakramentalnego, pragnie im okazywać całą swą macierzyńską troskę»**150**.

94. Jeśli służba Ewangelii nadziei każe koniecznie poświęcić szczególną uwagę rodzinie, traktując ją jako priorytet, to nie ulega również wątpliwości, że *rodziny odgrywają niezastąpioną rolę w głoszeniu* Ewangelii nadziei. Dlatego ufnie i z miłością ponawiam wezwanie do wszystkich rodzin chrześcijańskich, które żyją w Europie: «Rodziny, stańcie się tym, czym jesteście!» Jesteście *żywym obrazem Bożej miłości:* spoczywa na was bowiem «misja strzeżenia, objawiania i przekazywania miłości, będącej żywym odbiciem i rzeczywistym udzielaniem się miłości Bożej ludzkości oraz miłości Chrystusa Pana Kościołowi, Jego Oblubienicy»**151**.

Jesteście *«sanktuarium życia* (...): miejscem, w którym życie, dar Boga, może w sposób właściwy być przyjęte i chronione przed licznymi atakami, na które jest ono wystawione, może też rozwijać się zgodnie z wymogami prawdziwego ludzkiego wzrostu»**152**.

Jesteście *fundamentem społeczeństwa* jako pierwsze miejsce «humanizacji» osoby i życia społecznego**153**, wzorem nawiązywania relacji społecznych przeżywanych w miłości i solidarności.

Bądźcie wy same wiarygodnymi świadkami Ewangelii nadziei! Jesteście bowiem *gaudium et spes* **154**.

3. Służyć Ewangelii życia

95. Starzenie się i zmniejszanie liczby ludności, które obserwuje się w różnych krajach Europy, musi budzić zaniepokojenie; *spadek liczby urodzeń* jest bowiem symptomem niezbyt optymistycznego stosunku do własnej przyszłości; jest wyraźnym przejawem braku nadziei, jest znakiem «kultury śmierci» przenikającej dzisiejsze społeczeństwo**155**.

Oprócz spadku liczby urodzeń należy przypomnieć inne oznaki, które przyczyniają się do przesłonięcia wartości życia i powodują jak gdyby swoistą zmowę przeciw niemu. Wśród nich trzeba ze smutkiem wymienić przede wszystkim szerzenie się *aborcji,* dokonywanej również przy użyciu preparatów chemiczno-farmakologicznych, które ją umożliwiają bez potrzeby udania się do lekarza; wymyka się ona w ten sposób wszelkiej formie odpowiedzialności społecznej; sprzyja temu obecność w prawodawstwie wielu państw naszego kontynentu permisywnych ustaw w odniesieniu do tego czynu, który pozostaje «haniebnym przestępstwem»**156** i stanowi zawsze poważny nieład moralny. Nie można też zapominać o zamachach na życie, jakimi są «zabiegi dokonywane na embrionach ludzkich, które, chociaż zmierzają do celów z natury swojej godziwych, prowadzą nieuchronnie do zabicia embrionów», albo niewłaściwe stosowanie prenatalnych technik diagnostycznych, nie służących wczesnemu leczeniu, które niekiedy jest możliwe, ale «mentalności eugenicznej, która dopuszcza selektywne przerywanie ciąży»**157**.

Trzeba również wspomnieć występującą w niektórych częściach Europy tendencję do uważania, jakoby dopuszczalne było świadome położenie kresu życiu własnemu albo innej

istoty ludzkiej. Stąd szerzenie się *eutanazji* zamaskowanej czy dokonywanej jawnie; nie brak jej żądań i smutnych przykładów legalizacji.

96. Wobec tego stanu rzeczy konieczne jest *«służenie Ewangelii życia»,* również poprzez *«powszechną mobilizację sumień* i *wspólny wysiłek etyczny,* aby wprowadzić w czyn *wielką strategię obrony życia. Wszyscy razem musimy budować nową kulturę Życia»* **158**. Jest to wielkie wyzwanie, do którego należy podejść odpowiedzialnie, z przekonaniem, że «przyszłość cywilizacji europejskiej zależy w znacznej mierze od stanowczej obrony i promowania wartości życia, stanowiących rdzeń jej kulturowego dziedzictwa»**159**; chodzi bowiem o przywrócenie Europie jej prawdziwej godności, związanej z tym, że jest ona miejscem, gdzie uznaje się niezrównaną godność każdej osoby ludzkiej.

Chętnie podzielam następujące słowa Ojców synodalnych: «Synod Biskupów europejskich nawołuje wspólnoty chrześcijańskie, by stawały się głosicielkami Ewangelii życia. Zachęca chrześcijańskie małżeństwa i rodziny, by wspierały się wzajemnie w wierności swej misji współpracowników Boga w rodzeniu i wychowywaniu nowych istot ludzkich; docenia wszelkie wielkoduszne próby reagowania na egoizm w dziedzinie przekazywania życia, podsycany fałszywymi wzorcami bezpieczeństwa i szczęścia; wzywa państwa i Unię Europejską, by prowadziły politykę dalekowzroczną, promującą konkretne warunki mieszkania, pracy i usług społecznych, mogące sprzyjać założeniu rodziny i odpowiedzi na powołanie do macierzyństwa i ojcostwa, a ponadto zapewniające dzisiejszej Europie najcenniejszy potencjał: Europejczyków jutra»**160**.

4. Budować miasto godne człowieka

97. Czynna miłość włącza nas w pracę nad przyspieszeniem nadejścia Królestwa. Tym samym przyczynia się do promowania autentycznych wartości, które stoją u podstaw cywilizacji godnej człowieka. Jak bowiem przypomina Sobór Watykański II, «podążając do królestwa niebieskiego, chrześcijanie powinni szukać i dążyć do tego, co w górze; nie zmniejsza się jednak przez to, lecz raczej wzrasta, znaczenie zadania ich współpracy ze wszystkimi ludźmi i wznoszenia budowli świata w bardziej ludzki sposób»**161**. Oczekiwanie nowego nieba i nowej ziemi bynajmniej nie oddala od historii, ale wzmaga troskę o obecną rzeczywistość, gdzie już od teraz rośnie nowość będąca zalążkiem i zapowiedzią świata, który nadejdzie.

Ożywiani tą pewnością wiary, *włączajmy się w budowanie miasta godnego człowieka.* Chociaż nie jest możliwe zbudowanie w historii doskonałego porządku społecznego, wierny jednak, że każdemu szczeremu wysiłkowi, podejmowanemu w budowie lepszego świata, towarzyszy Boże błogosławieństwo, i że wszelkie ziarno sprawiedliwości i miłości zasiane w czasie obecnym kwitnie w wieczności.

98. Gdy chodzi o budowanie miasta godnego człowieka, *rolę inspirującą przyznać należy nauce społecznej Kościoła.* Przez nią bowiem Kościół stawia przed kontynentem europejskim kwestię jakości moralnej jego cywilizacji. Bierze ona swój początek ze spotkania orędzia biblijnego z rozumem z jednej strony, a problemami i sytuacjami dotyczącymi życia człowieka i społeczeństwa z drugiej. Dzięki proponowanemu zbiorowi zasad nauka ta przyczynia się do stworzenia trwałych podstaw życia społecznego na miarę człowieka, w sprawiedliwości, prawdzie, wolności i solidarności. Ukierunkowana na obronę i promocję godności osoby, będąc podstawą nie tylko życia gospodarczego i politycznego, ale również sprawiedliwości społecznej i pokoju, okazuje się ona zdolna podtrzymywać filary nośne przyszłości kontynentu**162**. W tej nauce znajdują się odniesienia pozwalające bronić struktury moralnej wolności, tak by zachować europejskie społeczeństwo i kulturę zarówno od

totalitarnej utopii «sprawiedliwości bez wolności», jak też od utopii «wolności bez prawdy», której towarzyszy fałszywe pojęcie «tolerancji», a obie są dla ludzkości zwiastunem błędów i okropności, czego smutne świadectwo daje najnowsza historia Europy[163].

99. Nauka społeczna Kościoła ze względu na jej ścisły związek z godnością osoby może być zrozumiała również dla tych, którzy nie należą do wspólnoty wierzących. Trzeba zatem pilnie zadbać o jej szerzenie i studia nad nią, by przezwyciężyć jej nieznajomość, również wśród chrześcijan. Wymaga tego nowa, tworząca się Europa, która potrzebuje ludzi wychowanych zgodnie z tymi wartościami, gotowych pracować nad urzeczywistnianiem dobra wspólnego. W tym celu jest konieczna obecność świeckich chrześcijan, którzy, pełniąc różne odpowiedzialne funkcje w życiu społecznym, gospodarce, kulturze, służbie zdrowia, oświacie i polityce, postępowaliby tak, by móc zaszczepiać w nim wartości Królestwa[164].

5. O kulturę otwartą na drugiego człowieka

100. Wśród wyzwań, jakie stają dziś przed służbą Ewangelii nadziei, trzeba wymienić nabierające coraz większych rozmiarów zjawisko *imigracji,* które domaga się od Kościoła zdolności przyjęcia każdego człowieka, niezależnie od tego, do jakiego ludu czy narodu należy. Pobudza ono także całe społeczeństwo europejskie i jego instytucje do szukania sprawiedliwego porządku i sposobów współistnienia respektujących wszystkich, jak też praworządności w procesie możliwej integracji.

Biorąc pod uwagę, że nędza, niedorozwój czy również brak pełnej wolności, niestety, wciąż jeszcze znamienne dla licznych krajów, należą do przyczyn, które skłaniają wielu do opuszczenia własnej ziemi, potrzeba odważnego zaangażowania ze strony wszystkich dla *urzeczywistnienia bardziej sprawiedliwego międzynarodowego porządku ekonomicznego,* który byłby w stanie promować autentyczny rozwój wszystkich ludów i wszystkich krajów.

101. W obliczu zjawiska migracji pojawia się problem zdolności Europy do wypracowania form roztropnego *przyjmowania i gościnności.* Wymaga tego wizja «uniwersalistyczna» dobra wspólnego; trzeba dalej sięgnąć spojrzeniem, by objąć nim potrzeby całej rodziny ludzkiej. Samo zjawisko globalizacji wymaga otwarcia i współuczestnictwa, aby nie stało się źródłem wykluczania i spychania na margines, ale raczej solidarnego udziału wszystkich w produkcji i wymianie dóbr.

Każdy musi przyczyniać się do rozwoju *dojrzałej kultury otwartości,* która ma na uwadze jednakową godność każdej osoby i należytą solidarność z najsłabszymi, domaga się *uznania podstawowych praw każdego migranta.* Do władz publicznych należy sprawowanie kontroli nad ruchami migracyjnymi, z uwzględnieniem wymogów dobra wspólnego. Przyjmowanie migrantów winno zawsze odbywać się w poszanowaniu prawa, a zatem, gdy to konieczne, towarzyszyć mu musi stanowcze *tłumienie nadużyć.*

102. Należy również podjąć wysiłek znalezienia możliwych form *autentycznej integracji* imigrantów — przyjętych zgodnie z prawem — w środowisku społecznym i kulturowym różnych krajów europejskich. Nie wolno przy tym ulegać obojętności na powszechne wartości ludzkie, trzeba zarazem chronić dziedzictwo kulturowe właściwe każdemu narodowi. Pokojowe współistnienie i wzajemne dzielenie się wewnętrznym bogactwem umożliwi budowanie Europy jako wspólnego domu, w którym każdy będzie przyjęty, nikt nie będzie dyskryminowany, wszyscy zostaną potraktowani i będą żyli odpowiedzialnie jako członkowie jednej wielkiej rodziny.

103. Ze swej strony Kościół ma za zadanie «nadal prowadzić dalej swą działalność, tworząc i coraz bardziej ulepszając swoją *służbę przyjmowania* i *opiekę duszpasterską* nad imigrantami i uchodźcami»**165**, by zapewnić poszanowanie ich godności i wolności oraz umożliwić ich integrację.

W szczególności należy zadbać o otoczenie specyficzną *troską duszpasterską integracji imigrantów katolickich,* respektując ich kulturę oraz oryginalne cechy ich tradycji religijnej. W tym celu należy dążyć do kontaktów między Kościołami, z których pochodzą imigranci, a tymi, które ich przyjmują, tak by wypracować formy pomocy uwzględniające także obecność wśród imigrantów prezbiterów, osób konsekrowanych i innych pracowników duszpasterstwa z odpowiednią formacją, pochodzących z ich krajów.

Służba Ewangelii wymaga ponadto, aby Kościół, broniąc sprawy uciskanych i wykluczanych, *zwracał się do władz politycznych różnych państw i do osób pełniących odpowiedzialne funkcje w instytucjach europejskich z prośbą* o przyznanie statusu uchodźców tym wszystkim, którzy uciekają z własnego kraju z powodu niebezpieczeństw grożących ich życiu, jak również o ułatwienie im powrotu do swych krajów; a także o stworzenie warunków do poszanowania godności wszystkich imigrantów i obrony ich podstawowych praw**166**.

III. Zdecydujmy się na miłość!

104. Apel, by żyć czynną miłością, z którym Ojcowie synodalni zwrócili się do wszystkich chrześcijan kontynentu europejskiego**167**, stanowi trafną syntezę autentycznej służby Ewangelii nadziei. Kieruję go teraz ponownie do ciebie, Kościele Chrystusowy, który żyjesz w Europie. Radości i nadzieje, smutki i niepokoje dzisiejszych Europejczyków, przede wszystkim ubogich i cierpiących, niech będą również twoimi radościami i nadziejami, smutkami i niepokojami, i niech nic z tego, co jest autentycznie ludzkie, nie pozostaje bez echa w twoim sercu. Na Europę i jej drogę patrz z życzliwością kogoś, kto docenia każdy pozytywny element, ale równocześnie nie zamyka oczu na to wszystko, co niezgodne jest z Ewangelią, i potępia to stanowczo.

105. Kościele w Europie! Przyjmuj z nowym entuzjazmem dar miłości, którą twój Pan ci ofiaruje i do której cię uzdalnia. Ucz się od Niego treści i miary miłości. I *bądź Kościołem błogosławieństw,* stale upodabniającym się do Chrystusa (por. Mt 5, 1-12).

Wolny od przeszkód i zależności, bądź ubogi i przyjacielski względem najuboższych, otwarty na każdego człowieka i wrażliwy na wszelkie formy, dawne i nowe, ubóstwa.

Stale oczyszczany przez dobroć Ojca, uznaj postawę Jezusa, który zawsze bronił prawdy, okazując równocześnie miłosierdzie grzesznikom, za najwyższą normę swego działania.

W Jezusie, przy którego narodzeniu został ogłoszony pokój (por. Łk 2, 14), w Nim, który swoją śmiercią zburzył wszelką wrogość (por. Ef 2, 14) i dał prawdziwy pokój (por. J 14, 27), bądź szerzycielem pokoju, zachęcając swe dzieci, by oczyściły serca z wszelkiej wrogości, egoizmu i stronniczości, popierając w każdej sytuacji dialog i wzajemne poszanowanie.

W Jezusie, sprawiedliwości Bożej, nie przestawaj niestrudzenie potępiać wszelkich form niesprawiedliwości. Żyjąc w świecie wartościami nadchodzącego Królestwa, będziesz Kościołem miłości, wniesiesz swój niezbędny wkład w budowanie w Europie cywilizacji coraz bardziej godnej człowieka.

140. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* (4 marca 1979 r.), 10: AAS 71 (1979), 274.
141. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Instrumentum laboris,* 72: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 6 sierpnia 1999 r. — Suplement, s. 15.
142. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium,* 1.
143. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* (25 marca 1995 r.), 90: AAS 87 (1985), 503; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 4/1995, s. 43.
144. Por. *Propositio* 33.

145. *Propositio* 35.
146. Por. *Propositio* 36.
147. Por. *Propositio* 31.
148. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes,* 48.
149. Por. *Propositio* 31.
150. Jan Paweł II, Przemówienie na III Światowym Spotkaniu Rodzin z okazji ich Jubileuszu (14 października 2000 r.), 6: *Insegnamenti* XXIII/2, 603; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/2001, s. 13.
151. Jan Paweł II, Adhort. apost. *Familiaris consortio* (22 listopada 1981 r.), 17: AAS 74 (1982), 99-100; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 11/1981, s. 9.
152. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* (l maja 1991 r.), 39: AAS 83 (1991), 842; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 4/1991, s. 21.
153. Por. Jan Paweł II, Posynodalna Adhort. apost. *Christifideles laici* (30 grudnia 1988 r.), 40: AAS 81 (1989), 469; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1988, s. 18.
154. Por. Jan Paweł II, Przemówienie na I Światowym Spotkaniu Rodzin (8 października 1994 r.): AAS 87 (1995), 587; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1994, s. 25.
155. Por. *Propositio* 32.
156. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes,* 51.
157. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* (25 marca 1995 r.), 63: AAS 87 (1995), 473; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 4/1995, s. 45.
158. Tamże, 95, dz. cyt., 509.
159. Jan Paweł II, Przemówienie do nowego ambasadora Norwegii przy Stolicy Apostolskiej (25 marca 1995): *Insegnamenti XVIII/1,* 857.
160. *Propositio* 32.
161. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes,* 57.
162. Por. *Propositio* 28; Synod Biskupów — Pierwsze Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Deklaracja końcowa, (13 grudnia 1991 r.), 10: *Ench. Vat.,* 13, nn. 659--669; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/1992, s. 52.
163. Por. *Propositio* 23.
164. Por. *Propositio* 28.
165. *Propositio* 34.
166. Por. Kongregacja ds. Biskupów, Instrukcja *Nemo est* (22 sierpnia 1969), 16: AAS 61 (1969), 621-622; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 294 i 518; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 280, § 1.
167. Por. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Orędzie końcowe, 5: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 23 października 1999 r., s. 6; wyd. polskie, n. 12/1999, s. 52.

ROZDZIAŁ VI
EWANGELIA NADZIEI DLA NOWEJ EUROPY

«*I Miasto Święte — Jeruzalem Nowe, ujrzałem zstępujące z nieba»* (Ap 21, 2).

Boża nowość w historii

106. Ewangelia nadziei, która rozbrzmiewa w Apokalipsie, otwiera serca na *kontemplowanie nowości będącej dziełem Boga:* «I ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły, i morza już nie ma» (Ap 21, 1). To sam Bóg głosi ją słowem, które daje wyjaśnienie dopiero co opisanego widzenia: «Oto czynię wszystko nowe» (Ap 21, 5).

Boża nowość — w pełni zrozumiała na tle rzeczy starych, na które składają się łzy, żałoba, krzyk, trud, śmierć (por. Ap 21, 4) — polega na wyjściu z sytuacji grzechu, w jakiej znajduje się ludzkość, oraz uwolnieniu się z jego konsekwencji; jest to nowe niebo i nowa ziemia, nowe Jeruzalem, w przeciwieństwie do starego nieba i starej ziemi, do przestarzałego porządku i do dawnego Jeruzalem, dręczonego swymi rywalizacjami.

Nie jest obojętny dla budowania miasta ludzkiego obraz nowego Jeruzalem, które zstępuje «z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża» (Ap 21, 2), i odnosi się on bezpośrednio do tajemnicy Kościoła. Jest to obraz mówiący o *rzeczywistości eschatologicznej:* wychodzi ona poza to wszystko, co może zrobić człowiek; jest darem Boga, który spełni się w czasach ostatecznych. Ale nie jest utopią: jest *rzeczywistością już obecną.* Wskazuje na to użyty przez Boga czasownik w czasie

teraźniejszym — «Oto czynię wszystko nowe» (Ap 21, 5) — z dalszym uściśleniem: «Stało się!» (Ap 21, 6). Bóg bowiem już działa, by odnowić świat; Pascha Jezusa jest już Bożą nowością. Rodzi ona Kościół, ożywia jego istnienie, odnawia i przemienia historię.

107. Ta nowość zaczyna przybierać kształt przede wszystkim *we wspólnocie chrześcijańskiej,* która już teraz jest «przybytkiem Boga z ludźmi» (por. Ap 21, 3), Bóg już działa w jej łonie, odnawiając życie tych, którzy poddają się tchnieniu Ducha. Kościół jest dla świata znakiem i narzędziem Królestwa, które urzeczywistnia się przede wszystkim w sercach. Ta nowość przejawia się także *w każdej formie ludzkiej społeczności ożywianej Ewangelią.* Chodzi o nowość, która stawia przed społeczeństwem pytania w każdej chwili historii i w każdym miejscu na ziemi, a szczególnie przed społeczeństwem europejskim, które od tylu wieków słucha Ewangelii o Królestwie zapoczątkowanym przez Jezusa.

I. Duchowe powołanie Europy

1. Europa promotorką wartości uniwersalnych

108. W historii kontynentu europejskiego widoczny jest ożywiający wpływ Ewangelii. «Kierując spojrzenie ku minionym stuleciom, nie możemy nie dziękować Bogu za to, że *chrześcijaństwo było na naszym kontynencie głównym czynnikiem jedności ludów i kultur oraz* integralnej promocji człowieka i jego praw»**168**.

Z pewnością nie można wątpić, że wiara chrześcijańska należy w sposób radykalny i decydujący do fundamentów kultury europejskiej. Chrześcijaństwo bowiem nadało kształt Europie, zaszczepiając w niej pewne podstawowe wartości. Także współczesna Europa, która dała światu ideał demokracji i prawa człowieka, czerpie swe wartości z dziedzictwa chrześcijańskiego. Bardziej niż jako miejsce geograficzne można ją określić jako *«pojęcie w głównej mierze kulturowe i historyczne,* które znamionuje rzeczywistość zrodzoną jako kontynent również dzięki jednoczącej sile chrześcijaństwa, które zdołało zintegrować między sobą różne ludy i kultury, i jest ściśle związane z całą kulturą europejską»**169**.

Jednak dzisiejsza Europa, w tym samym czasie, gdy umacnia i poszerza swą jedność gospodarczą i polityczną, przeżywa — jak się zdaje — głęboki kryzys wartości. Choć dysponuje większymi środkami, sprawia wrażenie, że brakuje jej rozmachu, by wypracować wspólny plan i przywrócić motyw nadziei swoim mieszkańcom.

2. Nowe oblicze Europy

109. W procesie przekształceń, jakie się dokonują, *Europa powołana jest przede wszystkim do tego, by odnalazła swą prawdziwą tożsamość.* Choć bowiem powstała ona jako rzeczywistość bardzo niejednorodna, musi wypracować nowy wzorzec jedności w różnorodności, wspólnoty narodów pojednanych, otwartej na inne kontynenty i włączonej w aktualny proces globalizacji.

Aby nadać nowy rozmach własnej historii, musi ona «uznać i odzyskać z twórczą wiernością te podstawowe wartości, w których zdobycie chrześcijaństwo wniosło decydujący wkład, a które można streścić jako głoszenie transcendentnej godności osoby ludzkiej, wartości rozumu, wolności, demokracji, państwa prawa i rozdziału między polityką a religią»**170**.

110. Unia Europejska wciąż się poszerza. Do uczestniczenia w niej w bliższym lub dalszym terminie powołane są wszystkie narody podzielające jej podstawowe dziedzictwo. Należy sobie *życzyć,* aby to rozszerzanie dokonywało się z poszanowaniem wszystkich, by doceniane

były szczególne właściwości historyczne i kulturowe, tożsamość narodowa i bogactwo wkładu, jaki mogą wnieść nowi członkowie, oraz by w sposób dojrzały realizowane były zasady pomocniczości i solidarności[171]. Jest rzeczą niezwykle ważną, by w procesie integracji kontynentu wziąć pod uwagę, że jedność nie będzie trwała, jeśli zostanie sprowadzona jedynie do wymiaru geograficznego i ekonomicznego; że musi ona polegać przede wszystkim na harmonii wartości, które winny się wyrażać w prawie i w życiu.

3. Umacniać solidarność i pokój w świecie

111. Słowo «Europa» winno oznaczać «otwartość». Domaga się tego sama jej historia, pomimo przeciwnych doświadczeń i znaków, których nie brakowało: «Europa naprawdę nie jest terytorium zamkniętym ani izolowanym, gdyż kształtowała się przez kontakty z zamorskimi ludami, kulturami i cywilizacjami»[172]. Dlatego winna być *kontynentem otwartym i gościnnym,* wypracowując nadal w ramach aktualnej globalizacji formy współpracy nie tylko gospodarczej, ale również społecznej i kulturalnej.

Istnieje wymóg, na który kontynent musi odpowiedzieć pozytywnie, aby jego oblicze było naprawdę nowe: «Europa nie może zamykać się w sobie. Nie może i nie powinna ignorować reszty świata, ale przeciwnie — powinna zachowywać pełną świadomość, że inne kraje i kontynenty oczekują od niej śmiałych inicjatyw, aby można było zapewnić krajom najuboższym środki rozwoju i organizacji społecznej oraz budować świat bardziej sprawiedliwy i braterski»[173]. By mogła w sposób należyty pełnić tę misję, konieczne jest ponowne rozważenie «problemu współpracy międzynarodowej w kategoriach nowej kultury solidarności. Współpraca rozumiana jako zasiew pokoju nie może być jedynie formą pomocy czy wsparcia, której ukrytym celem jest wręcz osiągnięcie wtórnych zysków z udostępnionych środków. Winna natomiast być wyrazem konkretnej i aktywnej solidarności, która czyni ubogich twórcami własnego rozwoju i pozwala jak największej liczbie ludzi realizować — w konkretnych warunkach ekonomicznych i politycznych, w jakich żyją — właściwe człowiekowi twórcze zdolności, od których zależy także bogactwo narodów»[174].

112. Ponadto Europa musi być *stroną czynną w promowaniu i urzeczywistnianiu globalizacji w solidarności.* Tej ostatniej, jako jej warunek, musi towarzyszyć swego rodzaju *globalizacja solidarności* wraz ze związanymi z nią wartościami: równości, sprawiedliwości i wolności, oraz mocne przekonanie, że rynek «domaga się, by poprzez odpowiednią kontrolę ze strony sił społecznych i państwa było zagwarantowane zaspokojenie podstawowych potrzeb całego społeczeństwa»[175].

Europa, jaką przekazała nam historia, była świadkiem — przede wszystkim w ostatnim stuleciu — utwierdzania się ideologii totalitarnych i nacjonalizmów, które osłabiając nadzieję ludzi i narodów kontynentu, podsycały wojny domowe i pomiędzy narodami, aż po przerażającą tragedię dwóch wojen światowych[176]. Również bliższe w czasie konflikty etniczne, które znowu doprowadziły do przelewu krwi na kontynencie europejskim, pokazały wszystkim, jak kruchy jest pokój i że potrzebuje czynnego zaangażowania wszystkich, a można go zapewnić jedynie otwierając nowe perspektywy wymiany, przebaczenia i pojednania między ludźmi, narodami i państwami.

Wobec tego stanu *rzeczy* Europa wraz ze wszystkimi swymi mieszkańcami musi *niestrudzenie angażować się w budowanie pokoju* w obrębie swoich granic i na całym świecie. W związku z tym trzeba pamiętać «z jednej strony, że różnice narodowe winny być zachowane i podtrzymywane jako podstawa europejskiej solidarności, a z drugiej, że sama tożsamość narodowa urzeczywistnia się jedynie w otwarciu na inne narody i poprzez solidarność z nimi»[177].

II. Struktury Europy

1. Rola instytucji europejskich

113. W dążeniu do ukształtowania nowego oblicza kontynentu z wielu względów decydującą *rolę pełnią instytucje międzynarodowe* związane z terytorium Europy i głównie na nim działające, które przez swój wkład naznaczyły historyczny bieg wydarzeń, bez angażowania się w działanie o charakterze militarnym. Pragnę tu wspomnieć przede wszystkim Organizację Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (OBWE), która zajmuje się utrzymaniem pokoju i stabilności, między innymi przez ochronę praw człowieka i podstawowych wolności, jak również przez współpracę gospodarczą i w ramach ochrony środowiska, jak też Radę Europy, do której należą państwa sygnatariusze Europejskiej Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności z roku 1950 i Europejskiej Karty Socjalnej z roku 1961. Działa przy niej Europejski Trybunał Praw Człowieka. Te dwie instytucje mają na celu tworzenie — poprzez współpracę polityczną, społeczną, prawną i kulturalną, jak też promowanie praw człowieka i demokracji — Europy wolnej i solidarnej. Wreszcie Unia Europejska ze swym Parlamentem, Radą Ministrów i Komisją proponuje model integracji, która stopniowo się doskonali, z perspektywą, by w przyszłości doszło do przyjęcia wspólnej karty konstytucyjnej. Instytucja ta ma na celu realizację ściślejszej jedności politycznej, gospodarczej i monetarnej państw członkowskich, zarówno obecnych, jak i tych, które w jej skład wejdą. Wspomniane instytucje europejskie w swej różnorodności i dzięki specyficznej tożsamości każdej z nich służą umacnianiu jedności kontynentu, a bardziej jeszcze służą człowiekowi[178].

114. Wraz z Ojcami synodalnymi proszę instytucje europejskie i poszczególne państwa Europy, by uznały, że *dobry ustrój społeczeństwa musi opierać się na autentycznych wartościach etycznych i cywilnych,* możliwie jak najpełniej podzielanych przez obywateli, zważywszy że wartości te są dziedzictwem w pierwszym rzędzie różnych społeczności[179]. Ważne jest, by instytucje i poszczególne państwa uznały, że wśród tych społeczności są też Kościoły i Wspólnoty kościelne oraz inne organizacje religijne. Tym bardziej, jeżeli istniały już przed powstaniem narodów europejskich, nie można ich sprowadzać do rzędu rzeczywistości czysto prywatnych; mają one bowiem specyficzną rangę instytucjonalną, zasługującą na poważne wzięcie pod uwagę. Pełniąc swe zadania, poszczególne instytucje państwowe i europejskie winny działać ze świadomością, że ich rozporządzenia prawne będą w pełni respektować demokrację, jeśli uwzględnią *formy «zdrowej współpracy»* [180] z Kościołami i organizacjami religijnymi.

W świetle tego, co zostało powyżej powiedziane, pragnę jeszcze raz zaapelować do twórców przyszłego traktatu konstytucyjnego Unii Europejskiej, aby znalazło się w nim odniesienie do europejskiej spuścizny religijnej, a w szczególności chrześcijańskiej. Pragnę przede wszystkim, aby przy pełnym poszanowaniu świeckiego charakteru instytucji zostały uznane trzy komplementarne zasady: prawo Kościołów i Wspólnot religijnych do swobodnego organizowania się, zgodnie ze swymi statutami i własnymi przekonaniami; poszanowanie specyficznej tożsamości wyznań religijnych i prowadzenie strukturalnego dialogu między Unią Europejską a tymi wyznaniami; poszanowanie statusu prawnego, jaki Kościoły i instytucje religijne już posiadają na mocy prawodawstwa państw członkowskich Unii[181].

115. Deklarowanym celem instytucji europejskich jest ochrona praw osoby ludzkiej. Wypełniając to zadanie, przyczyniają się one do budowania Europy wartości i prawa. Ojcowie synodalni zwrócili się z interpelacją do odpowiedzialnych za Europę z wezwaniem:

«Podnoście głos, kiedy deptane są *ludzkie prawa* osób, mniejszości i narodów, poczynając od prawa do wolności religijnej; zwracajcie szczególną uwagę na wszystko, co dotyczy *ludzkiego życia* od chwili poczęcia do naturalnej śmierci oraz *rodziny* opartej na małżeństwie, są to bowiem fundamenty, na których wznosi się nasz wspólny europejski dom; (...) zgodnie z zasadami sprawiedliwości i równouprawnienia oraz w duchu wielkiej solidarności podejmujcie problemy związane z narastającym zjawiskiem *migracji*, aby stało się ono źródłem nowej energii dla przyszłości kontynentu; nie szczędźcie wysiłków, aby zapewnić młodym pokoleniom przyszłość godną człowieka przez *pracę,* udział w *kulturze* i *wychowanie* do wartości moralnych i duchowych»**182**.

2. Kościół dla nowej Europy

116. Europa potrzebuje *wymiaru religijnego.* By była «nową» — analogicznie do tego, co jest powiedziane o «mieście nowym» w Apokalipsie (por. 21, 2) — musi ona poddać się działaniu Boga. Nadzieja na zbudowanie świata sprawiedliwszego i bardziej godnego człowieka nie może bowiem być oderwana od świadomości, że na nic by się zdały ludzkie wysiłki, gdyby nie towarzyszyła im pomoc Boża, ponieważ: «Jeżeli Pan domu nie zbuduje, na próżno się trudzą ci, którzy go wznoszą» (Ps 127 [126], 1). Aby Europa mogła zostać zbudowana na trwałych podstawach, koniecznie musi być oparta na autentycznych wartościach, mających swój fundament w powszechnym prawie moralnym, wpisanym w serce każdego człowieka. «Chrześcijanie nie tylko mogą przyłączać się do wszystkich ludzi dobrej woli, aby uczestniczyć w realizacji tego wielkiego projektu, ale powinni stawać się niejako jego duszą, wskazując innym właściwy sposób organizacji ziemskiego społeczeństwa»**183**.

Kościół katolicki — jeden i powszechny, choć obecny w wielości Kościołów lokalnych — może wnieść jedyny w swoim rodzaju wkład w budowanie Europy otwartej na świat. Od Kościoła katolickiego bowiem pochodzi wzorzec istotnej jedności w różnorodności kulturowych form wyrazu, świadomość przynależności do wspólnoty uniwersalnej, która jest zakorzeniona, ale nie wyczerpuje się we wspólnotach lokalnych, poczucie tego, co jednoczy ponad tym, co różni**184**.

117. W relacjach z władzami publicznymi Kościół nie domaga się powrotu do form państwa wyznaniowego. Równocześnie piętnuje wszelkiego rodzaju ideologiczny laicyzm czy wrogi rozdział między instytucjami świeckimi a wyznaniami religijnymi.

Ze swej strony, *w myśl logiki zdrowej współpracy między wspólnotą kościelną a społecznością polityczną, Kościół katolicki jest przekonany, że może w sposób szczególny przyczynić się* do przyszłego zjednoczenia, ofiarując instytucjom europejskim, zgodnie ze swą tradycją i konsekwentnie do wskazań swej nauki społecznej, udział wspólnoty wierzących, którzy dążą do humanizacji społeczeństwa, opierając się na Ewangelii przeżywanej pod znakiem nadziei. W tej perspektywie konieczna jest *obecność chrześcijan,* odpowiednio uformowanych i kompetentnych, w różnych instancjach i instytucjach europejskich, by przyczyniali się, z poszanowaniem dla prawidłowych procesów demokratycznych i poprzez konfrontację propozycji, do nakreślenia europejskiego współistnienia, w którym istniałoby większe poszanowanie każdego człowieka, a zatem odpowiadającego dobru wspólnemu.

118. Europa, która przekształca się w «unię», pobudza również *chrześcijan do jedności,* aby byli prawdziwymi świadkami nadziei. W tych ramach trzeba kontynuować i rozwijać ową *wymianę darów,* która w ostatnim dziesięcioleciu przybrała znaczące formy wyrazu. Urzeczywistniana między wspólnotami o różnej historii i tradycjach, prowadzi do zadzierzgnięcia bardziej trwałych więzów między Kościołami w różnych krajach i do ich wzajemnego ubogacania się poprzez spotkania, konfrontację i wzajemną pomoc. Szczególnie

docenić należy wkład tradycji kulturowej i duchowej, jaki wnoszą Katolickie Kościoły Wschodnie**185**.

Ważną rolę w umacnianiu tej jedności odegrać mogą *kontynentalne organy kościelnej komunii,* które oczekują dalszego poparcia**186**. Wśród nich znaczące miejsce trzeba przyznać *Radzie Konferencji Episkopatów Europy,* która ma za zadanie w skali całego kontynentu «zatroszczyć się o coraz pełniejszą komunię między diecezjami i krajowymi Konferencjami Episkopatów, rozwijać współpracę ekumeniczną między chrześcijanami, usunąć przeszkody, które zagrażają pokojowemu istnieniu i rozwojowi narodów, umocnić afektywną i efektywną jedność oraz *communio* hierarchii»**187**. Należy też wyrazić uznanie *Komisji Episkopatów Wspólnoty Europejskiej* za jej służbę. Siedząc proces umacniania i rozszerzania Unii Europejskiej, ułatwia ona wymianę informacji i koordynuje inicjatywy duszpasterskie należących do niej Kościołów europejskich.

119. Umacnianie jedności w łonie kontynentu europejskiego pobudza chrześcijan do współpracy w procesie integracji i pojednania poprzez dialog teologiczny, duchowy, etyczny i społeczny**188**. Istotnie, «czyż możemy pozwolić, aby w Europie dążącej do jedności politycznej właśnie Kościół Chrystusa stał się czynnikiem podziału i niezgody? Czyż nie byłoby to największym może zgorszeniem naszych czasów?»**189**.

3. Z Ewangelii nowy zapał dla Europy

120. Trzeba, aby w Europie *wzrosła znacznie świadomość jej duchowego dziedzictwa.* Impulsem do tego może być jedynie słuchanie na nowo Chrystusowej Ewangelii. Wszyscy chrześcijanie muszą podjąć wysiłek, by zaspokoić ten życiowy głód i pragnienie.

Dlatego «Kościół czuje się zobowiązany, aby z nową energią głosić orędzie nadziei powierzone mu przez Boga» i raz jeszcze mówi Europie: «*'Pan, twój Bóg, jest pośród ciebie, Mocarz — który zbawi'* (So 3, 17). Jego wezwanie do nadziei nie opiera się na utopijnej ideologii. Przeciwnie, jest to zawsze aktualne orędzie zbawienia, ogłoszone przez Chrystusa. Mocą autorytetu otrzymanego od Chrystusa Kościół powtarza dzisiejszej Europie: Europo trzeciego tysiąclecia, *'niech nie słabną twe ręce!'* (So 3, 16); nie poddawaj się zniechęceniu, nie przyjmuj sposobów myślenia i działania, które pozbawione są przyszłości, ponieważ nie opierają się na niewzruszonym fundamencie słowa Bożego!»**190**.

Podejmując to wezwanie do nadziei, dziś jeszcze raz powtarzam ci, *Europo,* która jesteś na początku trzeciego tysiąclecia: *«Bądź na powrót sobą! Bądź sama sobą! Odkryj na nowo swe źródła. Ożyw swoje korzenie»* **191**. W ciągu wieków otrzymałaś skarb wiary chrześcijańskiej. Fundamentem twego życia społecznego czyni on zasady Ewangelii, i ślady tego widoczne są w sztuce, literaturze, myśli i kulturze twoich narodów. Jednak dziedzictwo to nie należy wyłącznie do przeszłości; jest ono programem na przyszłość, który należy przekazać nadchodzącym pokoleniom, gdyż jest źródłem życia ludzi i narodów, którzy wspólnie będą kształtowali kontynent europejski.

121. *Nie lękaj się! Ewangelia nie jest ci przeciwna, ale jest po twojej stronie.* Przemawia za tym stwierdzenie, że chrześcijańska inspiracja może przemienić zbiorowość polityczną, kulturową i gospodarczą we wspólnotę, w której wszyscy Europejczycy czuliby się jak we własnym domu i tworzyliby rodzinę narodów, która mogłaby być owocnym natchnieniem dla innych regionów świata.

Bądź ufna! W Ewangelii, którą jest Jezus, znajdziesz mocną i trwałą nadzieję, której pragniesz. Jest to nadzieja oparta na zwycięstwie Chrystusa nad grzechem i śmiercią. Chce On, by to zwycięstwo stało się twoim, dla twojego zbawienia i twojej radości.

Bądź pewna! Ewangelia nadziei nie zawodzi! W zmiennych kolejach wczorajszej i dzisiejszej historii jest światłem, które rozjaśnia i wyznacza twoją drogę; jest mocą, która podtrzymuje cię w próbach; jest proroctwem nowego świata; jest wskazaniem nowego początku; jest wezwaniem wszystkich, wierzących i niewierzących, by wytyczali wciąż nowe drogi prowadzące do «Europy ducha», aby stała się ona prawdziwym «wspólnym domem», gdzie jest radość życia.

168. Jan Paweł II, Homilia na zakończenie Drugiego Zgromadzenia Specjalnego Synodu Biskupów poświęconego Europie (23 października 1999 r.), 5: AAS 92 (2000), 179; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1999, s. 49.
169. *Propositio* 39.
170. Tamże.
171. Por. tamże, *Propositio* 28.
172. Jan Paweł II, List do kard. Miloslava Vlka, przewodniczącego Rady Konferencji Episkopatów Europy (16 października 2000 r.), 7: *Insegnamenti* XXIII/2, 628; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/2001, s. 46.
173. Tamże.
174. Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2000 (8 grudnia 1999 r.), 17: AAS 92 (2000), 367-368; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/2000, s. 8.
175. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* (l maja 1991 r.), 35: AAS 83 (1991), 837; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 4/1991, s. 19.
176. Por. *Propositio* 39.
177. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Instrumentum laboris,* 85: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 6 sierpnia 1999 r. — Suplement, s. 17; por. *Propositio* 39.
178. Por. Jan Paweł II, Przemówienie do Prezydium Parlamentu Europejskiego (5 kwietnia 1979 r.): *Insegnamenti II/1,* 796-799.
179. Por. *Propositio* 37.
180. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes,* 76.
181. Por. Jan Paweł II, Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego (13 stycznia 2003 r.), 5: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 13-14 stycznia 2003 r., s. 6; wyd. polskie, n. 3/2003, s. 23.
182. Synod Biskupów — Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Orędzie końcowe, 6: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 23 października 1999 r., s. 5; wyd. polskie, n. 12/1999, s. 53.
183. Jan Paweł II, List do kard. Miloslava Vlka, przewodniczącego Rady Konferencji Episkopatów Europy (16 października 2000 r.), 4: *Insegnamenti* XXIII/2, 626; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/2001, s. 46.
184. Por. Synod Biskupów — Pierwsze Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Deklaracja końcowa, (13 grudnia 1991 r.), 10: *Ench. Vat.,* 13, n. 669; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/1992, ss. 51-53.
185. Por. *Propositio 22.*
186. Por. tamże.
187. Jan Paweł II, Przemówienie do Rady Konferencji Episkopatów Europy (16 kwietnia 1993 r.), 5: AAS 86 (1994), 229; por. «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 7/1993, s. 31.
188. Por. *Propositio* 39 d.
189. Jan Paweł II, Homilia wygłoszona podczas nabożeństwa ekumenicznego z okazji Pierwszego Zgromadzenia Specjalnego Synodu Biskupów poświęconego Europie (7 grudnia 1991 r.), 6: *Insegnamenti* XIV/2, 1330; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 1/1992, s. 39.
190. Jan Paweł II, Homilia na rozpoczęcie Drugiego Zgromadzenia Specjalnego Synodu Biskupów poświęconego Europie (l października 1999 r.), 3: AAS 92 (2000), 174--175; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 12/1999 s. 23.
191. Przemówienie do władz europejskich i do Rady Konferencji Episkopatów Europy (9 listopada 1982 r.), 4: AAS 75 (1982), 330.

