

PIOTR KOPIEC

## POJĘCIE KRÓLESTWA BOŻEGO JAKO KATEGORIA POLITYCZNA W DZIAŁANIACH ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW\*

THE KINGDOM OF GOD CONCEPT AS A POLITICAL CATEGORY  
IN THE WORLD COUNCIL OF CHURCHES' ACTIVITIES

**A b s t r a c t.** The image of Kingdom of God is often used in many theological interpretations and practical activities of the World Council of Churches. The way of using this category by the biggest ecumenical organizations reflects various theological orientations embedded in Protestantism, particularly in the Social Gospel theology. The Kingdom of God is being identified with an ideal political and social formula, for which striving is proclaiming to be a task to Christians. This provokes many observers to the sharp criticism. They accuse the Genevan institution of reducing Christianity to an ideological vision. The article presents the historical sketch of interpretations of the image of Kingdom of God in selected examples of the Protestant theology, it discusses the way how the World Council of Churches interprets this image, furthermore, it displays the basic motives of criticism concerning this interpretation.

**Key words:** Kingdom of God; World Council of Churches; Social Gospel; ecumenism.

Światowa Rada Kościołów (ŚRK) oraz teologowie z nią związani bardzo często odwołują się do obrazu Królestwa Bożego. Jest on traktowany jako etyczny fundament, na którym opierają się dążenia genewskiej organizacji i z którego wyrastają podstawowe wartości porządku społecznego, będącego celem tych dążeń. Obraz ten sugeruje głębokie biblijne zakorzenienie. Jako wielokrotnie wspominany w Piśmie Świętym, jest zrozumiały dla wszystkich chrześcijan i może być ujmowany jako wyznacznik chrześcijańskiej toż-

---

Dr hab. PIOTR KOPIEC – teolog ekumenista i socjolog, adiunkt Katedry Teologii Protestantckiej KUL, interesuje się teologią protestancką, zwłaszcza współczesną, oraz procesami społecznymi i kulturowymi związanymi z epoką ponowoczesną; adres do korespondencji – e-mail: [petrko@kul.pl](mailto:petrko@kul.pl)

\* Publikacja finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2016-2019.

samości. W konsekwencji można przypisywać mu znaczenie ekumeniczne. Sposób jednak, w jaki ŚRK go wykorzystuje, prowokuje znaczną część obserwatorów do często ostrej krytyki i wywołuje wiele kontrowersji zarówno w ruchu ekumenicznym, jak i w relacjach międzywyznaniowych. Sednem tej krytyki jest zarzut, że w swej interpretacji ŚRK obdziera pojęcie Królestwa Bożego z eschatologicznego wymiaru i sprowadza je do konkretnej formuły historycznej, której realizacja jest pojmowana jako zadanie stojące przed chrześcijanami. W przepowiadaniu genewskiej organizacji Królestwo Boże jest więc politycznym modelem, formą idealną relacji społeczno-politycznych, inspirującą się nakazem etycznym Jezusa. Według krytyków koncentracja działań i teologicznych interpretacji wokół zagadnień społecznych i politycznych, będąca konsekwencją takiego pojmowania Królestwa Bożego, odwodzi od istoty orędzia chrześcijańskiego, którym jest wiara w osobowego Boga realizująca się w ciągłym nawróceniu (*metanoia*). Dla teologicznie wiarygodnej i kompetentnej oceny działań ŚRK ważne więc wydaje się przedstawienie etiologii tego pojęcia, a także kontekstów, w jakich jest ono wykorzystywane w działaniu.

Jürgen Moltmann wyraził historiozoficzno-teologiczne spostrzeżenie, że średniowiecze charakteryzowała teologia miłości, reformację – teologia wiary, a epokę nowoczesną – teologia nadziei<sup>1</sup>. Wykorzystując ten schemat, można stwierdzić, że wyraża on teologiczne pragnienia odnoszące się do potrzeb w danym czasie. Teologia miłości akcentowana więc była w epoce, w której wojny i społeczne podziały sankcjonowane były tradycją. Teologia wiary w czasie, kiedy zaczynał kiełkować sceptycyzm, a człowiek stanął w centrum postrzegania, teologia nadziei zaś w czasie, który Kierkegaard słusznie określił jako „cywilizację chorą na śmierć”. Popularność kategorii Królestwa Bożego może być uznana za pochodną współczesnego poszukiwaniu fundamentów właśnie w nadziei, coraz częściej odnoszącej się jednocześnie do wymiaru eschatologicznego oraz wymiaru doczesnego. Właśnie w perspektywie nadziei dobrze widziane są motywy krytyki sposobów wykorzystywania tej kategorii w ŚRK, ale jednocześnie bardziej zrozumiałe stają się same te sposoby.