ZAKOŃCZENIE

ZAWIERZENIE MARYI

«Potem wielki znak ukazał się na niebie: Niewiasta obleczona w słońce» (Ap 12, 1).

1. Niewiasta, smok i dziecię

122. Dziejowym kolejom Kościoła towarzyszą «znaki», widoczne dla wszystkich, ale wymagające interpretacji. Wśród nich Apokalipsa wymienia «wielki znak», który ukazał się na niebie, mówiący o *walce Niewiasty ze smokiem.*

W *Niewieście* obleczonej w słońce, która cierpi bóle rodzenia (por. Ap 12, 1-2), można widzieć Izraela proroków, rodzącego Mesjasza, «który wszystkie narody będzie pasał rózgą żelazną» (Ap 12, 5; por. Ps 2, 9). Ale jest to również Kościół, lud nowego Przymierza, wydany na pastwę prześladowania, a jednak chroniony przez Boga. *Smok* to «Wąż starodawny, który się zwie diabeł i szatan, zwodzący całą zamieszkałą ziemię» (Ap 12, 9). *Walka* jest nierówna; wydaje się, że Smok ma przewagę, tak wielka jest jego arogancja wobec bezbronnej i cierpiącej Niewiasty. W rzeczywistości *zwycięzcą jest Syn zrodzony przez Niewiastę.* W tej walce jedno jest pewne: wielki Smok już jest pokonany; «został strącony na ziemię, a z nim strąceni zostali jego aniołowie» (Ap 12, 9). Zwyciężył go przez swoją śmierć i zmartwychwstanie Chrystus, Bóg, który stał się człowiekiem, a męczennicy «dzięki krwi Baranka i dzięki słowu swojego świadectwa» (Ap 12, 11). I nawet gdy Smok nie przestanie się przeciwstawiać, nie trzeba się bać, bo jego klęska już nastąpiła.

123. Ta pewność, ożywia Kościół w jego drodze, kiedy w Niewieście i Smoku odczytuje swą trwającą wiecznie historię. Niewiasta rodząca Syna — Mężczyznę, przypomina nam także *Maryję Dziewicę,* zwłaszcza w chwili gdy, przeszyta cierpieniem u stóp krzyża, na nowo rodzi Syna jako zwycięzcę, księcia tego świata. Zostaje Ona powierzona Janowi, który ze swej strony zostaje powierzony Jej (por. J 19, 26-27), i staje się Ona w ten sposób Matką Kościoła. Dzięki więzi, jaka łączy Maryję z Kościołem, a Kościół z Maryją, jaśniejsza staje się tajemnica kobiety: «Maryja bowiem, obecna w Kościele jako Matka Odkupiciela, po macierzyńsku uczestniczy w owej ciężkiej walce przeciw mocom ciemności, jaka toczy się w ciągu całej historii ludzkiej. Równocześnie poprzez Jej eklezjalne utożsamienie z ową niewiastą obleczoną w słońce' (por. Ap 12, 1), można powiedzieć, że Kościół w Jej osobie osiąga już tę doskonałość, dzięki której istnieje nieskalany i bez zmazy'»**192**.

124. Cały Kościół zatem *patrzy na Maryję.* Dzięki rozlicznym sanktuariom maryjnym, rozsianym po wszystkich krajach kontynentu, kult maryjny jest bardzo żywy i rozpowszechniony wśród narodów europejskich.

Kościele w Europie, kontempluj zatem *dalej Maryję* i uznaj, że jest Ona «po macierzyńsku obecna i uczestniczy w licznych i złożonych sprawach, których pełne jest *dzisiaj* życie jednostek, rodzin i narodów» i że jest «Wspomożycielką ludu chrześcijańskiego w nieustannej walce dobra ze złem, aby nie 'upadł', a w razie upadku, aby 'powstał'»**193**.

2. Modlitwa do Maryi, Matki nadziei

125. W tej kontemplacji, ożywionej szczerą miłością, Maryja jawi się nam jako obraz Kościoła, który, karmiony nadzieją, uznaje zbawcze i miłosierne działanie Boga, i w Jego świetle odczytuje własną drogę i całą historię. Pomaga nam Ona interpretować również dzisiaj to, co się wydarza, w odniesieniu do Jej Syna, Jezusa. Będąc nowym stworzeniem, ukształtowanym przez Ducha Świętego, *Maryja sprawia, że wzrasta w nas cnota nadziei.*

Do Niej, Matki nadziei i pocieszenia, *zwracamy się ufnie w naszej modlitwie;* zawierzamy Jej przyszłość Kościoła w Europie oraz wszystkich kobiet i mężczyzn tego kontynentu:

Maryjo, Matko nadziei,
bądź z nami na naszych drogach!
Naucz nas głosić Boga żywego;
pomóż nam dawać świadectwo Jezusowi,
jedynemu Zbawcy;
spraw, byśmy służyli bliźniemu,
otwierali się na potrzebujących,

wprowadzali pokój,
z zapałem budowali świat
bardziej sprawiedliwy;
wstawiaj się za nami,
którzy działamy w historii,
pewni, że plan Ojca się wypełni.
Jutrzenko nowego świata,
okaż się Matką nadziei i *czuwaj nad nami!*
Czuwaj nad Kościołem w Europie:
niech będzie odzwierciedleniem Ewangelii;
niech będzie autentycznym
miejscem komunii;
niech żyje swoją misją
głoszenia, celebracji i służby
Ewangelii nadziei
dla pokoju i radości wszystkich.
Królowo pokoju,
strzeż ludzkości trzeciego tysiąclecia!
Czuwaj nad wszystkimi chrześcijanami:
niech ufnie *zdążają* drogą jedności
jako zaczyn zgody na kontynencie.
Czuwaj nad młodzieżą,
nadzieją przyszłego świata;
niech wielkodusznie odpowiada
na wezwanie Jezusa.
Czuwaj nad ludźmi odpowiedzialnymi
za narody:
niech podejmują budowanie
wspólnego domu,
w którym szanować się będzie
godność i prawa każdego.
Maryjo, *daj nam Jezusa!*
Spraw, abyśmy za Nim szli i kochali Go!
On jest nadzieją Kościoła,
Europy i ludzkości.
On żyje z nami, pośród nas,
w swoim Kościele!
Z Tobą mówimy:
«Przyjdź, Panie Jezu!» (Ap 22, 20).
Niech nadzieja chwały
wlana przez Niego w nasze serca
przynosi owoce sprawiedliwości i pokoju!

W Watykanie, u Św. Piotra, dnia 28 czerwca 2003 roku, w wigilię uroczystości świętych Apostołów Piotra i Pawła, w dwudziestym piątym roku mego Pontyfikatu

Jan Paweł II

192. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater* (25 marca 1987 r.), 47: AAS 79 (1987), 426.
193. Tamże, 52: dz. cyt., 432; por. *Propositio* 40.

14. ADHORTACJA "PASTORES GREGIS"

WPROWADZENIE s.1252
1. Dziesiąte Zgromadzenie Synodu Biskupów s.1253
2. Nadzieja oparta na Chrystusie s.1253
3. Nadzieja w obliczu braku nadziei s.1254
4. Słudzy Ewangelii dla nadziei świata s.1255
ROZDZIAŁ I. TAJEMNICA I POSŁUGA BISKUPA s.1256
1. Trynitarny fundament posługi biskupiej s.1257
2. Kolegialny charakter posługi biskupiej s.1258
3. Charakter misyjny i wewnętrzna jedność posługi biskupiej s.1259
ROZDZIAŁ II. ŻYCIE DUCHOWE BISKUPA s.1262
1. Powołanie do świętości w Kościele naszych czasów s.1263
2. Duchowa droga biskupa s.1264
3. Maryja, Matka nadziei i mistrzyni życia duchowego s.1266
4. Powierzyć się Słowu s.1266
5. Karmić się Eucharystią s.1267
6. Modlitwa i Liturgia Godzin s.1267
7. Droga rad ewangelicznych i błogosławieństw s.1268
8. Cnota posłuszeństwa s.1269
9. Duch i praktyka ubóstwa biskupa s.1270
10. Służyć w czystości Kościołowi odzwierciedlającemu czystość Chrystusa s.1271
11. Animator duchowości komunii i misji s.1271
12. Droga, która wchodzi w codzienność s.1272
13. Stała formacja biskupa s.1273
14. Przykład świętych biskupów s.1274
ROZDZIAŁ III. NAUCZYCIEL WIARY I HEROLD SŁOWA s.1275
1. Chrystus w sercu Ewangelii i człowieka s.1276
2. Biskup jako słuchacz i strażnik Słowa s.1277
3. Autentyczna i wiarygodna służba Słowu s.1278
4. Posługa biskupa dla inkulturacji Ewangelii s.1279
5. Głosić słowem i przykładem s.1280
ROZDZIAŁ IV. SZAFARZ ŁASKI NAJWYŻSZEGO KAPŁAŃSTWA s.1281
1. Źródło i szczyt życia Kościoła partykularnego s.1282
2. Znaczenie kościoła katedralnego s.1282
3. Biskup - moderator liturgii jako pedagogii wiary s.1283
4. Centralny charakter dnia Pańskiego i roku liturgicznego s.1284
5. Biskup jako szafarz celebracji eucharystycznej s.1285
6. Biskup odpowiedzialny za inicjację chrześcijańską s.1285
7. Odpowiedzialność biskupa w zakresie dyscypliny pokutnej s.1286
8. Troska o pobożność ludową s.1287
9. Propagowanie świętości wszystkich wiernych s.1288
ROZDZIAŁ V. PASTERSKIE RZĄDY BISKUPA s.1289
1. Władza w posłudze pasterskiej biskupa s.1290
2. Styl pasterskich rządów i wspólnota diecezjalna s.1291
3. Struktury Kościoła partykularnego s.1292
4. Wizytacje duszpasterskie s.1293
5. Biskup ze swym prezbiterium s.1293
6. Formacja kandydatów do kapłaństwa s.1294
7. Biskup i diakoni stali s.1295
8. Troska biskupa o osoby konsekrowane s.1295
9. Troska pasterska biskupa o wiernych świeckich s.1296
10. Troska biskupa o rodzinę s.1297
11. Młodzi - pasterski priorytet wobec przyszłości s.1297
12. Duszpasterstwo powołaniowe s.1298

ROZDZIAŁ VI. W KOMUNII KOŚCIOŁÓW s.1299
1. Biskup diecezjalny w relacji do najwyższej władzy s.1300
2. Wizyty ad limina Apostolorum s.1302
3. Synod Biskupów s.1303
4. Komunia pomiędzy biskupami i pomiędzy Kościołami na poziomie partykularnym s.1304
5. Katolickie Kościoły wschodnie s.1305
6. Kościoły patriarchalne i ich Synod s.1306
7. Organizacja Metropolii i Prowincji kościelnych s.1307
8. Konferencje Episkopatów s.1307
9. Jedność Kościoła i dialog ekumeniczny s.1309
10. Misyjność w posłudze biskupiej s.1309

ROZDZIAŁ VII. BISKUP WOBEC AKTUALNYCH WYZWAŃ s.1311
1. Biskup jako wprowadzający sprawiedliwość i pokój s.1312
2. Dialog międzyreligijny, przede wszystkim służący pokojowi na świecie s.1313
3. Życie obywatelskie, społeczne i ekonomiczne s.1314
4. Poszanowanie środowiska i ochrona stworzenia s.1314
5. Posługa biskupa w odniesieniu do zdrowia s.1315
6. Troska pasterska biskupa wobec migrujących s.1316

ZAKOŃCZENIE s.1317

POSYNODALNA ADHORTACJA APOSTOLSKA *„PASTORES GREGIS”* OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II

O BISKUPIE SŁUDZE EWANGELII
JEZUSA CHRYSTUSA
DLA NADZIEI ŚWIATA

WPROWADZENIE

1. Pasterze owczarni (*Pastores gregis*), w wypełnianiu swojej posługi biskupiej są świadomi, iż mogą liczyć na szczególną łaskę Bożą. W Pontyfikale Rzymskim, podczas uroczystej modlitwy w czasie święceń, główny konsekrator po prośbie o wylanie Ducha Świętego, który wspiera i prowadzi, powtarza słowa istniejące już w dawnym tekście *Tradycji Apostolskiej*: « o Ojcze, który znasz tajemnice serca, udziel Twemu słudze, wybranemu przez Ciebie do godności episkopatu, łaski, aby pasł Twoją świętą owczarnię bez zarzutu ».**1** W ten sposób wypełniana jest wciąż wola Pana Jezusa, Wiecznego Pasterza, który posłał Apostołów, tak jak On sam został posłany przez Ojca (por. *J* 20, 21) i pragnął, aby ich następcy, czyli biskupi, byli pasterzami Jego Kościoła po wieki wieków.**2**

Wizerunek Dobrego Pasterza, tak ceniony również przez wczesną ikonografię chrześcijańską, mieli przed oczyma biskupi z całego świata, którzy zebrali się w dniach od 30 września do 27 października 2001 r., aby uczestniczyć w X Zwyczajnym Zgromadzeniu Ogólnym Synodu Biskupów. Przy grobie Apostoła Piotra kontemplowali wraz ze mną figurę *Biskupa sługi Ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata*. Wszyscy zgodzili się, że postać Jezusa Dobrego Pasterza stanowi wizerunek szczególny, do którego należy wciąż nawiązywać. Nikt w istocie nie może być uznany za pasterza godnego takiego tytułu « *nisi*

per caritatem efficiatur unum cum Christo ».3 Jest to zasadniczy powód, dla którego « ideałem biskupa, na którego Kościół nadal opiera swoje nadzieje, jest pasterz, który upodabniając się do Chrystusa przez świętość życia, wielkodusznie oddaje swoje siły powierzonemu sobie Kościołowi, a zarazem nosi w sercu troskę o wszystkie Kościoły, rozproszone po całej ziemi (por. *2 Kor* 11, 28) ».4

1. Dziesiąte Zgromadzenie Synodu Biskupów

2. Dlatego też jesteśmy wdzięczni Panu za otrzymany dar celebrowania raz jeszcze zgromadzenia Synodu Biskupów oraz za wynikłe z tego spotkania głębokie doświadczenie *istoty Kościoła*. Celebrowane we wciąż żywym klimacie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, na początku trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa, X Zwyczajne Ogólne Zgromadzenie Synodu Biskupów miało miejsce po długiej serii zgromadzeń: specjalnych, których wspólną cechą jest perspektywa ewangelizacji na różnych kontynentach, od Afryki przez Amerykę, Azję, Oceanię aż po Europę, oraz zwyczajnych, z których ostatnie poświęcone były refleksji nad obecnym w Kościele wielkim bogactwem różnorodnych powołań wzbudzanych przez Ducha Świętego w Ludzie Bożym. W takiej perspektywie uwaga poświęcona posłudze właściwej biskupom uzupełniła obraz eklezjologii komunii i posłannictwa, którą zawsze należy mieć na względzie.

W związku z tym prace synodalne miały nieustannie na uwadze doktrynę dotyczącą episkopatu i posługi biskupów, nakreśloną przez Sobór Watykański II, w szczególności w trzecim rozdziale Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* oraz w Dekrecie o pasterskich zadaniach biskupów *Christus Dominus*. Mając na myśli tę wspaniałą doktrynę, która podsumowuje i rozwija tradycyjne elementy teologiczne i prawne, mój czcigodny poprzednik Paweł VI mógł słusznie stwierdzić: « Wydaje się nam, że Sobór przywrócił świadomość, że władza biskupia posiada Boski fundament, potwierdził jej niezastąpioną funkcję, utrwalił znaczenie jej duszpasterskiej władzy nauczania, uświęcania i rządzenia, uczcił jej rozszerzenie na Kościół powszechny poprzez kolegialną komunię, sprecyzował jej strukturę hierarchiczną, umocnił ją w braterskiej współodpowiedzialności z innymi biskupami w odniesieniu do powszechnych i szczególnych potrzeb Kościoła, a także jeszcze ściślej złączył ją w duchu podporządkowanej jedności i solidarnej współpracy z głową Kościoła, podstawowym centrum Kolegium Biskupów ».5

Równocześnie, według wyznaczonego tematu, Ojcowie synodalni rozważyli ponownie własną posługę w świetle nadziei teologalnej. Także to zadanie okazało się szczególnie ważnym dla misji pasterza, który w Kościele jest przede wszystkim powiernikiem paschalnego i eschatologicznego świadectwa.

2. Nadzieja oparta na Chrystusie

3. Zadaniem każdego biskupa jest w rzeczywistości głoszenie światu nadziei, poczynając od głoszenia Ewangelii Jezusa Chrystusa: nadziei « nie tylko w odniesieniu do rzeczy przemijających, lecz także i przede wszystkim nadziei eschatologicznej, tej, która oczekuje bogactwa Bożej chwały (por. *Ef* 1, 18), która przewyższa wszystko to, co serce człowieka zdolne jest pojąć (por. *1 Kor* 2, 9), do której nie można przyrównać cierpień teraźniejszych (por. *Rz* 8, 8) ».6 Perspektywa nadziei teologalnej wraz z perspektywą wiary i miłości musi całkowicie przenikać posługę duszpasterską biskupa.

Należy do niego w szczególności zadanie, by być prorokiem, świadkiem i sługą nadziei. Powinien wzbudzać ufność i uzasadniać wobec wszystkich nadzieję chrześcijańską (por. *1 P* 3, 15). Biskup jest prorokiem, świadkiem i sługą tej nadziei przede wszystkim tam, gdzie silniejsza jest presja kultury immanentystycznej, spychającej na margines każde otwarcie na

transcendencję. Tam, gdzie brak nadziei, sama wiara podawana jest w wątpliwość. Zanik tej cnoty pociąga za sobą również osłabienie miłości. Nadzieja, szczególnie w czasach wzrastającego niedowierzania i obojętności, jest bowiem ważną podporą dla wiary i skutecznym bodźcem dla miłości. Bierze swoją moc z pewności, że Bóg pragnie powszechnego zbawienia (por. *1 Tm* 2, 3), oraz z ciągłej obecności Pana Jezusa, *Emmanuela* - Boga zawsze z nami, aż do skończenia świata (por. *Mt* 28, 20).

Jedynie przy pomocy światła i pociechy pochodzących z Ewangelii biskup jest w stanie podtrzymywać swą nadzieję (por. *Rz* 15, 4) i ożywiać ją w tych, którzy zostali powierzeni jego trosce duszpasterskiej. Będzie zatem naśladował Dziewicę Maryję, *Mater spei*, która uwierzyła, że spełnią się słowa Pana (por. *Łk* 1, 45). Opierając się na słowie Bożym i uchwyciwszy się mocno na- dziei, która jest jak bezpieczna i silna kotwica przenikająca w głąb nieba (por. *Hbr* 6, 18-20), biskup jest pośród swojego Kościoła czujnym strażnikiem, odważnym prorokiem, wiarygodnym świadkiem i wiernym sługą Chrystusa, « nadziei chwały » (por. *Kol* 1, 27), dzięki któremu « nie będzie odtąd śmierci, ani żałoby, ni krzyku, ni trudu » (por. *Ap* 21, 4).

3. Nadzieja w obliczu braku nadziei

4. Jak wszyscy pamiętamy, sesje Synodu Biskupów odbywały się w czasie bardzo dramatycznym. W sercach Ojców synodalnych żywe było wciąż jeszcze echo strasznych wydarzeń z 11 września 2001 roku wraz z ich bolesną konsekwencją w postaci niezliczonych niewinnych ofiar i pojawianiem się na świecie nowych, bardzo poważnych sytuacji pełnych niepewności oraz obaw o samą cywilizację ludzką i pokojowe współżycie narodów. W ten sposób zarysowywały się coraz wyraźniej kolejne horyzonty wojny i śmierci, i dołączając do już istniejących sytuacji konfliktowych pokazywały z całą naglącą koniecznością potrzebę zwrócenia się do Księcia Pokoju z błaganiem, aby serca ludzkie otworzyły się na pojednanie, solidarność i pokój.[7]

Wznosząc głos w modlitwie, zgromadzenie synodalne równocześnie potępiło wszelkie formy przemocy i wskazało na grzech człowieka jako jej zasadnicze korzenie. Wobec upadku nadziei ludzkich, które, opierając się na ideologiach materialistycznych, immanentystycznych i ekonomistycznych, chcą mierzyć wszystko w kategoriach skuteczności oraz układów sił i rynku, Ojcowie synodalni potwierdzili swoje przekonanie, że jedynie światło Zmartwychwstałego i natchnienie Ducha Świętego pomagają człowiekowi oprzeć własne oczekiwania na nadziei, która nie zawodzi. Stąd ich oświadczenie: « Nie możemy (...) poddać się i zastraszyć różnym formom negacji żywego Boga, które mniej lub bardziej jawnie próbują podważyć chrześcijańską nadzieję, czyniąc z niej parodię lub ośmieszając ją. Pełni radości Ducha Świętego: *Chrystus prawdziwie zmartwychwstał!* W swoim uwielbionym człowieczeństwie otworzył perspektywę życia wiecznego wszystkim ludziom, którzy się nawracają ».[8]

Pewność tego wyznania wiary musi być tej miary, aby mogła z dnia na dzień coraz bardziej umacniać nadzieję biskupa, rodząc w nim ufność, że miłosierna dobroć Boża nigdy nie przestanie budować dróg zbawienia i otwierać ich ku wolności każdego człowieka. To nadzieja ma zachęcać go, aby w kontekście, w którym pełni swą posługę, rozpoznawał znaki życia zdolne do pokonania szkodliwych i śmiercionośnych zalążków zła. Także nadzieja ma podtrzymywać go, aby nawet konflikty stawały się okazją do wzrostu i prowadziły do pojednania. To również nadzieja, złożona w Jezusie Dobrym Pasterzu, wypełni jego serce współczuciem i skłoni go do pochylenia się nad cierpieniem każdego człowieka, aby uśmierzyć ból jego ran, zachowując zawsze ufność, że zagubiona owca może być odnaleziona.

W ten sposób biskup będzie stawał się coraz bardziej jaśniejącym znakiem Chrystusa, Pasterza i Oblubieńca Kościoła. Postępując jak ojciec, brat i przyjaciel każdego człowieka, będzie towarzyszył każdemu jako żywy obraz Chrystusa, naszej nadziei, w której spełniają się wszystkie obietnice Boże i zaspokojone zostają wszystkie oczekiwania stworzenia.**9**

4. Słudzy Ewangelii dla nadziei świata

5. Przygotowując się zatem do przedstawienia mojej Adhortacji apostolskiej, w której podejmuję dziedzictwo przemyśleń dojrzewających podczas X Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów, od pierwszych *Lineamenta* do *Instrumentum Laboris*, od wystąpień Ojców synodalnych w Auli do dwóch relacji, które je wprowadziły i podsumowały, od ubogacenia myśli i duszpasterskiego doświadczenia w *circuli minores* aż do *Propositiones*, które zostały mi przedstawione na zakończenie prac synodalnych, abym całemu Kościołowi mógł przekazać odpowiedni dokument poświęcony tematowi synodalnemu: *Biskup, sługa Ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata*,**10** zwracam się z braterskim pozdrowieniem i przesyłam pocałunek pokoju wszystkim biskupom w komunii z tą Katedrą, powierzoną najpierw Piotrowi, aby stała się rękojmią jedności oraz – co jest przez wszystkich uznawane – aby przewodził w miłości.**11**

« Do Was, czcigodni i drodzy Bracia, zwracam się z ponowną zachętą, którą na początku nowego tysiąclecia skierowałem do całego Kościoła: *Duc in altum*! Właściwie to sam Chrystus powtarza je następcom Apostołów, którzy usłyszeli to zaproszenie z Jego ust i pokładając w Nim ufność podjęli swą misję na drogach świata: *Duc in altum* (*Łk* 5, 4). W świetle tego usilnego zaproszenia Pana « możemy na nowo odczytać potrójne *munus* powierzone nam przez Kościół: *munus docendi, sanctificandi et regendi (...). Duc in altum docendo*! "Głoś naukę – powiemy z Apostołem – nastawaj w porę i nie w porę, wykazuj błąd, napominaj, podnoś na duchu z całą cierpliwością, w każdym nauczaniu" (*2 Tm* 4, 2). *Duc in sanctificando*! Sieci, jakie na mocy naszego powołania mamy zarzucać wśród ludzi to przede wszystkim sakramenty, których jesteśmy głównymi szafarzami, krzewicielami i stróżami. One to tworzą swego rodzaju zbawczą "sieć", która uwalnia od złego i prowadzi ku pełni życia. *Duc in altum regendo*! Jako pasterze i prawdziwi ojcowie, wspomagani przez kapłanów i innych współpracowników, mamy obowiązek gromadzić rodzinę wierzących i krzewić w niej miłość i jedność braterską (...). Jeżeli misja ta jest trudna i wymaga wysiłku, niech nikt nie traci odwagi. Wraz z Piotrem i pierwszymi uczniami, pełni nadziei odnawiamy nasze szczere wyznanie wiary: Panie, *na Twoje słowo zarzucę sieci* (*Łk* 5, 5)! Na Twoje słowo, Chryste, chcemy służyć Twojej Ewangelii dla nadziei świata! ».**12**

W ten sposób, żyjąc jak ludzie nadziei i od- zwierciedlając we własnej posłudze eklezjologię komunii i posłannictwa, biskupi będą prawdziwie świadkami nadziei dla swych owczarni. Wiemy, że świat potrzebuje « nadziei, która nie zawodzi » (*Rz* 5, 5). Wiemy, że tą nadzieją jest Chrystus. Jesteśmy tego świadomi i stąd głosimy nadzieję, która wypływa z Krzyża.

Ave Crux spes unica! To pozdrowienie, które zabrzmiało w Auli synodalnej w centralnym momencie prac X Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów, niech wciąż będzie na naszych ustach, ponieważ Krzyż jest tajemnicą śmierci i życia. Krzyż stał się dla Kościoła « drzewem życia ». Dlatego głosimy, że życie zwyciężyło śmierć.

W tej paschalnej proklamacji poprzedziły nas zastępy świętych pasterzy, którzy *in medio Ecclesiae* byli wymownym znakiem Dobrego Pasterza. Z tego powodu oddajemy chwałę i dziękujemy Bogu wszechmogącemu i wiecznemu, ponieważ, jak śpiewamy w liturgii świętej, umacnia nas ich przykładem, poucza ich słowami, a dzięki ich wstawiennictwu bierze nas w opiekę.**13** Jak powiedziałem na zakończenie prac synodalnych, oblicze każdego z tych świętych biskupów, od początków życia Kościoła aż do naszych dni, jest jakby cząstką, która,

umieszczona w swego rodzaju mistycznej mozaice, składa się na obraz oblicza Chrystusa Dobrego Pasterza. Niech więc na Nim spocznie nasz wzrok, także ze względu na owczarnię powierzoną nam przez Pasterza pasterzy, abyśmy z coraz większym zaangażowaniem stawali się *sługami Ewangelii dla nadziei świata*.

Kontemplując oblicze naszego Nauczyciela i Pana, w godzinie, w której « do końca swoich umiłował », pozwólmy, aby, jak apostołowi Piotrowi, wszystkim nam umył nogi, abyśmy mieli z nim udział (por. *J* 13, 1-9). Z mocą, która jest nam przekazana przez Niego w Kościele świętym, wobec naszych prezbiterów i diakonów, wobec wszystkich osób konsekrowanych i wszystkich drogich wiernych świeckich, powtórzmy głośno: « Bez względu na to, jacy jesteśmy, wasza nadzieja niech nie będzie złożona w nas: jeśli jesteśmy dobrzy, jesteśmy sługami; jeśli jesteśmy źli, jesteśmy sługami. Jeżeli jednak jesteśmy sługami dobrymi i wiernymi, wówczas naprawdę jesteśmy sługami ».**14** *Sługami Ewangelii dla nadziei świata*.

1*Obrzędy Święceń Biskupów, Prezbiterów i Diakonów:* Modlitwa święceń.
2Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 18.
3Św. Tomasz z Akwinu, *Super Ev. Joh.* X, 3.
4Jan Paweł II, Homilia na zakończenie X Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów (27 października 2001), 3: *AAS* 94 (2002), 114.
5Przemówienie do Kardynałów, Arcybiskupów i Biskupów Włoch (6 grudnia 1965): *AAS* 58 (1966), 68.
6*Propositio* 3.
7Por. Jan Paweł II, Modlitwa w trzydziestym dniu od 11 września: *L'Osservatore Romano*, 12 października 2001, s. 1.
8Synod Biskupów, X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne, *Przesłanie*, 8 (25 października 2001), *L'Osservatore Romano*, 27 października 2001, s. 5; por. Paweł VI, List apost. *Octogesima adveniens* (14 maja 1971), 41: *AAS* 63 (1971), 429- 430.
9Por. *Propositio* 6.
10Por. *Propositio* 1.
11Por. Ottato di Milevi, *Contra Parmenianum donat.* 2, 2: *PL* 11, 947; Św. Ignacy Antiocheński, *Do Rzymian* 1, 1: *PG* 5, 685.
12Jan Paweł II, Homilia na rozpoczęcia X Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów (30 września 2001), 6: *AAS* 94 (2002), 111-112.
13Por. Mszał Rzymski, Prefacja o Świętych Pasterzach.
14Św. Augustyn, *Sermo* 340/A, 9: *PLS* 2, 644.

ROZDZIAŁ I
TAJEMNICA I POSŁUGA BISKUPA

« ... i wybrał spośród nich Dwunastu » (Łk 6, 13)

6. Pan Jezus podczas swojej pielgrzymki przez ziemię głosił Ewangelię Królestwa i zainicjował je w samym sobie, odsłaniając jego tajemnicę wszystkim ludziom.**15** Wezwał mężczyzn i kobiety do pójścia za nim i spośród uczniów wybrał Dwunastu, « aby Mu towarzyszyli » (*Mk* 3, 14). Ewangelia św. Łukasza podaje, że Jezus dokonał tego wyboru po nocy spędzonej na modlitwie na górze (por. *Łk* 6, 12). Ewangelia św. Marka wydaje się ze swojej strony określać ten czyn Jezusa jako akt suwerenny, konstytutywny, który nadaje tożsamość tym, których wybrał: *ustanowił* Dwunastu (3, 13). W ten sposób odsłania się tajemnica wyboru Dwunastu: jest to akt miłości, dobrowolnie upragniony przez Jezusa, w głębokim zjednoczeniu z Ojcem, w Duchu Świętym.

Misja powierzona Apostołom przez Jezusa musi trwać aż do końca świata (por. *Mt* 28, 20), ponieważ Ewangelia, której przekazywanie zo- stało im powierzone, jest życiem Kościoła w każdej epoce. Właśnie z tego względu zatroszczyli się o ustanowienie swoich następców, w taki sposób, aby – jak stwierdza św. Ireneusz – tradycja apostolska była głoszona i strzeżona na przestrzeni wieków.**16**

Szczególne wylanie Ducha Świętego, którym Apostołowie zostali napełnieni przez zmartwychwstałego Pana (por. *Dz* 1, 5. 8; 2, 4; *J* 20, 22-23), było przez nich przekazywane

poprzez gest nałożenia rąk na swych współpracowników (por. *1 Tm* 4, 14; *2 Tm* 1, 6-7). Ci zaś, ze swojej strony tym samym gestem przekazali je innym, a ci z kolei następnym. W ten sposób dar duchowy początków dotarł aż do nas poprzez nałożenie rąk, czyli konsekrację biskupią, która udziela pełni sakramentu Święceń, najwyższego kapłaństwa, całości świętej posługi. W ten sposób, za pośrednictwem biskupów i prezbiterów, którzy wspomagają biskupów, Chrystus Pan, choć zasiada po prawicy Boga Ojca, jest wciąż obecny pośród wiernych. We wszystkich czasach i we wszystkich miejscach głosi On słowo Boże wszystkim narodom, udziela sakramentów wiary wierzącym i równocześnie kieruje lud Nowego Testamentu w jego pielgrzymce do wiecznej szczęśliwości. Dobry Pasterz nie porzuca swojej owczarni, lecz opiekuje się nią i chroni ją zawsze za pośrednictwem tych, którzy mocą ontologicznego uczestnictwa w Jego życiu i posłannictwie, spełniając w sposób wyjątkowy i widoczny związane z tym posłannictwem zadanie nauczyciela, pasterza i kapłana, działają w Jego zastępstwie. Pełniąc funkcje wypływające z posługi duszpasterskiej, są Jego zastępcami i legatami.**17**

1. Trynitarny fundament posługi biskupiej

7. Wymiar chrystologiczny posługi duszpasterskiej, dogłębnie rozważany, prowadzi do zrozumienia trynitarnego fundamentu samej posługi. Życie Chrystusa ma charakter trynitarny. Jest On odwiecznym i Jednorodzonym Synem Ojca i namaszczonym Duchem Świętym, posłanym na świat; jest tym, który wraz z Ojcem posyła Ducha Kościołowi. Ów wymiar trynitarny, objawiający się w całym sposobie bycia i działania Chrystusa, kształtuje także sposób bycia i działania biskupa. Dlatego też słuszne było pragnienie Ojców synodalnych, aby zilustrować życie i posługę biskupa w świetle eklezjologii trynitarnej zawartej w nauce Soboru Watykańskiego II.

W bardzo dawnej tradycji biskup jest przedstawiany jako obraz Ojca, który, według tego, co pisał św. Ignacy z Antiochii, jest jakby niewidzialnym biskupem, biskupem wszystkich. W konsekwencji każdemu biskupowi powierzone jest miejsce Ojca Jezusa Chrystusa i w związku z tym, właśnie w odniesieniu do takiego jego przedstawienia, powinien być przez wszystkich traktowany z głębokim szacunkiem.**18** W kontekście tej symbolicznej struktury katedra biskupia, która szczególnie w tradycji Kościoła Wschodniego przywołuje na pamięć ojcowską władzę Boga, może być zajmowana jedynie przez biskupa. Z tej samej struktury wynika dla każdego biskupa obowiązek darzenia świętego Ludu Bożego troską przepełnioną ojcowską miłością i prowadzenia go wraz z prezbiterami, współpracownikami biskupa w jego posłudze, jak również z diakonami, na drodze zbawienia.**19** I odwrotnie, jak napomina starożytny tekst, wierni powinni miłować biskupów, którzy, po Bogu, są niczym ojciec i matka.**20** Z tej przyczyny wedle zwyczaju rozpowszechnionego w wielu kulturach istnieje zwyczaj całowania ręki biskupa jako ręki kochającego Ojca, dawcy życia.

Chrystus jest autentyczną ikoną Ojca i objawieniem Jego miłosiernej obecności pośród ludzi. Biskup działając w zastępstwie i w imieniu samego Chrystusa, staje się w powierzonym sobie Kościele żywym znakiem Pana Jezusa, Pasterza i Oblubieńca, Nauczyciela i Kapłana Kościoła.**21** Tu właśnie znajduje się źródło posługi duszpasterskiej, dla której, jak sugeruje proponowany przez Pontyfikał Rzymski schemat homiletyczny, trzy funkcje – nauczania, uświęcania i kierowania Ludem Bożym – muszą być spełniane w sposób charakterystyczny dla Dobrego Pasterza: z miłością, znajomością owczarni, troską o wszystkich, miłosierdziem wobec ubogich, pielgrzymów i potrzebujących, w poszukiwaniu zagubionych owiec i sprowadzaniu ich do wspólnej owczarni.

Namaszczenie Duchem Świętym, czyniąc biskupa podobnym do Chrystusa, czyni go równocześnie zdolnym, by był żywym przedłużeniem Jego tajemnicy dla dobra Kościoła. Wobec takiego trynitarnego charakteru swego życia, każdy biskup w swej posłudze

zobowiązany jest do czuwania z miłością nad całą owczarnią, w której został postawiony przez Ducha Świętego, aby kierować Kościołem Bożym: w imię Ojca, którego obraz uobecnia; w imię Jezusa Chrystusa, Jego Syna, przez którego ustanowiony został mistrzem, kapłanem i pasterzem; w imię Ducha Świętego, który daje życie Kościołowi i podtrzymuje słabość ludzką swoją mocą.22

2. Kolegialny charakter posługi biskupiej

8. « ...ustanowił Dwunastu » (*Mk* 3, 14). Nawiązując do tych słów Ewangelii, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* przedstawia naukę dotyczącą kolegialnego charakteru grupy Dwunastu, ustanowionych « jako kolegium, czyli jako stały zespół, na którego czele [Jezus] postawił wybranego spośród nich Piotra ».23 W podobny sposób, poprzez osobistą sukcesję Biskupa Rzymu objętą po św. Piotrze, a całej wspólnoty biskupów po Apostołach, Biskup Rzymu i biskupi pozostają we wzajemnej łączności tworząc Kolegium.24

Jedność kolegialna biskupów ma swą podstawę zarówno w święceniach biskupich, jak i w komunii hierarchicznej; dotyka więc ona głębi życia każdego biskupa i należy do struktury Kościoła, jak pragnął tego Jezus Chrystus. Biskup wchodzi bowiem w pełnię swojej posługi na mocy święceń biskupich i za pośrednictwem hierarchicznej komunii z Głową Kolegium i jego członkami, a więc z całym Kolegium zawsze jednomyślnym ze swą Głową. Tak oto jest on członkiem Kolegium biskupów,25 i dlatego trzy funkcje otrzymane podczas święceń – uświęcania, nauczania i kierowania – muszą być spełniane w komunii hierarchicznej, nawet jeśli z powodu różnorodności ich bezpośrednich celów funkcja uświęcania musi być wypełniana w inny sposób niż funkcje nauczania i kierowania.26

Stanowi to tzw. « poczucie kolegialności » lub kolegialność afektywną, z której bierze swój początek troska biskupów o inne Kościoły partykularne oraz o Kościół powszechny.27 Mówiąc zatem, że biskup nigdy nie jest sam, ponieważ jest zawsze w łączności z Ojcem poprzez Syna w Duchu Świętym, powinno się również dodać, że nie jest nigdy sam także dlatego, iż pozostaje zawsze ze swoimi braćmi w biskupstwie oraz z tym, którego Pan wybrał na Następcę Piotra.

Owo poczucie kolegialności realizuje się i wyraża w różnym stopniu i na różne sposoby, także instytucjonalnie, jak na przykład przez Synod Biskupów, Sobory partykularne, Konferencje Episkopatów, Kurię Rzymską, wizyty *ad limina*, współpracę misyjną, itp. W sposób pełny jednakże poczucie kolegialności realizuje się i wyraża tylko w działaniu kolegialnym w sensie ścisłym, to znaczy we wspólnym działaniu wszystkich biskupów wraz z ich Głową, z którą sprawują pełną i najwyższą władzę nad całym Kościołem.28

Charakter kolegialny posługi apostolskiej jest pragnieniem samego Chrystusa. Poczucie kolegialności czy kolegialność afektywna (*collegialitas affectiva*) istnieje więc zawsze pomiędzy biskupami jako *communio episcoporum*, ale tylko w niektórych działaniach wyraża się jako kolegialność efektywna (*collegialitas effectiva*). Różne sposoby realizowania kolegialności afektywnej w kolegialności efektywnej są natury ludzkiej, ale w zróżnicowanym stopniu konkretyzują wymaganie Boże, aby biskupstwo wyrażało się w sposób kolegialny.29 Ponadto w czasie Soborów ekumenicznych najwyższa władza Kolegium nad całym Kościołem jest sprawowana w sposób uroczysty.30

Kolegialny wymiar nadaje biskupstwu uniwersalny charakter. Można zatem ustalić zależność pomiędzy jednym i powszechnym, a więc niepodzielnym Kościołem, a jednym i niepodzielnym, a więc powszechnym episkopatem. Zasadą i fundamentem takiej jedności, czy to w odniesieniu do Kościoła, czy do Kolegium biskupów, jest Biskup Rzymu. Jak bowiem naucza Sobór Watykański II, Kolegium, « jako złożone z wielu jednostek, wyraża różnorodność i powszechność Ludu Bożego, a jako zgromadzone pod jedną głową, wyraża

jedność trzody Chrystusowej ».31 Dlatego « jedność Episkopatu jest jednym z elementów konstytutywnych jedności Kościoła ».32

Kościół powszechny nie jest sumą Kościołów partykularnych ani ich federacją, ani też wynikiem ich komunii, ponieważ, jak stwierdzają starożytni Ojcowie i liturgia, w swojej istotnej tajemnicy wyprzedza on samo stworzenie.33 W świetle tej nauki można dodać, że istniejąca pomiędzy Kościołem powszechnym a Kościołem partykularnym wewnętrzna jedność, z powodu której Kościoły partykularne są « uformowane na wzór Kościoła powszechnego, w których istnieje i z których się składa jeden i jedyny Kościół katolicki »,34 znajduje odzwierciedlenie również w relacji między Kolegium biskupów w swojej całości a każdym poszczególnym biskupem. Z tego powodu « Kolegium biskupów nie powinno być postrzegane jako ogół biskupów postawionych na czele Kościołów partykularnych, ani jako wynik ich komunii, lecz jako istotny element Kościoła powszechnego, jaki stanowi rzeczywistość poprzedzająca urząd zwierzchnictwa nad Kościołem partykularnym ».35

Możemy lepiej zrozumieć ten paralelizm pomiędzy Kościołem powszechnym a Kolegium biskupów w świetle tego, co głosi Sobór Watykański II: « W ten sposób Apostołowie stali się zalążkami nowego Izraela, a równocześnie początkiem świętej hierarchii ».36 W Apostołach traktowanych nie pojedynczo, lecz jako tworzących Kolegium, zawarta została struktura Kościoła, który był w nich ustanowiony w swej powszechności i jedności, oraz struktura Kolegium biskupów, ich następców, będącego znakiem takiej właśnie powszechności i jedności.37

W ten sposób « władza Kolegium biskupów nad całym Kościołem nie jest ustanowiona przez sumę władzy pojedynczych biskupów nad ich Kościołami partykularnymi; jest ona uprzednią rzeczywistością, w której uczestniczą poszczególni biskupi, zdolni do działania obejmującego cały Kościół jedynie w sposób kolegialny ».38 W takiej władzy nauczania i kierowania biskupi uczestniczą solidarnie w sposób bezpośredni przez sam fakt, że są członkami Kolegium biskupów, w którym prawdziwie trwa Kolegium apostolskie.39

Jak Kościół powszechny jest jeden i niepodzielny, tak również Kolegium biskupów jest « niepodzielnym podmiotem teologicznym »; wobec tego także najwyższa, pełna i powszechna władza, której podmiotem jest Kolegium, tak jak jest nim osobiście Biskup Rzymu, jest jedna i niepodzielna. Sprawowanie władzy związanej z trzema funkcjami uświęcania, nauczania i kierowania jest instrumentalne w stosunku do wypełniania przyjętej w sposób sakramentalny posługi pasterskiej. Właśnie dlatego, że Kolegium Biskupów jest rzeczywistością poprzedzającą urząd zwierzchnictwa nad Kościołem lokalnym, istnieje wielu biskupów, którzy, wykonując zadania o charakterze typowym dla posługi biskupiej, nie stoją na czele jakiegoś Kościoła partykularnego.40 Każdy biskup, zawsze w jedności ze wszystkimi braćmi w biskupstwie, jak również z Biskupem Rzymu, jest przedstawicielem Chrystusa, Głowy i Pasterza Kościoła: nie tylko w sposób osobisty i konkretny, kiedy otrzymuje urząd pasterza jednego z Kościołów, lecz również kiedy współpracuje z biskupem diecezjalnym w zarządzaniu jego Kościołem,41 lub też kiedy ma udział w papieskiej służbie powszechnego pasterza w zarządzaniu Kościołem powszechnym. Ze względu na fakt, iż na przestrzeni swojej historii Kościół, oprócz formy zwierzchnictwa nad jednym z Kościołów lokalnych, uznawał także inne formy sprawowania posługi biskupiej, jak służba biskupa pomocniczego czy przedstawicielstwa dyplomatyczne Stolicy Apostolskiej lub poselstwa papieskie, także dziś, w sposób prawnie uregulowany, dopuszcza on takie formy w przypadkach, kiedy okazują się niezbędne.42

3. Charakter misyjny i wewnętrzna jedność posługi biskupiej

9. Ewangelia według św. Łukasza (por. 6, 13) mówi nam, że Jezus nazwał Dwunastu *Apostołami*, co dosłownie znaczy « posłani ». Również w Ewangelii według św. Marka

czytamy, że Jezus ustanowił Dwunastu, także « by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki » (3, 14). Oznacza to, że zarówno wybór, jak i ustanowienie Dwunastu jako Apostołów mają na celu misję. Ich pierwsze rozesłanie (por. *Mt* 10, 5; *Mk* 6, 7; *Łk* 9, 1-2) znajduje pełnię w misji, którą Jezus powierza im po Zmartwychwstaniu, w momencie Wniebowstąpienia. Są to słowa, które zachowują w pełni swoją aktualność: « Dana Mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata » (*Mt* 28, 18-20). Ta misja apostolska znalazła swoje uroczyste potwierdzenie w dniu wylania Ducha Świętego w Pięćdziesiątnicę.