---

<sup>1</sup> J. MOLTSMANN, *The Coming of God: Christian Eschatology*, London: SCM 1996, s. xii. Cyt. za: J.H. VAN WYK, *John Calvin on the Kingdom of God and eschatology*, „In der Skrifling” 35(2) 2001, s. 191.

## 1. POJĘCIE KRÓLESTWA BOŻEGO W HISTORII TEOLOGII REFORMACYJNEJ

W krytyce, z którą spotyka się ŚRK, odzywają dawne teologiczne kontrowersje wewnątrz chrześcijaństwa, a zwłaszcza wewnątrz protestantyzmu. Nietrudno nie zauważyć, że w swym nauczaniu społecznym genewska organizacja inspirowana jest przede wszystkim różnymi orientacjami teologicznymi wyrastającymi z teologii protestanckiej i w konsekwencji to napięcia wewnątrzprotestanckie są najbardziej widoczne w sporach prowadzonych na różnych poziomach relacji wokół ŚRK; spostrzeżenie to nie pomniejsza, naturalnie, znaczenia wkładu i krytycznych interpretacji wywodzących się z Kościołów prawosławnych. Również rozumienie pojęcia Królestwa Bożego angażuje teologów, a podstawowa, choć często nieostra linia podziału przebiega tu granicą między protestancką teologią liberalną a protestancką teologią konserwatywną oraz neoortodoksyjną. Nie można więc właściwie przedstawić dzisiejszej interpretacji omawianego pojęcia bez prześledzenia historycznego procesu kształtowania się tej granicy i jej teologiczno-liberalnej strony.

Owe wewnątrzprotestanckie kontrowersje wokół pojęcia Królestwa Bożego ujawniają się w dziewiętnastowiecznej i dwudziestowiecznej debacie teologicznej, dotyczą więc przede wszystkim nowoczesnej historii teologii i z rozumieniem nowoczesności są głęboko powiązane. Nawiązują jednak do myśli pierwszych reformatorów. Już bowiem Luter nadawał temu obrazowi znaczenie inne w porównaniu z teologią średniowieczną, która bądź to akcentowała jego rozumienie eschatologiczne (co nie oznacza oczywiście, że wymiar eschatologiczny Luter rugował), bądź też, choć raczej incydentalnie, polityczne, w koncepcjach utożsamiających z nim polityczny porządek średniowiecznej Europy, organizowanej wokół władzy papieskiej i cesarskiej. W refleksji reformatora z Wittenbergi Królestwo Boże jest obecne w czasie historycznym, skoro chrześcijanie są usprawiedliwieni przez wiarę łaską Chrystusa i wchodzi w tę usprawiedliwioną rzeczywistość już na ziemi, choć jednocześnie ciągle zmagają się z ziemską rzeczywistością skażoną grzechem. Obraz ten jest więc spojony wewnętrznie z antropologią luterską, wyrażającą się dualistycznym modelem usprawiedliwionego grzesznika (*ius-tus peccator*) i odkrywającą wewnętrzne napięcie, które panuje między usprawiedliwionym człowiekiem wewnętrznym, żyjącym według obietnicy Ewangelii, i grzesznym człowiekiem zewnętrznym, żyjącym według prawa. Królestwo Boże jest więc rezultatem usprawiedliwienia i przejawia się

w Kościele, rozumianym tu w kluczu definicji Wyznania Augsburskiego jako zgromadzenie świętych, w którym wiernie głosi się Słowo Boże i należycie udziela sakramentów<sup>2</sup>. W piśmie *O zwierzchności świeckiej, jak dalece należy jej być posłusznym* Luter rozciągał to dualistyczne ujmowanie rzeczywistości: „Musimy więc dzieci Adama i wszystkich ludzi podzielić na dwie części: jedni należący do Królestwa Bożego, drudzy do królestwa świata. Ci należący do Królestwa Bożego to wszyscy wierzący w Chrystusa i pod Chrystusem [...] Do królestwa świata i pod prawo należą ci, którzy nie są Chrystusa”<sup>3</sup>. W konsekwencji, jak stwierdzali Eberhard Röhm i Jörg Thierfelder, „Luter uważał, że chrześcijanie stoją już u początków Królestwa Bożego, w którym panuje przebaczenie, miłość i pokój. Dlatego też chrześcijanie mogliby właściwie zrezygnować z miecza i przemocy”<sup>4</sup>. Zgodnie z luterską nauką o dwóch królestwach, ziemskim i duchowym, chrześcijanin jest więc jednocześnie obywatelem obu; żyje zarówno w królestwie świeckim, będąc poddanym prawu i świeckiej władzy, oraz w królestwie niebieskim, będąc poddanym nakazom kazania na górze<sup>5</sup>.

Obraz Królestwa Bożego wykorzystywał również Kalwin. Reformator z Genewy nie pozostawił za sobą jakiegoś systematycznego wykładu dotyczącego tego terminu, ale jest on dość często wspominany zwłaszcza w I i IV części jego najważniejszego dzieła, a więc *Institutio Christianae Religionis*. Podobnie jak Luter, Kalwin nie traktuje tego pojęcia jedynie w kategoriach eschatologicznych. Jan H. van Wyk zauważa, że genewski teolog utożsamia Królestwo Boże z władzą Boga. Bóg zaś rządzi tam, gdzie ludzie podporządkowują się jego panowaniu poprzez dążenie do życia po bożemu dzięki wyrzeczeniu się samego siebie i dzięki pogardzie dla świata i ziemskiego życia<sup>6</sup>. To podporządkowanie się Bożej władzy następuje poprzez wiedzę dostępną w Piśmie Świętym oraz poprzez możliwość rozumienia tej wiedzy daną przez Ducha Świętego. Można więc powiedzieć, że Kalwin ujmuje to pojęcie w kategoriach soteriologicznych, jako obrazujące proces zbawienia, i w kategoriach antropologicznych, jako następującą w człowieku przemianę jego woli, dzięki której zaczyna on szukać usprawiedliwienia i dążyć do

---

<sup>2</sup> *Wyznanie Augsburskie* (art. VII „O Kościele”), w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, Bielsko-Biała: Augustana 1999, s. 144.

<sup>3</sup> E. RÖHM, J. THIERFELDER, *Kirche-Staat-Politik. Zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche*, Stuttgart: Calwer Verlag 1979, s. 12.

<sup>4</sup> Tamże, s. 13.

<sup>5</sup> D.C. DULLING, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, „Word and World” 2/2(1982), s. 118.

<sup>6</sup> J.H. VAN WYK, *John Calvin on the Kingdom of God*, s. 192.

uświęcenia. Poprzez odkupieńcze działanie Chrystusa Królestwo Boże już się zaczęło, ale jego pełnia jest dopiero oczekiwana.

Warto wspomnieć, że Kalwin ściśle rozróżnia między dokonującym się w Chrystusie Królestwem Bożym i władzą świecką, pomimo tendencji, aby porządek kościelny, a więc również strukturę jego władzy, traktować jako jedno ze znamion Kościoła<sup>7</sup>. Rozróżnienie to nie zakłada jednak rozłączności. Fakt odkupienia, ujmowany tu zwłaszcza w perspektywie antropologiczno-soteriologicznej, jako inicjujący w ochrzczonego człowieka nieśmiertelne uświęcenie, zakłada bowiem możliwość rozumienia i stosowania zasad Królestwa Chrystusowego już w ziemskim życiu. W konsekwencji w świeckim porządku i świeckiej władzy mogą już być pierwiastki Królestwa Bożego.

## 2. POJĘCIE KRÓLESTWA BOŻEGO W UJĘCIU TEOLOGII LIBERALNEJ

Wiele elementów ortodoksji protestanckiej określało dalszy rozwój teologii poreformacyjnej, ogromny jednak wpływ na protestantyzm miały również późniejsze wpływy oświeceniowe oraz niemieckiego idealizmu. W wyniku oddziaływania tych czynników doszło do wykształcenia się orientacji teologicznej, którą określono mianem teologii liberalnej<sup>8</sup>. Choć w wielu próbach systematyzacji tego nurtu zwracano uwagę na jego niejednorodność i rozpiętość stanowisk, to jednak wyodrębniano pewną ilość elementów, które stanowią jego wspólny mianownik. Wymieniano wśród nich monizm historyczny, który sprowadzał do jedności historię zbawienia i historię świata, podkreślanie znaczenia subiektywnej religijności, implikujące antydogmatyczne ujęcie religii, historyczne ujęcie Pisma Świętego, skutkujące rozróżnieniem między istotą religii a eklezjalnym przekazem chrześcijańskim, czy redukcjonizm eklezjologiczny, sprowadzający Kościół do zgromadzenia wiernych. Specyficznym rozumiane pojęcie Królestwa Bożego, będące pewną klamrą łączącą proces historii świata i historii zbawienia, jest również jednym z głównych elementów charakteryzujących teologię liberalną.

---

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> Sam termin „teologia liberalna” zastosowany został po raz pierwszy w połowie XIX wieku i odwoływał się do dzieła Johanna Semlera, jednego z najwybitniejszych ewangelickich teologów osiemnastowiecznych, zatytułowanego *Institutio ad doctrinam Christianam liberaliter discendam*. Zob. E. KLUG, *The Roots of Theological Liberalism*, „Concordia Theological Quarterly” 44 (1980), s. 220.