W przytoczonym przeze mnie powyżej tekście Ewangelii według św. Mateusza cała posługa pasterska może być postrzegana jako wyrażająca się w potrójnej funkcji nauczania, uświęcania i prowadzenia. Widzimy tutaj odzwierciedlenie potrójnego wymiaru służby i posłannictwa Chrystusa. W rzeczywistości my sami jako chrześcijanie, a w sposób jakościowo nowy jako kapłani, uczestniczymy w misji naszego Nauczyciela, który jest Prorokiem, Kapłanem i Królem, i jesteśmy powołani, aby złożyć Mu szczególne świadectwo w Kościele i wobec świata.

Te trzy funkcje (*triplex munus*) oraz mająca w nich źródło władza, wyrażają na płaszczyźnie działania posługę pasterską (*munus pastorale*), którą każdy biskup przyjmuje podczas święceń biskupich. Jest to ta sama miłość Chrystusa, która dzielona jest w konsekracji, konkretyzuje się w głoszeniu Ewangelii nadziei wszystkim narodom (por. *Łk* 4, 16-19), w udzielaniu sakramentów tym, którzy otwierają się na zbawienie, oraz w przewodzeniu ludowi świętemu w drodze do życia wiecznego. Chodzi w istocie o funkcje ściśle ze sobą połączone, które nawzajem się wyjaśniają, warunkują i oświecają.**43**

Właśnie dlatego biskup, kiedy naucza, równocześnie uświęca i kieruje Ludem Bożym; uświęcając, naucza także i kieruje; kierując, naucza i uświęca. Św. Augustyn definiuje całość tej posługi biskupiej jako *amoris officium*.**44** Wypływa stąd pewność, że w Kościele nigdy nie osłabnie miłość pasterska Jezusa Chrystusa.

« ... przywołał do siebie tych, których sam chciał » (Mk 3, 13)

10. Liczny tłum szedł za Jezusem, kiedy zdecydował się On wejść na górę i przywołać do siebie Apostołów. Wielu było uczniów, ale wybrał z nich tylko Dwunastu do szczególnego zadania Apostołów (por. *Mk* 3, 13-19). W Auli synodalnej często rozbrzmiewały znane słowa św. Augustyna: « Dla was jestem biskupem, z wami jestem chrześcijaninem ».**45**

Będąc darem Ducha Świętego dla Kościoła, biskup jest przede wszystkim i jak każdy inny chrześcijanin synem i członkiem Kościoła. Od tej Świętej Matki otrzymał dar życia Bożego w sakramencie Chrztu i pierwsze pouczenie w wierze. Wraz ze wszystkimi innymi wiernymi dzieli on wyjątkową godność dziecka Bożego, którą ma przeżywać w komunii i w duchu wdzięcznego braterstwa. Z drugiej strony, na mocy pełni sakramentu Święceń, biskup jest także tym, który wobec wiernych jest nauczycielem, uświęcającym i pasterzem, któremu powierzono działanie w imię i w osobie Chrystusa.

Chodzi tu oczywiście o dwie relacje, nie występujące po prostu jedna obok drugiej, lecz pozostające we wzajemnym i głębokim związku, przyporządkowane sobie, ponieważ obie czerpią z bogactwa Chrystusa, jedynego i najwyższego Kapłana. Biskup staje się « ojcem » właśnie dlatego, że jest w pełni « synem » Kościoła. Powraca tutaj relacja pomiędzy powszechnym kapłaństwem wiernych a kapłaństwem służebnym: są to dwa sposoby uczestnictwa w jedynym kapłaństwie Chrystusa, w którym istnieją dwa wymiary, łączące się w akcie najwyższej ofiary na Krzyżu.

Ma to swoje odzwierciedlenie w relacji, jaka istnieje w Kościele pomiędzy powszechnym kapłaństwem a kapłaństwem służebnym. Fakt, że chociaż istotnie różnią się między sobą, to

jednak są sobie przyporządkowane,**46** rodzi wzajemność, która harmonijnie kształtuje życie Kościoła jako miejsce historycznej aktualizacji zbawienia dokonanego przez Chrystusa. Taką wzajemność odnajdujemy w samej osobie biskupa, który jest i pozostaje ochrzczonym, ale równocześnie ustanowionym w najwyższym kapłaństwie. Ten głębszy wymiar rzeczywistości biskupa jest fundamentem jego « bycia pośród » innych wiernych i « wobec » nich.

Wspomina to Sobór Watykański II w pięknym tekście: « Jeśli więc w Kościele nie wszyscy idą tą samą drogą, to wszyscy jednak powołani są do świętości i ta sama przypadła im w udziale wiara dzięki sprawiedliwości Boga, otrzymali wiarę równie godną czci (por. *2 P* 1, 1). Chociaż niektórzy z woli Chrystusa ustanowieni są nauczycielami, szafarzami tajemnic oraz pasterzami dla innych, to jednak co do godności i wspólnego wszystkim wiernym działania na rzecz budowania Ciała Chrystusa panuje wśród wszystkich prawdziwa równość. Rozróżnienie bowiem, które uczynił Pan między wyświęconymi szafarzami a resztą Ludu Bożego, niesie z sobą łączność, gdyż pasterze i inni wierni związani są ze sobą ścisłą więzią. Pasterze Kościoła, idąc za przykładem Pana, oddają posługi duchowe sobie nawzajem i innym wiernym, ci zaś ochoczo świadczą wspólnie pomoc pasterzom i nauczycielom ».**47**

Posługa pasterska otrzymana podczas święceń, która stawia biskupa « wobec » innych wiernych, wyraża się w « byciu dla » innych wiernych, co nie stoi w sprzeczności z jego « byciem z » nimi. Jest to prawdą zarówno w kwestii jego osobistego uświęcenia, którego ma poszukiwać i urzeczywistniać w sprawowaniu swojej posługi, jak również w kwestii stylu sprawowania samej posługi wraz ze wszystkimi funkcjami, w jakich się przejawia.

Wzajemność istniejąca pomiędzy powszechnym kapłaństwem i kapłaństwem służebnym, a także w samej posłudze biskupiej, objawia się w swego rodzaju « wzajemnym oddziaływaniu » występującym między obiema formami kapłaństwa: istnieje ono pomiędzy świadectwem wiary wszystkich wiernych a świadectwem autentycznej wiary biskupa w jego działaniach związanych z nauczaniem; między świętym życiem wiernych a środkami uświęcania, które ofiarowuje im biskup; wreszcie między osobistą odpowiedzialnością biskupa w odniesieniu do dobra powierzonego mu Kościoła a współodpowiedzialnością wszystkich wiernych w stosunku do dobra tegoż samego Kościoła.

15Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 3.
16Por. *Adv. haer.*, III, 2, 2; III, 3, 1: *PG* 7, 847-848; *Propositio* 2.
17Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 27.
18Por. *Do Magnezjan* 6, 1: *PG* 5, 764; *Do Trallan* 3, 1: *PG* 5, 780; *Do Smyrneńczyków* 8, 1: *PG* 5, 852.
19Por. Pontyfikał Rzymski, *Obrzędy Święceń Biskupów, Prezbiterów i Diakonów:* Obowiązki nominata.
20Por. *Didascalia Apostolorum* II, 33, 1, wyd. F. X. Funk, I, 115.
21Por. *Propositio* 6.
22Por. Pontyfikał Rzymski, *Obrzędy Święceń Biskupów, Prezbiterów i Diakonów:* Projekt homilii.
23N. 19.
24Por. *tamże*, 22; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 330, *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 42.
25Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 22; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 336; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 49.
26Por. *Propositio* 20; Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 21; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 375 § 2.
27Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 23; Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 3; Jan Paweł II, Motu proprio *Apostolos suos* (21 maja 1998), 13 *AAS* 90 (1998), 650-651.
28Por. Jan Paweł II, Konst. apost. *Pastor Bonus* (28 czerwca 1988), *Adnexum I*, 4: *AAS* 80 (1988), 914-915; Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 22; *Kodeks Prawa Kanonicznego* kan. 337 §§ 1, 2; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 50 §§ 1, 2.
29Por. Jan Paweł II, Przemówienie końcowe do VII Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów (29 października 1987), 4: *AAS* 80 (1988), 610; Konst. apost. *Pastor Bonus*, *Adnexum* I (28 czerwca 1988): *AAS* 80 (1988) 915-916; Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 22.
30Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 22.
31*Tamże*.
32Jan Paweł II, Motu proprio *Apostolos suos* (21 maja 1998), 8: *AAS* 90 (1998), 647.
33Por. Sacramentario di Angoulême, *In dedicatione basilicae novae:* « *Dirige, Domine, ecclesiam tuam dispensatione caelesti, ut quae ante mundi principium in tua semper est praesentia praeparata, usque ad plenitudinem gloriamque*

promissam te moderante perveniat »: *CCSL* 159 C, rubr. 1851; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nn. 758-760; Kongr. Nauki Wiary, List *Communionis notio* (28 maja 1992), 9: *AAS* 85 (1993), 843.
34Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 23.
35Jan Paweł II, Motu proprio *Apostolos suos* (21 maja 1998), 12: *AAS* 90 (1998), 649-650.
36Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 5.
37Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 22.
38Jan Paweł II, Motu proprio *Apostolos suos* (21 maja 1998), 12: *AAS* 90 (1998), 650.
39Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 22.
40Por. Jan Paweł II, Motu proprio *Apostolos suos* (21 maja 1998), 12: *AAS* 90 (1998), 649-650.
41Por. Sobór Wat. II, Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 25-26.
42Por. *Propositio* 33.
43Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 21, 27; Jan Paweł II, *List do kapłanów* (8 kwietnia 1979), 3: *AAS* 71 (1979), 397.
44Por. *In Io. Ev. tract.* 123, 5: *PL* 35, 1967.
45*Sermo* 340, 1: *PL* 38, 1483: *Vobis enim sum episcopus, vobiscum sum christianus*.
46Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 10.
47*Tamże*, 32.

ROZDZIAŁ II
ŻYCIE DUCHOWE BISKUPA

« ... ustanowił Dwunastu, aby Mu towarzyszyli... » (Mk 3, 14)

11. W tym samym akcie miłości, w którym z własnej woli ustanawia Apostołów, Jezus wzywa Dwunastu, by dzielili z Nim Jego własne życie. Również ten udział będący komunią serc i zamierzeń stanowi wymóg wpisany w ich uczestnictwo w Jego misji. Nie powinno się zacieśniać funkcji biskupa do zadań czysto organizacyjnych. Aby uniknąć tego ryzyka, zarówno w dokumentach przygotowawczych Synodu, jak też w wielu wystąpieniach Ojców synodalnych w Auli, podkreślano wpływ rzeczywistości biskupstwa jako pełni sakramentu Święceń wraz z jego podstawami teologicznymi, chrystologicznymi i pneumatologicznymi na życie osobiste biskupa i na spełnianie powierzonej mu posługi.

Uświęceniu obiektywnemu, które dzięki Chrystusowi otrzymujemy w sakramencie wraz z darem Ducha Świętego, powinna odpowiadać świętość podmiotowa, w której biskup, z pomocą łaski, powinien coraz bardziej wzrastać poprzez sprawowanie swojej posługi. Przemiana ontologiczna dokonująca się za pośrednictwem konsekracji, jako upodobnienie do Chrystusa wymaga stylu życia, w którym przejawiałoby się « przebywanie z Nim ». W konsekwencji, w Auli synodalnej wiele razy podkreślano wagę miłości pasterskiej, będącej owocem zarówno znamienia wyrytego przez sakrament, jak i związanej z nim łaski. Miłość jest niejako duszą posługi biskupa, który zostaje włączony w dynamizm pasterskiej *pro-egzystencji*, skłaniającej go, by żył jak Chrystus Dobry Pasterz, *dla* Ojca i *dla* braci, składając codziennie dar z samego siebie.

To właśnie przede wszystkim przez spełnianie swej posługi, i naśladując miłość pasterską Dobrego Pasterza, biskup jest wezwany do uświęcania siebie i innych, przyjmując jako jednoczącą wszystko zasadę kontemplację oblicza Chrystusa i głoszenie Ewangelii zbawienia.**48** Poza sakramentami Chrztu i Bierzmowania, duchowość biskupa czerpie wskazania i bodźce ze święceń biskupich, które zobowiązują go do przeżywania w wierze, nadziei i miłości własnej posługi ewangelizatora, liturga oraz przewodnika wspólnoty. Duchowość biskupa jest zatem *duchowością eklezjalną*, ponieważ wszystko w jego życiu zdąża do budowania z miłością Kościoła świętego.

Wymaga to od biskupa postawy służby, przepojonej siłą ducha, odwagą apostolską i ufnym zdaniu się na wewnętrzne działanie Ducha Świętego. Dlatego też będzie się starał przyjąć styl życia naśladującego *kénosis* Chrystusa Sługi, ubogiego i pokornego, tak aby

spełniana posługa pasterska stanowiła w nim prawdziwe odbicie Jezusa, Sługi Bożego i pozwalała mu być blisko każdego jak On, od największego do najmniejszego. Krótko mówiąc, znów z pewnym rodzajem wzajemności, wierna i wypełniana z miłością posługa uświęca biskupa i zbliża go coraz bardziej na poziomie subiektywnym do ontologicznego bogactwa świętości, jakie w nim złożył sakrament.

Osobista świętość biskupa nie zatrzymuje się jednak nigdy na poziomie subiektywnym, ponieważ w swojej skuteczności przynosi zawsze korzyść powierzonym jego pasterskiej trosce wiernym. Praktykując cnotę miłości, stanowiącej istotę otrzymanej posługi pasterskiej, biskup staje się znakiem Chrystusa i zyskuje autorytet moralny, którego potrzebuje sprawowanie władzy jurydycznej, by skutecznie wpływać na środowisko. Jeśli bowiem urząd biskupa nie wspiera się na świadectwie świętości wyrażonej przez miłość pasterską, w pokorze i prostocie życia, jego rola zostaje zredukowana do czystej funkcji i traci fatalnie wiarygodność u duchowieństwa i wiernych.

1. Powołanie do świętości w Kościele naszych czasów

12. Jeden z wizerunków biblijnych wydaje się być szczególnym kluczem do zrozumienia postaci biskupa jako przyjaciela Boga, pasterza i przewodnika ludu. Jest to postać Mojżesza. Patrząc na niego biskup może czerpać natchnienie dla swego życia i działania jako pasterza, wybranego i posłanego przez Pana, odważnego w przewodzeniu swojemu ludowi ku ziemi obiecanej, wiernego tłumacza słowa i prawa Bożego; pośrednika w Przymierzu, żarliwego i pełnego ufności na modlitwie za powierzonych sobie ludzi. Podobnie jak Mojżesz, który po rozmowie z Panem na świętej górze powrócił do swojego ludu z promieniejącą twarzą (por. *Wj* 34, 29-30), tak też biskup będzie mógł przekazać swoim braciom znaki, że jest ojcem, bratem i przyjacielem jedynie wówczas, gdy zanurzy się w ciemny, a zarazem jasny obłok tajemnicy Ojca i Syna i Ducha Świętego. Oświecony blaskiem Trójcy Świętej, biskup stanie się znakiem miłosiernej dobroci Ojca, żywym wizerunkiem miłości Syna, przejrzystym człowiekiem Ducha, konsekrowanym i posłanym, by przewodzić Ludowi Bożemu na drogach życia w pielgrzymowaniu ku wieczności.

Ojcowie synodalni odsłonili istotę duchowości w życiu, posłudze i drodze biskupa. Sam wskazałem na tę pierwszoplanowość zgodnie z codziennymi wymaganiami życia Kościoła i wołaniem Ducha Świętego, który w ostatnich latach przypominał wszystkim o prymacie łaski, o powszechnej potrzebie duchowości, o konieczności złożenia świadectwa świętości.

Nawiązanie do świętości związane jest ze wspomnieniem działania Ducha Świętego w dziejach zbawienia. Jego obecność jest aktywna i dynamiczna, prorocza i misyjna. Dar pełni Ducha Świętego, który biskup otrzymuje podczas święceń, jest drogocennym i przynaglającym wezwaniem do pomocy w Jego działaniu w komunii kościelnej i w powszechnej misji.

Celebrowane po Wielkim Jubileuszu Roku 2000 Zgromadzenie synodalne od początku przyjęło za swój projekt świętego życia, który sam wskazałem całemu Kościołowi: « perspektywą, w którą winna być wpisana cała działalność duszpasterska, jest perspektywa świętości. (...) Skoro zakończył się Jubileusz, powracamy na zwyczajną drogę, ale prowadzenie do świętości pozostaje szczególnie pilnym zadaniem duszpasterskim ».**49** Mój apel, aby na pierwszym miejscu postawić powołanie do świętości został przyjęty z entuzjazmem i otwartością; w takiej atmosferze rozwijały się prace synodalne, a podobny klimat połączył w pewien sposób wystąpienia i refleksje Ojców. Wydaje się, że odczuwali oni w swych sercach ostrzeżenie św. Grzegorza z Nazjanzu: « Najpierw się oczyścić, potem oczyszczać; najpierw pozwolić pouczać się mądrości, a potem nauczać; najpierw stać się światłem, potem oświecać; najpierw zbliżyć się do Boga, potem prowadzić do Niego innych; najpierw być świętym, potem uświęcać ».**50**

Z tego powodu podczas Zgromadzenia synodalnego niejednokrotnie podnosiły się głosy zachęcające do jasnego wyodrębnienia charakterystycznych cech drogi świętości biskupa. Jest to zawsze świętość przeżywana z ludem i dla ludu, w komunii, która staje się bodźcem i wzajemnym budowaniem się w miłości. Nie chodzi tu o rzeczy drugorzędne czy marginalne. To właśnie życie duchowe biskupa sprzyja owocności jego dzieła pasterskiego. Czyż fundamentem każdego skutecznego duszpasterstwa nie jest ustawiczna medytacja tajemnicy Chrystusa, gorliwa kontemplacja Jego oblicza i ofiarne naśladowanie życia Dobrego Pasterza? Jeśli rzeczywiście nasze czasy są okresem nieustannego ruchu, a często i niepokoju stwarzającego ryzyko « działania dla samego działania », zatem to przede wszystkim biskup powinien świadczyć własnym życiem, że należy ponownie ustanowić prymat « bycia » nad « działaniem », a jeszcze bardziej *prymat łaski*, która w chrześcijańskiej wizji życia jest również istotną zasadą « programowania » posługi pasterskiej.**51**

2. Duchowa droga biskupa

13. Biskup może uważać się za prawdziwego sługę komunii i nadziei dla Ludu Bożego jedynie wówczas, gdy postępuje w obecności Pana. Nie można bowiem służyć ludziom, jeśli nie jest się najpierw « sługą Bożym ». I nie można być sługą Bożym, jeśli nie jest się « człowiekiem Bożym ». Dlatego w homilii na rozpoczęcie Synodu powiedziałem: « Pasterz musi być "człowiekiem" Bożym. Jego życie i posługiwanie należą do Boga i wynikają z najwyższego misterium Bożego światła i mocy ».**52**
Powołanie biskupa do świętości jest nieodłączną częścią wydarzenia sakramentalnego leżącego u podstaw jego posługi, czyli święceń biskupich. Starożytne *Eucologium Serapiona* formułuje w następujący sposób wezwanie rytualne święceń: « Boże prawdy, uczyń z Twojego sługi biskupa żywego, biskupa świętego jako następcę świętych Apostołów ».**53**
Ponieważ jednak święcenia biskupie nie wpajają doskonałości cnót, « biskup musi przebyć własną drogę uświęcenia, dając z siebie wszystko, aby upodobnić się do Chrystusa, doskonałego Człowieka ».**54**

Sam charakter chrystologiczny i trynitarny jego tajemnicy i posługi wymaga od biskupa drogi świętości, która musi być stopniowym wchodzeniem w coraz głębszą dojrzałość duchową i apostolską, naznaczoną prymatem miłości pasterskiej. Drogi przeżywanej oczywiście razem z powierzonym mu ludem, na szlaku, który jest jednocześnie osobistym i wspólnotowym, po- dobnie jak życie Kościoła. Na tej drodze biskup staje się jednak, w ścisłej komunii z Chrystusem i w pełnym uwagi posłuszeństwie wobec Ducha Świętego, świadkiem, wzorem, promotorem i animatorem. Jak mówi prawo kanoniczne: « Pamiętając o tym, że ma obowiązek dawać przykład świętości poprzez miłość, pokorę i prostotę życia biskup diecezjalny winien zabiegać wszystkimi siłami o wzrost świętości wiernych, zgodnie z własnym powołaniem każdego. Ponieważ zaś jest głównym szafarzem Bożych tajemnic, ma zabiegać ustawicznie o to, aby wierni powierzeni jego pieczy, przez uczestnictwo w sakramentach wzrastali w łasce, a także poznawali paschalną tajemnicę i nią żyli ».**55**

Droga duchowa biskupa, podobnie jak droga wszystkich wiernych chrześcijan, ma bez wątpienia korzenie w sakramentalnej łasce Chrztu i Bierzmowania. Łaska ta upodabnia go do ogółu wiernych, ponieważ, jak naucza Sobór Watykański II, « wierni każdego stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego oraz doskonałej miłości ».**56** Ma tutaj szczególne zastosowanie bardzo znane stwierdzenie św. Augustyna, pełne realizmu i nadprzyrodzonej mądrości: « Jeśli przeraża mnie bycie dla was, pociesza mnie bycie z wami. Ponieważ dla was jestem biskupem, z wami jestem chrześcijaninem. Tamto oznacza urząd, to zaś – łaskę; tamto oznacza niebezpieczeństwo, to – zbawienie ».**57** Dzięki jednak miłości pasterskiej urząd staje się służbą, a niebezpieczeństwo przekształca się w okazję do wzrastania i dojrzewania. Posługa biskupa jest nie tylko źródłem świętości dla innych, lecz

także motywem uświęcenia dla tego, kto pozwala, aby jego serce i życie przeniknięte zostały miłością Bożą.

Ojcowie synodalni dokonali syntezy niektórych wymagań tej drogi. Przede wszystkim zwrócili uwagę na znamię otrzymane w sakramencie Chrztu i Bierzmowania, które od samego początku chrześcijańskiego życia, dzięki cnotom teologalnym pozwala człowiekowi wierzyć w Boga, pokładać w Nim nadzieję i kochać Go. Ze swej strony Duch Święty obdarza swymi darami, sprzyjając wzrastaniu w dobru przez praktykowanie cnót moralnych, które konkretyzują, także na sposób ludzki, życie duchowe.**58** Mocą Chrztu, który biskup otrzymał, uczestniczy on, podobnie jak każdy chrześcijanin, w duchowości zakorzenionej w zjednoczeniu z Chrystusem i przejawiającej się w naśladowaniu Go według Ewangelii. Z tego powodu dzieli on powołanie wszystkich wiernych do świętości. Powinien więc pielęgnować życie modlitwy oraz głębokiej wiary i ponownie złożyć w Bogu całą swoją ufność, ofiarowując swoje świadectwo Ewangelii w posłusznym poddaniu się natchnieniom Ducha Świętego oraz żywiąc szczególne i synowskie nabożeństwo do Dziewicy Maryi, doskonałej mistrzyni życia duchowego.**59**

Duchowość biskupa jest więc duchowością komunii, przeżywaną w jedności z wszystkimi innymi ochrzczonymi, którzy wraz z nim są dziećmi jedynego Ojca w niebie i jednej Matki na ziemi, Kościoła świętego. Jak wszyscy wierzący w Chrystusa, potrzebuje wzmacniać swoje życie duchowe, karmiąc się żywym i skutecznym słowem Ewangelii oraz chlebem życia świętej Eucharystii, która jest pokarmem na życie wieczne. Ze względu na kruchość natury ludzkiej, także biskup wezwany jest do częstego i regularnego korzystania z sakramentu Pokuty dla uzyskania daru miłosierdzia, którego sam stał się szafarzem. Świadomy zatem własnej ludzkiej słabości i własnych grzechów, każdy biskup wraz ze swymi kapłanami przede wszystkim korzysta sam z sakramentu Pojednania, traktując go jako głęboką konieczność i łaskę oczekiwaną wciąż na nowo, odnawiając rozmach na własnej drodze uświęcenia przez sprawowaną posługę. W ten sposób ukazuje także wyraźnie tajemnicę Kościoła, samego w sobie świętego, a zarazem złożonego z grzeszników potrzebujących przebaczenia.

Podobnie jak wszyscy kapłani i oczywiście w komunii z kapłanami prezbiterium diecezjalnego, biskup powinien podjąć szczególną drogę duchową. Jest on bowiem wezwany do świętości także z nowego tytułu związanego z sakramentem Święceń. Biskup żyje więc wiarą, nadzieją i miłością jako sługa słowa Pańskiego, uświęcania i duchowego postępu Ludu Bożego. Powinien być święty, bo ma służyć Kościołowi jako nauczyciel, uświęciciel oraz przewodnik. Jako taki powinien też głęboko i żarliwie kochać Kościół. Każdy biskup upodabnia się do Chrystusa, by miłować Kościół miłością Chrystusa Oblubieńca i być w Kościele sługą jego jedności, czyli aby ten Kościół czynić « Ludem zjednoczonym jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego ».**60**

Jednakże, jak podkreślali wielokrotnie Ojcowie synodalni, specyficzna duchowość biskupa zostaje ubogacona jeszcze bardziej dzięki łasce związanej z pełnią kapłaństwa, jaką otrzymał w chwili święceń. Będąc pasterzem owczarni i sługą Ewangelii Jezusa Chrystusa w nadziei, biskup powinien zastanowić się, jak ma przeświecać przez niego osoba samego Chrystusa, Najwyższego Pasterza i podjąć właściwe działania. Pontyfikał Rzymski przypomina wyraźnie o tym obowiązku: « Przyjmij mitrę i niech zajaśnieje w tobie blask świętości, abyś, kiedy pojawi się Książę Pasterzy, mógł okazać się godnym nie- zniszczalnej korony chwały ».**61**

Dlatego też biskup stale potrzebuje łaski Bożej, umacniającej i doskonalącej jego ludzką naturę. Może powtórzyć za apostołem Pawłem: « Możność nasza jest z Boga, który sprawił, żeśmy mogli stać się sługami Nowego Przymierza » (*2 Kor* 3, 5- 6). Należy jednak podkreślić: posługa apostolska jest źródłem duchowości dla biskupa, który musi z niego czerpać środki duchowe, które mu pomogą we wzrastaniu w świętości i pozwolą odkrywać działanie Ducha Świętego w Ludzie Bożym powierzonym jego pasterskiej trosce.**62**

W tej perspektywie, droga duchowa biskupa zbieżna jest z tą samą miłością pasterską, która ma słuszne prawo być uważana za duszę jego apostolatu, jak również kapłana i diakona. Chodzi tu nie tylko o *existentia*, ale także o *pro-existentia*, a więc o życie, które czerpie natchnienie z najwyższego wzoru przekazanego nam przez Chrystusa Pana i zatraca się całkowicie w adoracji Ojca i w służbie braciom. Słusznie zatem Sobór Watykański II stwierdza, że pasterze powinni, na podobieństwo Chrystusa, ze świętością i zapałem, z pokorą i mocą czynić swoją posługę, « która, tak wypełniona, będzie także dla nich wzniosłym środkiem uświęcenia ».**63** Żaden biskup nie może zapominać, że szczytem świętości pozostaje Chrystus Ukrzyżowany, w swym największym darze dla Ojca i dla braci w Duchu Świętym. Dlatego wzorowanie się na Chrystusie i uczestnictwo w Jego cierpieniach (por. *1 P* 4, 15) staje się wspaniałą drogą świętości biskupa pośród jego ludu.

3. Maryja, Matka nadziei i mistrzyni życia duchowego

14. Podporą życia duchowego powinna być dla biskupa również matczyna obecność Dziewicy Maryi, która jest *Mater spei et spes nostra*, jak Ją wzywa Kościół. Biskup powinien zatem żywić prawdziwe i synowskie nabożeństwo do Maryi, czując się powołanym do czynienia własnym Jej *fiat*, do ponownego przeżywania i codziennego odnawiania aktu powierzenia, którego dokonał Jezus, ofiarowując stojącą pod Krzyżem Matkę uczniowi, zaś umiłowanego ucznia – Maryi (por. *J* 19, 26-27). Podobnie biskup wezwany jest, by odnajdywał się w jednomyślnej i wytrwałej modlitwie uczniów i Apostołów Syna wraz z Jego Matką w oczekiwaniu na dzień Pięćdziesiątnicy. W tej ikonie rodzącego się Kościoła wyraża się nierozerwalna więź pomiędzy Maryją i następcami Apostołów (por. *Dz* 1, 14).

Święta Matka Boga powinna więc być dla biskupa mistrzynią w słuchaniu i w gotowości wypełniania Słowa Bożego, w byciu wiernym uczniem jedynego Nauczyciela, w wytrwałości wiary, w ufnej nadziei i gorącej miłości. Jak Maryja, « pamięć » Wcielenia Słowa w pierwotnej wspólnocie chrześcijańskiej, biskup jest strażnikiem i pośrednikiem żywej Tradycji Kościoła, w komunii ze wszystkimi innymi biskupami, w jedności i pod władzą Następcy Piotra.

Głęboka pobożność maryjna biskupa znajduje stałe odniesienie do liturgii, gdzie Dziewica Maryja jest w sposób szczególny obecna w sprawowaniu tajemnic zbawienia i jest dla całego Kościoła wzorem słuchania i modlitwy, ofiary i duchowego macierzyństwa. Jest więc zadaniem biskupa sprawić, aby liturgia jawiła się zawsze « jako “przykład”, źródło inspiracji, stały punkt odniesienia i ostateczny cel pobożności maryjnej Ludu Bożego ».**64** W świetle tej zasady, biskup również pielęgnuje swoją osobistą i wspólnotową duchowość maryjną poprzez pobożne ćwiczenia zatwierdzone i polecane przez Kościół, szczególnie zaś poprzez odmawianie owego kompendium Ewangelii, jakim jest Różaniec święty. Będąc ekspertem w tej modlitwie, całkowicie skoncentrowanej na kontemplacji zbawczych wydarzeń z życia Chrystusa, z którymi ściśle złączona była Jego święta Matka, każdy biskup jest zaproszony, aby być także jej gorliwym promotorem.**65**

4. Powierzyć się Słowu

15. Zgromadzenie Synodu Biskupów wskazało niektóre ze środków koniecznych dla podtrzymywania i pogłębiania własnego życia duchowego.**66** Pierwsze miejsce pomiędzy nimi zajmuje czytanie i medytacja słowa Bożego. Każdy biskup powinien zawsze powierzać się i czuć się powierzonym « Panu i słowu Jego łaski władnemu zbudować i dać dziedzictwo ze wszystkimi świętymi » (*Dz* 20, 32). Zanim stanie się tym, który przekazuje słowo, biskup wraz ze swoimi kapłanami i jak każdy wierny, a właściwie jak cały Kościół,**67** powinien być słuchaczem słowa. Powinien być niejako « zanurzony » w słowie, aby pozwolić mu czuwać

nad sobą i żywić tak, jak żywi matczyne łono. Wraz ze św. Ignacym z Antiochii także i biskup powtarza: « Powierzam się Ewangelii niczym ciału Chrystusa ».[68] Każdy biskup powinien zatem zawsze pamiętać o znanej przestrodze św. Hieronima, powtórzonej przez Sobór Watykański II: « Nieznajomość Pisma Świętego jest nieznajomością Chrystusa ».[69] Nie ma w istocie mowy o prymacie świętości bez słuchania Słowa Bożego, które jest jej przewodnikiem i żywicielem.

Powierzenie się Słowu Bożemu i stanie na jego straży, jak Dziewica Maryja, *Virgo audiens*,[70] pociąga za sobą pewne praktyki pomocnicze, proponowane nieustannie przez tradycję i doświadczenie duchowe Kościoła. Chodzi tu przede wszystkim o częstą osobistą lekturę oraz uważne i wytrwałe zagłębianie się w Pismo Święte. Biskup byłby bezużytecznym głosicielem słowa na zewnątrz, gdyby nie wsłuchiwał się w nie najpierw w swoim wnętrzu.[71] Jeśli prawdą jest, jak przypomina św. Paweł, że « dzięki cierpliwości i pociesze, jaką niosą Pisma, podtrzymujemy żywą naszą nadzieję » (*Rz* 15, 4), bez częstego kontaktu z Pismem Świętym biskup byłby nieprzekonującym sługą tej nadziei. Zachowują więc nadal swoją ważność słowa zapisane przez Orygenesa: « Dwa zadania Papieża to: uczenie się od Boga poprzez czytanie Pism Bożych i wielokrotne ich rozważanie, oraz nauczanie ludu. Niechaj jednak naucza tego, co sam nauczył się od Boga ».[72]

Synod przypomniał wartość *lectio* i *meditatio* słowa Bożego w życiu pasterzy i w ich posłudze wspólnocie. Jak napisałem w Liście apostolskim *Novo millennio ineunte* « konieczne jest zwłaszcza, aby słuchanie słowa Bożego stawało się żywym spotkaniem, zgodnie z wiekową i nadal aktualną tradycją *lectio divina*, mającą odnaleźć w biblijnym tekście słowo, które stawia pytania, wskazuje kierunek, kształtuje życie ».[73] W czasie przeznaczonym na medytację i *lectio*, serce, które przyjęło już słowo, otwiera się na kontemplację działania Boga i, w konsekwencji, na przemianę myśli i życia ku Niemu zwróconego, czemu towarzyszy błaganie o Jego przebaczenie i łaskę.

5. Karmić się Eucharystią

16. Tak jak misterium paschalne znajduje się w centrum życia i misji Dobrego Pasterza, podobnie też i Eucharystia stoi w centrum życia i misji biskupa, jak w przypadku każdego kapłana.

Sprawując codziennie Mszę św. razem z Chrystusem ofiaruje on sam siebie. Kiedy zaś celebracja ta ma miejsce w katedrze, czy w innych kościołach, szczególnie parafialnych, przy czynnym współudziale wiernych, biskup jawi się wszystkim jako ten, kim jest naprawdę, to znaczy *Sacerdos et Pontifex*, ponieważ działa w osobie Chrystusa i w mocy Jego Ducha, oraz *hiereus*, święty kapłan, zaangażowany w sprawowanie świętych tajemnic ołtarza, które głosi i wyjaśnia w przepowiadaniu.[74]

Miłość biskupa do Eucharystii świętej wyraża się również wówczas, gdy w ciągu dnia poświęca nawet znaczną część swojego czasu na adorację przed tabernakulum. Biskup otwiera wtedy przed Panem swoją duszę, aby cała została przeniknięta i ukształtowana przez miłość wylaną na krzyżu przez Najwyższego Pasterza owiec, Tego, który za nich przelał własną krew i oddał własne życie. Do Niego też wznosi swoją modlitwę, nie przestając wstawiać się za owcami, które zostały mu powierzone.

6. Modlitwa i Liturgia Godzin

17. Drugim wskazanym przez Ojców synodalnych środkiem jest modlitwa, zwłaszcza ta zanoszona do Pana podczas sprawowania Liturgii Godzin, która jest zawsze i w sposób szczególny modlitwą wspólnoty chrześcijańskiej w imię Chrystusa i pod przewodnictwem Ducha Świętego.

Modlitwa jest sama w sobie szczególnym obowiązkiem biskupa i tych, którzy « otrzymali w darze powołanie do życia w szczególnej konsekracji: (...) to powołanie ze swej natury czyni ich bardziej podatnymi na doświadczenie kontemplacji ».[75] Biskup nie może zapomnieć, że jest następcą Apostołów, którzy zostali ustanowieni przez Chrystusa przede wszystkim « aby Mu towarzyszyli » (*Mk* 3, 14) i którzy na początku swojej misji złożyli uroczystą deklarację, będącą równocześnie programem życia: « Oddamy się modlitwie i posłudze słowa » (*Dz* 6, 4). Dlatego biskup zdoła być dla wiernych nauczycielem modlitwy jedynie wtedy, gdy będzie mógł czerpać z osobistego doświadczenia dialogu z Bogiem. Powinien on móc zwracać się do Boga w każdej chwili, powtarzając za Psalmistą: « pokładam ufność w Twoim słowie » (*Ps* 119 [118], 114). Z modlitwy będzie mógł czerpać nadzieję, którą ma niejako zarazić wiernych. Modlitwa jest bowiem uprzywilejowanym miejscem, w którym wyraża się i żywi nadzieja, modlitwa bowiem, jak mówi św. Tomasz z Akwinu, jest « interpretatorką nadziei ».[76]

Modlitwa osobista biskupa powinna być modlitwą typowo « apostolską », czyli przedstawianą Ojcu jako wstawiennictwo we wszystkich potrzebach powierzonego mu ludu. W Pontyfikale Rzymskim takie właśnie jest ostatnie zobowiązanie wybranego do biskupstwa, przed przystąpieniem do nałożenia rąk: « Czy chcesz modlić się nieustannie do Boga Wszechmogącego za Jego święty lud i w nienaganny sposób wypełniać posługę pełni kapłaństwa? ».[77] W sposób szczególny biskup modli się o świętość swoich kapłanów, o powołania do posługi kapłańskiej i życia konsekrowanego, aby w Kościele coraz bardziej rozpalało się zaangażowanie misyjne i apostolskie.

Mając następnie na uwadze Liturgię Godzin, której celem jest uświęcenie i odpowiednie ukierunkowanie całego dnia poprzez oddawanie chwały Bogu, jakże nie wspomnieć tego, co doskonale wyraził Sobór Watykański II: « Gdy kapłani oraz inne do tego przez Kościół wyznaczone osoby lub też wierni modlący się wspólnie z kapłanem, według zatwierdzonej formy, wykonują w sposób właściwy tę przedziwną pieśń chwały, wówczas jest to prawdziwie głos Oblubienicy przemawiającej do Oblubieńca. Jest to ponadto modlitwa, w której Chrystus, wraz ze swoim Ciałem, zwraca się do Ojca. Wszyscy poświęcający się tej modlitwie wypełniają zadanie Kościoła i zarazem uczestniczą w najwyższym zaszczycie Oblubienicy Chrystusa, ponieważ, oddając Bogu chwałę, stają przed Bożym tronem w imieniu Matki Kościoła ».[78] Pisząc o modlitwie brewiarzowej, mój czcigodny poprzednik Paweł VI stwierdził, że jest to « modlitwa Kościoła lokalnego », w której wyraża się « prawdziwa natura modlącego się Kościoła ».[79] W *consecratio temporis* realizowanej w *Liturgii Godzin* dokonuje się ta *laus perennis*, która jest zadatkiem i zapowiedzią Liturgii niebieskiej, ogniwem łączności z aniołami i świętymi, którzy na wieki sławią imię Boga. O tyle więc biskup daje się poznać i realizuje się jako człowiek nadziei, o ile wpisuje się w eschatologiczny dynamizm modlitwy Psałterza. W Psalmach rozbrzmiewa *Vox sponsae*, która przywołuje Oblubieńca.

Każdy biskup modli się więc *wraz* ze swoim ludem i modli się *za* swój lud. Jest jednak umacniany i wspomagany przez modlitwę swoich wiernych, kapłanów, diakonów, osób życia konsekrowanego i wszystkich świeckich. Pośród nich biskup jest wychowawcą i promotorem modlitwy. Nie tylko przekazuje to, co kontemplował, lecz także otwiera chrześcijanom drogę kontemplacji. Znane motto *contemplata aliis tradere* staje się w ten sposób *contemplationem aliis tradere*.

7. Droga rad ewangelicznych i błogosławieństw

18. Wszystkim swoim uczniom, a w szczególności tym, którzy już w swym ziemskim życiu pragną, na wzór Apostołów, bliżej naśladować Pana, proponuje On drogę rad ewangelicznych. Rady są darem Trójcy Świętej dla Kościoła, ale także odblaskiem życia

trynitarnego w człowieku wierzącym.**80** Są tym w sposób szczególny w biskupie, który jako następca Apostołów powołany jest do pójścia za Chrystusem drogą doskonałej miłości. Dlatego jest on konsekrowanym, tak jak i Jezus jest konsekrowanym. Jego życie w sposób radykalny zależy od Niego i jest całkowitą przejrzystością Jezusa wobec Kościoła i świata. W życiu biskupa powinno jaśnieć życie Jezusa, a więc Jego posłuszeństwo Ojcu aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej (por. *Flp* 2, 8), Jego miłość czysta i dziewicza oraz Jego ubóstwo będące absolutną wolnością wobec dóbr ziemskich.