Za prekursora teologii liberalnej uznaje się Friedricha Daniela Schleiermachera. Określony przez Karla Bartha mianem „ojca teologii liberalnej”, Schleiermacher wszedł do grona najwybitniejszych teologów protestanckich. W swej teologicznej refleksji kładł nacisk na subiektywne, wewnętrzne przeżycie, definiując religię jako uczucie bezpośredniej zależności od Boga. Położył w ten sposób fundament pod bardziej indywidualistyczne i skupione na jednostkowych odczuciach rozumienie religijności. W takiej koncepcji pojęcie Królestwa Bożego, którego bliskość głoszona była przez Jezusa i wyrażona najpełniej w jego osobie, odnosi się do wewnętrznego poczucia świadomości relacji z Bogiem. „Dla Schleiermachera Królestwo to istnieje jako współczesna wspólnota podążająca za uczuciem świadomości Boga, które było w sposób doskonały wyrażone w wewnętrznym doświadczeniu Jezusa z Nazaretu”<sup>9</sup>.

Schleiermacher otworzył więc drogę dla jednego z aspektów teologii liberalnej, który formowany był przez indywidualizm oraz subiektywizm i który w konsekwencji interpretował pojęcie Królestwa Bożego bardziej duchowo, indywidualistycznie i psychologicznie. Dla współczesnej debaty teologicznej nad znaczeniem pojęcia Królestwa Bożego w pracach ŚRK jeszcze istotniejsze jednak było jego rozumienie w perspektywie etyczno-społecznej, zapoczątkowane przez kolejnego z wielkich teologów liberalizmu, Albrechta Ritschla. Teologia Ritschla, nawiązująca do tradycji kantyzmu, definiowała religię jako etyczne dążenia jednostek i społeczeństw do ustanowienia Królestwa Bożego. Chrześcijaństwo Ritschl definiował jako „monoteistyczną, całkowicie duchową i etyczną religię, która, na fundamencie życia jej założyciela jako odkupiającego i ustanawiającego Królestwo Boże, polega na wolności dzieci Bożych, zakłada postępowanie motywowane miłością, którego intencją jest moralna organizacja ludzkości”<sup>10</sup>.

Według Ritschla wiedza o Bogu jest dostępna człowiekowi jedynie przez poznanie osoby Jezusa Chrystusa w jej ujawnieniu się w historii. Wszelkie próby bezpośredniego dotarcia ludzkimi siłami do Boga poza Jezusem są próżne, również wszelki mistycyzm. W konsekwencji pojęcie i zjednoczenie z Bogiem możliwe jest jedynie poprzez wspólnotę z Chrystusem na bazie etycznych wysiłków podejmowanych dla ustanowienia Królestwa Bożego.

Teologia Ritschla oddziaływała potężnie na liberalizm teologiczny, zwłaszcza w aspekcie epistemologicznym. Stwierdzając, że człowiek nie posiada,

<sup>9</sup> D.C. DULLING, *The Kingdom of God*, s. 119.

<sup>10</sup> P. TOON, *The End of Liberal Theology: Contemporary Challenges to Evangelical Orthodoxy*, Eugene: Wipf and Stock Publishers 1995, s. 54.

poza historią, żadnych kategorii, przez które mógłby dotrzeć do Boga, podnosiła znaczenie badań historycznych nad osobą Jezusa Chrystusa. Historia czy raczej refleksja nad historią jest więc miejscem, gdzie człowiek może spotkać Boga. Nie wglębiając się w szczegółowe wyjaśnienia odnoszące się do tego epistemologicznego procesu, należy zaznaczyć, że Ritschl przyczynił się, razem z innymi teologami, takimi jak Adolf von Harnack czy Ernest Troeltsch (którzy byli zresztą jego intelektualnymi spadkobiercami), do charakterystycznego traktowania historii.

Teologia liberalna akcentowała bowiem wartość wzrostu możliwości ludzkości w miarę rozwoju naukowego i technicznego. Dla liberałów dziewiętnastowieczny postęp, oszałamiający swoim tempem i wznoszący człowieka do poziomów dotąd niedostępnych, był dowodem również na jego coraz lepszą kondycję intelektualną i moralną. Teologowie liberalni, wbrew pesymistycznym, a przynajmniej ostrożnym opiniom formowanym w teologii katolickiej czy rodzącym się wyznaniach ewangelikalnych, dowodzili, że postęp ten świadczy o stopniowym odsłanianiu się Królestwa Bożego. Innymi słowy, dokonane w historii objawienie Chrystusa jest również w historii kontynuowane dzięki coraz lepszej kondycji człowieczeństwa. Takie rozumienie było podstawą do stwierdzenia historycznego monizmu, a więc utożsamiania historii ludzkości i historii zbawienia w jej rozwijającej się liniowości.

W konsekwencji Królestwo Boże było traktowane jako etyczne zadanie stojące przed chrześcijanami. Ale akcentując znaczenie nauki i poznania rozumowego, do tego etycznego podejścia liberalizm dołączył jeszcze wartość poznania naukowego, również rodzących się nauk humanistycznych i społecznych. To stało się jednym z czynników powstania specyficznego nurtu teologicznego w obrębie liberalizmu, który przeszedł do historii pod nazwą *Social Gospel*.

Kierunek ten narodził się w Stanach Zjednoczonych w ostatnich dekadach XIX wieku, kiedy kraj zaczął doświadczać dynamicznych przemian społecznych, będących rezultatem postępu technicznego oraz naukowego. Przemiany te określane były przez takie procesy jak industrializacja, urbanizacja, narodziny społeczeństwa wielorasowego, będące efektem emigracji zewnętrznej i wewnętrznej (po wojnie secesyjnej). W konsekwencji rozchwianiu ulegały tradycyjne instytucje społeczne, takie jak na przykład rodzina, a jednostka stawała się coraz bardziej bezsilna wobec sił społecznych kształtujących jej życiowe okoliczności. Teologowie *Social Gospel* za socjologami czy historykami zaczęli uwzględniać fakt intensywniejszych powiązań między

sferą ekonomiczną, polityczną i osobistą, co z kolei prowadziło ich do konkluzji, że etyczne postępowanie jednostki nie jest kwestią jedynie jej woli wyboru, ale również splotem wielkiej liczby czynników społecznych i politycznych, na które jednostka nie ma wpływu. W konsekwencji uznali konieczność zmiany przepowiadania teologicznego i opracowania właśnie społecznej Ewangelii, która uznając istnienie grzechu społecznego, polegającego na przyjmowaniu i afirmowaniu błędnych struktur i relacji społecznych, dopełniłaby Ewangelię „jednostkową”<sup>11</sup>. Washington Gladden, prekursor teologii *Social Gospel*, uważał, że chrześcijaństwo musi wypracować nowy sposób ewangelizacji w warunkach nowoczesnego świata. Przyjmował, że gdy rozwój ludzkości tworzy nowe zadania, takie jak misje światowe, czy też nowe problemy, jak problem społeczny, teologia musi je łączyć ze starymi fundamentami naszej wiary i czynić je zadaniami i problemami chrześcijańskimi<sup>12</sup>.

Teologia *Social Gospel* uprawomocniała więc teologicznie zaangażowanie społeczne i aktywne kształtowanie społecznych instytucji tak, by przybliżały one do pożądanego ideału, który był określony przez pojęcie Królestwa Bożego. Właśnie ten obraz był dla przedstawicieli tego kierunku kluczowy, tyle że akcentowali oni jego socjologiczne rozumienie. Walter Rauschenbusch, najwybitniejszy teolog tego nurtu, stwierdzał, że Kościół musi odejść od religijności skoncentrowanej na indywidualnym zbawieniu i podążać za Dobrą Nowiną o Bożym Królestwie, która sama w sobie jest, jak to określał, społeczną Ewangelią<sup>13</sup>. Królestwo Boże, pojęte jako dążenie do sprawiedliwych i pokojowych struktur społecznych i politycznych, staje się w perspektywie takiej interpretacji teologicznej kluczowym celem życia chrześcijańskiego. Interpretacja ta odnosi perspektywę soteriologiczną nie tylko do eschatologii, ale również do doczesności, upatrując pierwiastków zbawienia również w zmaganiu się o idealną formę polityczno-historyczną.

W ten sposób, w ujęciu teologii *Social Gospel*, kategoria Królestwa Bożego zbiegała się z optymistycznym spoglądaniem na świat, z dążeniem do ciągłego ulepszania rzeczywistości i tak też formowała kolejne pokolenia teologów, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych. Odzwierciedlała nadzieje

---

<sup>11</sup> P. KOPIEC, *Spoleczna Ewangelia (Social Gospel) jako teologiczna odpowiedź na nowoczesność*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 35 (2015), nr 2 (190), s. 87 n.

<sup>12</sup> R.C. WHITE, *Social Reform and the Social Gospel in America*, w: J. DE SANTA ANA, *Separation Without Hope: The Church and the Poor During the Industrial Revolution and Colonial Expansion*, New York: Orbis Books 1980, s. 54 n.