W ten sposób biskupi mogą prowadzić swoim przykładem nie tylko tych, którzy w Kościele zostali powołani do pójścia za Chrystusem w życiu konsekrowanym, ale także kapłanów, którzy również stają przed propozycją radykalizmu świętości w duchu rad ewangelicznych. Taki radykalizm zresztą dotyczy wszystkich wiernych, także świeckich, ponieważ jest on « zasadniczym i niezbywalnym wymogiem, który wypływa z wezwania Chrystusa do pójścia za Nim i naśladowania Go w głębokiej wspólnocie życia z Nim, urzeczywistnionej przez Ducha ».**81**

Tak więc na obliczu biskupa wierni powinni móc dostrzegać wartości, które są darem łaski i które w Błogosławieństwach stanowią jakby autoportret samego Chrystusa: oblicze ubóstwa, cichości i pragnienia sprawiedliwości; miłosierne oblicze ojca i budowniczego pokoju; czyste oblicze tego, kto spogląda nieustannie i wyłącznie na Boga. Powinni mieć także możliwość dostrzegania w swoim biskupie oblicza tego, kto dzieli współczucie Jezusa dla pogrążonych w smutku, oraz, w niektórych przypadkach, jak miało to miejsce w historii i zdarza się także dziś, oblicze pełne mocy i wewnętrznej radości tego, kto cierpi prześladowanie dla prawdy Ewangelii.

8. Cnota posłuszeństwa

19. Nosząc w sobie te bardzo ludzkie cechy Jezusa, biskup staje się wzorem i motorem duchowości komunii, dążącej z wielką uwagą do budowania Kościoła, tak aby wszystko, zarówno słowa jak i czyny, było wypełnione na znak synowskiego, przenikniętego miłością podporządkowania się w Chrystusie i w Duchu Świętym planowi Ojca. Biskup jako nauczyciel świętości i szafarz uświęcania swego ludu, wezwany jest bowiem do wiernego wypełniania woli Ojca.

Posłuszeństwo biskupa powinno być przeżywane, biorąc za wzór – nie mogłoby być inaczej – posłuszeństwo samego Chrystusa, który wielokrotnie oznajmił, że zstąpił z nieba nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który Go posłał (por. *J* 6, 38; 8, 29; *Flp* 2, 7-8).

Wstępując w ślady Chrystusa, biskup jest posłuszny Ewangelii oraz Tradycji Kościoła, wie jak odczytywać znaki czasu i rozpoznawać głos Ducha Świętego w posłudze Piotrowej i w kolegialności biskupów. W Adhortacji apostolskiej *Pastores dabo vobis* przedstawiłem apostolski, wspólnotowy i duszpasterski charakter posłuszeństwa prezbiterów.**82** Oczywiście, wspomniane charakterystyczne cechy spotykamy w jeszcze większym stopniu w posłuszeństwie biskupa. Pełnia sakramentu Święceń, którą otrzymał, ustanawia bowiem szczególną relację między nim a Następcą Piotra, z członkami Kolegium biskupów oraz z Kościołem partykularnym. Powinien on się angażować w utrzymywanie intensywnych kontaktów z Papieżem oraz ze współbraćmi biskupami, zachowując ścisłą więź jedności i współpracy, odpowiadając w ten sposób na zamiar Boży, którego pragnieniem było zjednoczyć nierozdzielnie Apostołów wokół Piotra. Ta hierarchiczna komunia biskupa z Papieżem czyni go bardziej zdolnym do uobecniania, na mocy przyjętych święceń, Jezusa Chrystusa, niewidzialnej Głowy całego Kościoła.

Apostolski aspekt posłuszeństwa zakłada również aspekt wspólnotowy, ponieważ episkopat jest ze swej natury « jednym i niepodzielnym ».**83** W świetle tego wymiaru wspólnotowego, biskup wezwany jest do przeżywania swego posłuszeństwa, przezwyciężając

wszelką pokusę indywidualizmu i podejmując w obrębie misji kolegium biskupów staranie o dobro całego Kościoła.

Stanowiąc wzór posłuszeństwa, biskup będzie również uważny, aby na modlitwie i rozeznaniu rozpoznawać wolę Bożą przez to, co Duch Święty mówi Kościołowi. Spełniając w sposób ewangeliczny swą władzę, będzie utrzymywał dialog ze współpracownikami oraz wiernymi, by skutecznie pogłębiać wzajemne zrozumienie.**84**

Pozwoli mu to docenić duszpastersko godność i odpowiedzialność wszystkich członków Ludu Bożego, sprzyjając w sposób zrównoważony i z pogodą ducha inicjatywie każdego. Trzeba bowiem pomagać wiernym, by zdobywali się na odpowiedzialne posłuszeństwo, dzięki któremu zaangażują się na poziomie duszpasterskim.**85** W tym kontekście zawsze pozostaje aktualną zachęta, którą św. Ignacy Antiocheński kierował do Polikarpa: « Niech nic się nie dzieje bez twojej zgody, ale ty niczego nie podejmuj bez zgody Boga ».**86**

9. Duch i praktyka ubóstwa biskupa

20. Na znak kolegialnej zgodności Ojcowie synodalni podjęli moje wezwanie, skierowane do nich podczas liturgii otwierającej Synod, aby uważać ewangeliczne błogosławieństwo ubóstwa za jedno z niezbędnych wymagań spełniania w obecnych czasach owocnej posługi biskupiej. Również przy tej okazji pośród zgromadzenia biskupów niejako zarysowała się sylwetka Chrystusa Pana, który « dokonał dzieła zbawienia w ubóstwie i wśród prześladowania », i który zachęca także Kościół, przede wszystkim jego pasterzy, « do wejścia na tę samą drogę, aby udzielać ludziom owoców zbawienia ».**87**

Dlatego też biskup, który pragnie być autentycznym świadkiem i sługą Ewangelii nadziei, musi stać się *vir pauper*. Wymaga tego świadectwo, jakie zobowiązany jest złożyć ubogiemu Chrystusowi; wymaga tego również troska Kościoła o ubogich, wobec których należy podjąć wybór preferencyjny. Decyzja biskupa, by przeżywać swą posługę w ubóstwie, przyczynia się niezaprzeczalnie do uczynienia Kościoła « domem ubogich ».

Ponadto tego rodzaju decyzja zapewnia biskupowi wewnętrzną wolność w spełnianiu posługi, pozwalając mu przekazywać skutecznie owoce zbawienia. Władza biskupia powinna być sprawowana z niewyczerpaną hojnością i bezgraniczną bezinteresownością. Wymaga to ze strony biskupa pełnej ufności w Opatrzność Ojca Niebieskiego, szczodrego dzielenia się dobrami, surowego stylu życia, stałego osobistego nawrócenia. Tylko w ten sposób będzie on w stanie uczestniczyć w udrękach i cierpieniach Ludu Bożego, który ma nie tylko prowadzić i karmić, ale z którym powinien być solidarny, dzieląc jego problemy i pomagając mu w pogłębianiu nadziei.

Wypełni skutecznie tę służbę, jeśli jego życie będzie proste, umiarkowane, a jednocześnie czynne i ofiarne, i jeśli postawi nie na marginesie, ale w centrum wspólnoty chrześcijańskiej tych, których nasze społeczeństwo uważa za ostatnich.**88** Niemal nie zdając sobie z tego sprawy będzie sprzyjał « wyobraźni miłosierdzia », która bardziej uwydatnia zdolność braterskiego dzielenia się niż skuteczność niesionej pomocy. W Kościele apostolskim bowiem, jak obszernie świadczą o tym Dzieje Apostolskie, ubóstwo jednych wyzwalało solidarność drugich z zaskakującym wynikiem: « nikt z nich nie cierpiał niedostatku » (4, 34). Kościół jest dłużnikiem tego proroctwa wobec świata nękanego przez problem głodu i nierówności między narodami. W tym kontekście dzielenia się i prostoty biskup zarządza dobrami Kościoła jako « dobry ojciec rodziny » oraz czuwa, aby były one wykorzystywane zgodnie z celami właściwymi Kościołowi: na kult Boży, na utrzymanie pełniących posługę, na dzieła apostolskie i na wspieranie inicjatyw miłosierdzia względem ubogich.

Tytuł *procurator pauperum* był zawsze odnoszony do pasterzy Kościoła i powinno tak być w konkretny sposób także i dziś, aby było uobecniane i wymowne przesłanie Ewangelii Jezusa Chrystusa jako podstawa nadziei wszystkich, ale szczególnie tych, którzy jedynie w

Bogu mogą mieć nadzieję na bardziej godne życie i lepszą przyszłość. Kościół i Kościoły, zachęcane przykładem Pasterzy, powinny realizować tę « opcję preferencyjną na rzecz ubogich », którą wskazałem jako program na trzecie tysiąclecie.**89**

10. Służyć w czystości Kościołowi odzwierciedlającemu czystość Chrystusa

21. « Przyjmij pierścień, znak wierności, i w doskonałości wiary i czystości życia strzeż Kościoła Świętego, Oblubienicy Chrystusa ». Te słowa, zawarte w Pontyfikale Rzymskim,**90** zobowiązują biskupa, który jest wezwany do uświadomienia sobie przyjętego zobowiązania, do odzwierciedlenia w samym sobie dziewiczej miłości Chrystusa wobec wszystkich swoich wiernych. Jest on wezwany nade wszystko, by wśród wiernych wspierał wzajemne relacje budowane w oparciu o szacunek i poważanie, które przystoją rodzinie, w której kwitnie miłość zgodnie z wezwaniem apostoła Piotra: « Jedni drugich gorąco czystym sercem umiłujcie. Jesteście bowiem ponownie do życia powołani, nie z ginącego nasienia, ale z niezniszczalnego, dzięki słowu Boga, które jest żywe i trwa » (*1 P* 1, 22).

Zachęcając chrześcijan swym przykładem i słowem, aby dawali swoje ciała na ofiarę żywą, świętą i Bogu przyjemną (por. *Rz* 12, 1), przypomina wszystkim, że « przemija postać tego świata » (por. *1 Kor* 7, 31), i dlatego należy żyć « oczekując błogosławionej nadziei » chwalebnego powrotu Chrystusa (por. *Tt* 2, 13). W szczególności, przez swą troskę pasterską i z ojcowskim uczuciem jest on blisko tych, którzy wybrali życie zakonne przez profesję rad ewangelicznych i pełnią w Kościele cenną służbę. Następnie podtrzymuje on i dodaje odwagi kapłanom, którzy powołani z łaski Bożej, dobrowolnie przyjęli obowiązek celibatu dla Królestwa niebieskiego, przypominając sobie, a także im ewangeliczne i duchowe motywy tego rodzaju wyboru, jakże ważnego w służbie Ludowi Bożemu. Dzisiaj w Kościele i w świecie świadectwo czystej miłości stanowi z jednej strony pewien rodzaj duchowej terapii dla ludzkości, a z drugiej podważa bałwochwalstwo w odniesieniu do instynktu seksualnego.

W obecnym kontekście społecznym biskup powinien być szczególnie blisko swej owczarni, a nade wszystko swoich kapłanów, po ojcowsku uważnym na ich trudności ascetyczne i duchowe, zapewniając im właściwe wsparcie, by sprzyjać wierności powołaniu i wymogom wzorowej świętości życia w spełnianej posłudze. W przypadkach poważnych niedociągnięć, a tym bardziej przestępstw szkodzących świadectwu składanemu Ewangelii, zwłaszcza kiedy ma to miejsce ze strony pełniących posługę w Kościele, biskup powinien być silny i zdecydowany, sprawiedliwy i spokojny. Powinien szybko reagować, według ustalonych norm kanonicznych, zarówno w celu poprawy i dobra duchowego wyświęconego szafarza, jak i naprawienia skandalu i przywrócenia sprawiedliwości, a także zapewniając opiekę i pomoc ofiarom.

Przez swoje słowo, czujne i ojcowskie działanie, biskup pełni obowiązek ofiarowywania światu prawdy o Kościele świętym i czystym w tych, którzy pełnią w nim posługę wśród swoich wiernych. Postępując w taki sposób, pasterz idzie na czele swojej owczarni jak Chrystus, Oblubieniec, który oddał za nas swoje życie i pozostawił nam wszystkim przykład miłości przejrzystej i dziewiczej, i dlatego także owocnej i uniwersalnej.

11. Animator duchowości komunii i misji

22. W Liście *Novo millennio ineunte* podkreśliłem konieczność « czynienia Kościoła domem i szkołą komunii ».**91** Uwaga ta odbiła się szerokim echem i została powtórzona podczas Zgromadzenia synodalnego. Oczywiście, biskup jako pierwszy jest na swojej drodze duchowej powołany do tego, by był promotorem i animatorem duchowości komunii, dążąc niestrudzenie do uczynienia jej zasadą wychowawczą we wszystkich miejscach, gdzie kształtuje się człowiek i chrześcijanin: w parafii, w stowarzyszeniach katolickich, w ruchach

kościelnych, w szkołach katolickich, w oratoriach. Troską biskupa powinno być w sposób szczególny staranie o to, by duchowość komunii krzewiła się i umacniała tam, gdzie kształcą się przyszli kapłani, czyli w seminariach, jak też w nowicjatach zakonnych, w domach zakonnych, w instytutach i na wydziałach teologicznych.

Zasadnicze punkty tego krzewienia duchowości komunii wskazałem w sposób syntetyczny w tym samym Liście apostolskim. Wystarczy tu dodać, że biskup powinien w szczególności zachęcać do niej swoich prezbiterów, jak również diakonów i osoby konsekrowane. Będzie to czynił przez dialog i osobiste spotkania, ale również za pośrednictwem spotkań wspólnotowych, dla których będzie szukał w swoim Kościele szczególnych chwil, w których stajemy się bardziej zdolni do wsłuchiwania się w głos Ducha, « który mówi do Kościołów » (por. *Ap* 2, 7. 11 i inne). Takimi chwilami są skupienia i ćwiczenia duchowne oraz dni duchowości, a także roztropne korzystanie z nowych środków komunikacji społecznej, jeśli przyczynia się to do zwiększenia skuteczności przekazu.

Pielęgnowanie duchowości komunii oznacza dla biskupa także wzmacnianie komunii z Biskupem Rzymu i z innymi braćmi w biskupstwie, szczególnie w ramach tej samej Konferencji Episkopatu i Prowincji kościelnej. Również w tym przypadku, między innymi w celu pokonywania ryzyka samotności i zniechęcenia wobec ogromu i dysproporcji problemów, biskup powinien chętnie szukać pomocy, oprócz modlitwy, w przyjaźni i w braterskiej komunii ze swoimi braćmi w biskupstwie.

Komunia w swoim trynitarnym źródle i wzorze wyraża się zawsze poprzez misję. Misja jest owocem i logiczną konsekwencją komunii. Sprzyjamy dynamizmowi komunii, jeśli otwieramy się na horyzonty i pilne potrzeby misji, gwarantując zawsze świadectwo jedności, aby świat uwierzył, oraz zwiększając przestrzeń miłości, aby wszyscy osiągnęli komunię trynitarną, z której wyszli i do której są przeznaczeni. Im głębsza staje się komunia, tym bardziej wspierana jest misja, szczególnie wówczas, gdy przeżywana jest w ubóstwie miłości, czyli w zdolności wychodzenia naprzeciw każdemu człowiekowi, grupie i kulturze jedynie mocą Krzyża, *spes unica*, i najwyższego świadectwa miłości Bożej, przejawiającej się również jako miłość w powszechnym braterstwie.

12. Droga, która wchodzi w codzienność

23. Duchowy realizm prowadzi do spostrzeżenia, że biskup wezwany jest do przeżywania swojego powołania do świętości w kontekście zewnętrznych i wewnętrznych trudności, słabości własnych i innych, nieprzewidzianych zdarzeń życia codziennego, problemów osobistych i instytucjonalnych. Jest to niezmienny stan rzeczy w życiu pasterzy, o którym świadczy św. Grzegorz Wielki stwierdzając z bólem: « później, odkąd wziąłem na siebie brzemię troski pasterskiej, rozrywany różnymi sprawami, nie potrafię skupić się należycie. Muszę oto zajmować się sprawami Kościołów, to znów klasztorów, nierzadko obowiązany jestem oceniać życie i czyny poszczególnych osób (...). Kiedy więc umysł rozrywany i rozpraszany jest tak licznymi i ważnymi sprawami, jakże potrafi wejść w siebie, aby całkowicie skupić się na przepowiadaniu i nie zaniedbywać posługi słowa? (...) Życie stróża musi więc być zawsze szlachetne i czujne ».**92**

Aby przeważyć siły odśrodkowe próbujące rozbić jego wewnętrzną jedność, biskup powinien prowadzić spokojny tryb życia, sprzyjający zachowaniu równowagi umysłowej, psychicznej i uczuciowej, czyniący go zdolnym do otwartego przyjmowania poszczególnych osób wraz z ich pytaniami, w kontekście prawdziwego uczestnictwa w różnego rodzaju sytuacjach, radosnych i smutnych. Także troska o własne zdrowie w każdym z jego wymiarów jest dla biskupa aktem miłości wobec wiernych i gwarancją większej otwartości i dyspozycyjności względem natchnień Ducha Świętego. Znane są w tej kwestii zalecenia św. Karola Boromeusza, wybitnego pasterza, pochodzące z jego wystąpienia podczas ostatniego

Synodu, w którym uczestniczył: « Jesteś duszpasterzem? Nie chciej z tego powodu zaniedbywać samego siebie i nie udzielaj się tak bardzo wokoło, aby dla ciebie już nic nie zostało. Masz bowiem pamiętać o duszach, którym przewodzisz, ale nie tak, abyś zapomniał o swojej własnej ».**93**

Biskup powinien wobec tego mieć staranie, by w swoje liczne obowiązki wchodził z rozwagą, koordynując sprawowanie tajemnic Bożych i prywatną modlitwę osobistym studium i planowaniem działań pasterskich, skupieniem i należnym odpoczynkiem. W oparciu o taką pomoc w swoim życiu duchowym, biskup znajdzie pokój serca, doświadczając głębi komunii z Trójcą Świętą, przez którą został wybrany i konsekrowany. Dzięki łasce zapewnianej mu przez Boga będzie umiał wypełniać codziennie swoją posługę jako świadek nadziei, mając na względzie potrzeby Kościoła i świata.

13. Stała formacja biskupa

24. Nawiązując do ścisłego obowiązku biskupa, by kroczył niezmordowanie na drodze do świętości, i żył duchowością chrystocentryczną i eklezjalną, Zgromadzenie synodalne omawiało również kwestię jego stałej formacji. Konieczna dla wszystkich wiernych, co zostało podkreślone w trakcie poprzednich Synodów oraz potwierdzone w późniejszych Adhortacjach apostolskich *Christifideles laici, Pastores dabo vobis* i *Vita consecrata*, stała formacja ma być traktowana jako konieczna szczególnie w przypadku biskupa, któremu powierzona jest odpowiedzialność za wspólny rozwój i wspólną drogę w Kościele.

Podobnie jak w odniesieniu do kapłanów i osób konsekrowanych, również w przypadku biskupa stała formacja jest wewnętrznym wymogiem jego powołania i misji. Dzięki niej bowiem możemy rozpoznać nowe wezwania, przez które Bóg precyzuje i aktualizuje pierwsze powołanie. Również apostoł Piotr po wezwaniu « pójdź za Mną » z pierwszego spotkania z Chrystusem (por. *Mt* 4, 19), słyszy to samo zaproszenie powtórzone przez Zmartwychwstałego przed wniebowstąpieniem, który przepowiadając mu trudy i udręki przyszłej posługi, dodaje: « Ty pójdź za Mną! » (*J* 21, 22). « Życiu i misji Apostoła towarzyszy zatem wezwanie “pójdź za Mną”. To “pójdź za Mną” potwierdza powołanie i domaga się wierności aż do śmierci, może też oznaczać taką *sequela Christi*, która prowadzi do złożenia całkowitego daru z siebie poprzez w męczeństwo ».**94** Nie chodzi tu oczywiście jedynie o odpowiednie *aggiornamento*, jakiego wymaga realistyczne rozpoznanie sytuacji w Kościele i na świecie, które pozwala pasterzowi być obecnym w teraźniejszych wydarzeniach z otwartym umysłem i współczującym sercem. Z tą słuszną racją odpowiedniej stałej formacji, łączą się motywacje antropologiczne, wiążące się z faktem, że samo życie jest nieustannym zmierzaniem ku dojrzałości, a także motywacje teologiczne, sięgające głęboko korzeni sakramentalnych: biskup bowiem powinien « z czujną miłością strzec “tajemnicy”, która została mu powierzona dla dobra Kościoła i ludzkości ».**95**

Dla okresowej odnowy, szczególnie w odniesieniu do niektórych tematów dużej wagi, wymagane są długie okresy czasu przeznaczonego na słuchanie, komunię i dialog z ekspertami – biskupami, kapłanami, zakonnikami, zakonnicami i świeckimi – przez dzielenie się doświadczeniami duszpasterskimi, wiedzą doktrynalną i doświadczeniem duchowym, będącymi źródłem prawdziwego ubogacenia duchowego. Ojcowie synodalni podkreślili, że w tym celu użyteczne byłyby specjalne kursy formacyjne dla biskupów, jak też doroczne spotkania biskupów z krótkim stażem, organizowane przez Kongregację ds. Biskupów lub Kongregację ds. Ewangelizacji Narodów. Podobnie wyrażone zostało życzenie, aby krótkie kursy formacyjne czy dni studium i odnowy, jak też ćwiczeń duchownych dla biskupów były organizowane i przygotowywane przez Synody patriarchalne, Konferencje Episkopatu, regionalne i krajowe, a także przez kontynentalne Zgromadzenia biskupów.

Jest rzeczą stosowną, aby prezydium Konferencji Episkopatu podjęło zadanie przygotowania i realizacji takich programów stałej formacji, zachęcając biskupów do uczestnictwa w tych kursach, aby i w ten sposób osiągnąć głębszą komunię pomiędzy pasterzami w celu skuteczności duszpasterskiej w poszczególnych diecezjach.**96**

Oczywiste jest w każdym razie, że tak jak życie Kościoła, podobnie i styl działań, inicjatywy duszpasterskie oraz formy posługi biskupa podlegają ewolucji. Również z tego punktu widzenia konieczne jest *aggiornamento* w zgodności z zarządzeniami Kodeksu Prawa Kanonicznego i w odniesieniu do nowych wyzwań i nowych zadań Kościoła w społeczeństwie. W takim kontekście Zgromadzenie synodalne zaproponowało powtórne przejrzenie Dyrektorium *Ecclesiae imago*, opublikowanego przez Kongregację Biskupów w dniu 22 lutego 1973 r., oraz dostosowanie go do zmienionych wymagań czasów i do zmian, które zaszły w Kościele i w życiu duszpasterskim.**97**

14. Przykład świętych biskupów

25. Biskupów umacnia zawsze przykład świętych pasterzy w życiu i posłudze, na drodze duchowej i w wysiłku doskonalenia działań apostolskich. W homilii podczas celebracji eucharystycznej kończącej Synod wspomniałem pasterzy kanonizowanych w czasie ostatniego stulecia, jako przykład i świadectwo łaski Ducha Świętego, której Kościołowi nigdy nie brakowało i nigdy nie zabraknie.**98**

Historia Kościoła, poczynając od Apostołów, wymienia bardzo wielką liczbę pasterzy, których nauczanie i świętość są w stanie oświecać i być drogowskazem na drodze duchowej biskupów trzeciego tysiąclecia. Wspaniałe świadectwa wielkich pasterzy pierwszych wieków Kościoła, założycieli Kościołów partykularnych, świadków wiary i męczenników, którzy w czasach prześladowań oddali życie za Chrystusa, pozostają jaśniejącymi punktami odniesienia, do których mogą nawiązywać biskupi naszych czasów, by czerpać z nich wskazania i bodźce Ewangelii.

Wielu z nich było wzorem zwłaszcza w praktykowaniu cnoty nadziei, kiedy to w ciężkich czasach podnosili swój lud, odbudowywali kościoły po okresach prześladowań i nieszczęść, budowali hospicja, aby przyjmować pielgrzymów i ubogich, otwierali szpitale, aby leczyć chorych i starców. Wielu innych biskupów było natchnionymi przewodnikami, przecierającymi nowe ścieżki dla swojego ludu. W trudnych czasach, nie odrywając spojrzenia od Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, naszej nadziei, udzielili pozytywnych i twórczych odpowiedzi na wyzwania czasu. Na początku trzeciego tysiąclecia istnieją jeszcze tacy pasterze, którzy mogliby opowiadać historię wiary zakotwiczonej mocno w Krzyżu. Pasterze, którzy potrafią zrozumieć aspiracje ludzkie, podjąć je, oczyszczać i interpretować w świetle Ewangelii, którzy z tego względu tworzą także historię, wraz z całym powierzonym sobie ludem.

Każdy Kościół partykularny powinien wobec tego dbać o oddawanie czci własnym świętym biskupom, wspominając pasterzy, którzy pozostawili wśród ludu szczególne dziedzictwo zachwytu i miłości ze względu na swe święte życie i wybitną naukę. Są oni duchowymi opiekunami i strażnikami przewodzącymi z nieba Kościołowi pielgrzymującemu w czasie. Także z tego względu, dla zachowania na zawsze żywej pamięci o wierności biskupów wyróżniających się w wypełnianiu swojej posługi, zgromadzenie synodalne zaleciło, aby Kościoły partykularne lub – w zależności od sytuacji – Konferencje Episkopatów postarały się o przybliżenie wiernym ich sylwetek poprzez nowe biografie oraz, jeśli to możliwe, by rozeznały stosowność rozpoczęcia ich procesów kanonizacyjnych.**99**

Świętość oraz świadectwo życia duchowego i apostolskiego realizowane w pełni pozostają do dziś wielkim świadectwem mocy Ewangelii, zdolnej przemieniać osoby i wspólnoty, umożliwiającej przenikanie świętości Boga w świat i historię. To również jest powodem

nadziei, szczególnie dla młodych pokoleń, które oczekują od Kościoła twórczych propozycji, z których mogą czerpać natchnienie w dziele odnowienia w Chrystusie społeczeństwa naszych czasów.

48Por. *Propositio* 8.
49List apost. *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001), 30: *AAS* 93 (2001), 287.
50*Orazione II*, n. 71: *PG* 35, 479.
51Por. Jan Paweł II, List apost. *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001), 15. 31: *AAS* 93 (2001), 276. 288.
52N. 5: *AAS* 94 (2002), 111.
53*Sacramentarium Serapionis*, 28: wyd. F. X. Funk, II, 191.
54Jan Paweł II, Homilia na rozpoczęcie X Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów (30 września 2001), 5: *AAS* 94 (2002), 111.
55*Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 387; por. *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 197.
56Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 40.
57*Sermo* 340, 1: *PL* 38, 1483.
58Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nn. 1804. 1839.
59Por. *Propositio* 7.
60Św. Cyprian, *De oratione dominica* 23: *PL* 4, 535; por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 4.
61*Obrzędy Święceń Biskupów, Prezbiterów i Diakonów:* Wręczenie mitry.
62Por. *Propositio* 7.
63Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 41.
64Por. Kongr. ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sa- kramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* (17 grudnia 2001) n. 184, Watykan 2002, s. 154.
65Por. Jan Paweł II, List apost. *Rosarium Virginis Mariae* (16 października 2002), 43: *AAS* 95 (2003), 35-36.
66Por. *Propositio* 8.
67Por. Paweł VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 59: *AAS* 68 (1976), 50.
68*Do Filadelfian* 5: *PG* 5, 700.
69*Comm. in Is*., Wprowadzenie: *PL* 24, 17; por. Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 25.
70Paweł VI, Adhort. apost. *Marialis cultus* (2 lutego 1974), 17: *AAS* 66 (1974), 128.
71Por. Św. Augustyn, *Sermo* 179, 1: *PL* 38, 966.
72*Homilie do Księgi Kapłańskiej*, VI: *PG* 12, 474 C.
73N. 39: *AAS* 93 (2001), 294.
74Por. Pseudo Dionizy Areopagita, *O hierarchii kościelnej*, III: *PG* 3, 512; Św. Tomasz z Akwiniu, *S. Th.* II-II, q. 184, a. 5.
75Jan Paweł II, List apost. *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001), 34: *AAS* 93 (2001), 290.
76*S. Th*. II-II, q. 17, a. 2.
77*Obrzędy Święceń Biskupów, Prezbiterów i Diakonów:* Obowiązki nominata.
78Konst. o Liturgii św. *Sacrosanctum Concilium*, 84-85.
79Konst. apost. *Laudis canticum* (1 listopada 1970): *AAS* 63 (1971), 532.
80Por. Jan Paweł II, Posynodalna Adhort. apost. *Vita consecrata* (25 marca 1996), 20-21: *AAS* 88 (1996), 393-395.
81Jan Paweł II, Posynodalna Adhort. apost. *Pastores dabo vobis* (25 marca 1992), 27: *AAS* 84 (1992), 701.
82Por. N. 28: *AAS* 84 (1992), 701-703.
83Por. Sobór Wat. II Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 18.
84Por. *tamże*, 27. 37.
85Por. *Propositio* 10.
86*Do Polikarpa*, IV: *PG* 5, 721.
87Sobór Wat. II, Konst. dogm, o Kościele *Lumen gentium*, 8.
88Por. *Propositio* 9.
89Por. List apost. *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001), 49: *AAS* 93 (2001), 302.
90*Obrzędy Święceń Biskupów, Prezbiterów i Diakonów:* Przekazanie pierścienia.
91N. 43: *AAS* 93 (2001), 296.
92*Hom. in Ez.* I, 11: *PL* 76, 908.
93*Acta Ecclesiae Mediolanensis*, Milano 1599, s. 1178.
94Jan Paweł II, Posynodalna Adhort. apost. *Pastores dabo vobis* (25 marca 1992), 70: *AAS* 84 (1992), 781.
95*Tamże*, 72: *l.c.* 787.
96Por. *Propositio* 12.
97Por. *Propositio* 13.
98Por. n. 6: *AAS* 94 (2002), 116.
99Por. *Propositio* 11.

ROZDZIAŁ III
NAUCZYCIEL WIARY I HEROLD SŁOWA

« Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię » (Mk 16, 15)

26. Jezus Zmartwychwstały powierza swoim uczniom misję czynienia uczniami wszystkich narodów i pouczania ich, aby przestrzegali wszystkiego, co im przykazał. Tak oto Kościołowi, wspólnocie uczniów ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana powierzony zostaje obowiązek głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu. Zadanie to będzie aktualne aż do końca świata. Poczynając od tego pierwszego momentu nie można już myśleć o Kościele bez tego rodzaju misji ewangelizacyjnej. Apostoł Paweł wyraził tę świadomość w znanych słowach: « Nie jest dla mnie powodem do chluby to, że głoszę Ewangelię. Świadom jestem ciążącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii! » (*1 Kor* 9, 16).

Jeśli obowiązek głoszenia Ewangelii leży w naturze całego Kościoła i każdego z jego synów, ma to miejsce szczególnie w przypadku biskupów, którzy w dniu święceń włączających ich w sukcesję apostolską, przyjmują jako główny obowiązek głoszenie Ewangelii, i głoszenie jej, « wzywając w mocy Ducha, [ludzi] do wiary lub utwierdzając w żywej wierze ».**100**

Działalność ewangelizacyjna biskupa, prowadząca ludzi do wiary lub umocnienia ich życia w wierze stanowi zasadniczy rys jego ojcostwa. Może więc powtórzyć za św. Pawłem: « Choćbyście mieli bowiem dziesiątki tysięcy wychowawców w Chrystusie, nie macie wielu ojców; ja to właśnie przez Ewangelię zrodziłem was w Chrystusie Jezusie » (*1 Kor* 4, 15). Właśnie ze względu na tę twórczą dynamikę nowego życia według Ducha, posługa biskupia jawi się w świecie jako znak nadziei dla narodów, dla każdego człowieka.

Słusznie więc Ojcowie synodalni przypomnieli, że głoszenie Chrystusa stoi zawsze na pierwszym miejscu, biskup zaś jest pierwszym głosicielem Ewangelii słowem i świadectwem własnego życia. Powinien być świadom wyzwań, jakie niosą dzisiejsze czasy i mieć odwagę, by im stawić czoło. Wszyscy biskupi, jako słudzy prawdy, powinni brać na siebie ten obowiązek z mocą i ufnością.**101**

1. Chrystus w sercu Ewangelii i człowieka

27. Temat przepowiadania Ewangelii bardzo często powracał w wystąpieniach Ojców synodalnych, którzy wielokrotnie i na różne sposoby potwierdzili, że żywym centrum głoszenia Ewangelii jest Chrystus ukrzyżowany i zmartwychwstały dla zbawienia wszystkich ludzi.**102**

Chrystus jest bowiem samym sercem ewangelizacji. Jej program « jest (...) skupiony w istocie rzeczy wokół samego Chrystusa, którego mamy poznawać, ukochać i naśladować, aby żyć w Nim życiem trynitarnym i z Nim przemieniać historię, aż osiągnie swą pełnię w niebiańskim Jeruzalem. Program ten nie zmienia się mimo upływu czasu i ewolucji kultur, chociaż bierze pod uwagę epokę i kulturę, aby możliwy był prawdziwy dialog i rzeczywiste porozumienie. Ten właśnie niezmienny program jest naszym programem na trzecie tysiąclecie ».**103**

W Chrystusie, sercu Ewangelii, mają swój początek wszystkie inne prawdy wiary; z Niego też promieniuje nadzieja dla całej ludzkości. Chrystus jest bowiem światłem, które oświeca każdego człowieka, a ktokolwiek odradza się w Nim, otrzymuje pierwociny Ducha, które umożliwiają mu wypełnianie nowego prawa miłości.**104**

Mocą zatem własnej misji apostolskiej biskup jest zdolny wprowadzać swój lud w serce tajemnicy wiary, gdzie może spotkać się z żywą osobą Jezusa Chrystusa. W ten sposób wierni zrozumieją, że Pascha Chrystusa, zwycięzcy grzechu i śmierci, stanowi źródło i niezmienny punkt odniesienia dla całego doświadczenia chrześcijaństwa.**105**

W głoszeniu śmierci i zmartwychwstania Pańskiego zawiera się ponadto « prorocze zwiastowanie pozaziemskiej rzeczywistości, głębokiego i ostatecznego powołania człowieka, w ciągłości i równocześnie w nieciągłości względem obecnej sytuacji: poza czasem i historią,

poza rzeczywistością tego świata, którego postać przemija (...). Ewangelizacja obejmuje wobec tego także głoszenie nadziei obietnic złożonych przez Boga w Nowym Przymierzu w Jezusie Chrystusie ».**106**

2. Biskup jako słuchacz i strażnik Słowa

28. Sobór Watykański II, postępując na drodze wytyczonej przez tradycję Kościoła, wyjaśnia, że charakterystyczna dla biskupów misja nauczania polega na pieczołowitym strzeżeniu i odważnym głoszeniu wiary.**107**

W tej perspektywie jawi się pełen znaczenia gest przewidziany w rycie rzymskim święceń biskupich, kiedy nad głową wybranego trzymany jest otwarty Ewangeliarz: w ten sposób chcemy wyrazić z jednej strony, że Słowo ogarnia i strzeże posługę biskupa, a z drugiej, że jego życie powinno być całkowicie poddane słowu Bożemu, kiedy poświęca się codziennie głoszeniu Ewangelii z pełną cierpliwością i umiejętnością (por. *2 Tm* 4, 2). Również Ojcowie synodalni wielokrotnie wspominali, że biskup jest tym, który strzeże słowa Bożego z miłością i odważnie go broni, świadcząc o zawartym w nim przesłaniu zbawienia. W konsekwencji, znaczenie biskupiego *munus docendi* wypływa z samej natury tego, co powinno być strzeżone, czyli depozytu wiary.

Chrystus, nasz Pan, w Piśmie Świętym obydwu Testamentów oraz Tradycji powierzył swemu Kościołowi jedyny depozyt Bożego Objawienia, będącego niczym zwierciadło, w którym Kościół « pielgrzymujący na ziemi kontempluje Boga, od którego otrzymuje wszystko aż zostanie doprowadzony do oglądania Go twarzą w twarz, takim, jakim jest ».**108** To właśnie działo się przez wieki aż do dnia dzisiejszego, kiedy to różne wspólnoty, przyjmując Słowo zawsze nowe i skuteczne na przestrzeni czasów, z poddaniem słuchały głosu Ducha Świętego, z zaangażowaniem czyniąc to słowo żywym i skutecznym w kontekście różnych okresów historycznych. W ten sposób Słowo przekazywane, Tradycja, stawało się w sposób coraz bardziej świadomy Słowem życia, podczas gdy zadanie głoszenia go i strzeżenia stopniowo się realizowało pod kierunkiem i z pomocą Ducha Prawdy, jako nieprzerwany przekaz tego wszystkiego, czym Kościół jest i w co wierzy.**109**

Tradycja ta, wywodząca się od Apostołów, postępuje w życiu Kościoła, jak naucza Sobór Watykański II. Podobnie wzrasta i pogłębia się zrozumienie rzeczy i przekazanych słów, tak że w trzymaniu się przekazanej wiary, w jej praktykowaniu i wyznawaniu pojawia się szczególna jednomyślność między biskupami i wiernymi.**110** Dążąc więc do wierności wobec Ducha, który mówi w Kościele, wierni i pasterze spotykają się i tworzą głębokie więzy wiary, które są wyrazem niejako pierwszego momentu *sensus fidei*. Warto w tym kontekście wspomnieć ponownie słowa Soboru Watykańskiego II: « Ogół wierzących, mających namaszczenie od Świętego, (por. *1 J* 2, 20 i 27), nie może zbłądzić w wierze i tę swoją szczególną właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu, gdy "poczynając od biskupów aż po ostatniego z wiernych" ujawnia on zgodność w sprawach wiary i moralności ».**111**

Z tego powodu życie *Kościoła* i życie *w Kościele* jest dla każdego biskupa warunkiem spełniania swojej misji nauczania. Biskup odnajduje swoją tożsamość i swoje miejsce we wspólnocie uczniów Pana, w której otrzymał dar życia Bożego i pierwsze pouczenie w wierze. Każdy biskup, zwłaszcza wówczas, gdy ze swojej katedry biskupiej sprawuje wobec zgromadzenia wiernych funkcję nauczyciela w Kościele, powinien być gotów powtórzyć za św. Augustynem: « Z tego miejsca jesteśmy dla was niczym doktorzy, ale pod owym jednym Mistrzem w tej szkole wraz z wami jesteśmy współuczniami ».**112** W Kościele, szkole Boga żywego, zarówno biskupi, jak i wierni są uczniami i wszyscy potrzebują pouczenia Ducha Świętego.

Istnieje bardzo wiele miejsc, z których Duch Święty darzy swoim wewnętrznym nauczaniem. Przede wszystkim jest to serce każdego człowieka, a potem życie poszczególnych Kościołów partykularnych, w których pojawiają się i dają się odczuć wielorakie potrzeby osób i różnych wspólnot kościelnych, wyrażane w znanych i w nowych słowach.

Duch daje się również słyszeć wówczas, gdy wzbudza w Kościele różne formy charyzmatów i służby. Oczywiście także w związku z tym, w Auli synodalnej wiele razy słychać było sugestie dotyczące bezpośrednich spotkań i osobistego kontaktu biskupa z osobami żyjącymi we wspólnotach powierzonych jego pasterskiej trosce, na wzór Dobrego Pasterza, który zna swoje owce i woła każdą z nich po imieniu. Częste bowiem spotkania biskupa przede wszystkim z jego kapłanami, a także z diakonami, osobami konsekrowanymi i ich wspólnotami, z wiernymi świeckimi, pojedynczo i w różnych formach zgromadzenia, mają wielkie znaczenie dla skutecznego sprawowania posługi pośród Ludu Bożego.

3. Autentyczna i wiarygodna służba Słowu

29. Każdy biskup otrzymał wraz ze święceniami podstawową misję głoszenia słowa z autorytetem. Każdy biskup bowiem jest mocą święceń autentycznym nauczycielem, głoszącym powierzonemu mu ludowi wiarę, którą należy przyjąć i stosować w życiu moralnym. Oznacza to, że biskupi posiadają władzę samego Chrystusa i z tego podstawowego powodu biskupom « nauczającym w komunii z Biskupem Rzymu, należy się od wszystkich szacunek jako świadkom Boskiej i katolickiej prawdy; wierni zaś powinni zgadzać się ze zdaniem swojego biskupa w sprawach wiary i moralności, wyrażonym w imieniu Chrystusa, i trwać przy nim w religijnej uległości ducha ».**113** W tej służbie Prawdy, każdy biskup postawiony jest *wobec* wspólnoty, ponieważ istnieje on *dla* wspólnoty, ku której kieruje swoją troskę pasterską, i za którą zanosi usilną modlitwę do Boga.

Zatem to, co każdy biskup usłyszał i przyjął z serca Kościoła, oddaje on swoim braciom, o których ma mieć staranie jak Dobry Pasterz. *Sensus fidei* osiąga tutaj swoją pełnię. Sobór Watykański II naucza bowiem: « Dzięki temu zmysłowi wiary, który jest pobudzany i podtrzymywany przez Ducha Prawdy, Lud Boży, pod przewodnictwem świętego Urzędu Nauczycielskiego, za którym idąc wiernie, już nie ludzkie, lecz prawdziwie Boże przyjmuje słowa (por. *1 Tes* 2, 13) – niezachwianie trwa przy wierze przekazanej świętym (*Jud* 3); wnika w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pełniejszy stosuje ją w życiu ».**114** Jest to więc słowo które, we wspólnocie i wobec niej, nie jest już po prostu słowem biskupa jako osoby prywatnej, lecz słowem Pasterza, które umacnia w wierze, gromadzi wokół tajemnicy Bożej i rodzi życie.

Wierni potrzebują słowa swojego biskupa, potrzebują potwierdzenia i oczyszczenia swej wiary. Zgromadzenie synodalne podkreśliło ze swojej strony tę potrzebę, zwracając uwagę na niektóre szczególne środowiska, w jakich jest ona odczuwana w sposób szczególny. Jedno z takich środowisk stanowi pierwsze głoszenie lub *kerygmat*, które jest zawsze konieczne dla wzbudzenia posłuszeństwa wiary, ale szczególnie jest pilne w sytuacji obecnej, naznaczonej obojętnością i ignorancją religijną tak wielu chrześcijan.**115** Również w sferze katechezy nie ma wątpliwości, że biskup jest katechetą w najwyższym tego słowa znaczeniu. Ważna rola i skuteczność świętych i wielkich biskupów, których teksty katechetyczne jeszcze dziś konsultowane są z podziwem, zachęca do podkreślenia, że kierowanie katechezą jest zawsze aktualnym zadaniem biskupa. W wykonywaniu tego zadania będzie znajdował punkt odniesienia w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*.