<sup>13</sup> W. RAUSCHENBUSCH, *A Theology for the Social Gospel*, New York: The MacMillan Company 1917, s. 6.



dziewiętnastowiecznej ideologii postępu cywilizacyjnego, który napawał dumą zachodnie społeczeństwa i polityków. W jej ujęciu skoro człowiek dzięki swej zdolności otrzymanej od Boga może pracować, aby czynić świat coraz bardziej sobie podporządkowany, to jest zdolny również, aby coraz lepiej organizować swe relacje i struktury społeczne i wyłonić jakiś idealny porządek społeczny i polityczny. W konsekwencji kategoria królestwa Bożego w swej teologiczno-liberalnej interpretacji przez wielu krytyków traktowana była jako wyraz utopii, która pominęła podstawowe założenia teologiczne i antropologiczne chrześcijaństwa, zwłaszcza fakt grzeszności natury ludzkiej.

### 3. OBRAZ KRÓLESTWA BOŻEGO JAKO PARADYGMAT DZIAŁANIA ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

ŚRK od samego początku swej działalności mocno angażowała się społecznie. Stwierdzenie takie ilustruje już choćby to, że tworzona była przez ekumenistów zaangażowanych w jedną z pierwszych organizacji ekumenicznych „Życie i Działanie”, gdzie akcentowano praktyczne działania diakonijne w ruchu ekumenicznym. Zorganizowana w 1925 r. w Sztokholmie konferencja tej organizacji uznawana jest za wydarzenie symboliczne, które wyznacza początki systematycznej refleksji i instytucjonalnych działań ruchu ekumenicznego odnośnie do zagadnień społecznych<sup>14</sup>. To społeczne ukierunkowanie genewskiej instytucji znajdowało też swój wyraz już w pierwszych zgromadzeniach ogólnych ŚRK w Amsterdamie w 1948 r. i w Evanston w 1954 r., a także w regionalnych wydarzeniach, takich jak spotkanie w Arnoldsheim w Niemczech w 1954 r., gdzie ekumeniści odnieśli się do poszczególnych problemów związanych z powojenną sytuacją polityczną, gospodarczą i społeczną, dając zresztą wyraz bardzo dobrej znajomości kontekstu historycznego, kompetencji analitycznych i głębokiej intuicji w prognozowaniu kierunków rozwoju społeczeństw<sup>15</sup>. Symbolicznym wydarzeniem obrazującym stopień zaangażowania społecznego i politycznego była konferencja *Church and Society* („Kościół i społeczeństwo”), zorganizowana w Genewie w 1966 r., na której zaaprobowano uczestnictwo Kościołów we wspieraniu różnych strategii rozwojowych wdrażanych przez

---

<sup>14</sup> P. BOCK, *In Search for a Responsible World Society. The Social Teaching of the World Council of Churches*, Philadelphia: The Westminster Press 1974, s. 31.

<sup>15</sup> *The Responsible Society in National and International Affairs*, Geneva: World Council of Churches 1956, s. 14 n.

poszczególne państwa i organizacje międzynarodowe. Na konferencji tej wypracowano jeszcze szerszą teologiczną legitymację dla społecznego i politycznego zaangażowania chrześcijan.

W działalności ŚRK było i jest widać również inspirację pewnymi kierunkami teologicznymi. Według Bocka należały do nich chrześcijański realizm Reinholda Niebuhra, teologia dialektyczna Karla Bartha, ale przede wszystkim teologia *Social Gospel* i zbiegające się z nią pierwiastki teologii liberalnej<sup>16</sup>. W miarę rozwoju historycznego i podejmowania przez genewską organizację kolejnych zagadnień oraz angażowania się w kolejne pola działalności, coraz bardziej w tych działaniach objawiają się różne aspekty teologii społecznej Ewangelii. Są one widoczne zwłaszcza w tworzeniu i wdrażaniu licznych programów, które mają na celu budowanie bardziej sprawiedliwych i pokojowych społeczeństw. Przykładami takich inicjatyw jest zainicjowany w 1990 r. program *Justice, Peace and Integrity of Creation* („Sprawiedliwość, pokój i zachowanie stworzenia”), w którym akcentuje się konieczność zrównoważonego rozwoju, program AGAPE (*Alternative Globalization Addressing People and Earth*), w którym uznaje się globalizację napędzaną neoliberalnym paradygmatem za najważniejsze wyzwanie dla Kościołów chrześcijańskich, czy program *Ekonomia Życia*, promujący alternatywne spojrzenie na ekonomię, odrzucające budowanie struktur ekonomicznych na antropologicznym modelu *homo oeconomicus*, traktującym człowieka jako istotę z natury chciwą i nienasyconą. W tle tych inicjatyw pobrzmiwają echa optymistycznego spojrzenia na zdolność ludzkości do budowy bardziej sprawiedliwego porządku światowego.