Nie straciło więc swojego znaczenia to, co napisałem w Adhortacji apostolskiej *Catechesi tradendae*: « Wy [biskupi] macie w swoich Kościołach misję szczególną; jesteście w nich najpierwszymi odpowiedzialnymi za katechezę ».**116** Dlatego obowiązkiem każdego biskupa

jest zapewnienie w swoim Kościele partykularnym rzeczywistego priorytetu aktywnej i owocnej katechezy. Więcej – on sam powinien wyrażać swoją troskę poprzez bezpośrednie wystąpienia, mające na celu budzenie i podtrzymywanie autentycznego umiłowania katechezy.**117**

Świadom również swojej odpowiedzialności w sferze przekazywania i kształtowania wiary, każdy biskup musi czynić wysiłki, aby podobna troska była udziałem tych, którzy z uwagi na swoje powołanie i misję są wezwani do przekazywania wiary. Chodzi tu o kapłanów i diakonów, o osoby konsekrowane, ojców i matki rodzin, o osoby zaangażowane w duszpasterstwie, a zwłaszcza o katechetów, jak też o wykładowców teologii i nauk kościelnych, oraz nauczycieli religii katolickiej.**118** Biskup ma zatem troszczyć się o ich początkową i stałą formację.

W spełnianiu tego obowiązku, szczególnie korzystny jest otwarty dialog i współpraca z teologami, którzy poświęcają się zgłębianiu, przy pomocy odpowiednich metod, nieprzeniknionego bogactwa tajemnicy Chrystusa. Im, jak też instytucjom szkolnym i akademickim, w których działają, biskupi powinni ofiarowywać zachętę i wsparcie, aby wykonywali swoją pracę w służbie Ludu Bożego, zachowując wierność Tradycji i zwracając uwagę na pilne sytuacje historii.**119** Jeśli zachodzi potrzeba, biskupi powinni stanowczo bronić jedności i pełnego przekazu wiary, osądzając autorytatywnie, co jest zgodne, a co niezgodne ze słowem Bożym.**120**

Ojcowie synodalni zwrócili także uwagę biskupów na ich obowiązek nauczania w sferze moralnej. Normy proponowane przez Kościół odzwierciedlają przykazania Boże, które znajdują streszczenie i ukoronowanie w ewangelicznym przykazaniu miłości. Również i dziś aktualne jest polecenie Księgi Powtórzonego Prawa: « Idźcie dokładnie drogą wyznaczoną wam przez Pana, Boga waszego, byście mogli żyć, by dobrze się wam wiodło » (5, 33). Ponadto nie należy zapominać, że przykazania Dekalogu mają mocny fundament w naturze ludzkiej i dlatego też wartości, których bronią, mają wartość powszechną. Odnosi się to w szczególności do życia ludzkiego, które należy chronić od jego poczęcia do naturalnej śmierci, wolności osób i narodów, sprawiedliwości społecznej i struktur jej urzeczywistniania.**121**

4. Posługa biskupa dla inkulturacji Ewangelii

30. Ewangelizacja kultury i inkulturacja Ewangelii stanowią integralną część nowej ewangelizacji i dlatego są zadaniem złączonym z funkcją biskupa. Powracając zatem do niektórych z moich poprzednich wypowiedzi, Synod powtórzył: « Wiara, która nie staje się kulturą, nie jest wiarą w pełni przyjętą, w pełni przemyślaną, i wiernie przeżywaną ».**122**

Chodzi w istocie o zadanie stare, a jednocześnie wciąż nowe, mające źródło w samej tajemnicy Wcielenia i uzasadnienie w wewnętrznej zdolności Ewangelii do zakorzeniania się w każdej kulturze, do jej kształtowania i krzewienia, a także do oczyszczania jej i otwierania na pełnię prawdy i życia, która zrealizowała się w Jezusie Chrystusie. Poświęcono temu tematowi wiele uwagi podczas Synodów kontynentalnych, które przyniosły drogocenne wskazówki. Ja sam przy różnych okazjach wypowiadałem się też w tej kwestii.

Wobec tego każdy biskup, biorąc pod uwagę walory kulturowe obszaru, na którym żyje jego Kościół partykularny, powinien uczynić wszystko, co w jego mocy, aby Ewangelia głoszona była w całej swojej pełni i w ten sposób kształtowała serca ludzi i obyczaje narodów. W tym ewangelizacyjnym zadaniu może być mu cenną pomocą zarówno wkład teologów, jak też ekspertów w odkrywaniu dziedzictwa kulturowego, artystycznego i historycznego diecezji: dotyczy ona zarówno starej, jak i nowej ewangelizacji i stanowi skuteczny środek duszpasterski.**123**

Równie ważne dla przekazywania wiary i dla głoszenia Ewangelii na « nowych areopagach » są środki społecznego przekazu, na które także zwrócili uwagę Ojcowie synodalni. Zachęcali biskupów do większej współpracy pomiędzy Konferencjami Episkopatów, zarówno na poziomie krajowym, jak i międzynarodowym, aby doprowadzić do lepszych działań w tej delikatnej i cennej sferze życia społecznego.**124**

W rzeczywistości, kiedy mówimy o głoszeniu Ewangelii, ważne jest, aby poza troską o zachowanie prawowierności pamiętać również o tym, by głosić ją w sposób znaczący, aby została usłyszana i przyjęta. Niesie to z sobą oczywiście wysiłek przeznaczenia, zwłaszcza w seminariach, czasu i miejsca odpowiedniego na formację kandydatów do kapłaństwa dotyczącą posługiwania się środkami społecznego przekazu, tak by ewangelizatorzy byli dobrymi głosicielami i dobrymi przekazicielami.

5. Głosić słowem i przykładem

31. Posługa biskupa w głoszeniu Ewangelii i strzeżeniu wiary w Ludzie Bożym nie byłaby w pełni przedstawiona, gdyby zabrakło wspomnienia o potrzebie osobistej spójności: jego nauczanie kontynuowane jest poprzez świadectwo i przykład autentycznego życia wiary. Gdyby biskup, przekazujący autorytatywnie w imię Jezusa Chrystusa **125** słowo przyjmowane we wspólnocie, nie żył tym, czego naucza, dawałby tej wspólnocie wewnętrznie sprzeczne przesłanie.

Tłumaczy to, dlaczego wszystkie działania biskupa powinny mieć na celu głoszenie Ewangelii, « mocy Bożej ku zbawieniu każdego wierzącego » (*Rz* 1, 16). Jego istotnym zadaniem jest pomagać Ludowi Bożemu w okazywaniu posłuszeństwa wiary wobec Słowa Objawienia (por. *Rz* 1, 5) oraz w pełnym przyjęciu nauczania Chrystusa. Można by powiedzieć, iż w osobie biskupa misja i życie jednoczą się w taki sposób, że nie można już myśleć o nich jak o dwóch różnych rzeczywistościach: *my biskupi, jesteśmy naszą misją*. Gdybyśmy jej nie wypełniali, przestalibyśmy być sobą. To w świadectwie naszej wiary nasze życie staje się widzialnym znakiem obecności Chrystusa w naszych wspólnotach.

Świadectwo życia staje się dla biskupa jakby nowym źródłem autorytetu, które dopełnia otrzymane podczas konsekracji źródło obiektywne. W ten sposób władzy towarzyszy wiarygodność. Obie są konieczne. Z jednego bowiem wypływa obiektywna konieczność przyjmowania przez wiernych autentycznego nauczania biskupa; z drugiego zaś, że przesłaniu można zaufać. Pragnę w związku z tym nawiązać do słów wielkiego biskupa starożytnego Kościoła, św. Hilarego z Poitiers: « Święty apostoł Paweł, chcąc scharakteryzować idealnego biskupa i swoim nauczaniem ukształtować całkowicie nowego człowieka Kościoła, wyjaśnił, jaki byłby w nim, żeby tak powiedzieć, szczyt doskonałości. Stwierdził, że musi wyznawać pewną, zgodną z nauczaniem doktrynę, aby móc zachęcać do zdrowej nauki i odpierać argumenty tych, którzy [jej] zaprzeczają (...). Z jednej strony, szafarz prowadzący nienaganne życie, jeśli nie jest wykształcony, będzie mógł pomagać jedynie sobie samemu; z drugiej strony, sługa wykształcony straci autorytet mający źródło w kulturze, jeżeli jego życie nie okaże się nienaganne ».**126**

Apostoł Paweł ujmuje w następujących słowach istotę zachowania, do jakiego należy dążyć: « we wszystkim dawaj wzór dobrych uczynków własnym postępowaniem, w nauczaniu okazuj prawość, powagę, mowę zdrową, nienaganną, żeby przeciwnik ustąpił ze wstydem, nie mogąc nic złego o nas powiedzieć » (*Tt* 2, 7-8).

100 Sobór Wat. II, Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 12; por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 25.
101 Por. *Propositiones* 14. 15.
102 Por. *Propositio* 14.
103 Jan Paweł II, List apost. *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001), 29: *AAS* 93 (2001), 285-286.
104 Por. Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.

105Por. *Propositio* 15.
106Paweł VI, Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 28: *AAS* 68 (1976), 24.
107Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 25, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 10; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 747 § 1; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 595 § 1.
108Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 7.
109Por. *tamże*, 8.
110Por. *tamże*, 10.
111Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 12.
112*En. in Ps.* 126, 3: *PL* 37, 1669.
113Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 25.
114*Tamże*, 12.
115Por. *Propositio* 15.
116N. 63: *AAS* 71 (1979), 1329.
117Por. Kongr. ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium Ogólne o Katechizacji* (15 sierpnia 1997), 233: Ench. Vat. 16, 1065.
118Por. *Propositio* 15.
119Por. *Propositio* 47.
120Por. Kongr. Nauki Wiary, Instr. *Donum veritatis* (24 maja 1990), 19/1: *AAS* 82 (1990), 1558; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 386 § 2; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 196 § 2.
121Por. *Propositio* 16.
122Przemówienie do uczestników włoskiego kongresu narodowego kościelnego Ruchu zaangażowanych w kulturę (16 stycznia 1982) 2: *Insegnamenti* V/1 (1982), 131; por. *Propositio* 64.
123Por. *Propositio* 65.
124Por. *Propositio* 66.
125Por. Sobór Wat. II. Konst. dogm. o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 10.
126*De Trinitate*, VIII, 1: *PL* 10, 236.

ROZDZIAŁ IV
SZAFARZ ŁASKI
NAJWYŻSZEGO KAPŁAŃSTWA

« Uświęceni w Jezusie Chrystusie i powołani do świętości » (1 Kor 1, 2)

32. Myśląc o jednej z pierwszych i podstawowych funkcji biskupa, jaką jest posługa uświęcania, przychodzą mi na myśl słowa, które apostoł Paweł kierował do wiernych w Koryncie, niemalże stawiając im przed oczami tajemnicę ich powołania: « uświęceni w Jezusie Chrystusie i powołani do świętości wespół ze wszystkimi, co na każdym miejscu wzywają imienia Pana naszego, Jezusa Chrystusa » (*1 Kor* 1, 2). Uświęcenie chrześcijanina, realizujące się w obmyciu chrzcielnym, umocnione jest sakramentami Bierzmowania i Pojednania, i karmione Eucharystią, najbardziej drogocennym dobrem Kościoła, sakramentem, przez który Kościół jest stale budowany jako Lud Boży, ciało Chrystusa i świątynia Ducha Świętego.127

Biskup staje się sługą tego uświęcenia, które rozprzestrzenia się w życiu Kościoła zwłaszcza przez świętą liturgię. Liturgię, a przede wszystkim celebrację eucharystyczną określa się jako « szczyt i źródło życia Kościoła ».128 Słowa te w jakiś sposób znajdują potwierdzenie w posłudze liturgicznej biskupa, która jawi się jako centralny moment jego działalności, mającej na względzie uświęcenie Ludu Bożego.

Tak też jawi się jasno waga życia liturgicznego w Kościele partykularnym, gdzie biskup sprawuje swoją posługę uświęcania głosząc i wyjaśniając słowo Boże, przewodząc modlitwie *za* swój lud i *ze* swym ludem, przewodnicząc sprawowaniu sakramentów. Z tego powodu Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* przypisuje biskupowi piękny tytuł, zaczerpnięty z modlitwy odmawianej podczas święceń biskupich obrządku bizantyjskiego, « szafarza łaski najwyższego kapłaństwa, szczególnie co do Eucharystii, którą sam sprawuje, albo o której sprawowanie się troszczy, a dzięki której Kościół ustawicznie żywi się i wzrasta ».129

Pomiędzy posługą uświęcania a pozostałymi dwiema – posługą nauczania i rządzenia – istnieje głęboka i ścisła zależność. Głoszenie słowa jest w istocie przyporządkowane uczestnictwu w życiu Bożym osiąganym przez podwójny stół, Słowa i Eucharystii. Rozwija się ono i przejawia w życiu codziennym wiernych, wszyscy są wezwani, aby wyrazić w swoim zachowaniu to, co otrzymali w wierze.**130** Służba rządzenia natomiast, jak służba Jezusa Dobrego Pasterza, wyraża się w funkcjach i dziełach zmierzających do tego, by w życiu wiernych uwidoczniła się pełnia życia w miłości, na chwałę Trójcy Świętej i na świadectwo Jej miłującej obecności w świecie.

Każdy biskup zatem, sprawując posługę uświęcania (*munus sanctificandi*) realizuje to, do czego zmierza posługa nauczania (*munus docendi*), a zarazem czerpie łaskę potrzebną do spełniania posługi rządzenia (*munus regendi*), wzorując swoje postępowanie na Chrystusie Najwyższym Pasterzu w taki sposób, aby wszystko przyporządkowane było budowaniu Kościoła i chwale Trójcy Świętej.

1. Źródło i szczyt życia Kościoła partykularnego

33. Biskup spełnia posługę uświęcania przez sprawowanie Eucharystii i innych sakramentów, oddawanie chwały Bogu w Liturgii Godzin, przewodniczenie innym świętym obrzędom, a także poprzez promowanie życia liturgicznego i autentycznej ludowej pobożności. Poza tym, pośród wszystkich uroczystości, którym przewodniczy biskup, szczególne miejsce zajmują celebracje wskazujące na charakterystyczny element jego posługi biskupiej jako pełni kapłaństwa. Chodzi zwłaszcza o udzielanie sakramentu Bierzmowania i Kapłaństwa, o sprawowanie uroczystej Eucharystii, podczas której biskup otoczony jest swoim prezbiterium i innymi szafarzami – jak w liturgii Mszy św. Krzyżma, poświęcenia kościołów i ołtarzy, konsekracji dziewic i innych obrzędów ważnych dla życia Kościoła partykularnego. W tych celebracjach biskup jest w sposób widzialny ojcem i pasterzem wiernych, « kapłanem wielkim » swojego ludu (por. *Hbr* 10, 21), modlącym się nauczycielem modlitwy, który wstawia się za swoimi braćmi i z tym samym ludem błaga Pana i dziękuje Mu, wskazując na prymat Boga i Jego łaski.

W tych wszystkich momentach wypływa jak ze źródła łaska Boża, która przenika całe życie dzieci Bożych podczas ich ziemskiej wędrówki, kierując je w stronę jej szczytu i pełni w ojczyźnie niebieskiej. Posługa uświęcania jest zatem podstawą głoszenia chrześcijańskiej nadziei. Biskup przepowiadając nie tylko głosi obietnice Boże i zarysowuje ścieżki na przyszłość, ale także wspiera Lud Boży w jego ziemskim pielgrzymowaniu przez sprawowanie sakramentów, zadatku przyszłej chwały, daje mu zakosztować jego ostatecznego przeznaczenia, w komunii z Dziewicą Maryją i świętymi, z niezłomną pewnością ostatecznego zwycięstwa Chrystusa nad grzechem i śmiercią oraz Jego przyjścia w chwale.

2. Znaczenie kościoła katedralnego

34. Dla biskupa, chociaż spełnia swoją posługę uświęcania w całej diecezji, głównym punktem odniesienia jest kościół katedralny, który jest jakby kościołem matką i centrum Kościoła partykularnego.

Kościół katedralny jest bowiem miejscem, w którym biskup ma swą katedrę, z której naucza i przyczynia się do wzrastania ludu poprzez głoszenie słowa, przewodzi głównym celebracjom roku liturgicznego i udziela sakramentów. Właśnie z wysokości swojej katedry biskup jawi się wobec zgromadzenia wiernych jako ten, który przewodniczy *in loco Dei Patris*; dlatego, jak już wspomniałem, według pradawnej tradycji zarówno Wschodu, jak i Zachodu, jedynie biskup może obejmować katedrę biskupią. To właśnie obecność tej katedry

czyni z kościoła katedralnego przestrzenne i duchowe centrum jedności i komunii dla prezbiterium diecezjalnego i dla całego świętego Ludu Bożego.

W związku z tym nie można zapomnieć o nauczaniu Soboru Watykańskiego II na temat najwyższego znaczenia, które wszyscy powinni dostrzec « w liturgicznym życiu diecezji skupionym wokół biskupa, *zwłaszcza w kościele katedralnym.* Wszyscy powinni być przeświadczeni, że szczególne ujawnienie się Kościoła dokonuje się w pełnym i czynnym uczestnictwie całego świętego Ludu Bożego w tej samej celebracji liturgicznej, a zwłaszcza w tej samej Eucharystii, w jednej modlitwie, przy jednym ołtarzu, pod przewodnictwem biskupa otoczonego prezbiterami i osobami posługującymi ».**131** W katedrze zatem, gdzie realizuje się najbardziej doniosły moment życia Kościoła, wypełnia się także najwznioślejszy i święty akt *munus sanctificandi* biskupa, który niesie ze sobą równocześnie, jak sama liturgia, której przewodniczy, uświęcenie osób oraz kult i chwałę Bożą.

Szczególne okazje takiego objawiania się tajemnicy Kościoła stanowią różnorodne celebracje. Pośród nich wspominam coroczną liturgię Mszy św. Krzyżma, którą należy uważać za « jeden z głównych przejawów pełni kapłaństwa biskupa i znak ścisłej jedności pomiędzy nim a kapłanami ».**132** Podczas tej celebracji, wraz z olejem chorych i olejem katechumenów poświęcone jest Krzyżmo święte, sakramentalny znak zbawienia i doskonałego życia dla wszystkich odrodzonych z wody i Ducha Świętego. Pośród najbardziej uroczystych liturgii trzeba niewątpliwie wymienić także udzielanie święceń – obrzęd, który ma w kościele katedralnym swoje własne, naturalne miejsce.**133** Do tego dochodzą inne okoliczności, jak celebracja rocznicy dedykacji i święta świętych patronów diecezji.

Te i inne okoliczności, odpowiednio według kalendarza liturgicznego każdej diecezji, stanowią cenne okazje dla umocnienia więzi komunii z kapłanami, osobami konsekrowanymi, wiernymi świeckimi, oraz dla wzbudzenia impulsu misyjnego pośród wszystkich członków Kościoła partykularnego. Z tego powodu *Caeremoniale Episcoporum* uwydatnia znaczenie kościoła katedralnego i uroczystości, które się w nim odbywają, dla dobra i przykładu całego Kościoła partykularnego.**134**

3. Biskup - moderator liturgii jako pedagogii wiary

35. Biorąc pod uwagę obecne okoliczności życia Kościoła, Ojcowie synodalni chcieli zwrócić uwagę na wielkie znaczenie posługi uświęcania spełnianej w liturgii, którą należy sprawować tak, by uwydatnić jej funkcję dydaktyczną i wychowawczą.**135** W tym celu konieczne jest, aby celebracje liturgiczne były prawdziwym *objawieniem tajemnicy*. Powinny więc wyrażać przejrzyście naturę kultu Bożego, odzwierciedlać rzeczywistą istotę Kościoła, który modli się i sprawuje tajemnice Boże. Jeśli w celebracjach będą brać udział wszyscy, zgodnie z różnymi posługami, jaśnieć będą one godnością i pięknem.

Ja sam, w sprawowaniu mojej posługi, pragnąłem nadać celebracjom liturgicznym pierwszeństwo, czy to w Rzymie, czy podczas moich podróży apostolskich na różnych kontynentach i pośród różnych narodów. Pragnąłem wydobywać piękno i godność chrześcijańskiej liturgii we wszystkich jej przejawach, aby kształtować uczucia religijne wiernych i otwierać je na transcendencję, promując prawdziwe znaczenie uświęcenia imienia Bożego.

Zachęcam więc moich braci biskupów, nauczycieli wiary i uczestników najwyższego kapłaństwa Chrystusowego, by dołożyli wszelkich starań w celu autentycznego promowania liturgii. Wymaga to jednak, aby w sposobie jej sprawowania głoszono jasno prawdę objawioną, wiernie przekazywano życie Boże oraz wyrażano jednoznacznie prawdziwą naturę Kościoła. Oby wszyscy uświadomili sobie wielkie znaczenie świętych celebracji tajemnic wiary katolickiej. Prawdy wiary i życia chrześcijańskiego nie przekazujemy jedynie

przez słowa, lecz także przez znaki sakramentalne i całość obrzędów liturgicznych. Bardzo znane jest w tej kwestii starożytne założenie, które łączy ściśle *lex credendi* z *lex orandi*.[136]

Niech zatem każdy biskup będzie wzorem w przewodniczeniu, świadom, że ma *tractare mysteria*. Niech również głębokie życie teologalne inspiruje wszelkie kontakty ze świętym Ludem Bożym. Biskup powinien umieć przekazywać nadprzyrodzony sens słów, modlitw i obrzędów w taki sposób, aby zaangażować wszystkich w uczestnictwo w świętych tajemnicach. Powinien ponadto, poprzez konkretną i odpowiednią promocję duszpasterstwa liturgicznego w diecezji zapewnić, aby szafarze i lud posiadali autentyczne zrozumienie i doświadczenie liturgii, tak aby doprowadzić wiernych do pełnego, świadomego, czynnego i owocnego uczestnictwa w świętych tajemnicach, czego oczekiwał Sobór Watykański II.[137]

W ten sposób uroczystości liturgiczne, a szczególnie te, którym przewodniczy biskup w swojej katedrze, powinny być przejrzystym głoszeniem wiary Kościoła, wyjątkowymi chwilami, w których biskup przedstawia wiernym tajemnicę Chrystusa i pomaga im stopniowo w nią wnikać, aby doświadczyć jej w radosny sposób, a następnie dawać świadectwo przez dzieła miłości (por. *Ga* 5, 6).

Biorąc pod uwagę wielkie znaczenie prawidłowego przekazywania wiary w świętej liturgii Kościoła, biskup dla dobra wiernych nie może zaniechać czujnej troski, aby obowiązujące normy liturgiczne były przestrzegane zawsze, przez wszystkich i wszędzie. Niesie to ze sobą również zdecydowaną i przeprowadzaną w odpowiednim czasie korektę nadużyć i wykluczenie arbitralnych decyzji na płaszczyźnie liturgicznej. Przedmiotem troski biskupa powinno być także zapewnienie, o ile to zależy od niego, lub we współpracy z Konferencjami Episkopatu i odpowiednimi komisjami liturgicznymi, aby godność i prawda akcji liturgicznych była przestrzegana w transmisjach radiowych i telewizyjnych.

4. Centralny charakter dnia Pańskiego i roku liturgicznego

36. Życie i posługa biskupa muszą być niejako przeniknięte obecnością Pana w Jego tajemnicy. Szerzenie w całej diecezji przekonania o duchowej, katechetycznej i duszpasterskiej centralności liturgii zależy bowiem w znacznej mierze od przykładu biskupa.

W centrum tej jego posługi znajduje się celebracja Tajemnicy paschalnej Chrystusa w dniu Pańskim, czyli w niedzielę. Jak już wielokrotnie powtarzałem, także ostatnio, należałoby przywrócić centralne miejsce święceniu dnia Pańskiego, a w nim sprawowaniu Eucharystii. Niedziela jest dniem, który powinien być postrzegany jako « specjalny dzień wiary, dzień zmartwychwstałego Pana i daru Ducha Świętego, prawdziwa Pascha tygodnia ».[138]

Obecność biskupa, który w niedzielę, która jest także dniem Kościoła, przewodniczy Eucharystii w swojej katedrze lub w parafiach diecezji, może być przykładnym znakiem wierności tajemnicy zmartwychwstania i źródłem nadziei w pielgrzymowaniu Ludu Bożego, od niedzieli do niedzieli, aż do ósmego dnia bez zmierzchu – dnia odwiecznej Paschy.[139]

Kościół przeżywa na nowo całą tajemnicę Chrystusa na przestrzeni roku liturgicznego, począwszy od Wcielenia i Narodzenia Pańskiego aż do Wniebowstąpienia, dnia Pięćdziesiątnicy oraz oczekiwania nadziei na chwalebny powrót Pana.[140] Oczywiście, biskup poświęca szczególną uwagę przygotowaniu i celebracji Triduum Paschalnego, stanowiącego serce całego roku liturgicznego, wraz z uroczystą Wigilią Paschalną i jej przedłużeniem w okresie wielkanocnym.

Rok liturgiczny ze swoim cyklicznym rytmem może z pożytkiem być uwzględniony w duszpasterskim planowaniu życia diecezji skoncentrowanego wokół tajemnicy Chrystusa, w oczekiwaniu Jego przyjścia w chwale. W tym itinerarium wiary Kościół jest umacniany wspomnieniem Dziewicy Maryi, która, « jak w niebie (...) doznaje już chwały co do ciała i duszy, tak tu na ziemi (...) przyświeca pielgrzymującemu Ludowi Bożemu jako znak niezachwianej nadziei i pociechy ».[141] Nadzieję tę ożywia również wspomnieniem

męczenników i innych świętych, « którzy dzięki wielorakiej łasce doszli do doskonałości, a osiągnąwszy już wieczne zbawienie, wyśpiewują Bogu w niebie doskonałą chwałę i wstawiają się za nami ».**142**

5. Biskup jako szafarz celebracji eucharystycznej

37. W centrum *munus sanctificandi* biskupa znajduje się Eucharystia, którą sam sprawuje lub o której sprawowanie się troszczy, i w której w sposób szczególny wyraża się jego urząd « ekonoma » czy szafarza łaski najwyższego kapłaństwa.**143**

Przewodnicząc zwłaszcza zgromadzeniu eucharystycznemu biskup pomaga budować Kościół, tajemnicę komunii i misji. Eucharystia jest bowiem istotną zasadą życia nie tylko pojedynczych wiernych, ale całej ich wspólnoty w Chrystusie. Wierni, zgromadzeni na przepowiadaniu Ewangelii, tworzą wspólnoty, w których prawdziwie obecny jest Kościół Chrystusowy, a przejawia się to ze szczególną oczywistością w samym sprawowaniu Ofiary eucharystycznej.**144** Znane jest w tej kwestii nauczanie Soboru Watykańskiego II: « W każdej wspólnocie ołtarza, świętej posłudze biskupa, pokazuje się symbol owej miłości i "jedności Mistycznego Ciała, bez którego nie może być zbawienia". W tych wspólnotach, choć nieraz są one szczupłe i ubogie, albo żyją w rozproszeniu, obecny jest Chrystus, którego mocą jednoczy się jeden, święty, katolicki i apostolski Kościół. Albowiem "nie co innego sprawia uczestnictwo w Ciele i Krwi Chrystusa, jak to właśnie, że się przemieniamy w to, co przyjmujemy" ».**145**

Z celebracji eucharystycznej, która jest « źródłem i szczytem całej ewangelizacji »,**146** wypływa także całe zaangażowanie Kościoła, dążące do ukazania innym poprzez świadectwo życia tajemnicy przeżywanej w wierze.

Pośród wszystkich wymagań posługi pasterskiej biskupa zaangażowanie w sprawowanie Eucharystii jest najbardziej koniecznym i najważniejszym. Do głównych zadań biskupa należy także zapewnienie wiernym dostępu do stołu Pańskiego, przede wszystkim w niedzielę, która, jak już nieco wyżej wspomniałem, jest dniem, w którym Kościół – wspólnota i rodzina dzieci Bożych – odnajduje swoją szczególną tożsamość chrześcijańską wokół swoich kapłanów.**147**

Zdarza się jednak w wielu miejscach, że z powodu braku kapłanów czy też z innych poważnych i stałych powodów, zapewnienie normalności w celebrowaniu Eucharystii napotyka na wiele trudności. Wzrasta wtedy obowiązek biskupa, aby jako ojciec rodziny i szafarz łaski, zwracał zawsze uwagę na rozeznanie rzeczywistych potrzeb i powagi sytuacji. Należy mądrze rozmieścić członków prezbiterium i zadbać, aby w podobnych pilnych przypadkach wspólnoty nie pozostawały zbyt długo pozbawione celebracji eucharystycznej.

Gdy brak Mszy św., biskup zatroszczy się o to, by przynajmniej w niedzielę i dni świąteczne wspólnota, która niezmiennie oczekuje pełnego spotkania z Chrystusem w celebracji Misterium paschalnego, mogła liczyć na specjalną celebrację. W tym przypadku wierni, pod przewodnictwem odpowiedzialnych szafarzy, będą mogli korzystać z daru głoszonego słowa i z Komunii eucharystycznej, poprzez przewidziane i odpowiednie celebracje zgromadzeń niedzielnych pod nieobecność kapłana.**148**

6. Biskup odpowiedzialny za inicjację chrześcijańską

38. W obecnej sytuacji Kościoła i świata, czy to w Kościołach nowych, czy w krajach, w których chrześcijaństwo utwierdzone jest od wieków, opatrznościowym okazuje się powrót do wielkiej tradycji dyscypliny inicjacji chrześcijańskiej, szczególnie w odniesieniu do dorosłych. To pożyteczne polecenie przekazał Sobór Watykański II **149** w celu otwarcia drogi spotkania z Chrystusem i Kościołem wielu mężczyznom i kobietom dotkniętym łaską Ducha

Świętego i pragnącym wejść w komunię z tajemnicą zbawienia w Chrystusie, który dla nas umarł i zmartwychwstał.

Na drodze inicjacji chrześcijańskiej katechumeni są stopniowo wprowadzani w znajomość tajemnicy Chrystusa i Kościoła, w analogii do początku, rozwoju i wzrostu życia naturalnego. W istocie, wierni odrodzeni w Chrzcie i włączeni do królewskiego kapłaństwa są umocnieni poprzez bierzmowanie, którego pierwszym szafarzem jest biskup, i otrzymują w ten sposób szczególne wylanie darów Ducha Świętego. Uczestnicząc wreszcie w Eucharystii, pokrzepieni są pokarmem życia wiecznego i w pełni włączeni w Kościół, mistyczne Ciało Chrystusa. W ten sposób wierni, « w konsekwencji tych sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, mogą zakosztować coraz bardziej i pełniej skarbów życia Bożego i postępować naprzód, aż do osiągnięcia doskonałości miłości ».**150**

Biskupi, biorąc pod uwagę obecną sytuację, powinni wprowadzać w życie przepisy *Obrzędu inicjacji chrześcijańskiej osób dorosłych*. Niechaj więc troszczą się o to, by w każdej diecezji istniały struktury i ludzie zaangażowani w duszpasterstwo, niezbędni do zapewnienia w sposób jak najbardziej godny i skuteczny realizacji nakazów i dyscypliny liturgicznej, katechetycznej i duszpasterskiej inicjacji chrześcijańskiej, dostosowanej do wymagań naszych czasów.

Droga inicjacji chrześcijańskiej ze względu na swój charakter stopniowego wprowadzania w tajemnicę Chrystusa i Kościoła, która trwa, żywa i aktywna, w każdym z Kościołów partykularnych, wymaga obecności i posługi biskupa diecezjalnego, w szczególny sposób w jej fazie kulminacyjnej, czyli w udzieleniu sakramentów: Chrztu, Bierzmowania i Eucharystii, co ma miejsce z reguły podczas Wigilii Paschalnej.

Zadaniem biskupa jest także regulowanie, według praw Kościoła, tego wszystkiego, co odnosi się do dziedziny inicjacji chrześcijańskiej dzieci i młodzieży, ich odpowiedniego przygotowania katechetycznego i stopniowego angażowania w życie wspólnoty. Powinien także czuwać, aby ewentualne etapy katechumenatu, lub powtórne podejmowanie i ożywianie inicjacji chrześcijańskiej, czy też zbliżenie tych wiernych, którzy oddalili się od zwykłego i wspólnotowego życia wiary, były zgodne z normami kościelnymi oraz w pełni harmonizowały z życiem wspólnot parafialnych w diecezji.

Odnośnie do sakramentu Bierzmowania biskup, który jest jego pierwszym szafarzem, zadba o to, by zwykle był on udzielany przez niego samego. Jego obecność pośród wspólnoty parafialnej, która ze względu na obecność chrzcielnicy oraz stołu eucharystycznego, jest miejscem naturalnym i zwykłym drogi inicjacji chrześcijańskiej, przywołuje skutecznie tajemnicę Pięćdziesiątnicy i jawi się jako ogromnie użyteczna dla umocnienia więzi komunii kościelnej pomiędzy pasterzem a wiernymi.

7. Odpowiedzialność biskupa w zakresie dyscypliny pokutnej

39. Ojcowie synodalni w swoich wystąpieniach poświęcili szczególną uwagę dyscyplinie pokutnej, wskazując na jej wielkie znaczenie i podkreślając szczególną troskę, jaką biskupi – jako następcy Apostołów – powinni otaczać duszpasterstwo oraz dyscyplinę sakramentu Pokuty. Z radością usłyszałem ich potwierdzenie tego, co jest moim głębokim przekonaniem, że trzeba otoczyć maksymalną troską duszpasterską ten sakrament Kościoła, źródło pojednania, pokoju i radości dla nas wszystkich, którzy potrzebujemy miłosierdzia Pańskiego i uzdrowienia z ran grzechu.

Do biskupa, jako pierwszego odpowiedzialnego za dyscyplinę pokutną w jego Kościele partykularnym, należy przede wszystkim zadanie *kerygmatycznego* wezwania do nawrócenia i pokuty. Jego obowiązkiem jest mówienie z ewangeliczną wolnością o smutnej i niszczącej obecności grzechu w życiu ludzi i w historii wspólnot. Równocześnie powinien on przepowiadać niezgłębioną tajemnicę miłosierdzia, które Bóg nam okazał w Krzyżu i

Zmartwychwstaniu swego Syna, Jezusa Chrystusa, oraz w wylaniu Ducha Świętego, dla odpuszczenia grzechów. To przepowiadanie, które jest także zaproszeniem do pojednania i wezwaniem do nadziei, stanowi centrum Ewangelii. Jest to pierwsze przesłanie Apostołów w dniu Pięćdziesiątnicy – przesłanie, w którym objawia się sens łaski i zbawienia przekazywanego przez sakramenty.

Biskup ma być, odpowiednio do sytuacji, przykładnym szafarzem sakramentu Pokuty, i sam powinien gorliwie i wiernie do niego przystępować. Powinien stale zachęcać swoich kapłanów, by mieli wielki szacunek dla posługi pojednania, otrzymanej w święceniach kapłańskich, dodając im odwagi, by sprawowali ją szczodrze i z poczuciem nadprzyrodzoności, naśladując Ojca witającego powracających do domu rodzinnego oraz Chrystusa, Dobrego Pasterza, niosącego na ramionach zagubioną owieczkę.**151**

Odpowiedzialność biskupa obejmuje także czuwanie, aby zastosowanie absolucji generalnej miało miejsce z zachowaniem przepisów prawa. W związku z tym w Motu proprio *Misericordia Dei* podkreśliłem, że biskupi winni przypominać o obowiązującej dyscyplinie, zgodnie z którą spowiedź indywidualna i pełna oraz rozgrzeszenie stanowią jedyny zwyczajny sposób, w jaki wierny, będąc świadomym grzechu ciężkiego, może pojednać się z Bogiem i z Kościołem. Jedynie fizyczna lub moralna niemożliwość zwalnia z takiej zwyczajnej drogi i w takim przypadku można uzyskać pojednanie w inny sposób. Biskup będzie przypominał wszystkim, od których na mocy urzędu wymaga się troski o dusze, o ich obowiązku, by zapewnili wiernym możliwość przystępowania do spowiedzi indywidualnej.**152** To również do biskupa należy upewnienie się, czy wierni rzeczywiście mają zapewnione konieczne udogodnienia, by mogli się wyspowiadać.

W świetle Tradycji i Magisterium Kościoła, biorąc pod uwagę ścisłą więź istniejącą pomiędzy sakramentem Pojednania a uczestnictwem w Eucharystii, coraz bardziej koniecznym staje się dziś zadanie formowania sumienia wiernych, aby uczestniczyli godnie i owocnie w Uczcie eucharystycznej, biorąc w niej udział w stanie łaski.**153**

Warto wspomnieć ponadto, że do biskupa należy także obowiązek regulowania w odpowiedni sposób, przy pomocy rozważnie wybranych odpowiednich szafarzy, dyscypliny odprawiania egzorcyzmów i modlitw o uzdrowienie, z uwzględnieniem ostatnich dokumentów Stolicy Apostolskiej.**154**

8. Troska o pobożność ludową

40. Ojcowie synodalni potwierdzili wielkie znaczenie pobożności ludowej w przekazywaniu i pogłębianiu wiary. Jak powiedział mój czcigodny poprzednik Paweł VI, jest ona bowiem bardzo wartościowa w odniesieniu zarówno do Boga jak i braci,**155** tak że stanowi prawdziwy skarb duchowości w życiu wspólnoty chrześcijańskiej.

Również w naszych czasach, w których wyczuwa się powszechne pragnienie duchowości, co często prowadzi wielu do przystępowania do sekt religijnych lub angażowania się w inne formy nieokreślonego spiritualizmu, biskupi powołani są, by rozpoznawać i promować wartości i formy pobożności ludowej.

Wciąż aktualne jest to, co zapisane zostało w Adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi*: « Miłość pasterska powinna podpowiadać wszystkim wybranym przez Pana na przewodników wspólnot kościelnych zasady zachowania wobec tej rzeczywistości równocześnie tak bogatej i tak delikatnej. Przede wszystkim należy być wrażliwym, umieć pojąć jej wewnętrzne rozmiary i niezaprzeczalne wartości, być gotowym do wspierania jej, aby uniknąć ryzyka dewiacji. Jeśli jest dobrze ukierunkowana, popularna religijność może dla naszego ludu stawać się prawdziwym spotkaniem z Bogiem w Jezusie Chrystusie ».**156**

Należy zatem ukierunkowywać tę pobożność, oczyszczając przy okazji jej formy wyrazu zgodnie z zasadami wiary i życia chrześcijańskiego. Wierni poprzez pobożność ludową

powinni być prowadzeni do osobistego spotkania z Chrystusem, do komunii z Najświętszą Maryją Panną i ze świętymi, w szczególności poprzez słuchanie słowa Bożego, modlitwę, uczestnictwo w życiu sakramentalnym i świadectwo miłości oraz przez dzieła miłosierdzia.[157]

W celu szerszej refleksji nad tym tematem, oraz dla zapoznania się z cenną serią rad teologicznych, duszpasterskich i duchowych, chciałbym odesłać do dokumentów wydanych przez Stolicę Apostolską, w których wspomniano, że wszelkie przejawy pobożności ludowej podlegają odpowiedzialności biskupa w jego diecezji. Do jego kompetencji należy ich regulowanie, zachęcanie do nich jako pomocnych wiernym w prowadzeniu chrześcijańskiego życia, oczyszczanie ich, jeśli zachodzi taka potrzeba, oraz poddawanie ich ewangelizacji.[158]

9. Propagowanie świętości wszystkich wiernych

41. Świętość Ludu Bożego, której podporządkowana jest biskupia posługa uświęcania, jest darem łaski Bożej i objawieniem prymatu Boga w życiu Kościoła. Z tego powodu w swojej posłudze biskup powinien propagować niestrudzenie prawdziwe duszpasterstwo i pedagogię świętości, i w ten sposób realizować program proponowany przez piąty rozdział Konstytucji *Lumen gentium* o powszechnym powołaniu do świętości.

Program ten pragnąłem zaproponować całemu Kościołowi na początku trzeciego tysiąclecia jako priorytet duszpasterski i owoc wielkiego Jubileuszu Wcielenia.[159] Świętość bowiem jest dziś w dalszym ciągu znakiem czasów, dowodem prawdy chrześcijaństwa jaśniejącej w jego najlepszych przedstawicielach, zarówno w tych, którzy w wielkiej liczbie zostali wyniesieni na ołtarze, jak i tych zdecydowanie jeszcze liczniejszych, którzy w ukryciu użyźnili i użyźniają dzieje ludzkości pokorną i radosną świętością codzienności. Również w naszych czasach nie brakuje bowiem cennego świadectwa różnych form świętości, osobistej i wspólnotowej, które są dla wszystkich, także dla nowych pokoleń, znakiem nadziei.

Aby więc wydobyć na światło dzienne świadectwo świętości, zachęcam moich braci biskupów, aby zechcieli zbierać i ujawniać znaki świętości i heroiczności cnót, które objawiają się także i dziś, zwłaszcza jeśli dotyczą wiernych świeckich w ich diecezjach, przede wszystkim chrześcijańskich małżonków. W przypadkach, w których jest to prawdziwie stosowne, zachęcam do otwierania odnośnych procesów kanonizacyjnych.[160] Może to być dla wszystkich znakiem nadziei, zaś dla Ludu Bożego w jego wędrówce motywem umocnienia w składaniu wobec świata świadectwa nieustannej obecności łaski w ludzkich sprawach i wydarzeniach.

127 Por. Jan Paweł II, Enc. *Ecclesia de Eucharistia* (17 kwietnia 2003), 22-24: *AAS* 95 (2003), 448-449.
128 Por. Sobór Wat. II, Konst. o Liturgii św. *Sacrosanctum Concilium*, 10.
129 N. 26.
130 Por. Sobór Wat. II, Konst. o Liturgii św. *Sacrosanctum Concilium*, 10.
131 *Tamże*, 41.
132 Pontyfikał Rzymski, *Błogosławieństwo olejów*, Wprowadzenie, 1.
133 Por. Pontyfikał Rzymski, *Obrzędy Święceń Biskupów, Prezbiterów i Diakonów:* Wprowadzenie, 21. 120. 202.
134 Por. nn. 42-54.
135 Por. *Propositio* 17.
136 « *Legem credenti lex statuat supplicandi* »: Św. Celestyn, *Ad Galliarum episcopos:* *PL* 45, 1759.
137 Por. Konst. o Liturgii św. *Sacrosanctum Concilium*, 11. 14.
138 Jan Paweł II, List apost. *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001), 35: *AAS* 93 (2001), 291.
139 Por. *Propositio* 17.
140 Por. Sobór Wat. II, Konst. o Liturgii św. *Sacrosanctum Concilium*, 102.
141 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 68.
142 Sobór Wat. II, Konst. o Liturgii św. *Sacrosanctum Concilium*, 104.
143 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 26.
144 Por. Jan Paweł II, Enc. *Ecclesia de Eucharistia* (17 kwietnia 2003), 21: *AAS* 95 (2003), 47-48.
145 Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 26.

146 Sobór Wat. II, Dekr. o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 5.
147 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 28; Jan Paweł II, Enc. *Ecclesia de Eucharistia* (17 kwietnia 2003), 41-42: *AAS* 95 (2003), 460-461.
148 Kongr. ds. Duchowieństwa (i inne), Instr. Międzydykasterialna o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów *Ecclesiae de mysterio* (15 sierpnia 1997), Rozporządzenia praktyczne, art. 7: *AAS* 89 (1997), 869-870.
149 Por. Konst. o Liturgii św. *Sacrosanctum Concilium*, 64.
150 Paweł VI, Konst. apost. *Divinae consortium naturae* (15 sierpnia 1971): *AAS* 63 (1971), 657.
151 Por. *Propositio* 18.
152 Por. n. 1: *AAS* 94 (2002), 453-454.
153 Por. *Propositio* 18.
154 Rytuał Rzymski, *Ryt egzorcyzmów* (22 listopada 1998), Watykan 1999; Kongregacja Nauki Wiary, *Instr. Na temat modlitw o uzdrowienie* (14 września 2000): *L'Osservatore Romano*, 24 listopada 2000, s. 6.
155 Adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), 48: *AAS* 68 (1976), 37-38.
156*Tamże*.
157 Por. *Propositio* 19.
158 Por. Kongr. ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* (17 grudnia 2001), 21: Watykan, 2002, 28-29.
159 Por. List apost. *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001), 29-41: *AAS* 93 (2001), 285-295.
160 Por. *Propositio* 48.

ROZDZIAŁ V
PASTERSKIE RZĄDY BISKUPA

« Dałem wam bowiem przykład » (J 13, 15)

42. Mówiąc o obowiązku kierowania rodziną Bożą i przyjęcia na siebie zwykłej, codziennej troski o owczarnię Pana Jezusa, Sobór Watykański II wyjaśnia, że biskupi, sprawując swoją ojcowską i pasterską posługę pośród wiernych, powinni postępować jako « ci, co służą », mając zawsze przed oczyma przykład Dobrego Pasterza, który przyszedł nie po to, aby Mu służono, ale aby służyć i dać swoje życie za owce (por. *Mt* 20, 28; *Mk* 10, 45; *Łk* 22, 26-27; *J* 10, 11).**161**

Ten obraz Jezusa, najdoskonalszy wzór biskupa, ma swój wymowny wyraz w geście umycia nóg, opisanym w Ewangelii według św. Jana: « Było to przed Świętem Paschy. Jezus, wiedząc, że nadeszła godzina Jego, by przeszedł z tego świata do Ojca, umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował. W czasie wieczerzy (...) wstał (...) i złożył szaty. A wziąwszy prześcieradło nim się przepasał. Potem nalał wody do misy. I zaczął umywać uczniom nogi i ocierać prześcieradłem, którym był przepasany. (...) A kiedy im umył nogi, przywdział szaty i znów zajął miejsce przy stole, rzekł do nich: (...) “Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczyniłem” » (13, 1-15).

Kontemplujmy więc Jezusa dokonującego tego gestu, który wydaje się ofiarowywać nam klucz do zrozumienia Jego egzystencji i posłannictwa, Jego życia i śmierci. Kontemplujmy także miłość Jezusa przekładającą się na działanie, na konkretne gesty. Kontemplujmy Jezusa, który do końca, z ostateczną radykalnością przyjmuje postać sługi (por. *Flp* 2, 7). On, Nauczyciel i Pan, w którego ręce Ojciec złożył wszystko, umiłował nas do końca, do całkowitego wydania się w ręce ludzi, przyjmując to wszystko, co później zechcą z Nim uczynić. Gest Jezusa jest gestem miłości dokonanym w kontekście ustanowienia Eucharystii i w jasnej perspektywie męki i śmierci. Jest gestem odsłaniającym znaczenie Wcielenia, ale jeszcze bardziej istoty Boga. Bóg jest miłością i dlatego przyjął postać sługi: Bóg uczynił siebie sługą człowieka, aby doprowadzić człowieka do pełnej komunii z sobą.

Jeśli taki jest zatem Nauczyciel i Pan, sens posługi i bycia powołanych na wzór Dwunastu do wejścia w głębszą zażyłość z Jezusem, polega na całkowitej i bezwarunkowej

dyspozycyjności względem innych, zarówno należących już do owczarni, jak i tych, którzy nie są jeszcze jej częścią (por. *J* 10, 16), poprzez dar z własnego życia.

1. Władza w posłudze pasterskiej biskupa

43. Biskup jest posłany w imię Chrystusa jako pasterz mający troszczyć się o powierzoną mu część Ludu Bożego. Za pośrednictwem Ewangelii i Eucharystii powinien sprzyjać on jej wzrostowi jako rzeczywistości komunii w Duchu Świętym.**162** Stąd bierze dla biskupa początek, reprezentowanie i kierowanie powierzonym mu Kościołem, wraz z władzą niezbędną do sprawowania posługi pasterskiej (*munus pastorale*) otrzymanej w sposób sakramentalny jako uczestnictwo w konsekracji i misji Chrystusa.**163** Na mocy tego « biskupi kierują powierzonymi sobie poszczególnymi Kościołami, jako zastępcy i legaci Chrystusa, radami, zachętami, przykładem, ale także mocą swego autorytetu i świętej władzy, z której jednak korzystają tylko dla budowania swojej trzody w prawdzie i świętości, pamiętając o tym, że kto jest większy, ma być jak mniejszy, a przełożony jak sługa (por. *Łk* 22, 26-27) ».**164**

Ten fragment soborowy jest wspaniałą syntezą katolickiej nauki w odniesieniu do pasterskich rządów biskupa i odtworzony jest w obrzędzie święceń biskupich: « Biskupstwo jest imieniem służby, nie zaszczytu, ponieważ biskup ma bardziej służyć niż panować zgodnie z przykazaniem Nauczyciela ».**165** Tu właśnie dotykamy głównej zasady, z powodu której w Kościele, według słów św. Pawła, celem władzy jest budowanie Ludu Bożego, nie zaś jego zagłada (por. *2 Kor* 10, 8). Jak kilkakrotnie powiedziano w Auli synodalnej, budowanie owczarni Chrystusa w prawdzie i świętości wymaga ze strony biskupa pewnych cech, jak między innymi wzorowego życia, zdolności nawiązywania autentycznych i konstruktywnych relacji z ludźmi, postawy zachęcającej do współpracy i rozwijającej ją, dobroci serca i cierpliwości, zrozumienia i współczucia w odniesieniu do cierpień ducha i ciała, a także wyrozumiałości i przebaczenia. Chodzi bowiem o wyrażenie w jak najlepszy sposób największego wzoru, którym jest Jezus Dobry Pasterz.

Władza biskupa, jaśniejąca światłem Dobrego Pasterza i ukształtowana według Jego wzoru, jest prawdziwą władzą. Sprawowana w imieniu Chrystusa, jest « własna, zwyczajna i bezpośrednia, choć jej wykonywanie jest kierowane w ostatecznej instancji przez najwyższą władzę Kościoła i ze względu na dobro Kościoła lub wiernych może być w pewnej mierze ograniczane. Na mocy tej władzy biskupi mają święte prawo i obowiązek wobec Pana stanowienia praw dla tych, którzy zostali powierzeni ich władzy, sprawowania sądów i kierowania wszystkim, co należy do dziedziny kultu oraz apostolatu ».**166** Biskup posiada zatem obiektywną władzę jurydyczną, z tytułu urzędu, który otrzymał; wyraża się ona w aktach władzy, umożliwiających sprawowanie posługi (*munus pastorale*) otrzymanej w sakramencie.

Jednak rządy biskupa będą skuteczne duszpastersko – co należy przypomnieć również w tym przypadku – jeśli opierać się będą na wiarygodności moralnej, związanej ze świętością jego życia. Ona to przygotowuje serca do przyjęcia głoszonej przez niego Ewangelii w jego Kościele, jak również wszystkich przepisów przez niego ustalonych dla dobra Ludu Bożego. Św. Ambroży przestrzegał z tego powodu: « W kapłanach nie szuka się nic świeckiego, nic pospolitego, nic wspólnego z dążeniami oraz przyzwyczajeniami i obyczajami grubiańskiego tłumu. Godność kapłańska wymaga dla siebie powagi powściągliwej wobec tłumu, surowego życia oraz szególnego autorytetu ».**167**

Sprawowania władzy w Kościele nie można postrzegać jako czegoś nieosobowego i biurokratycznego, właśnie dlatego, że chodzi o autorytet rodzący się ze świadectwa. We wszystkim, co mówi i czyni biskup, musi objawiać się autorytet słowa i działania Chrystusa. Gdyby zabrakło wiarygodności świętości życia biskupa, czyli jego świadectwa wiary, nadziei

i miłości, jego władza z trudem mogłaby być przyjmowana ze strony Ludu Bożego jako ukazywanie obecności Chrystusa działającego w samym Kościele.

Jako słudzy apostolskiego charakteru Kościoła z woli Pana oraz jako obdarzeni mocą Ducha Ojca, który rządzi i prowadzi (*Spiritus principalis*), biskupi są następcami Apostołów nie tylko w autorytecie i świętej władzy, ale także w formie życia apostolskiego, w cierpieniach apostolskich z powodu głoszenia i szerzenia Ewangelii, w czułej i miłosiernej trosce o powierzonych sobie wiernych, w obronie słabych, w nieustannym czuwaniu nad Ludem Bożym.

W Auli synodalnej przypomniano, że po Soborze Watykańskim II sprawowanie władzy w Kościele było często uciążliwe. Nadal trwa tego rodzaju sytuacja, nawet jeśli niektóre trudności wydają się być pokonane. Pozostaje wciąż problem, jak konieczna służba sprawowania władzy mogłaby być lepiej zrozumiana, przyjęta i wykonywana. W związku z tym pierwsza odpowiedź wyłania się z samej natury władzy kościelnej: jest ona – i jako taka powinna się jawić w najbardziej przejrzysty sposób – uczestnictwem w misji Chrystusa, przeżywanym w pokorze, całkowitym poświęceniu i służbie.

Właściwa ocena władzy biskupa nie leży w tym, co zewnętrzne, lecz w pogłębieniu teologicznego, duchowego i moralnego znaczenia jego posługi opartej na charyzmacie apostolskości. Częste wspomnienie w Auli synodalnej obrazu umywania nóg i związanie w tym kontekście postaci sługi z pasterzem, pozwala nam zrozumieć, że biskupstwo jest prawdziwie zaszczytem wówczas, gdy jest służbą. Każdy biskup musi zatem odnosić do siebie słowa samego Chrystusa: « Wiecie, że ci, którzy uchodzą za władców narodów, uciskają je, a ich wielcy dają im odczuć swą władzę. Nie tak będzie między wami. Lecz kto by między wami chciał się stać wielkim, niech będzie sługą waszym. A kto by chciał być pierwszym między wami, niech będzie niewolnikiem wszystkich. Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie jako okup za wielu » (*Mk* 10, 42-45). Pomny tych słów Pana, biskup rządzi sercem pokornego sługi i kochającego pasterza, który prowadzi swoją owczarnię, szukając chwały Bożej i zbawienia dusz (por. *Łk* 22, 26-27). Przeżywana w ten sposób forma władzy biskupa jest prawdziwie jedyna w swoim rodzaju.

Wspomniany został już tekst *Lumen gentium*, w którym znajdujemy potwierdzenie, że biskupi kierują powierzonymi sobie Kościołami partykularnymi jako zastępcy i legaci Chrystusa « radami, zachętami i przykładem ».**168** Nie ma sprzeczności w słowach, kiedy Sobór Watykański II dodaje, że biskupi rządzą « radami, zachętami i przykładem, ale także mocą swego autorytetu świętej władzy ».**169** Chodzi bowiem o « świętą władzę », zakorzenioną ze względu na świętość jego życia. Ona to właśnie ułatwia przyjęcie wszystkich decyzji jego rządów i zapewnia im skuteczność.

2. Styl pasterskich rządów i wspólnota diecezjalna

44. Przeżywanie jedności Kościelnej będzie dla biskupa szkołą stylu pasterskiego, który charakteryzuje się coraz większym otwarciem na współpracę ze wszystkimi. Realizuje się w niej rodzaj wzajemnego oddziaływania pomiędzy tym, co biskup powinien decydować jako osobiście odpowiedzialny za dobro powierzonego mu Kościoła, a z drugiej strony wkładem, jaki wierni mogą wnosić poprzez organy doradcze, jak synod diecezjalny, rada biskupia, rada duszpasterska.**170**

Ojcowie synodalni nie zapomnieli nawiązać do tych sposobów sprawowania rządów biskupa, poprzez które organizowane są działania duszpasterskie w diecezji.**171** Kościół partykularny bowiem nie stanowi odniesienia jedynie do potrójnej posługi biskupiej (*munus episcopale*), lecz także do potrójnej funkcji – prorockiej, kapłańskiej i królewskiej – całego Ludu Bożego. Wszyscy wierni na mocy Chrztu, we właściwy im sposób, uczestniczą w potrójnym *munus* Chrystusa. Ich rzeczywista równość w godności i działaniu sprawia, że

wszyscy są powołani do współpracy w budowaniu Ciała Chrystusa, a zatem do spełniania misji, którą Bóg powierzył Kościołowi w świecie, każdemu zgodnie z jego pozycją i zadaniami.**172**

Każdy rodzaj rozróżnienia pomiędzy wiernymi, na podstawie różnych charyzmatów, funkcji czy posługi ma w rzeczywistości służyć innym członkom Ludu Bożego. Rozróżnienie ontologiczno-funkcjonalne, które stawia biskupa « wobec » innych wiernych, na podstawie otrzymanej pełni sakramentu święceń, oznacza « *być dla* » innych wiernych i nie wykorzenia go z jego « *być z* » nimi.

Kościół jest komunią organiczną, która realizuje się w koordynacji różnorodnych charyzmatów i rodzajów posługi, by osiągnąć wspólny cel, którym jest zbawienie. Biskup jest odpowiedzialny za urzeczywistnianie tej jedności w różnorodności, wspierając, jak mówiono w Zgromadzeniu synodalnym, synergię różnych zaangażowanych osób, tak że możliwe staje się kroczenie wspólną drogą wiary i misji.**173**

Poza tym jednak należy dodać, że posługi pasterskiej biskupa nie można w żaden sposób zredukować do zadania zwykłego urzędu moderatora. Ze swej strony *munus episcopale* zakłada jasne i jednoznaczne prawo i obowiązek rządzenia, w tym zawarty jest także element jurysdykcyjny. Pasterze są publicznymi świadkami, a ich *potestas testandi fidem* znajduje swoją pełnię w *potestas iudicandi*: biskup nie jest powołany jedynie do składania świadectwa wiary, ale także do oceny i utrzymywania w ładzie jej przejawów u wiernych powierzonych jego trosce pasterskiej. Spełniając to zadanie zrobi wszystko, co możliwe, aby pozyskać przychylność swoich wiernych, ale w końcu będzie musiał przyjąć odpowiedzialność za decyzje, które zgodnie z jego sumieniem okażą się konieczne, myśląc przede wszystkim o przyszłym sądzie Bożym.

Komunia kościelna organicznie zakłada osobistą odpowiedzialność biskupa, ale także uczestnictwo wiernych wszystkich kategorii jako współodpowiedzialnych za dobra Kościoła partykularnego, który sami tworzą. Tym, co gwarantuje autentyczność tego rodzaju organicznej komunii, jest wpływ Ducha Świętego, który działa zarówno w zakresie osobistej odpowiedzialności biskupa, jak też uczestnictwa w niej wiernych. Duch Święty bowiem, stanowiąc o równości wszystkich wiernych przez Chrzest i o istniejącej pomiędzy nimi różnorodności w kwestii charyzmatów i posługi, jest w stanie skutecznie tworzyć komunię. Te same zasady regulują działania Synodów diecezjalnych, których profil kanoniczny ustalony w kanonach 460-468 Kodeksu Prawa Kanonicznego, został sprecyzowany przez *Instrukcję międzydykasterialną* z dnia 19 marca 1997 roku.**174** Do istotnej treści tych norm powinny się także stosować inne zgromadzenia diecezjalne, którym biskup będzie przewodniczył, nie zrzekając się nigdy swej szczególnej odpowiedzialności.

Jeżeli każdy chrześcijanin w sakramencie Chrztu otrzymuje miłość Bożą przez wylanie Ducha Świętego, to biskup – przypomniało o tym stosownie Zgromadzenie synodalne – w sakramencie Święceń przyjmuje w swoim sercu miłość pasterską Chrystusa. Celem tej miłości pasterskiej jest tworzenie komunii.**175** Przed przełożeniem tej miłości-komunii na działanie, biskup powinien uobecnić ją we własnym sercu i w sercu Kościoła przez życie autentycznie duchowe.

Jeśli komunia jest wyrazem istoty Kościoła, jest rzeczą normalną, że duchowość komunii dąży do przejawiania się na poziomie zarówno osobistym, jak i wspólnotowym, budząc zawsze nowe formy uczestnictwa i współodpowiedzialności pośród różnych kategorii wiernych. W swoim Kościele partykularnym biskup podejmuje wysiłek tworzenia struktur komunii i uczestnictwa, które pozwolą wsłuchiwać się w Ducha Świętego żyjącego i przemawiającego w wiernych, by nimi następnie kierować w realizacji tego, co Duch podsuwa dla dobra Kościoła.

3. Struktury Kościoła partykularnego

45. W wielu wystąpieniach Ojców synodalnych pojawiały się odniesienia do różnych aspektów i momentów w życiu diecezji. Tak więc poświęcono odpowiednią uwagę kurii diecezjalnej jako strukturze, którą biskup się posługuje, by wyrazić swą miłość pasterską w jej różnych przejawach.**176** Wspomniano w szczególności o stosowności powierzenia administracji ekonomicznej diecezji osobom nie tylko uczciwym, ale również kompetentnym, w taki sposób, aby w swojej przejrzystości była przykładem dla wszystkich innych analogicznych instytucji kościelnych. Jeśli w diecezji żyje się duchowością komunii, z konieczności powinno się poświęcać uwagę biedniejszym parafiom i wspólnotom oraz, zależnie od możliwości, część środków ekonomicznych, jakie są do dyspozycji, przeznaczać dla najuboższych Kościołów, szczególnie na terenach misyjnych i migracyjnych.**177**

Jednak Ojcowie synodalni uważali za stosowne skupić swoją uwagę właśnie na parafii, przypominając, że biskup jest pierwszym odpowiedzialnym za tę wspólnotę, szczególną pośród wszystkich innych wspólnot istniejących w diecezji: dlatego też jej powinien poświęcić przede wszystkim swą troskę.**178** Parafia bowiem, jak potwierdziło wiele głosów, pozostaje w dalszym ciągu podstawowym ogniwem codziennego życia diecezji.

4. Wizytacje duszpasterskie

46. To właśnie w tej perspektywie można dostrzec wielką wagę wizyty pasterskiej, autentycznego czasu łaski i szczególnego, a nawet jedynego w swoim rodzaju momentu w zakresie spotkania i dialogu biskupa z wiernymi.179 Biskup Bartłomiej dos Martires, którego beatyfikowałem kilka dni po zakończeniu Synodu, w swoim klasycznym dziele *Stimulus Pastorum*, bardzo cenionym przez św. Karola Boromeusza, określa wizytę pasterską jako *quasi anima episcopalis regiminis* i opisuje ją sugestywnie jako rozszerzenie duchowej obecności biskupa pomiędzy wiernymi.**180**

Podczas swojej wizyty pasterskiej w parafii, pozostawiwszy zagadnienia o charakterze administracyjnym innym delegatom, biskup powinien w szczególny sposób zatroszczyć się o spotkania osobiste, poczynając od proboszcza i innych kapłanów. To właśnie w takich chwilach najbardziej zbliża się do swojego ludu w sprawowaniu posługi słowa, uświęcania i pasterskiego przewodzenia, wchodząc w bardziej bezpośredni kontakt z niepokojami i troskami, radościami i oczekiwaniami ludzi, mogąc ofiarować każdemu słowo nadziei. Biskup powinien wówczas nawiązywać bezpośredni kontakt przede wszystkim z osobami najuboższymi, starszymi i z chorymi. Przeprowadzona w ten sposób wizyta pasterska objawia się w swojej prawdziwej istocie, czyli jako znak obecności Pana, który odwiedza swój lud, przynosząc mu pokój.

5. Biskup ze swym prezbiterium

47. Nie bez przyczyny Dekret soborowy *Christus Dominus* opisuje Kościół partykularny jako wspólnotę wiernych powierzoną trosce pasterskiej biskupa *cum cooperatione presbyterii*.**181** Pomiędzy biskupem a prezbiterami istnieje bowiem *communio sacramentalis* na mocy w kapłaństwa służebnego lub hierarchicznego, które jest uczestnictwem w jedynym kapłaństwie Chrystusa, a więc również, nawet jeśli w innym stopniu, na mocy jedynej posługi kościelnej, wypływającej ze święceń. Kapłani, a wśród nich zwłaszcza proboszczowie, są zatem najbliższymi współpracownikami biskupa w jego posłudze. Ojcowie synodalni ponowili swoje zalecenia i zachęty, wyrażone już w dokumentach soborowych i podjęte także ostatnio w Adhortacji apostolskiej *Pastores dabo vobis*, **182** zachęcające do tworzenia szczególnych relacji pomiędzy biskupem a jego prezbiterami. Biskup będzie więc starał się być dla swoich kapłanów ojcem i bratem, który miłuje ich, słucha, przyjmuje, poprawia, pociesza, stara się z

nimi współpracować oraz, w miarę możliwości, zabiega o ich dobro na płaszczyźnie ludzkiej, duchowej, kapłańskiej i ekonomicznej.**183**

Uprzywilejowana troska biskupa o swoich kapłanów wyraża się jako ojcowska i braterska obecność towarzysząca im na głównych etapach ich życia służebnego, poczynając od pierwszych kroków w posłudze pasterskiej. Fundamentalną sprawą pozostaje stała formacja prezbiterów, stanowiąca dla wszystkich niejako « powołanie w powołaniu », ponieważ w swoich różnorodnych i uzupełniających wymiarach ma na celu pomoc księdzu, by był i spełniał obowiązki kapłańskie w stylu Jezusa.

Pośród głównych obowiązków każdego biskupa diecezjalnego ma swoje miejsce troska duchowa o jego prezbiterium. « Gest kapłana, który w dniu święceń kapłańskich wkłada swoje dłonie w dłonie biskupa, ślubując mu “synowski szacunek i posłuszeństwo”, może w pierwszej chwili wydawać się gestem wykonanym w jednym kierunku. W rzeczywistości jednak gest ten wyraża zaangażowanie obydwóch: kapłana i biskupa. Wyborem młodego prezbitera jest powierzenie się biskupowi, zaś biskup, ze swojej strony, przyjmuje na siebie troskę o te dłonie ».**184**

Chciałbym dodać, że w jeszcze dwóch innych momentach prezbiter powinien mieć możliwość odczuć szczególną bliskość swojego biskupa. Pierwszy z nich to chwila, kiedy otrzymuje on misję duszpasterską, czy to po raz pierwszy, jak w przypadku niedawno wyświęconego księdza, czy też w wyniku zmiany posługi lub z okazji przyjęcia nowej misji duszpasterskiej. Powierzenie misji duszpasterskiej jest dla biskupa znaczącym momentem ojcowskiej odpowiedzialności wobec swojego prezbitera. Św. Hieronim napisał słowa, które można zastosować w tym kontekście: « Wiemy, że ta sama relacja, która istniała pomiędzy Aaronem a jego synami, istnieje między biskupem a jego kapłanami. Jeden jest tylko Pan, jedna świątynia: niech będzie także jedność w posłudze (...). Czyż chwałą ojca nie jest mądry syn? Niechaj biskup pogratuluje sobie samemu, że dokonał dobrego wyboru takich kapłanów dla Chrystusa ».**185**

Innym momentem jest ten, w którym kapłan, z uwagi na podeszły wiek rezygnuje z rzeczywistego przewodzenia wspólnocie lub z obowiązków wymagających bezpośredniej odpowiedzialności. W takich i podobnych okolicznościach biskup ma zawsze obowiązek dać odczuć kapłanowi nie tylko wdzięczność Kościoła partykularnego za jego dotychczasowe trudy apostolskie, ale także specyficzność jego nowej pozycji w prezbiterium diecezjalnym: zatrzymuje on możliwość, może nawet w większym stopniu, wnoszenia swego wkładu w budowanie Kościoła poprzez wzorowe świadectwo modlitwy jeszcze bardziej wytrwałej oraz dzielenie się swoimi doświadczeniami z młodszymi współbraćmi. Natomiast w przypadku kapłanów, którzy znajdują się w takiej samej sytuacji z powodu ciężkiej choroby czy innej formy trwałego osłabienia, biskup powinien dać odczuć swoją bliskość, pomagając im w utrzymaniu żywego przekonania, że « nadal uczestniczą czynnie w budowaniu Kościoła, w szczególny sposób mocą swego zjednoczenia z Jezusem Chrystusem cierpiącym oraz z tak licznymi braćmi i siostrami, którzy w Kościele uczestniczą w męce naszego Pana ».**186**

Oprócz tego biskup powinien poprzez modlitwę i aktywne współczucie towarzyszyć również kapłanom, którzy z jakiegokolwiek powodu zakwestionowali własne powołanie i wierność wezwaniu Pana i w jakiś sposób zawiedli w spełnianiu swoich obowiązków.**187**

Ma on wreszcie rozpoznawać znaki heroiczności cnót, które ewentualnie ujawniły się wśród kapłanów diecezjalnych i w przypadkach, gdy uzna to za stosowne, podejmie starania o ich publiczne uznanie, podejmując pierwsze kroki w celu rozpoczęcia procesu kanonizacyjnego.**188**

6. Formacja kandydatów do kapłaństwa

48. Pogłębiając temat posługi prezbiterów, uwaga Ojców synodalnych zwróciła się szczególnie ku zagadnieniu formacji kandydatów do kapłaństwa, mającej miejsce w seminarium.**189** Formacja prezbiterów stanowi dla biskupa sprawę pierwszorzędnej wagi, połączoną z modlitwą, poświęceniem i trudem. W związku z tym Ojcowie synodalni, wiedząc, że seminarium stanowi jedno z najcenniejszych dóbr diecezji, poświęcili mu należną uwagę i potwierdzili nie podlegającą dyskusji konieczność Wyższego Seminarium, ale potwierdzili także duże znaczenie Niższego Seminarium, miejsca odpowiedniego do przekazywania wartości chrześcijańskich prowadzących do naśladowania Chrystusa.**190**

Każdy biskup powinien więc wyrażać swoją troskę przede wszystkim wybierając z największą starannością wychowawców przyszłych prezbiterów oraz ustalając najkorzystniejsze i najbardziej odpowiednie formy ich koniecznego przygotowania do sprawowania posługi w sferze tak istotnej dla życia wspólnoty chrześcijańskiej. Biskup będzie również regularnie odwiedzał seminarium, także w przypadkach, gdyby szczególne okoliczności skłoniły go wraz z innymi biskupami do wyboru, nierzadko koniecznego i wręcz polecanego, seminarium międzydiecezjalnego.**191** Osobista i pogłębiona znajomość kandydatów do prezbiteratu w Kościele partykularnym jest elementem, którego biskup nie może pominąć. Na podstawie bezpośrednich kontaktów zatroszczy się on o to, by w seminarium formowały się osobowości dojrzałe i zrównoważone, zdolne do nawiązywania solidnych relacji międzyludzkich i duszpasterskich, teologicznie przygotowane, silne w życiu duchowym i miłujące Kościół. Powinien podobnie starać się promować i pobudzać inicjatywy o charakterze ekonomicznym mające na celu wsparcie i pomoc młodym kandydatom do prezbiteratu.

Oczywiste jest jednak, że pierwszą siłą budzącą i kształtującą powołania jest modlitwa. Powołania potrzebują w istocie rozległej sieci orędowników przed « Panem żniwa ». Im bardziej zajmiemy się problemem powołań w kontekście modlitwy, tym bardziej modlitwa pomoże wybranemu słuchać głosu Tego, który wzywa.

Gdy nadchodzi czas udzielania święceń, każdy biskup powinien przeprowadzić odpowiednie badanie.**192** W związku z tym, świadom swojej głębokiej odpowiedzialności co do udzielania święceń kapłańskich, jedynie po dokładnym badaniu i szerokiej konsultacji, jakiej domaga się prawo, biskup może przyjąć w swojej diecezji kandydatów pochodzących z innej diecezji lub z instytutu zakonnego.**193**

7. Biskup i diakoni stali

49. Będąc szafarzami święceń, biskupi są bezpośrednio odpowiedzialni również za diakonów stałych, których Zgromadzenie synodalne uznaje za prawdziwy dar Boży w odniesieniu do głoszenia Ewangelii, nauczania wspólnot chrześcijańskich i promowania służby miłości w Rodzinie Bożej.**194**

Każdy biskup powinien zatem podchodzić z wielką troską do tych powołań jako ten, na którym spoczywa ostateczna odpowiedzialność za ich rozpoznawanie i formację. Mimo więc, iż normalnie będzie musiał realizować tę odpowiedzialność poprzez swoich ściśle zaufanych współpracowników, którzy ze swojej strony mają działać w sposób zgodny z dyspozycjami Stolicy Apostolskiej,**195** biskup będzie się starał, w miarę możliwości, poznać osobiście przygotowujących się do diakonatu. Kiedy zostaną wyświęceni, powinien pozostać dla nich prawdziwym ojcem, umacniając ich w umiłowaniu Ciała i Krwi Chrystusa, których są szafarzami oraz Kościoła Świętego, któremu zgodzili się służyć, zaś tych, którzy żyją w małżeństwie, będzie zachęcał do prowadzenia przykładnego życia rodzinnego.

8. Troska biskupa o osoby konsekrowane

50. Posynodalna Adhortacja apostolska *Vita consecrata* podkreśliła już znaczenie życia konsekrowanego dla posługi biskupów. Przywołując ten tekst, w czasie ostatniego Synodu, Ojcowie przypomnieli, że w Kościele-komunii biskup winien darzyć szacunkiem i wspierać powołanie i misję życia konsekrowanego, które w sposób trwały i organiczny należy do życia i świętości Kościoła.**196** Także w Kościele partykularnym spełnia ono obowiązek przykładnej obecności i misji charyzmatycznej. Dlatego też biskup powinien z uwagą badać, czy pośród osób konsekrowanych w jego diecezji spotkać można świadectwa heroicznego praktykowania cnót i, jeśli uzna to za stosowne, zainicjować proces kanonizacyjny.

W swej troskliwej opiece – zarówno w formie zachęty, jak też czujności – względem wszystkich form życia konsekrowanego, biskup powinien zarezerwować szczególne miejsce dla życia kontemplacyjnego. Ze swej strony osoby konsekrowane powinny przyjmować serdecznie wskazania pasterskie biskupa, dążąc do pełnej komunii z życiem i misją Kościoła partykularnego, w którym żyją. Biskup bowiem jest odpowiedzialny za dzieła apostolskie w diecezji: osoby konsekrowane powinny z nim współpracować, aby ubogacić swoją obecnością i posługą komunię kościelną. W związku z tym trzeba mieć na uwadze dokument *Mutuae relationes* oraz to, co przewiduje obowiązujące prawo.

Szczególna uwaga należy się ponadto instytutom na prawie diecezjalnym, szczególnie tym, które zmagają się z poważnymi problemami; powinny zostać objęte specjalną ojcowską troską biskupa. Natomiast w kwestii zatwierdzania nowych instytutów powstałych w jego diecezji, biskup powinien starać się postępować zgodnie z tym, na co wskazuje i co zaleca Adhortacja *Vita consecrata* oraz inne instrukcje kompetentnych dykasterii Stolicy Apostolskiej.**197**

9. Troska pasterska biskupa o wiernych świeckich

51. W wiernych świeckich, którzy stanowią liczbowo większość Ludu Bożego, powinna ujawnić się moc Chrztu. W tym celu potrzebują wsparcia, zachęty i pomocy ze strony swych biskupów, którzy powinni kierować rozwojem ich apostolatu zgodnie z ich charakterem świeckim, czerpiąc z łaski sakramentu Chrztu i Bierzmowania. Będzie rzeczą konieczną promowanie specyficznych programów formacyjnych, które ich przygotują do przyjęcia odpowiedzialności w Kościele w obrębie struktur diecezjalnych i parafialnych oraz w wielu posługach, jak animacja liturgii czy katecheza, nauczanie religii katolickiej w szkołach, itp.

Przede wszystkim powołaniem świeckich jest – i do tego należy ich zachęcać – ewangelizacja kultur, wprowadzanie mocy Ewangelii w rzeczywistość rodziny, pracy, mass-mediów, sportu i czasu wolnego, chrześcijańska animacja porządku społecznego i życia publicznego, narodowego i międzynarodowego. Z uwagi bowiem na ich miejsce w świecie, wierni świeccy są w stanie wywierać wielki wpływ na otaczające ich środowisko, rozszerzając tylu ludziom perspektywy i horyzonty nadziei. Z drugiej strony, zaangażowani w rzeczywistość doczesną ze względu na swój zwyczajny wybór życiowy wierni świeccy są wezwani, w sposób zgodny z ich świecką naturą, do zdania sprawy z nadziei (por. *1 P* 3, 15) na odpowiednich polach pracy, podtrzymując w sercu « oczekiwanie na nową ziemię ».**198** Biskupi ze swojej strony powinni być blisko wiernych świeckich, którzy, znajdując się w centrum złożonych problemów świata, są szczególnie narażeni na niepokój i cierpienie; powinni wspierać ich, aby byli chrześcijanami o silnej nadziei, mocno przekonanymi, że Pan jest zawsze ze swoimi dziećmi.

Należy także wziąć pod uwagę znaczenie apostolstwa świeckich zrzeszonych, zarówno tych kontynuujących dawną tradycję, jak też należących do nowych ruchów kościelnych. Wszystkie te stowarzyszenia ubogacają Kościół, ale potrzebują nieustannie posługi rozeznania, właściwej biskupowi, do którego misji pasterskiej należy popieranie komplementarności pomiędzy ruchami o różnorodnej inspiracji, czuwanie nad ich rozwojem,

formacją teologiczną i duchową animatorów oraz nad włączeniem tych nowych rzeczywistości we wspólnotę diecezjalną i parafialną, od których nie powinny się oddzielać.**199** Biskup będzie się również troszczył o to, by zrzeszenia świeckie wspierały duszpasterstwo powołaniowe w diecezji, sprzyjając podejmowaniu wszelkich powołań, zwłaszcza do kapłaństwa, do życia konsekrowanego i do zadań misyjnych.**200**

10. Troska biskupa o rodzinę

52. Wśród Ojców synodalnych podniosło się wiele głosów popierających rodzinę, słusznie określaną jako « Kościół domowy », przestrzeń otwartą na obecność Pana Jezusa, sanktuarium życia. Zbudowana na fundamencie sakramentu Małżeństwa, jawi się ona jako najważniejsza wspólnota, w której zarówno małżonkowie, jak i dzieci żyją swoim powołaniem i doskonalą się w miłości. Równocześnie, rodzina chrześcijańska – co podkreślił Synod – jest wspólnotą apostolską, otwartą na misję.**201**

Do biskupa należy staranie o to, aby w społeczności cywilnej wspierano i broniono wartości małżeństwa, poprzez dokonywanie słusznych wyborów politycznych i ekonomicznych. Ponadto w obrębie wspólnoty chrześcijańskiej będzie popierał przygotowanie narzeczonych do małżeństwa, towarzyszenie młodym parom oraz formację grup rodzin wspierających duszpasterstwo rodzin oraz, co równie ważne, pomagających rodzinom w trudnej sytuacji. Obecność biskupa przy małżonkach i ich dzieciach, także poprzez różnego rodzaju inicjatywy o charakterze diecezjalnym, będzie dla nich z pewnością umocnieniem.

Patrząc na zadania edukacyjne samej rodziny, Ojcowie synodalni jednogłośnie uznali wartość szkół katolickich służących ewangelizacji, ogólnej formacji, inkulturacji wiary oraz dialogowi pomiędzy różnymi kulturami. Dlatego konieczne jest, aby biskup wspierał i oceniał dzieła szkół katolickich, i by troszczył się o ich powstawanie tam, gdzie jeszcze ich nie ma, przekonując instytucje świeckie, w miarę swoich możliwości, do promowania wolności nauczania, oraz do pełniejszego umożliwiania formacji chrześcijańskiej.**202**

11. Młodzi - pasterski priorytet wobec przyszłości

53. Biskup, pasterz i ojciec wspólnoty chrześcijańskiej, powinien w szczególności troszczyć się o ewangelizację i duchowe towarzyszenie młodym. Posługa nadziei musi budować przyszłość wraz z nimi, właśnie z młodymi, którym ta przyszłość jest powierzona. Jako « strażnicy poranka », młodzi oczekują jutrzenki nowego świata. Doświadczenie Światowych Dni Młodzieży, do uczestnictwa w których biskupi serdecznie zachęcają, pokazuje nam, jak wielu młodych gotowych jest zaangażować się w Kościele i w świecie, jeśli proponuje się im autentyczną odpowiedzialność i zapewnia pełną formację chrześcijańską. Mogą w ten sposób sami stawać się ewangelizatorami swoich rówieśników.

W tej perspektywie, interpretując myśl Ojców synodalnych, kieruję szczególny apel do osób konsekrowanych wielu instytutów zaangażowanych w dziedzinie formacji i wychowania dzieci, nastolatków i młodzieży, prosząc, aby nie zniechęcali się chwilowymi trudnościami i nie odstępowali od tego cennego dzieła, lecz je umacniali, podejmując coraz lepiej swe starania.**203**

Oby młodzi, poprzez osobisty kontakt ze swoimi duszpasterzami i formatorami, coraz bardziej wzrastali w miłości, byli wychowywani do ofiarnego życia, do gotowości w służbie innym, przede wszystkim ubogim i chorym. W takiej sytuacji łatwiej będzie mówić im także o innych cnotach chrześcijańskich, szczególnie o czystości. Dzięki temu zrozumieją, że życie jest « piękne », kiedy staje się darem według przykładu Jezusa. Będą mogli dokonać

odpowiedzialnych i decydujących wyborów, zarówno w odniesieniu do małżeństwa, jak też do posługi kapłańskiej i życia konsekrowanego.

12. Duszpasterstwo powołaniowe

54. Decydujące jest promowanie kultury powołaniowej w szerszym sensie: należy wychowywać młodych do odkrywania, że życie samo w sobie jest powołaniem. Jest zatem rzeczą słuszną, aby biskup apelował do rodzin, ale także do wspólnot parafialnych i instytucji wychowawczych, zachęcając, aby pomagali nastolatkom i młodzieży w odkrywaniu zamiarów Bożych w ich życiu i w przyjmowaniu wezwania do świętości, które Bóg pierwotnie kieruje do każdego.[204]

W związku z tym bardzo ważne jest, aby ożywić wymiar powołaniowy wszelkich działań duszpasterskich. Biskup zatem postara się, żeby duszpasterstwo młodzieżowe i powołaniowe powierzone było kapłanom i osobom, które potrafią przekazać miłość do Jezusa z entuzjazmem i przez przykład własnego życia. Ich zadaniem będzie towarzyszyć młodym poprzez osobisty, przyjazny kontakt, szczególnie zaś, jeśli to możliwe, przez kierownictwo duchowne, by pomóc im dostrzec znaki wezwania Bożego i znaleźć siły do odpowiedzi na nie w łasce sakramentów i w życiu modlitwy, która jest przede wszystkim słuchaniem mówiącego Boga.

Oto niektóre z dziedzin, w których każdy biskup sprawuje swoją posługę kierowania oraz wyraża ożywiającą go miłość pasterską względem cząstki Ludu Bożego, powierzonego jego trosce. Jedną z charakterystycznych form takiej miłości jest *współczucie*, na podobieństwo Chrystusa, Najwyższego Kapłana, który potrafił współczuć słabości ludzkiej, ponieważ On sam został doświadczony we wszystkim, podobnie jak my, z wyjątkiem grzechu (por. *Hbr* 4, 15). Współczucie takie jest zawsze związane z odpowiedzialnością, którą biskup zaciągnął przed Bogiem i Kościołem. W ten sposób realizuje on obietnice i zadania podjęte w dniu swoich święceń biskupich, kiedy to dobrowolnie wyraził zgodę na prośbę Kościoła o przyjęcie na siebie przeżywanej z miłością ojcowską troski o święty Lud Boży i prowadzenie go na drodze do zbawienia; o otwarcie i miłosierdzie, w imię Pana, względem ubogich, chorych i wszystkich potrzebujących pocieszenia i pomocy, a także o poszukiwanie zagubionych owiec jak dobry pasterz, aby przyprowadzić je z powrotem do owczarni Chrystusa.[205]

161 Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 27; Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 16.
162 Por. Sobór Wat. II, Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 11; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 369; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 177 § 1.
163 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 27; Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 8; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 381 § 1; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 178.
164 Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 27.
165 Pontyfikał Rzymski, *Obrzędy Święceń Biskupów, Prezbiterów i Diakonów:* Projekt homilii.
166 Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 27; por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 381 § 1; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 178.
167*Ad Iraeneum, Epistulae*, lib. I, *ep.* VI: *Sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis opera*, Milano-Roma 1988, 19, s. 66.
168N. 27.
169*Tamże.*
170 Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 204 § 1; 208, 212 §§ 2, 3; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 7 § 1; 11, 15, §§ 2, 3.
171 Por. *Propositio* 35.
172 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 32; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 204 § 1; 208.
173 Por. *Propositio* 35.
174 Por. *AAS* 89 (1997), 706-727. Dotyczy to również Zgromadzeń eparchialnych, o których mowa w kanonach 235-242 *Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich*.
175 Por. *Propositio* 35.
176 Por. *Propositio* 36.
177 Por. *Propositio* 39.

178Por. *Propositio* 37.
179Por. *tamże*.
180Por. Romae 1572, s. 52 v.
181N. 11.
182Por. nn. 16-17: *AAS* 84 (1992), 681-684.
183Por. *Propositio* 40.
184Jan Paweł II, Przemówienie do grupy biskupów nominatów (23 września 2002), 4: *L'Osservatore Romano* (23- 24 września 2002), s. 5.
185*Ep. ad Nepotianum presb.*, LII, 7: *PL* 22, 534.
186Jan Paweł II, Posynodalna Adhort. apost. *Pastores dabo vobis* (25 marca 1992), 77: *AAS* 84 (1992), 795.
187Por. Sobór Wat. II, Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 16.
188Por. *Propositio* 40.
189Por. *Propositio* 41.
190Por. *tamże*; Jan Paweł II, Posynodalna Adhort. apost. *Pastores dabo vobis* (25 marca 1992), 60-63: *AAS* 84 (1992), 762-769.
191Por. *tamże,* 65: *l.c.* 771-772.
192Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 1051.
193Por. *Propositio* 41.
194Por. *Propositio* 42.
195Por. Kongr. ds. Wychowania Katolickiego, *Ratio fundamentalis institutionis Diaconorum permanentium* (22 lutego 1998): *AAS* 90 (1998), 843-879; Kongr. ds. Duchowień- stwa, *Directorium pro ministerio et vita Diaconorum permanentium* (22 lutego 1998): *AAS* 90 (1998), 879-926.
196Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 44.
197Por. *Propositio* 43.
198Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 39.
199Por. *Propositiones* 45. 46. 49.
200Por. *Propositio* 52.
201Por. *Propositio* 51.
202Por. *tamże*.
203Por. *Propositio* 53.
204Por. *Propositio* 52.
205Por. Pontyfikał Rzymski, *Obrzędy Święceń Biskupów, Prezbiterów i Diakonów:* Obowiązki nominata.