Najlepsze podsumowanie wkładu teologii *Social Gospel* w działanie ŚRK sformułował Paul Albrecht, jeden z najwybitniejszych ekumenistów i dyrektor komórki ŚRK zajmującej się relacjami Kościoła i społeczeństwa. Albrecht ujął jej postulaty w 6 punktach:

1. Odrzucenie statycznej koncepcji człowieka i społeczeństwa i odrzucenie chrześcijańskiej koncepcji grzechu jako argumentu za odmową zaangażowania w poprawę warunków społecznych.

2. Twierdzenie, że w ruchu protestu przeciwko społecznej niesprawiedliwości objawia się Boże działanie, a człowiek powinien współpracować z Bogiem w celu realizacji Królestwa Bożego na ziemi.

3. Odrzucenie wszystkich mechanicznych i atomistycznych koncepcji społeczeństwa, takich jak dominujący w zachodniej kulturze *laissez-faire* kapitalizm.

---

<sup>16</sup> P. BOCK, *In Search for a Responsible World Society*, s. 60 n.

4. Twierdzenie, że ludzie są w sposób decydujący determinowani przez swe środowisko społeczne i że społeczne struktury mogą być systematycznie zmieniane, aby promować lepsze warunki życia ludzkiego.

5. Akcentowanie roli państwa i wspólnoty w celu regulowania różnych aspektów życia społecznego i rozwijania bardziej sprawiedliwych wzorów społeczeństwa.

6. Troska o solidarność społeczną i równość szans jako istotny element chrześcijańskiego rozumienia społecznej reformy i społecznej zmiany<sup>17</sup>.

Albrecht w swej liście nawiązuje do pojęcia Królestwa Bożego, podkreślając domyślnie jego znaczenie dla społecznej refleksji ŚRK. Istotnie, można z pełnym przekonaniem stwierdzić, że jednym z przejawów inspirowania się genewskiej organizacji teologią *Social Gospel* jest wykorzystywanie tego obrazu w takim rozumieniu, w jakim funkcjonowało ono w tradycji społecznej Ewangelii. Wielokrotnie dowodzi tego lektura dokumentów ŚRK oraz tworzonych na jej łonie różnych orientacji teologicznych. Królestwo Boże jest tu ujmowane jako idealny model społeczny i polityczny, którego realizacja jest zadaniem stojącym przed chrześcijanami. Ruch ekumeniczny zaś powinien odkrywać swe powołanie w łączeniu wysiłków chrześcijan z poszczególnych wyznań i stron świata w dążeniu do pokojowego i sprawiedliwego świata. Wiele mówiące jest tu motto ostatniego zgromadzenia ogólnego ŚRK w Pusan w 2013 r., brzmiące *A Pilgrimage of Justice and Peace* („Pielgrzymka sprawiedliwości i pokoju”). Określenie działań politycznych dążących do tych wartości pojęciem pielgrzymki, sugerującym jednoznacznie ich religijne znaczenie, dobrze demonstruje motywy i cele ŚRK.

Przykładów wykorzystywania kategorii Królestwa Bożego jako socjologicznego modelu jest wiele i nie jest możliwym dokładne ich prześledzenie w krótkim artykule. Warto przytoczyć przynajmniej dwa z nich. Richard Dickinson w swej książce omawiającej podejście ŚRK do globalizacji, ilustrując sposób teologicznego uzasadniania tego podejścia, stwierdza: „Obiecane nam Królestwo Boże jest królestwem sprawiedliwości dla tych, którzy są niesprawiedliwie traktowani; jest królestwem współczucia dla tych, którzy zostali rozproszeni, złamani i zranieni; jest królestwem odpowiedzialności dla tych, którzy sprawowali władzę; jest królestwem włączenia i solidarności dla tych, którzy zostali wykluczeni i zmarginalizowani”. W kolejnym akapicie autor znacząco odnosi swą charakterystykę do konkretnych przykładów historycznych: „Życ w pełni oznacza żyć w obietnicy Królestwa

---

<sup>17</sup> P. ALBRECHT, *The Situation of Ecumenical Social Thought Today* (archiwa ŚRK, box 243.02.8).