ROZDZIAŁ VI
W KOMUNII KOŚCIOŁÓW

«Troska o wszystkie Kościoły» (por. 2 Kor 11, 28)

55. Pisząc do chrześcijan w Koryncie, apostoł Paweł wspomina wszystko to, co wycierpiał dla Ewangelii: « Często w podróżach, w niebezpieczeństwach na rzekach, w niebezpieczeństwach od zbójców, w niebezpieczeństwach od własnego narodu, w niebezpieczeństwach od pogan, w niebezpieczeństwach w mieście, w niebezpieczeństwach na pustkowiu, w niebezpieczeństwach na morzu, w niebezpieczeństwach od fałszywych braci; w pracy i umęczeniu, często na czuwaniu, w głodzie i pragnieniu, w licznych postach, w zimnie i nagości, nie mówiąc już o mojej codziennej udręce płynącej z zatroskania o wszystkie Kościoły » (*2 Kor* 11, 26-28). Konkluzja, do jakiej dochodzi, stanowi przeniknięte pasją zapytanie: « Któż odczuwa słabość, bym i ja nie czuł się słaby? Któż doznaje zgorszenia, żebym i ja nie płonął? » (*2 Kor* 11, 29). To samo zapytanie rodzi się w sercu każdego biskupa jako członka Kolegium biskupów.

Wspomina o tym wyraźnie Sobór Watykański II, stwierdzając, że wszyscy biskupi, jako członkowie Kolegium biskupów i prawowici następcy Apostołów, z ustanowienia i polecenia Chrystusa, zobowiązani są rozszerzyć swoje zatroskanie na cały Kościół. « Wszyscy bowiem biskupi mają obowiązek umacniać i strzec jedności wiary i wspólnej dyscypliny całego Kościoła, uczyć wiernych miłości do całego Mistycznego Ciała Chrystusa, szczególnie zaś jego członków ubogich, strapionych i tych, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości (por. *Mt* 5, 10), a wreszcie popierać wszelką aktywność, która jest wspólna dla całego Kościoła, zwłaszcza zaś zmierzająca do tego, aby wzrastała wiara i światło pełnej prawdy

zajaśniało wszystkim ludziom. Zresztą jest uznane, że oni, dobrze kierując własnym Kościołem jako częścią Kościoła powszechnego, skutecznie przyczyniają się do dobra całego Mistycznego Ciała, które jest także wspólnym ciałem Kościołów ».**206**

W ten sposób każdy biskup związany jest równocześnie ze swoim Kościołem partykularnym i z Kościołem powszechnym. Biskup bowiem, który jest widoczną zasadą i fundamentem jedności we własnym Kościele partykularnym, stanowi również widoczną więź komunii kościelnej pomiędzy swoim Kościołem partykularnym a Kościołem powszechnym. Wszyscy biskupi zatem, rezydując we własnych Kościołach partykularnych rozproszonych po świecie, lecz zawsze strzegąc komunii hierarchicznej z Głową Kolegium biskupów i z samym Kolegium, wypełniają treścią i dają wyraz katolickości Kościoła, a równocześnie nadają to samo znamię katolickości własnemu Kościołowi partykularnemu. Każdy biskup jest więc niejako punktem łączącym jego Kościół partykularny z Kościołem powszechnym, oraz widzialnym świadectwem obecności jedynego Kościoła Chrystusowego w jego Kościele partykularnym. Tak więc w komunii Kościołów biskup reprezentuje swój Kościół partykularny, a w nim z kolei reprezentuje komunię Kościołów. Poprzez posługę biskupią bowiem, *portiones Ecclesiae* uczestniczą w całości Kościoła Jednego-Świętego, podczas gdy tenże obecny jest w pojedynczej *Ecclesiae portio* dzięki takiej posłudze.**207**

Wymiar powszechny posługi biskupiej objawia się w pełni i realizuje wówczas, gdy wszyscy biskupi, w komunii hierarchicznej z Biskupem Rzymu, działają jako Kolegium. Zebrani uroczyście na Soborze powszechnym lub rozproszeni po świecie, ale zawsze w komunii hierarchicznej z Biskupem Rzymu, stanowią oni przedłużenie Kolegium apostolskiego.**208** Biskupi współpracują jednak pomiędzy sobą i z Biskupem Rzymu także w innych formach *in bonum totius Ecclesiae,* przede wszystkim po to, aby Ewangelia była głoszona na całej ziemi, a także aby stawiać czoło różnorodnym problemom nękającym wiele Kościołów partykularnych. Równocześnie spełnianie posługi Następcy Piotra dla dobra całego Kościoła i każdego Kościoła partykularnego, a także działanie Kolegium jako takiego stanowią ważną pomoc w strzeżeniu w Kościołach partykularnych, powierzonych trosce pasterskiej poszczególnych biskupów diecezjalnych, jedności wiary i dyscypliny wspólnej dla całego Kościoła. Katedra Piotra jest dla poszczególnych lub zjednoczonych w Kolegium biskupów stałą i widzialną zasadą oraz fundamentem jedności wiary i komunii.**209**

1. Biskup diecezjalny w relacji do najwyższej władzy

56. Sobór Watykański II naucza, że « biskupom, jako następcom Apostołów, w powierzonych im diecezjach przysługuje, siłą rzeczy, cała władza zwyczajna, własna i bezpośrednia, która jest konieczna do pełnienia ich pasterskich zadań (*munus pastorale*), z zachowaniem jednak zawsze władzy, którą na mocy swego urzędu posiada Biskup Rzymu w zakresie zastrzegania spraw sobie lub innej władzy ».**210**

W Auli synodalnej pojawiło się pytanie o możliwość rozważania relacji pomiędzy biskupem a najwyższą władzą w świetle zasady pomocniczości, zwłaszcza w kwestii stosunków pomiędzy biskupami a Kurią Rzymską; wyrażono także życzenie, aby relacje te, zgodnie z eklezjologią komunii, rozwijały się z uwzględnieniem kompetencji każdego, a więc przez wprowadzenie większej decentralizacji. Przedstawiona została prośba o przestudiowanie możliwości zastosowania takiej zasady w życiu Kościoła, mając na uwadze w każdym przypadku fakt, że konstytutywną zasadą w sprawowaniu władzy biskupiej jest komunia hierarchiczna poszczególnych biskupów z Biskupem Rzymu i z Kolegium biskupów.

Jak wiadomo, zasada pomocniczości sformułowana została przez mojego czcigodnego poprzednika Piusa XI dla społeczeństwa cywilnego.**211** Sobór Watykański II, który nigdy nie użył wyrażenia « pomocniczość », zachęcił jednak do dzielenia się pomiędzy organizmami

Kościoła, dając początek nowej refleksji na temat teologii biskupstwa, która przynosi efekty w konkretnym zastosowaniu zasady kolegialności do komunii kościelnej. Mówiąc o sprawowaniu władzy biskupiej, Ojcowie synodalni stwierdzili jednak, iż pojęcie pomocniczości okazuje się być dwuznaczne i nalegali, aby teologicznie pogłębić naturę władzy biskupiej w świetle zasady komunii.**212**

W Zgromadzeniu synodalnym wiele razy wspominano o zasadzie komunii.**213** Chodzi o komunię organiczną, inspirowaną wizerunkiem Ciała Chrystusa, o którym mówi apostoł Paweł, gdy podkreśla funkcje wzajemnego uzupełniania się i pomocy pomiędzy różnymi członkami jednego ciała (por. *1 Kor* 12, 12-31).

Aby zatem odwołanie się do zasady komunii było poprawne i skuteczne, niektóre punkty odniesienia są nieuniknione. Przede wszystkim trzeba wziąć pod uwagę fakt, że w swoim Kościele partykularnym biskup diecezjalny piastuje całą władzę zwyczajną, własną i bezpośrednią, konieczną do spełnienia posługi pasterskiej. Dlatego też przysługuje mu własny zakres autonomicznego sprawowania takiej władzy, zakres uznany i chroniony przez powszechne prawodawstwo.**214** Władza biskupa, z drugiej strony, współistnieje z najwyższą władzą Biskupa Rzymu, która jest również władzą biskupią, zwyczajną i bezpośrednią nad wszystkimi pojedynczymi Kościołami i ich zgrupowaniami, nad wszystkimi pasterzami i wiernymi.**215**

Trzeba też wziąć pod uwagę następującą zasadę: jedność Kościoła zakorzeniona jest w jedności Episkopatu, który, aby być jednym, potrzebuje Głowy Kolegium. Analogicznie Kościół, aby być jednym, wymaga jednego Kościoła jako Głowy Kościołów: Kościoła rzymskiego, którego biskup, Następca Piotra, jest Głową Kolegium.**216** Aby zatem « każdy Kościół partykularny był w pełni Kościołem, to znaczy lokalną obecnością Kościoła powszechnego z jego wszystkimi istotnymi elementami, a zatem by był ukonstytuowany na obraz Kościoła powszechnego, musi w nim być obecny, jako element właściwy, najwyższy autorytet Kościoła (...). Prymat Biskupa Rzymu i Kolegium biskupów są elementami właściwymi Kościoła powszechnego, "nie wywodzącymi się z partykularności Kościołów", ale mimo to elementami wewnętrznymi w każdym Kościele partykularnym. (...) Istnienie posługi Następcy Piotra wewnątrz każdego Kościoła partykularnego jest koniecznym wyrazem tego podstawowego wzajemnego przenikania się Kościoła powszechnego i Kościoła partykularnego ».**217**

Posiadając znamię powszechności, Kościół Chrystusowy realizuje się w pełni w każdym Kościele partykularnym, otrzymującym wszelkie środki naturalne i nadprzyrodzone do spełniania misji, której wypełnianie w świecie Bóg powierzył Kościołowi. Do nich należy władza zwyczajna, własna i bezpośrednia biskupa, wymagana do pełnienia jego posługi pasterskiej *(munus pastorale)*, której sprawowanie jest jednak podporządkowane prawom powszechnym i zarezerwowanym przez prawo lub dekret Biskupa Rzymu, najwyższej władzy lub innej władzy kościelnej.**218**

Zdolność sprawowania własnych rządów, w których zawiera się także posługa autentycznego nauczania,**219** z natury przynależącego do biskupa w jego diecezji, wynika z tej tajemniczej rzeczywistości Kościoła, dzięki której w Kościele partykularnym trwa immanentnie Kościół powszechny, uobecniający najwyższy autorytet, czyli Biskupa Rzymu i Kolegium Biskupów wraz z należącą do nich władzą najwyższą, pełną, zwyczajną i bezpośrednią nad wszystkimi wiernymi i pasterzami.**220**

Zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II trzeba stwierdzić, że funkcja nauczania (*munus docendi*) i rządzenia (*munus regendi*) – czyli także odpowiadająca im władza nauczania i rządzenia – w Kościele partykularnym są przez każdego biskupa diecezjalnego sprawowane, ze swojej natury, w komunii hierarchicznej z Głową Kolegium i z samym Kolegium.**221** Nie osłabia to władzy biskupiej; wręcz przeciwnie, umacnia ją, gdyż więzy komunii hierarchicznej łączące biskupów ze Stolicą Apostolską wymagają koniecznej

koordynacji pomiędzy odpowiedzialnością biskupa diecezjalnego i odpowiedzialnością najwyższej władzy, podyktowanej samą naturą Kościoła. To samo prawo Boże wyznacza granice sprawowania jednej i drugiej. Z tego powodu władzy biskupów « nie niweczy władza najwyższa i powszechna, lecz przeciwnie, potwierdza ją, umacnia i broni, podczas gdy Duch Święty niezawodnie strzeże ustanowionej przez Chrystusa formy rządów w Jego Kościele ».222

Słusznie więc powiedział papież Paweł VI, który otwierając trzecią sesję Soboru Watykańskiego II stwierdził: « Tak, jak wy, czcigodni bracia w biskupstwie, rozproszeni po świecie, aby być znakiem prawdziwej powszechności Kościoła, potrzebujecie centrum, zasady jedności w wierze i w komunii, którą znajdujecie właśnie w tej Katedrze Piotrowej, tak my potrzebujemy, abyście byli zawsze bliscy, aby dodawać coraz bardziej obliczu Stolicy Apostolskiej jej piękna, jej ludzkiej i historycznej rzeczywistości, więcej – aby nadawać harmonii jej wierze, być przykładem w wypełnianiu jej obowiązków, pociechą w jej troskach ».223

Rzeczywistość komunii, która leży u podstaw wszystkich relacji wewnątrz Kościoła 224 i która była także przedmiotem dyskusji synodalnej, stanowi relację wzajemności pomiędzy Biskupem Rzymu a biskupami. Jeśli bowiem z jednej strony biskup, aby w pełni wyrażać własny urząd i kłaść podstawy powszechności swojego Kościoła, powinien sprawować własną posługę rządzenia (*munus regendi*) w komunii hierarchicznej z Biskupem Rzymu i Kolegium Biskupów, z drugiej strony Biskup Rzymu, Głowa Kolegium, sprawując swoją posługę Najwyższego Pasterza Kościoła (*munus supremi Ecclesiae pastoris*), powinien zawsze działać w komunii ze wszystkimi innymi biskupami, więcej – z całym Kościołem.225 Zatem, tak jak w komunii kościelnej biskup nie jest sam, lecz nieustannie znajduje odniesienie do Kolegium i do jego Głowy oraz jest przez nich wspierany, tak też Biskup Rzymu nie jest sam, lecz zawsze w relacji do biskupów i przez nich wspierany. Jest to kolejny powód, dla którego sprawowanie najwyższej władzy Biskupa Rzymu nie znosi, lecz potwierdza, umacnia i broni władzę zwyczajną, własną i bezpośrednią biskupa w jego Kościele partykularnym.

2. Wizyty ad limina Apostolorum

57. Przejawem i zarazem środkiem komunii pomiędzy biskupami a Katedrą Piotrową są wizyty *ad limina Apostolorum*.226 Wyróżnia się w istocie trzy główne punkty takiego wydarzenia, z których każdy posiada własne znaczenie.227 Przede wszystkim jest to pielgrzymka do grobów książąt apostołów Piotra i Pawła, która wskazuje na odniesienie do jedynej wiary, o której zaświadczyli w Rzymie swoim męczeństwem.

Moment ten wiąże się ze spotkaniem z Następcą Piotra. Z okazji wizyty *ad limina* biskupi zbierają się bowiem wokół niego zgodnie z zasadą katolickości, i przynoszą dary spośród tych wszystkich dóbr, które za sprawą Ducha Świętego są obecne w Kościele, zarówno na płaszczyźnie partykularnej i lokalnej, jak też na poziomie powszechnym.228 To, co wówczas ma miejsce, nie jest zwykłym wzajemnym przekazaniem informacji, lecz przede wszystkim potwierdzeniem i umocnieniem kolegialności (*collegialis confirmatio*) w ciele Kościoła, z której wynika jedność w różnorodności, która tworzy rodzaj « *perichoresis* » pomiędzy Kościołem powszechnym a Kościołami partykularnymi, którą można przyrównać do ruchu krwi z serca do najdalszych części ciała i z powrotem do serca.229 Życiowe soki pochodzące krwi z serca do najdalszych części ciała i z powrotem do serca.229 Życiowe soki pochodzące od Chrystusa łączą wszystkie części, podobnie jak soki winnego krzewu dochodzące do latorośli (por. *J* 15, 5). Szczególnie staje się to oczywiste, gdy biskupi sprawują Eucharystię z Papieżem. Każda Eucharystia jest bowiem sprawowana w komunii z własnym biskupem, z Biskupem Rzymu i z Kolegium biskupów, a poprzez nich z wiernymi Kościoła

partykularnego i całego Kościoła, tak że Kościół powszechny jest obecny w partykularnym, a tenże wraz z innymi Kościołami partykularnymi włączony jest w komunię Kościoła powszechnego.

Już od pierwszych wieków ostatecznym punktem odniesienia komunii jest Kościół Rzymu, gdzie Piotr i Paweł złożyli świadectwo wiary. Z uwagi na jego wyjątkową pozycję konieczne jest bowiem, aby z nim trwał w zgodzie każdy Kościół, ponieważ jest on ostateczną rękojmią integralności tradycji przekazanej przez Apostołów.**230** Kościół Rzymu przewodzi powszechnej komunii miłości,**231** sprawuje opiekę nad prawowitymi odrębnościami i równocześnie czuwa, aby partykularność nie tylko nie szkodziła jedności, ale jej służyła.**232** Wszystko to niesie w sobie konieczność komunii różnych Kościołów z Kościołem Rzymu, aby wszystkie potrafiły odnaleźć się w całości Tradycji apostolskiej i w jedności dyscypliny kanonicznej dla zachowania wiary, sakramentów i konkretnej drogi ku świętości. Taka komunia Kościołów wyraża się przez komunię hierarchiczną pomiędzy poszczególnymi biskupami a Biskupem Rzymu.**233** Z komunii wszystkich biskupów *cum Petro et sub Petro*, realizowanej w miłości, wypływa obowiązek współpracy wszystkich z Następcą Piotra dla dobra całego Kościoła, a zatem dla każdego Kościoła partykularnego. Taki też bowiem jest cel wizyty *ad limina*.

Trzeci aspekt wizyt *ad limina* stanowi spotkanie z odpowiedzialnymi za dykasteria Kurii Rzymskiej. Rozmawiając z nimi biskupi mają bezpośredni dostęp do spraw, które leżą w gestii poszczególnych dykasterii, w ten sposób wprowadzeni są w kwestie objęte wspólną troską pasterską. W związku z tym, Ojcowie synodalni wyrazili prośbę, aby kontakty pomiędzy biskupami, pojedynczymi czy zrzeszonymi w Konferencjach Episkopatu, a dykasteriami Kurii Rzymskiej **234** miały miejsce częściej i na znak wzajemnej znajomości i ufności, tak by dykasterie informowane bezpośrednio o konkretnych problemach Kościołów mogły lepiej spełniać swoją powszechną posługę.

Niewątpliwie wizyty *ad limina*, wraz z pięcioletnim sprawozdaniem o stanie diecezji,**235** są skutecznym środkiem służącym potrzebie wzajemnego poznania, wypływającej z samej rzeczywistości komunii pomiędzy biskupami a Biskupem Rzymu. Co więcej, obecność biskupów w Rzymie z tytułu tej wizyty może być z jednej strony stosowną okazją do szybszego uzyskania odpowiedzi na pytania, które przedstawili dykasterium, a z drugiej – zgodnie z wyrażonym przez nich życzeniem – może sprzyjać indywidualnej lub zbiorowej konsultacji, kiedy Stolica Apostolska przygotowuje dokumenty wielkiej wagi o ogólnym charakterze; przy tej okazji ewentualne dokumenty, które Stolica Apostolska miałaby zamiar skierować do całego Kościoła lub do ich Kościołów partykularnych, mogą być przedstawione biskupom przed ich opublikowaniem.

3. Synod Biskupów

58. Wiadomo już dziś z doświadczenia, że każde Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, wyrażające w pewnym sensie episkopat, ukazuje w szczególny sposób ducha komunii, który jednoczy biskupów z Biskupem Rzymu i pomiędzy sobą, pozwalając wyrazić pod natchnieniem Ducha Świętego pogłębiony sąd eklezjalny w odniesieniu do różnych problemów, które nękają życie Kościoła.**236**

Jak wiadomo w trakcie Soboru Watykańskiego II wynikła potrzeba, aby biskupi wspierali Biskupa Rzymu w sprawowaniu jego urzędu. Biorąc to właśnie pod uwagę, mój czcigodny poprzednik Paweł VI ustanowił Synod Biskupów,**237** nie zapominając wszakże o pomocy, jakiej już udzielało Papieżowi Kolegium Kardynałów. Przez ten nowy organizm można było skuteczniej wyrazić poczucie kolegialności i troskę wszystkich biskupów o dobro całego Kościoła.

Minione lata wykazały, że biskupi, w jedności wiary i miłości, mogą pomagać swoją radą Biskupowi Rzymu w sprawowaniu jego posługi apostolskiej, zarówno w strzeżeniu wiary i obyczajów, jak i w przestrzeganiu dyscypliny kościelnej. Wymiana bowiem informacji na temat Kościołów partykularnych, która ułatwia zgodność opinii także w kwestiach natury doktrynalnej, jest skutecznym sposobem umacniania komunii.**238**

Każde Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów jest głębokim doświadczeniem eklezjalnym, nawet jeżeli można by udoskonalać jego formy proceduralne.**239** Biskupi zgromadzeni na Synodzie reprezentują przede wszystkim własne Kościoły, jednakże pamiętają o wkładzie Konferencji Episkopatów, przez które zostali wyznaczeni i dla których czynią się wyrazicielami opinii w omawianych kwestiach. Wyrażają oni w ten sposób zdanie całego hierarchicznego ciała Kościoła i w jakiś sposób całego chrześcijańskiego ludu, którego są pasterzami.

Synod jest wydarzeniem, w którym w sposób szczególny staje się jasne, że Następca Piotra w sprawowaniu swojego urzędu jest zawsze złączony komunią z innymi biskupami i z całym Kościołem.**240** Kodeks Prawa Kanonicznego stanowi, że « zadaniem Synodu Biskupów jest rozpatrywanie przedstawionych mu spraw i wysuwanie wniosków, nie zaś ich rozstrzyganie i wydawanie dekretów, chyba że w pewnych wypadkach zostanie on wyposażony przez Biskupa Rzymskiego w głos decydujący, wówczas Biskup Rzymski ma prawo zatwierdzić decyzje Synodu ».**241** To, że Synod spełnia zwykle jedynie funkcję doradczą, nie umniejsza jego znaczenia. W Kościele celem jakiegokolwiek organu kolegialnego, doradczego czy z głosem decydującym, jest bowiem zawsze poszukiwanie prawdy lub dobra Kościoła. Kiedy chodzi o weryfikację samej wiary, *consensus Ecclesiae* nie jest wynikiem liczenia głosów, lecz owocem działania Ducha Świętego, stanowiącego duszę jedynego Kościoła Chrystusowego.

Właśnie dlatego, że Synod służy prawdzie i Kościołowi jako wyraz prawdziwej współodpowiedzialności całego Episkopatu w jedności ze swoją Głową za dobro Kościoła, biskupi i inni członkowie Synodu nie obdarzeni godnością biskupią, przedstawiając głos doradczy lub decydujący, wyrażają w każdym bądź razie swoje uczestnictwo w rządzeniu Kościołem powszechnym. Jak mój czcigodny poprzednik Paweł VI, również i ja zawsze ogromnie ceniłem propozycje i opinie wyrażane przez Ojców synodalnych, włączając ich w proces opracowywania dokumentu zawierającego wyniki Synodu i który z tego powodu lubię tytułować jako « posynodalny ».

4. Komunia pomiędzy biskupami i pomiędzy Kościołami na poziomie partykularnym

59. Oprócz płaszczyzny uniwersalnej istnieją liczne i zróżnicowane formy, w jakich może się wyrażać, i faktycznie się wyraża, komunia biskupów, a zatem troska o inne bratnie Kościoły. Ponadto, wzajemne relacje między biskupami wychodzą daleko poza ich oficjalne spotkania. Żywa świadomość kolegialnego wymiaru przekazanej im posługi powinna ich prowadzić, przede wszystkim w zakresie tej samej Konferencji Episkopatu zarówno na poziomie Prowincji jak i Regionu kościelnego, do urzeczywistniania pomiędzy sobą licznych przejawów sakramentalnego braterstwa, które od wzajemnego przyjęcia i szacunku przechodzą do różnego rodzaju troskliwej życzliwości i konkretnej współpracy.

Jak napisałem wcześniej, « od Soboru Watykańskiego II wiele uczyniono na polu reformy Kurii Rzymskiej, organizacji Synodów, funkcjonowania Konferencji Episkopatów. Z pewnością jednak wiele należy jeszcze zrobić, aby jak najlepiej wykorzystać możliwości tych koniecznych instytucji służących komunii, szczególnie ważnych dzisiaj, gdy trzeba szybko i skutecznie rozwiązywać problemy, z jakimi styka się Kościół w niezwykle dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości naszej epoki ».**242** Nowy wiek musi więc zastać nas wszystkich zaangażowanych bardziej niż kiedykolwiek w docenianie i rozwijanie sfer i

środków, które służą do zapewnienia i zagwarantowania komunii pomiędzy biskupami i pomiędzy Kościołami.

Każde działanie biskupa w zakresie sprawowania jego posługi pasterskiej jest zawsze działaniem *w Kolegium*. Czy chodzi tu o sprawowanie posługi słowa, czy rządzenia we własnym Kościele partykularnym, czy też o decyzje podejmowane wraz z innymi braćmi w biskupstwie w odniesieniu do innych Kościołów partykularnych tej samej Konferencji Episkopatu, na poziomie Prowincji albo Regionu, działanie biskupa pozostaje zawsze działaniem *w Kolegium*, ponieważ jest wypełniane z zachowaniem komunii ze wszystkimi innymi biskupami i z Głową Kolegium, jak również z zaangażowaniem własnej odpowiedzialności pasterskiej. Poza tym, wszystko to realizuje się nie z powodu ludzkiej stosowności koordynacji, lecz z troski o inne Kościoły, która wypływa z faktu, że każdy biskup włączony jest w jakieś Ciało, czy Kolegium. Każdy bowiem biskup jest równocześnie odpowiedzialny, nawet jeśli na różne sposoby, za Kościół partykularny, za najbliższe bratnie Kościoły oraz za Kościół powszechny.

Słusznie zatem Ojcowie synodalni przypomnieli, że: « żyjąc w komunii biskupiej, poszczególni biskupi odczuwają jako swoje trudności i cierpienia swych braci w biskupstwie. Aby komunia ta była umacniana i stawała się coraz głębsza, poszczególni biskupi i poszczególne Konferencje Episkopatu powinni z uwagą rozważyć możliwości, jakie mają ich Kościoły, aby pomagać tym uboższym ».**243** Wiemy, że takie ubóstwo może polegać na poważnym braku kapłanów czy innych duszpasterzy, lub też środków materialnych. Zarówno w jednym jak i w drugim przypadku cierpi na tym głoszenie Ewangelii. W tej perspektywie, powracając do nauczania Soboru Watykańskiego II,**244** podejmuję wyrażone przez Ojców synodalnych życzenie umacniania relacji braterskiej solidarności pomiędzy Kościołami starej ewangelizacji i tak zwanymi « Kościołami młodymi », także przez tworzenie « bliźniaczych więzi », które powinny się konkretyzować w przekazywaniu doświadczeń i duszpasterzy, jak również w ofiarowaniu pomocy finansowej. Potwierdzi to bowiem wizerunek Kościoła jako « rodziny Bożej », w której silniejsi wspierają słabszych dla dobra wszystkich.**245**

W ten sposób w komunii Kościołów znajduje wyraz komunia biskupów, która wyraża się także w życzliwym stosunku do tych pasterzy, którzy bardziej niż inni bracia i z powodów związanych przede wszystkim z sytuacją lokalną byli, lub niestety są w dalszym ciągu, narażeni na cierpienia, najczęściej dzieląc je z innymi. Biskupi emeryci to kategoria pasterzy zasługujących na szczególną uwagę ze względu na ich wzrastającą liczbę. Ku nim często biegły myśli Ojców synodalnych i moje myśli podczas liturgii kończącej X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. Cały Kościół żywi głęboki szacunek dla tych naszych braci, którzy pozostają ważnymi członkami Kolegium biskupów, oraz jest im wdzięczny za posługę pasterską, którą spełniali i nadal pełnią, ofiarując w ten sposób wspólnocie swoją mądrość i doświadczenie. Niech kompetentna władza docenia to ich osobiste dziedzictwo duchowe, w którym zachowana jest drogocenna pamięć Kościołów, którym przewodzili przez lata. Należy podjąć wszelkie starania, by zapewnić im pogodę ducha i środki materialne w ludzkim kontekście, co do którego rozsądnie wyrażą pragnienie. Trzeba ponadto przestudiować możliwość dalszego korzystania z ich kompetencji przez różne organizmy Konferencji Episkopatów.**246**

5. Katolickie Kościoły wschodnie

60. W tej samej perspektywie komunii pomiędzy biskupami i pomiędzy Kościołami, Ojcowie synodalni poświęcili szczególną uwagę katolickim Kościołom wschodnim, zatrzymując się nad czcigodnymi i starożytnymi bogactwami ich tradycji, które stanowią żywy skarb współistniejący z analogicznymi środkami wyrazu Kościoła łacińskiego. Jedne i drugie razem jeszcze bardziej naświetlają powszechną jedność świętego Ludu Bożego.**247**

Nie ulega też wątpliwości, że katolickie Kościoły wschodnie, z tytułu ich pokrewieństwa duchowego, historycznego, teologicznego, liturgicznego i dyscyplinarnego z Kościołami prawosławnymi i innymi Kościołami wschodnimi, które nie weszły jeszcze w pełną komunię z Kościołem katolickim, mają bardzo szczególne prawo do krzewienia jedności chrześcijan, zwłaszcza chrześcijan Wschodu. Wezwane są do czynienia tego, jak wszystkie Kościoły, poprzez modlitwę i przykładne życie chrześcijańskie; ponadto, i będzie to ich specyficzny wkład, wezwane są do ubogacania swoją wiernością religijną dawnych tradycji wschodnich.248

6. Kościoły patriarchalne i ich Synod

61. Wśród instytucji właściwych dla katolickich Kościołów wschodnich znajdują się Kościoły patriarchalne. Należą do tych zgrupowań Kościołów, które, jak potwierdza Sobór Watykański II,249 dzięki Bożej Opatrzności, na przestrzeni czasów ukonstytuowały się organicznie i posiadają zarówno dyscyplinę i własne zwyczaje liturgiczne, jak też wspólne dziedzictwo teologiczne i duchowe, zawsze jednak zachowując jedność wiary i jedyny Boski ustrój Kościoła powszechnego. Ich szczególna godność wypływa z faktu, że będąc niemalże macierzami wiary, zrodziły inne Kościoły, które są niejako ich córkami, a zatem aż do naszych czasów złączone są z nimi silniejszymi więzami miłości w życiu sakramentalnym i we wzajemnym poszanowaniu praw i obowiązków.

Jest to starożytna instytucja patriarchalna w Kościele. Poświadczona już przez pierwszy Sobór Nicejski, została uznana przez pierwsze Sobory powszechne i wciąż stanowi tradycyjną formę rządów w Kościołach wschodnich.250 Przez swe pochodzenie i szczególną strukturę jest ona z ustanowienia Kościoła. To dlatego Sobór Watykański II wyraził pragnienie, aby « gdzie tego zajdzie potrzeba, erygować nowe patriarchaty, których tworzenie jest zastrzeżone Soborowi powszechnemu lub Biskupowi Rzymskiemu ».251

Ktokolwiek w Kościołach wschodnich sprawuje władzę ponad biskupią i ponadlokalną – jak Patriarchowie i Synody Biskupów Kościołów patriarchalnych – uczestniczy w najwyższej władzy, jaką posiada Następca św. Piotra w odniesieniu do całego Kościoła i sprawuje ją, respektując nie tylko prymat Biskupa Rzymu,252 ale także urząd poszczególnych biskupów, bez naruszania pola ich kompetencji i ograniczania swobodnego wypełniania przez nich ich własnych funkcji.

Relacje pomiędzy biskupami Kościoła patriarchalnego a Patriarchą, który ze swojej strony jest biskupem eparchii patriarchalnej, rozwijają się bowiem na fundamencie położonym już w starożytności w Kanonach Apostołów: « Potrzeba, aby biskupi każdego narodu wiedzieli, kto spośród nich jest pierwszym i uznawali go za swoją głowę, oraz nie podejmowali żadnych ważnych działań bez jego zgody; każdy z nich powinien zająć się tym, co dotyczy jego regionu i obszarów, które są od niego zależne; ale także on nie powinien podejmować żadnego działania bez zgody wszystkich. W ten sposób zgoda będzie królować, a Bóg będzie uwielbiony, przez Chrystusa w Duchu Świętym ».253 Kanon ten wyraża starożytną praktykę synodalności w Kościołach wschodnich, oferując równocześnie fundament teologiczny i znaczenie doksologiczne, ponieważ stwierdza jasno, że zgodne działanie synodalne biskupów jest oddaniem czci i chwały Bogu Trójjedynemu.

W życiu synodalnym Kościołów patriarchalnych należy zatem przyjąć skuteczną realizację kolegialnego wymiaru posługi biskupiej. Wszyscy biskupi prawnie konsekrowani uczestniczą w Synodzie swego Kościoła patriarchalnego jako pasterze cząstki Ludu Bożego. Jednak rola pierwszego, czyli Patriarchy, uznana jest jako element konstytuujący działanie kolegialne. W istocie nie podejmuje się żadnego działania kolegialnego bez uznania « pierwszego » jako takiego. Synodalność, z drugiej strony, nie niszczy ani nie umniejsza słusznej autonomii każdego biskupa w zarządzaniu jego Kościołem; potwierdza jednak poczucie kolegialności

biskupów współodpowiedzialnych za wszystkie Kościoły partykularne w Patriarchacie. Synodowi patriarchalnemu przyznaje się prawdziwą władzę rządzenia. Wybiera on bowiem Patriarchę i biskupów do piastowania urzędów na obszarze Kościoła patriarchalnego, jak też kandydatów na biskupów do urzędów poza granicami Kościoła patriarchalnego, których proponuje Biskupowi Rzymu do nominacji.**254** Oprócz zgody lub opinii koniecznej do ważności określonych działań leżących w kompetencji Patriarchy, do Synodu należy ustanawianie praw obowiązujących na obszarze – a w przypadku praw liturgicznych także poza obszarem – Kościoła patriarchalnego.**255** Poza tym Synod, szanując kompetencje Stolicy Apostolskiej, jest wyższym trybunałem w granicach Kościoła patriarchalnego.**256** Natomiast w kwestii spraw najważniejszych, szczególnie odnoszących się do przystosowania form i sposobów apostolatu i dyscypliny kościelnej, z Patriarchą, a także z Synodem współpracuje doradczo Zgromadzenie patriarchalne, zwoływane przez Patriarchę co najmniej raz na pięć lat.**257**

7. Organizacja Metropolii i Prowincji kościelnych

62. Konkretnym sposobem wspierania komunii pomiędzy biskupami i solidarności między Kościołami jest ożywienie starożytnej instytucji Prowincji kościelnych, w których Metropolici są narzędziem i znakiem zarówno braterstwa między biskupami Prowincji, jak i ich komunii z Biskupem Rzymu.**258** Z uwagi na podobieństwo problemów nękających poszczególnych biskupów oraz fakt, że ich ograniczona liczba pozwala na większe i bardziej skuteczne zrozumienie, wspólną pracę pasterską z pewnością lepiej jest planować na zgromadzeniach biskupów tej samej Prowincji, a przede wszystkim na Soborach prowincjalnych.

Tam, gdzie dla wspólnego dobra uzna się za potrzebne ustanowienie Regionów kościelnych, podobną funkcję mogą spełniać zgromadzenia biskupów tego samego Regionu lub w każdym razie Sobory plenarne. Poza tym, należy przy tej okazji podkreślić życzenie wyrażone już przez Sobór Watykański II, aby « czcigodne instytucje Soborów i Synodów odżyły z nową mocą, aby tym lepiej i skuteczniej można się było przyczynić do wzrostu wiary i zachowania dyscypliny w różnych Kościołach, zależnie od okoliczności czasu ».**259** Za ich pośrednictwem biskupi mogą działać nie tylko wyrażając komunię pomiędzy sobą, ale także ze wszystkimi członkami powierzonej im cząstki Ludu Bożego. Z prawa cząstki te są reprezentowane na Soborach.

Na Soborach partykularnych bowiem, właśnie dzięki uczestnictwu w nich także prezbiterów, diakonów, zakonników i zakonnic oraz świeckich, nawet jeśli tylko z głosem doradczym, w sposób bezpośredni wyrażona jest nie tylko komunia pomiędzy biskupami, ale także komunia pomiędzy Kościołami. Ponadto Sobory partykularne, jako uroczyste wydarzenia kościelne, wymagają starannej refleksji w ich przygotowaniu obejmującym wszystkie kategorie wiernych, w taki sposób, aby uczynić je stosownym miejscem dla podejmowania najważniejszych decyzji, szczególnie tych dotyczących wiary. Miejsca Soborów partykularnych nie mogą więc zająć Konferencje Episkopatów, jak precyzuje Sobór Watykański II wyrażając życzenie, aby Sobory partykularne nabrały nowej żywotności. Konferencje Episkopatów mogą natomiast stanowić ważny środek służący przygotowywaniu celebracji Soborów plenarnych.**260**

8. Konferencje Episkopatów

63. Nie należy rozumieć, że oznacza to pomniejszenie wagi i przydatności Konferencji Episkopatów, które otrzymały swój kształt instytucjonalny na ostatnim Soborze, sprecyzowany następnie w Kodeksie Prawa Kanonicznego i wydanym ostatnio Motu proprio

Apostolos suos.**261** Instytucje analogiczne w Katolickich Kościołach Wschodnich to Zgromadzenia Hierarchów różnych Kościołów *sui iuris* przewidziane przez Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, « aby w przejrzystej wymianie roztropności i doświadczenia oraz konfrontacji opinii zrodziło się święte współdziałanie sił dla wspólnego dobra Kościołów, aby wspierać jedność działania, pomagać w działaniach wspólnych, w niezwłocznym krzewieniu dobra religii, a ponadto w skuteczniejszym przestrzeganiu dyscypliny kościelnej ».**262**

Te zgromadzenia biskupów są dziś, jak określili to również Ojcowie synodalni, ważnym narzędziem dla wyrażania i praktycznego realizowania kolegialnego ducha pośród biskupów. Z tego powodu Konferencje Episkopatu powinny być jeszcze bardziej doceniane z uwzględnieniem ich wszystkich możliwości.**263** W rzeczywistości, « rozwinęły się one znacznie i stały się organem preferowanym przez biskupów danego kraju czy określonego terytorium w celu wymiany punktów widzenia, wzajemnej konsultacji oraz współpracy na rzecz ogólnego dobra Kościoła: « stały się w tych latach konkretną rzeczywistością, żywą i skuteczną we wszystkich częściach świata ». Ich wielkie znaczenie przejawia się w skutecznym przyczynianiu się do jedności pomiędzy biskupami, a więc również do jedności Kościoła, okazując się narzędziem dość istotnym, aby umacniać komunię kościelną ».**264**

Ponieważ członkami Konferencji Episkopatu są jedynie biskupi i wszyscy ci, którzy na mocy prawa są zrównani z biskupami diecezjalnymi, chociaż nie są obdarzeni godnością biskupią,**265** bezpośrednim fundamentem teologicznym jest dla nich – inaczej niż w przypadku Soborów partykularnych – wymiar kolegialny odpowiedzialności rządów biskupich. Jedynie pośrednio jest nim komunia pomiędzy Kościołami.

Ponieważ Konferencje Episkopatu są w każdym wypadku organem stałym, który spotyka się okresowo, ich funkcja będzie skuteczna, jeśli stanie się pomocniczą w stosunku do tej, którą poszczególni biskupi sprawują na mocy prawa Bożego w swoim Kościele. Na poziomie bowiem pojedynczego Kościoła biskup diecezjalny pasie w imię Pana powierzoną mu owczarnię jako właściwy, zwyczajny i bezpośredni pasterz, a jego działalność jest ściśle osobista, nie kolegialna, nawet jeśli ożywiona jest duchem wspólnotowym. Zatem na poziomie zrzeszeń Kościołów partykularnych według stref geograficznych (naród, region, itd.) troska pasterska postawionych na ich czele biskupów nie wyraża się wspólnie poprzez akty kolegialne podobne do działań Kolegium Biskupów, które jako podmiot teologiczny jest niepodzielne.**266** Z tego powodu biskupi tej samej Konferencji Episkopatu, zebrani na Zgromadzeniu, sprawują wspólnie dla dobra swoich wiernych, w zakresie kompetencji przyznanych im przez prawo lub przez mandat Stolicy Apostolskiej, jedynie niektóre z funkcji łączących się z ich posługą pasterską (*munus pastorale*).**267**

Liczniejsze Konferencje Episkopatu wymagają oczywiście złożonej organizacji, aby służyć poszczególnym tworzącym je biskupom, a więc poszczególnym Kościołom. W każdym wypadku należy « unikać biurokratyzacji urzędów i komisji działających pomiędzy spotkaniami plenarnymi ».**268** Konferencje Episkopatu bowiem « wraz ze swoimi komisjami i urzędami istnieją po to, by pomagać biskupom, a nie zajmować ich miejsce »,**269** tym bardziej nie po to, by ustanawiać struktury pośrednie pomiędzy Stolicą Apostolską a poszczególnymi biskupami. Konferencje Episkopatu mogą ofiarować istotną pomoc Stolicy Apostolskiej przez wyrażanie swojej opinii na temat szczególnych problemów o charakterze bardziej ogólnym.**270**

Konferencje Episkopatu wyrażają i realizują ponadto ducha kolegialności jednoczącego biskupów oraz, w konsekwencji, komunię pomiędzy różnymi Kościołami, ustalając pomiędzy nimi, szczególnie tymi najbliższymi sobie, ścisłe relacje w poszukiwaniu wyższego dobra.**271** Zadanie to może być realizowane na wiele sposobów, poprzez rady, sympozja, czy federacje. Wyjątkowe znaczenie mają zwłaszcza spotkania kontynentalne biskupów, które jednak nigdy nie przejmują kompetencji przyznanych Konferencjom Episkopatów. Stanowią one wielką pomoc w pobudzaniu współpracy pomiędzy Konferencjami Episkopatów różnych narodów,

która w tych czasach « globalizacji » okazuje się szczególnie konieczna, by stawić czoło wyzwaniom i urzeczywistniać « globalizację solidarności ».272

9. Jedność Kościoła i dialog ekumeniczny

64. Modlitwa Pana Jezusa o jedność pośród wszystkich swoich uczniów (*ut unum sint*: *J* 17, 21), stanowi dla każdego biskupa naglący apel i poważne zadanie apostolskie. Nie można na tę jedność oczekiwać jako na owoc naszych wysiłków; jest ona głównie darem Trójcy Świętej dla Kościoła. Jednakże nie zwalnia to chrześcijan, od podejmowania wszelkich wysiłków w celu przyśpieszenia pełnej jedności, poczynając od modlitwy. W odpowiedzi na modlitwę i zamiary Pana oraz Jego ofiarę na krzyżu dla zgromadzenia rozproszonych dzieci Bożych (por. *J* 11, 52), zaangażowanie Kościoła katolickiego w dialog ekumeniczny jest nieodwracalne, od niego bowiem zależy skuteczność jego świadectwa w świecie. Potrzeba zatem postępować dalej na drodze dialogu prawdy i miłości.

Wielu spośród Ojców synodalnych wspomniało o szczególnym powołaniu każdego biskupa w krzewieniu w swojej diecezji tego dialogu i rozwijaniu go *in veritate et caritate* (por. *Ef* 4, 15). Skandal podziałów pomiędzy chrześcijanami jest bowiem odczuwany przez wszystkich jako znak przeciwny nadziei chrześcijańskiej. Mówiąc o konkretnych formach promocji dialogu ekumenicznego, wskazano na pogłębione poznanie wzajemne między Kościołem katolickim a innymi Kościołami i wspólnotami nie pozostającymi z nim w pełnej komunii, a także na odpowiednie spotkania i inicjatywy, szczególnie zaś na świadectwo miłości. Istnieje bowiem ekumenizm życia codziennego, składający się z wzajemnego przyjęcia, słuchania i współpracy, posiadający szczególną skuteczność.

Z drugiej strony, Ojcowie synodalni dostrzegli też ryzyko nieprzemyślanych gestów, które, będąc sygnałami « niecierpliwego ekumenizmu », mogą przynieść szkodę drodze prowadzącej do pełnej jedności. Dlatego bardzo ważne jest, aby wszyscy przyjęli i wprowadzali w życie właściwe zasady dialogu ekumenicznego, jak również aby podkreślać je w formacji seminaryjnej kandydatów do kapłaństwa, a także w parafiach i w innych strukturach kościelnych. Życie wewnętrzne Kościoła musi być poza tym świadectwem jedności wyrażanej w szacunku i w udostępnianiu coraz szerszej przestrzeni, w której różnorodne tradycje teologiczne, duchowe, liturgiczne i dyscyplinarne będą przyjmowane i będą mogły powiększać swoje wielkie bogactwo.273

10. Misyjność w posłudze biskupiej

65. Jako członkowie Kolegium, biskupi są konsekrowani nie tylko dla diecezji, ale dla zbawienia wszystkich ludzi.274 Nauka ta, przedstawiona na Soborze Watykańskim II, została przypomniana przez Ojców synodalnych dla podkreślenia faktu, że każdy biskup musi być świadomy misyjnego charakteru własnej posługi pasterskiej. Zatem wszystkie jego działania pasterskie muszą być naznaczone duchem misyjnym, aby wzbudzić i zachować w sercach wiernych gorliwość o głoszenie Ewangelii. Z tego powodu zadaniem biskupa w jego diecezji jest wzbudzanie, promowanie i kierowanie działaniami i inicjatywami misyjnymi, także w aspekcie ekonomicznym.275

Równie ważne, jak powiedziano podczas Synodu, jest stymulowanie wymiaru misyjnego w swoim Kościele partykularnym przez promowanie, odpowiednio do sytuacji, podstawowych wartości, jak akceptacja bliźniego, szacunek dla różnic kulturowych i zdrowe relacje pomiędzy różnymi kulturami. Z drugiej strony, coraz bardziej wielokulturowy charakter miast i społeczeństw, przede wszystkim jako konsekwencja międzynarodowych migracji, stwarza nowe i nieznane sytuacje, które stanowią szczególne wyzwanie misyjne.

W Auli synodalnej wysłuchano także pewnych wystąpień odnoszących się do niektórych kwestii dotyczących relacji pomiędzy biskupami diecezjalnymi a misyjnymi zgromadzeniami zakonnymi, podkreślając potrzebę pogłębionej refleksji nad tą kwestią. Jednocześnie został przyjęty z uznaniem wielki wkład doświadczenia, jaki Kościół partykularny może otrzymać od tych zgromadzeń życia konsekrowanego dla zapewnienia żywotności wymiaru misyjnego wśród wiernych.

Taka gorliwość ukazuje biskupa jako sługę i świadka nadziei. Misja jest bowiem bez wątpienia dokładnym wskaźnikiem wiary w Chrystusa i w Jego miłość względem nas.**276** Przepowiadając Chrystusa zmartwychwstałego, chrześcijanie głoszą w istocie Tego, który rozpoczyna nową erę historii i ogłaszają światu dobrą nowinę o zbawieniu całkowitym i powszechnym, zawierającym zadatek nowego świata, w którym cierpienie i niesprawiedliwość ustąpią przed radością i pięknem. Na początku nowego tysiąclecia, kiedy zaostrzyła się świadomość powszechności zbawienia i odczuwa się, że głoszenie Ewangelii musi być odnawiane każdego dnia, Zgromadzenie synodalne zachęca, aby nie umniejszać zaangażowania misyjnego, przeciwnie – rozszerzać je w coraz głębszej współpracy misyjnej.

206 Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 23.
207 Por. Paweł VI, Przemówienie na otwarcie trzeciej sesji Soboru (14 września 1964): *AAS* 56 (1964), 813; Kongr. Nauki Wiary, List *Communionis notio* (28 maja 1992), 9. 11-14: *AAS* 85 (1993), 843-845.
208 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 22; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 337, 749 § 2; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 50, 597 § 2.
209 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 23.
210 Dekr.o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 8.
211 Enc. *Quadragesimo anno* (15 maja 1931): *AAS* 23 (1931), 203.
212 Por. *Propositio* 20.
213 Por. *Relatio post disceptationem*, 16: *L'Osservatore Romano*, 14 października 2001, s. 4; *Propositio* 20.
214 Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 381 § 1; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 178.
215 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 22; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 331 i 333; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 43 i 45 § 1.
216 Por. Kongr. Nauki Wiary, List *Communionis notio* (28 maja 1992), 12: *AAS* 85 (1993), 845-846.
217*Tamże*, 13: *l.c.*, 846.
218 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 27; Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 8; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 381 § 1; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 178.
219 Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 753; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 600.
220 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm o Kościele *Lumen gentium*, 22; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 333 § 1, 336; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 43; 45 § 1; 49.
221 Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 21; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 375 § 2.
222 Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 27; por. *Kodeks prawa Kanonicznego*, kan. 333 § 1; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 45 § 1.
223 Przemówienie na otwarcie trzeciej sesji Soboru (14 września 1964): *AAS* 56 (1964), 813.
224 Por. Synod Biskupów, II Nadzwyczajne Zgromadzenie Ogólne, Relacja końcowa, *Exeunte coetu* (7 grudnia 1985), C. 1: *L'Osservatore Romano* (10 grudnia 1985), 7.
225 Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 333 § 2; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 45 § 2.
226 Por. *Propositio* 27.
227 Por. Jan Paweł II, Konst. apost. *Pastor Bonus* (28 czerwca 1988), art. 31: *AAS* 80 (1988), 868; *Adnexum* I, 6: *tamże*, 916-917; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 400 § 1; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 208.
228 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 13.
229 Por. Jan Paweł II, Konst. apost. *Pastor Bonus* (28 czerwca 1988), *Adnexum*, I, 2; I, 5: *AAS* 80 (1988), 913, 915.
230 Por. Św. Ireneusz, *Adv. haer.* 3, 3, 2: *MG* 7, 848.
231 Por. Św. Ignacy Antiocheński, *Do Rzymian* I, 1: *PG* 5, 685.
232 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 13.
233 Por. *tamże*, nn. 21-22; Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 4.
234 Por. *Propositiones* 26. 27.
235 Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 399; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 206.
236 Por. *Propositio* 25.
237 Por. Motu proprio *Apostolica sollicitudo* (15 września 1965): *AAS* 57 (1965), 775-780; Sobór Wat. II, Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 5.
238 Por. Paweł VI, Motu proprio *Apostolica sollicitudo* (15 września 1965): *AAS* 57 (1965), 776-777; Przemówienie do Ojców synodalnych (30 września 1967): *AAS* 59 (1967), 970- 971.
239 Por. *Propositio* 25.
240 Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 333 § 2; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 45 § 2.
241 Kan. 343.

242List apost. *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001), 44: *AAS* 93 (2001), 298.
243*Propositio* 31; por. Jan Paweł II, Motu proprio *Apostolos suos* (21 maja 1998), 13: *AAS* 90 (1998), 650-651.
244Por. Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów Kościele *Christus Dominus*, 6.
245Por. *Propositio* 32.
246Por. *Propositio* 33.
247Por. *Propositio* 21.
248Por. *Propositio* 22.
249Por. Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 23; Dekr. o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum*, 11.
250Por. Jan Paweł II, Konst. apost. *Sacri canones* (18 października 1990): *AAS* 82 (1990), 1037.
251Dekr. o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum*, 11.
252Por. *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 76 i 77.
253Por. *Canones Apostolorum*, VIII, 47, 34: wyd. F. X. Funk, I, 572-574.
254Por. *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 110 § 3 i 149.
255Por. *tamże,* kan. 110 § 1 i 150 §§ 2, 3.
256Por. *tamże,* kan. 101 § 2 i 1062.
257Por. *tamże*, kan. 140-143.
258Por. *Propositio* 28; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 437 § 1; *Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, kan. 156 § 1.
259Dekr. o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 36.
260Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 441. 443.
261Por. *AAS* 90 (1998), 641-658.
262Kan. 322.
263Por. *Propositiones* 29. 30.
264Jan Paweł II, Motu proprio *Apostolos suos* (21 maja 1998), 6: *AAS* 90 (1998), 645-646.
265Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 450.
266Por. Jan Paweł II, Motu proprio *Apostolos suos* (21 maja 1998), 10.12: *AAS* 90 (1998), 648-650.
267Por. *tamże*, nn. 12.13.19: *l.c.*, 649-651. 653-654; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 381 § 1; 447. 455 § 1.
268Jan Paweł II, Motu proprio *Apostolos suos* (21 maja 1998), 18: *AAS* 90 (1998), 653.
269*Tamże*.
270Por. *Propositio* 25.
271Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 459 § 1.
272Por. *Propositio* 30.
273Por. *Propositio* 60.
274Por. Sobór Wat. II, Dekr. o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, 38.
275Por. *Propositio* 63.
276Por. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), 11: *AAS* 83 (1991), 259-260.

ROZDZIAŁ VII
BISKUP
WOBEC AKTUALNYCH WYZWAŃ

« Odwagi! Jam zwyciężył świat » (J 16, 33)

66. W Piśmie Świętym Kościół przyrównany jest do owczarni, « której sam Bóg zapowiedział, że będzie jej pasterzem, i której owce, chociaż kierują nimi ludzie jako pasterze, nieustannie przecież prowadzi i żywi sam Chrystus, Dobry Pasterz i Najwyższy Pasterz ».**277** Czyż sam Jezus nie określał swoich uczniów jako *pusillus grex* i zachęcał ich, aby się nie obawiali, lecz mieli nadzieję? (por. *Łk* 12, 32).

Tę samą zachętę Jezus ponawiał wielokrotnie wobec swoich uczniów: « Na świecie doznacie ucisku, ale odwagi! Jam zwyciężył świat! » (*J* 16, 33). Kiedy miał powrócić do Ojca, po umyciu nóg Apostołom powiedział im: « Niech się nie trwoży serce wasze » i dodał: « Ja jestem drogą (...). Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze mnie » (*J* 14, 1-6). Tą właśnie drogą, którą jest Chrystus, wyruszyła mała trzódka, Kościół, a prowadzi ją On, Dobry Pasterz, który « kiedy wszystkie [owce] wyprowadzi, staje na ich czele, owce zaś postępują za nim, ponieważ głos jego znają » (*J* 10, 4).

Na podobieństwo Jezusa Chrystusa i w ślad za Nim także biskup wychodzi, aby głosić Go światu jako Zbawiciela człowieka, każdego człowieka. Jako misjonarz Ewangelii działa on w imieniu Kościoła, który jest ekspertem w sprawach ludzkich i bliski człowiekowi naszych

czasów. Dlatego biskup, umocniony radykalizmem ewangelicznym, ma także obowiązek demaskować fałszywe antropologie, odzyskiwać wartości stłumione procesami ideologicznymi i rozpoznawać prawdę. Wie, że może powtórzyć za Apostołem: « Właśnie o to trudzimy się i walczymy, ponieważ złożyliśmy nadzieję w Bogu żywym, który jest Zbawcą wszystkich ludzi, zwłaszcza wierzących » (*1 Tm* 4, 10).

Działania biskupa powinna więc charakteryzować owa *parresía*, która jest owocem działania Ducha Świętego (por. *Dz* 4, 31). W ten sposób, zapominając o sobie samym, aby głosić Jezusa Chrystusa, biskup przyjmuje z ufnością i odwagą swoją misję: *factus pontifex*, uczyniony prawdziwie « mostem » otwartym dla każdego człowieka. Z żarliwością pasterza wychodzi więc, by szukać owiec, podobnie jak Chrystus, który mówi: « Mam także inne owce, które nie są z tej zagrody. I te muszę przyprowadzić, i będą słuchać głosu mego, i nastanie jedna owczarnia, jeden pasterz » (*J* 10, 16).

1. Biskup jako wprowadzający sprawiedliwość i pokój

67. W zakresie tego aspektu misyjnego Ojcowie synodalni wskazali na biskupa jako na proroka sprawiedliwości. Wojna potężnych przeciwko słabym wprowadziła jeszcze bardziej w dzisiejszych czasach niż w przeszłości głęboki podział pomiędzy bogatymi i ubogimi. Ubogich są całe zastępy! Wewnątrz niesprawiedliwego systemu gospodarczego o bardzo silnych rozbieżnościach strukturalnych, sytuacja ludzi pozostających na marginesie pogarsza się z dnia na dzień. W jakże wielu miejscach na ziemi panuje dziś głód, podczas gdy w innych miejscach istnieje nadobfitość. Przede wszystkim ubodzy, młodzi i uchodźcy są ofiarami dramatycznych nierówności. Także godność kobiety jako osoby jest w wielu miejscach poniżana i staje się ona ofiarą kultury hedonistycznej i materialistycznej.

Stając wobec sytuacji tak niesprawiedliwych, pociągających za sobą konflikty i śmierć, a często nawet bezpośrednio w nich uczestnicząc, biskup jest obrońcą praw człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boże. Głosi on naukę moralną Kościoła w obronie prawa do życia od poczęcia do naturalnej śmierci; głosi też społeczną naukę Kościoła, opartą na Ewangelii, i bierze sobie do serca obronę słabych, czyni się głosem tych, którzy nie mają głosu, by przywrócić im prawa. Niewątpliwie społeczna nauka Kościoła jest w stanie wzbudzać nadzieję, również w sytuacjach najtrudniejszych, ponieważ jeśli nie ma nadziei dla ubogich, nie będzie jej dla nikogo, nawet dla tak zwanych bogatych.

Biskupi zdecydowanie potępili terroryzm i ludobójstwo, podnieśli głos w obronie tych, którzy płaczą z powodu niesprawiedliwości, prześladowanych, pozbawionych pracy i dzieci wykorzystywanych na różne i okrutne sposoby. Podobnie jak Kościół, który jest w świecie sakramentem głębokiej jedności z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego,**278** tak również biskup jest obrońcą i ojcem ubogich, zabiegającym o sprawiedliwość i przestrzeganie praw człowieka, niosącym nadzieję.**279**

Słowo biskupów, w łączności z moim, było jasne i mocne. « Podczas Synodu słyszeliśmy echa tak wielu innych zbiorowych dramatów (...). Narzuca się zmiana porządku moralnego (...). Pewne endemiczne plagi, zbyt długo lekceważone, mogą doprowadzić do rozpaczy całe społeczności. Czyż wolno milczeć w obliczu niekończącego się dramatu głodu i skrajnego ubóstwa i to w epoce, gdy ludzkość, jak nigdy przedtem, dysponuje środkami pozwalającymi na sprawiedliwy podział dóbr? Mamy obowiązek wyrazić solidarność z rzeszą uchodźców i emigrantów, którzy z powodu wojen, prześladowań politycznych lub dyskryminacji ekonomicznej zmuszeni są opuścić rodzinną ziemię w poszukiwaniu pracy lub w nadziei na życie w pokoju. Niszczące skutki malarii, szerzenie się AIDS, analfabetyzm, los licznych dzieci i młodych ludzi porzuconych na ulicy i pozbawionych przyszłości, wyzysk kobiet, pornografia, nietolerancja i niedopuszczalna instrumentalizacja religii w celu uzasadnienia przemocy, przemyt narkotyków i handel bronią – ta lista nie jest bynajmniej kompletna! A

jednak, pośród wszystkich tych trudności, pokorni podnoszą głowę. Pan widzi ich i wspiera: « Wobec utrapienia biednych i jęku ubogich – mówi Pan: “Teraz powstanę” (*Ps* 12 [11], 6) ».**280**

Zaangażowanie i apel o pokój stają się pilną koniecznością w odpowiedzi na tę dramatyczną sytuację rzeczywistości. Wciąż aktywne są bowiem zarzewia konfliktów odziedziczone po ubiegłym stuleciu i całym tysiącleciu. Nie brakuje też konfliktów lokalnych, które powodują głębokie zranienia pomiędzy kulturami i narodami. A jakże milczeć w obliczu fundamentalizmów religijnych, odwiecznego wroga dialogu i pokoju? Tak więc w wielu regionach świata ziemia przypomina prochownię gotową do wybuchu i porażenia rodziny ludzkiej ogromnymi cierpieniami.

W takiej sytuacji Kościół nadal przepowiada pokój Chrystusa, który w Kazaniu na Górze ogłosił błogosławieństwo « wprowadzających pokój » (por. *Mt* 5, 9). Pokój jest powszechną odpowiedzialnością, wyrażającą się w tysiącach drobnych gestów życia codziennego. Oczekuje na swoich proroków i budowniczych, których nie może zabraknąć przede wszystkim we wspólnotach kościelnych, których pasterzem jest biskup. Wzorując się na Jezusie, który przyszedł, aby głosić uciśnionym wolność i obwoływać rok łaski Pana (por. *Łk* 4, 16-21), powinien być zawsze gotowy wskazywać, że chrześcijańska nadzieja jest ściśle połączona z zapałem w zakresie integralnej promocji człowieka i społeczeństwa, jak mówi społeczna nauka Kościoła.

W sytuacjach ewentualnych i niestety nierzadkich konfliktów zbrojnych, biskup, nawet wówczas, gdy zachęca naród do domagania się i obrony własnych praw, powinien zawsze przestrzegać, że chrześcijanin ma w każdym przypadku obowiązek wykluczyć zemstę i otworzyć się na pojednanie i miłość nieprzyjaciół.**281** Nie ma bowiem sprawiedliwości bez przebaczenia. Chociaż nie jest to łatwe do przyjęcia, następujące stwierdzenie wydaje się oczywiste dla każdego rozsądnego człowieka: prawdziwy pokój jest możliwy jedynie dzięki przebaczeniu.**282**

2. Dialog międzyreligijny, przede wszystkim służący pokojowi na świecie

68. Jak powtarzałem przy różnych okazjach, dialog pomiędzy religiami powinien służyć pokojowi między narodami. Tradycje religijne dysponują bowiem środkami koniecznymi do przezwyciężenia podziałów i wspierania wzajemnej przyjaźni oraz szacunku między narodami. Zgromadzenie synodalne skierowało apel, by biskupi wraz z przedstawicielami narodów, stawali się promotorami spotkań, mających na celu uważną refleksję nad konfliktami i wojnami, które ranią świat, oraz znalezienie dróg w celu wspólnego zaangażowania się na rzecz sprawiedliwości, zgody i pokoju.

Ojcowie synodalni podkreślili w szczególności wielkie znaczenie dialogu międzyreligijnego w służbie pokoju, kierując do biskupów prośbę o zaangażowanie w to dzieło we własnych diecezjach. Nowe drogi ku pokojowi mogą się otwierać przez afirmację wolności religijnej, o której mówił Sobór Watykański II w Dekrecie *Dignitatis humanae,* a także przez dzieło wychowawcze na rzecz młodego pokolenia oraz poprawne użycie środków społecznego przekazu.**283**

Jednak perspektywa dialogu międzyreligijnego jest z pewnością szersza i dlatego Ojcowie synodalni potwierdzili, że stanowi on część nowej ewangelizacji, przede wszystkim dzisiaj, kiedy o wiele bardziej niż w przeszłości osoby wyznające różne religie żyją obok siebie w tych samych regionach, w tych samych miastach, w miejscach codziennej pracy. Dialog międzyreligijny stał się więc wymaganiem zwykłego życia codziennego wielu rodzin chrześcijańskich i również dlatego biskupi, jako nauczyciele wiary i pasterze Ludu Bożego, powinni traktować go z odpowiednią uwagą.

W tym kontekście współżycia z osobami wyznającymi inne religie wiąże się konieczność świadczenia przez chrześcijan o wyjątkowości i powszechności zbawczej tajemnicy Jezusa Chrystusa i w konsekwencji konieczności Kościoła jako narzędzia zbawienia dla całej ludzkości. « Ta prawda wiary nie jest bynajmniej sprzeczna z faktem, że Kościół traktuje inne religie świata z prawdziwym szacunkiem, lecz równocześnie odrzuca stanowczo postawę indyferentyzmu cechowaną relatywizmem religijnym, który prowadzi do przekonania, że "jedna religia ma taką samą wartość jak inna" ».**284** Jest więc rzeczą jasną, że dialog międzyreligijny nie może nigdy zastąpić głoszenia i szerzenia wiary, co stanowi priorytetowy cel przepowiadania, katechezy oraz misji Kościoła.

Potwierdzenie zatem, ze szczerością i jednoznacznie, że zbawienie człowieka zależy od Odkupienia dokonanego przez Chrystusa, nie przeszkadza w dialogu z innymi religiami. Ponadto, w perspektywie wyznawania nadziei chrześcijańskiej nie można zapominać, że to właśnie ona jest fundamentem dialogu międzyreligijnego. Jak stwierdza bowiem Deklaracja soborowa *Nostra aetate*, « Wszystkie (...) ludy stanowią jedną wspólnotę, mają jeden początek, ponieważ Bóg sprawił, że rodzaj ludzki zamieszkuje całą powierzchnię ziemi, mają też jeden ostateczny cel – Boga. Jego opatrzność, świadectwo dobroci i zbawcze plany rozciągają się na wszystkich ludzi, póki wybrani nie zjednoczą się w Świętym Mieście, które oświetlone będzie blaskiem chwały Boga i gdzie narody chodzić będą w Jego świetle ».**285**

3. Życie obywatelskie, społeczne i ekonomiczne

69. W działaniach pasterskich biskupa nie może zabraknąć wyjątkowej uwagi poświęconej wymogom miłości i sprawiedliwości, wynikającym z warunków społecznych i ekonomicznych osób najuboższych, opuszczonych, źle traktowanych, w których chrześcijanin dostrzega szczególną ikonę Jezusa. Ich obecność we wspólnotach kościelnych i obywatelskich jest próbą autentyczności naszej wiary chrześcijańskiej.
Chciałbym poświęcić słowo złożonemu zjawisku tak zwanej globalizacji, które jest jednym z elementów charakterystycznych dzisiejszego świata. Istnieje bowiem « globalizacja » ekonomii, finansów, a także kultury, potwierdzająca się stopniowo jako wynik szybkiego postępu związanego z technologią informatyczną. Jak mogłem już stwierdzić przy innych okazjach, wymaga ona uważnego rozeznania w celu wyodrębnienia pozytywnych i negatywnych aspektów oraz różnych konsekwencji, które z niej wynikają dla Kościoła i dla całego rodzaju ludzkiego. W dziele tym ważny jest wkład biskupów, którzy będą przypominać o naglącej potrzebie osiągnięcia globalizacji w miłości bez marginalizacji. W związku z tym także Ojcowie synodalni poruszyli temat « globalizacji miłości », rozważając w tym samym kontekście odpowiednie kwestie związane z umorzeniem długu zagranicznego, który stanowi zagrożenie dla ekonomii całych narodów, hamując ich rozwój społeczny i polityczny.**286**

Bez podejmowania tutaj tej tak istotnej problematyki, chciałbym jedynie wspomnieć kilka głównych punktów, wskazanych już na innym miejscu: wizja Kościoła w tej sferze posiada trzy istotne i zbieżne punkty odniesienia, którymi są: godność osoby ludzkiej, solidarność i pomocniczość. Zatem « ekonomia poddana globalizacji powinna być analizowana w świetle zasad sprawiedliwości społecznej, z uwzględnieniem opcji « preferencyjnej na rzecz ubogich », którzy muszą mieć możliwość bronić się wobec globalizowanej ekonomii, oraz potrzeb wspólnego dobra międzynarodowego ».**287** Wszczepiona w dynamizm solidarności globalizacja nie powoduje już marginalizacji. Globalizacja solidarności jest bowiem bezpośrednią konsekwencją powszechnej miłości, która stanowi duszę Ewangelii.

4. Poszanowanie środowiska i ochrona stworzenia

70. Ojcowie synodalni przypomnieli także etyczne aspekty kwestii ekologicznej.**288** W rzeczywistości, głęboki sens apelu o globalizację solidarności dotyczy również, i to w sposób naglący, sprawy ochrony stworzenia i zasobów ziemi. Wydaje się, że « jęki stworzenia », o których wspomina Apostoł (por. *Rz* 8, 22) realizują się dziś w odwrotnej perspektywie, ponieważ nie chodzi już o napięcie eschatologiczne w oczekiwaniu na objawienie się synów Bożych (por. *Rz* 8, 19), lecz o konwulsje śmierci, która sięga po samego człowieka z zamiarem zniszczenia go.

To właśnie tutaj odsłania się, w swojej najbardziej podstępnej i przewrotnej formie, kwestia ekologiczna. W rzeczywistości, « najgłębszą i najpoważniejszą implikacją moralną w kwestii ekologicznej jest brak szacunku dla życia, który charakteryzuje wiele zachowań sprzecznych z zasadami ochrony środowiska. Zdarza się często, że potrzeby produkcji przeważają nad godnością pracownika, a interesy ekonomiczne biorą górę nad dobrem jednostek, czy nawet całych społeczności. W takich przypadkach zanieczyszczenia lub zniszczenia spowodowane w środowisku są skutkiem ograniczonego i wynaturzonego światopoglądu, który wiąże się czasem z prawdziwą pogardą dla człowieka ».**289**

Jest oczywiste, że gra toczy się nie tylko o ekologię w wymiarze fizycznym, czyli uważną na chronienie *habitat* różnych żywych stworzeń, ale także o *ekologię ludzką*, która chroni radykalne dobro życia we wszystkich jego przejawach i przygotowuje dla przyszłych pokoleń środowisko zbliżające się możliwie najbardziej do projektu Stwórcy. Istnieje więc potrzeba *nawrócenia ekologicznego*, w które biskupi powinni mieć swój wkład poprzez nauczanie właściwej relacji człowieka z przyrodą. W świetle nauczania o Bogu Ojcu, Stworzycielu nieba i ziemi, chodzi o relację « służebną »: człowiek jest w istocie umieszczony w sercu stworzenia jako sługa Stwórcy.

5. Posługa biskupa w odniesieniu do zdrowia

71. Troska o człowieka pobudza biskupa do naśladowania Jezusa, prawdziwego « dobrego Samarytanina », pełnego współczucia i miłosierdzia, który troszczy się o człowieka bez żadnej dyskryminacji. Ochrona zdrowia zajmuje ważne miejsce pośród aktualnych wyzwań. Niestety, jest jeszcze wiele form chorób istniejących w różnych częściach świata. Chociaż wiedza ludzka wzrasta w sposób nadzwyczajny w poszukiwaniu nowych rozwiązań lub środków pomocnych, dzięki którym można lepiej stawić im czoło, pojawiają się wciąż nowe sytuacje, w których zdrowie fizyczne i psychiczne jest zagrożone.

Każdy biskup, z pomocą odpowiednio wykwalifikowanych osób, wezwany jest, aby w obrębie własnej diecezji dążyć do tego, by w sposób integralny głoszona była « Ewangelia życia ». Starania o humanizację medycyny i opieka nad chorymi ze strony chrześcijan, którzy dają świadectwo, że są blisko cierpiących, przypominają w sercu każdego postać Chrystusa, lekarza ciała i duszy. Pośród wskazówek przekazanych swoim Apostołom nie zapomniał On o wezwaniu do uzdrawiania chorych (por. *Mt* 10, 8).**290** Dlatego organizacja i promocja odpowiedniego duszpasterstwa służby zdrowia prawdziwie zasługuje na szczególne miejsce w sercu biskupa.

W szczególności Ojcowie synodalni czuli potrzebę zdecydowanego wyrażenia swej troski o promocję autentycznej « kultury życia » w dzisiejszym społeczeństwie. « Tym, co może najbardziej trapi nasze pasterskie serca, jest brak szacunku dla życia od poczęcia po kres oraz rozpad rodziny. Mówiąc *nie* aborcji i eutanazji, Kościół mówi *tak* życiu, mówi *tak* stworzeniu, potwierdzając, że jest ono w swej istocie dobre, mówi *tak*, które może przeniknąć do sanktuarium sumienia każdego człowieka, mówi *tak* rodzinie, która jest zalążkiem nadziei i w której Bóg ma tak wielkie upodobanie, że powołał ją, aby stała się "domowym Kościołem" ».**291**

6. Troska pasterska biskupa wobec migrujących

72. *Wędrówki ludów* osiągnęły dziś niesłychane proporcje i przedstawiają się jako masowe ruchy, obejmujące ogromną liczbę osób. Pomiędzy nimi znajduje się wielu wydalonych lub uciekających z własnych krajów z powodu konfliktów zbrojnych, niepewnych warunków ekonomicznych, starć politycznych, etnicznych i społecznych oraz kataklizmów. Wszystkie te migracje, w swojej różnorodności, stawiają naszym wspólnotom poważne pytania w odniesieniu do problemów duszpasterskich, takich jak ewangelizacja i dialog międzyreligijny.

Jest więc rzeczą stosowną, by zatroszczyć się w diecezjach o ustanowienie właściwych struktur duszpasterskich dla przyjęcia i otoczenia tych osób odpowiednią troską duszpasterską, w zależności od różnych warunków, w jakich się znajdują. Potrzeba także wspierać współpracę pomiędzy graniczącymi ze sobą diecezjami, w celu zapewnienia jak najskuteczniejszej i kompetentnej posługi, zajmując się równocześnie formacją kapłanów i świeckich współpracowników, szczególnie bezinteresownych i gotowych do tej wymagającej zaangażowania służby, przede wszystkim w odniesieniu do problemów natury prawnej, które mogą pojawić się podczas wprowadzania tych osób w nowy porządek społeczny.**292**

W takim kontekście Ojcowie synodalni pochodzący z katolickich Kościołów wschodnich wysunęli ponownie problem emigracji wiernych tych wspólnot, nowy ze względu na pewne aspekty i jego poważne konsekwencje w życiu praktycznym. Zdarza się bowiem, że dość znaczna liczba wiernych pochodzących z katolickich Kościołów wschodnich mieszka dziś na stałe z dala od miejsc pochodzenia i stolic hierarchii wschodnich. Chodzi tu, co jest zrozumiałe, o sytuację, która każdego dnia dotyka odpowiedzialności pasterzy.

Z tego powodu także Synod Biskupów uznał za konieczne przeprowadzenie pogłębionej analizy sposobów, jakimi Kościoły katolickie, zarówno wschodnie jak i zachodnie, mogą ustanowić odpowiednie i dobrze przystosowane struktury duszpasterskie, zdolne wychodzić naprzeciw potrzebom wiernych żyjących w sytuacji « diaspory ».**293** W każdym wypadku pozostaje obowiązkiem biskupów miejsca, chociaż należą do innego obrządku, być dla wiernych obrządku wschodniego jak prawdziwi ojcowie, zapewniając im, w trosce pasterskiej, ochronę szczególnych wartości religijnych i kulturowych, pośród których przyszli na świat i otrzymali początkową formację chrześcijańską.

Są to jedynie niektóre z dziedzin, w których świadectwo chrześcijańskie i posługa biskupa stają wobec pilnych wyzwań. Przyjęcie odpowiedzialności w stosunku do świata, jego problemów, wyzwań i oczekiwań stanowi część zadania głoszenia Ewangelii dla nadziei. Chodzi bowiem zawsze o człowieka, ponieważ jest « istotą nadziei ».

Zrozumiałe jest, że wobec coraz większej liczby wyzwań rzucanych nadziei pojawia się pokusa sceptycyzmu i braku ufności. Jednak chrześcijanin wie, że może stawić czoło również trudnym sytuacjom. Fundament jego nadziei tkwi w tajemnicy Krzyża i Zmartwychwstania Pana. Jedynie stąd można czerpać siły do podjęcia i wytrwania w służbie Bogu, który pragnie zbawienia i pełnego wyzwolenia człowieka.

277 Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 6.
278 Por. tamże, 1.
279 Por. *Propositiones* 54. 55.
280 Synod Biskupów, X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne, *Orędzie* (25 października 2001), 10-11: *L'Osservatore Romano*, 27 października 2001, s. 5.
281 Por. *Propositio* 55.
282 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju* 2002 (8 grudnia 2001), 8: *AAS* 94 (2002), 137.
283 Por. *Propositiones* 61. 62.
284 Kongr. Nauki Wiary, Dekl. *Dominus Iesus* (6 sierpnia 2000), 22: *AAS* 92 (2000), 763.
285N. 1.
286 Por. *Propositio* 56.
287 Jan Paweł II, Posynodalna Adhort. apost. *Ecclesia in America* (22 stycznia 1999), 55: *AAS* 91 (1999), 790-791.
288 Por. *Propositio* 56.
289 Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju* 1990 (8 grudnia 1989), 7: *AAS* 82 (1990), 150.

290Por. *Propositio* 57.
291Synod Biskupów, X Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne, *Orędzie* (25 października 2001), 12: *L'Osservatore Romano*, 27 października 2001, s. 5.
292Por. *Propositio* 58.
293Por. *Propositio* 23.

ZAKOŃCZENIE

73. Wobec scenariuszy głoszenia Ewangelii, po ludzku tak złożonych, niemal spontanicznie przychodzi na myśl przekaz o rozmnożeniu chleba zamieszczony w Ewangeliach. Uczniowie przedstawiają Jezusowi swoje zakłopotanie wobec tłumu, który spragniony Jego słowa, szedł za Nim aż na pustynię, i proponują Mu: « *Dimitte turbas* ... Odpraw tłum ... » (*Łk* 9, 12). Być może obawiają się i naprawdę nie wiedzą, jak nakarmić tak wielką liczbę osób.

Analogiczna postawa może zrodzić się w naszej duszy, niemal zniechęconej ogromem problemów, z którymi spotykają się Kościoły i osobiście my, biskupi. W takim przypadku należy odwołać się do nowej *wyobraźni miłosierdzia*, która powinna wyrażać się nie tyle i nie tylko w skuteczności świadczonej pomocy, ale jeszcze bardziej w zdolności zbliżenia się do potrzebującego człowieka, pozwalając odczuć ubogim, że każda wspólnota chrześcijańska jest ich domem.**294**

Jezus ma jednak swój własny sposób rozwiązywania problemów. Mówi do Apostołów, niemal ich prowokując: « Wy dajcie im jeść » (*Łk* 9, 13). Dobrze znamy zakończenie tej historii: « Jedli i nasycili się wszyscy, i zebrano jeszcze dwanaście koszów ułomków » (*Łk* 9, 11-17). Jakaż pozostająca obfitość jest jeszcze dziś obecna w życiu Kościoła!

Biskupi trzeciego tysiąclecia wezwani są do czynienia tego, co tak liczni święci biskupi potrafili czynić na przestrzeni historii Kościoła aż do dnia dzisiejszego. Przykładem może być św. Bazyli, który wprost zapragnął zbudować u wrót Cezarei wielkie hospicjum dla potrzebujących, prawdziwą cytadelę miłości, która od jego imienia nazwana została Bazyliadą: jasno stąd wynika, że « Miłosierdzie czynów nadaje nieodpartą moc miłosierdziu słów ».**295** Jest to droga, którą my również powinniśmy podążać: Dobry Pasterz powierzył swoją owczarnię każdemu biskupowi, by ją karmił słowem i formował przykładem.

74. Skądże więc my, biskupi, weźmiemy chleb konieczny do udzielenia odpowiedzi na tyle pytań rodzących się w obrębie i poza Kościołami i Kościołem? Mielibyśmy może ochotę skarżyć się, jak Apostołowie wobec Jezusa: « Skąd tu na pustkowiu weźmiemy tyle chleba, żeby nakarmić tak wielki tłum » (*Mt* 15, 33). Z jakich to « miejsc » mamy zaczerpnąć środków? Możemy tu wskazać kilka podstawowych odpowiedzi.

Naszym pierwszym, transcendentnym środkiem jest miłość Boża rozlana w naszych sercach poprzez Ducha Świętego, który został nam dany (por. *Rz* 5, 5). Miłość, jaką ukochał nas Bóg może zawsze wspierać nas w odnajdywaniu właściwych dróg do serc współczesnych ludzi. W każdej chwili, mocą swojego Ducha, Pan daje nam zdolność kochania i odkrywania trafniejszych i piękniejszych form miłości. Wezwani, by być sługami Ewangelii dla nadziei świata, wiemy, że ta nadzieja nie pochodzi od nas, lecz od Ducha Świętego, który « nie przestaje być Stróżem nadziei w sercu człowieka: wszystkich ludzi, a zwłaszcza tych, którzy "posiadając pierwsze dary Ducha (...) oczekują odkupienia swojego ciała" ».**296**

Innym naszym środkiem jest Kościół, w który jesteśmy włączeni poprzez Chrzest, wraz z tak licznymi braćmi i siostrami, z którym wyznajemy jedynego Ojca Niebieskiego i napełniamy się jedynym Duchem świętości.**297** Czynienie Kościoła « domem i szkołą komunii » to zadanie, do podjęcia którego wzywa nas obecna sytuacja, jeśli chcemy odpowiedzieć na oczekiwania świata.**298**

Nasza komunia w gronie biskupim, do którego jesteśmy włączeni przez konsekrację, jest także wspaniałym bogactwem, ponieważ stanowi bardzo istotne wsparcie w odczytywaniu z uwagą znaków czasu i w jasnym rozeznaniu tego, co Duch Święty mówi do Kościołów. W sercu Kolegium biskupów trwa wsparcie i solidarność Następcy apostoła Piotra, którego najwyższa i powszechna władza nie unieważnia władzy biskupów, następców Apostołów: przeciwnie, potwierdza ją, umacnia i chroni. W tym kontekście jest rzeczą ważną docenić wartość narzędzi komunii według znaczących wskazań Soboru Watykańskiego II. Niewątpliwie istnieją okoliczności – i nie są one dziś rzadkością – w których pojedynczy Kościół partykularny, a także bardziej Kościoły sąsiadujące nie są zdolne albo nie mają praktycznie możliwości, aby stawić czoło poważniejszym problemom. Przede wszystkim w takich sytuacjach zwrócenie się do narzędzi komunii biskupiej może ofiarować autentyczną pomoc.

Ostatnim, bezpośrednim środkiem dla biskupa poszukującego « chleba » dla zaspokojenia głodu swoich braci jest własny Kościół partykularny, kiedy duchowość komunii jawi się w nim jako zasada wychowawcza « wszędzie tam, gdzie kształtuje się człowiek i chrześcijanin, gdzie formują się szafarze ołtarza, duszpasterze i osoby konsekrowane, gdzie powstają rodziny i wspólnoty ».**299** Tu również raz jeszcze zaznacza się łączność pomiędzy X Zwyczajnym Zgromadzeniem Ogólnym Synodu Biskupów i trzema innymi Zgromadzeniami ogólnymi, które bezpośrednio je poprzedziły. Biskup nie jest bowiem nigdy sam: nie jest sam ani w Kościele powszechnym, ani też w swoim Kościele partykularnym.

75. W ten sposób zostaje jasno wskazana posługa biskupa na początku nowego tysiąclecia. Zawsze jest to samo zadanie: głosić Ewangelię Chrystusa, zbawienie świata. Jednakże posługę tę charakteryzują nowe i pilne wyzwania, domagające się zgodnego i z oddaniem działania wszystkich tworzących Lud Boży. Biskup możliwie powinien liczyć na członków prezbiterium diecezjalnego i na diakonów, szafarzy Krwi Chrystusa i miłosierdzia; na siostry i braci konsekrowanych, powołanych, by być w Kościele i w świecie wymownymi świadkami prymatu Boga w życiu chrześcijańskim i mocy Jego miłości w słabości ludzkiej kondycji; wreszcie na wiernych świeckich, których wzrastające możliwości apostolatu w Kościele są dla pasterzy źródłem szczególnej siły i wyjątkowej otuchy.

Kończąc refleksje zawarte na tych stronach, uświadamiamy sobie, że temat X Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów odsyła każdego z nas, biskupów, ku wszystkim naszym braciom i siostrom w Kościele i ku wszystkim ludziom na świecie. Do nich Chrystus nas posyła, podobnie jak pewnego dnia posłał Apostołów (por. *Mt* 28, 19-20). Naszym zadaniem jest być dla każdej osoby, w sposób wyjątkowy i widoczny, żywym znakiem Jezusa Chrystusa, Nauczyciela, Kapłana i Pasterza.**300**

76. Tak więc, czcigodni Bracia w episkopacie, Jezus Chrystus jest ikoną, w którą wpatrujemy się, by wypełnić naszą posługę heroldów nadziei. Podobnie jak On, powinniśmy również wiedzieć, jak ofiarować nasze życie za zbawienie tych, którzy zostali nam powierzeni, głosząc i sławiąc zwycięstwo miłosiernej miłości Bożej nad grzechem i śmiercią.

Powierzmy to nasze zadanie wstawiennictwu Panny Maryi, Matki Kościoła i Królowej Apostołów. Niech Ona, która w Wieczerniku podtrzymywała modlitwę Kolegium apostolskiego, uzyska nam łaskę, byśmy nigdy nie zawiedli w miłości zleconej nam przez Chrystusa. Jako świadek prawdziwego życia, Maryja « przyświeca pielgrzymującemu Ludowi Bożemu – i dlatego w sposób szczególny nam, którzy jesteśmy jego pasterzami – jako znak niezachwianej nadziei i pociechy, dopóki nie nadejdzie dzień Pański ».**301**

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 16 października 2003, w dwudziestą piątą rocznicę mego wyboru na Papieża.

294 Por. Jan Paweł II, List apost. *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001), 50: *AAS* 93 (2001), 303.
295 Por. *tamże*.
296 Jan Paweł II, Enc. *Dominum et Vivificantem* (18 maja 1986), 67: *AAS* 78 (1986), 898.
297 Por. Tertulian, *Apologeticum*, 39, 9: *CCL* 1, 151.
298 Por. Jan Paweł II, List apost. *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001), 43: *AAS* 93 (2001), 296.
299*Tamże*.
300 Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Kościele, *Lumen gentium* 21.
301 Tamże.