Bożego. Czasami Królestwo Boże wydaje się być tuż obok, jak wtedy gdy zło systemu *apartheidu* zostało w pełni pokonane albo gdy odrobina pokoju przysłała do wojujących wspólnot religijnych w Irlandii. Czasami Królestwo Boże wydaje się bardzo daleko, gdy wojna domowa rozpala narody w Rwandzie, Sudanie czy Sri Lance”<sup>18</sup>. Jeszcze lepiej ilustrująca rozpowszechnione w ŚRK rozumienie Królestwa Bożego jest proklamacja Kościołów regionu Pacyfiku o wykorzystywaniu wzorów kultury wywodzących się z lokalnych społeczności w budowie bardziej sprawiedliwego społeczeństwa: „Kościół Pacyfiku uznają «Wyspę Nadziei» [program rozwijany lokalnie przez Kościół Pacyfiku w celu przeciwdziałania negatywnym skutkom globalizacji – dopisek P.K.] za właściwe wyrażenie globalnej, ekumenicznej koncepcji Królestwa Bożego w kontekście Pacyfiku... To, co najlepsze w naszych tradycyjnych wartościach, jest jak nasiona Królestwa Bożego, które możemy, jako chrześcijanie, zaofiarować światu”<sup>19</sup>.

Oba fragmenty ukazują *explicite* funkcjonującą w ŚRK identyfikację Królestwa Bożego z jakąś idealną kondycją społeczeństw światowych, określaną przez ideał sprawiedliwości, pokoju i wstrzemięźliwości. Obraz ten jest często wprost przypisywany konkretnym politycznym działaniom, promującym polityczne strategie i angażującym się w polityczne spory. Wywołuje to często kontrowersje i inspiruje do formułowania zarzutów o zafałszowanie bądź przynajmniej zubożanie tego pojęcia. Zarzuty te są formułowane w rozmaity sposób, szczególnie przekonujące są jednak te, które wskazują na jego zideologizowanie bądź politycyzację. Krytycy, którzy śledzą działania ŚRK, stwierdzają, że odnoszenie pojęcia Królestwa Bożego do jakiegokolwiek historycznej formy społeczno-politycznej jest niebiblijne i przez to z perspektywy chrześcijańskiej niewiarygodne. Zwodzi chrześcijan od nakazu ewangelizacji, redukuje znaczenie indywidualnego nawrócenia, odrywa ich od wertykalnej perspektywy religii i spłaszcza w ten sposób orędzie chrześcijańskie do ziemskiego wymiaru. W ten sposób Królestwo Boże staje się nie tyle obietnicą wiecznego zbawienia, ale obietnicą zbawienia tu i teraz, ograniczonego do utopijnej w gruncie rzeczy wizji wyspy szczęśliwości. Utopijny i zwodniczy jej charakter dobrze oddaje krytyka niemieckiego teologa Petera Beyerhausa. Uważa on, że kategoria Królestwa Bożego jest przez genewskich teologów ideologizowana w ten sposób, że specyficzne

---

<sup>18</sup> R. DICKINSON, *Economic Globalization. Deepening Challenge for Christians*, Geneva: World Council of Churches 1998, s. 32.

<sup>19</sup> *Alternative Globalization Addressing People and Earth. A Background Document*, Geneva: World Council of Churches 2005, s. 50.

wydarzenie historiozbowcze związane z powtórny przyjściem Chrystusa jest niejako „ściągane” w ramy ludzkiej, światowej historii i ma na celu realizację ideału „nowej ludzkości” środkami politycznymi<sup>20</sup>. Królestwo Boże zmienia się w ten sposób w ideologiczną wizję.

\*

Sposób, w jaki ŚRK wykorzystuje pojęcie Królestwa Bożego, staje się wyraźną ilustracją motywów i celów, jakie przyjmuje genewska organizacja. W swym społecznym zaangażowaniu, które stopniowo przesuwają się do centrum jej aktywności, skupia się ona coraz bardziej na sferze politycznej. Wyraźnie obecne w dokumentach ŚRK utożsamianie Królestwa Bożego z abstrakcyjną wizją idealnych relacji politycznych i społecznych prowokuje do zarzutu o ideologizację chrześcijaństwa. Krytycy takiego sposobu działania słusznie wskazują, że jest ono jednostronne i redukcjonistyczne, zubożające orędzie Ewangelii. Z drugiej strony warto pamiętać, że w tej teologicznej socjologii, jaką prezentuje ŚRK, często odbijają się cierpienia i nędza peryferyjnych zakątków świata. Krytyka, która odnosi się więc do działań genewskiej organizacji, musi być więc miarodajna i konstruktywna, aby nie zniweczyła wielu osiągnięć, które stały się jej udziałem.

## BIBLIOGRAFIA

- ALBRECHT Paul: *The Situation of Ecumenical Social Thought Today* (archiwa ŚRK, box 243.02.8).
- Alternative Globalization Addressing People and Earth. A Background Document, Geneva: World Council of Churches 2005,
- BEYERHAUS Peter: *Die utopische Vision des Weltkirchenrates*, w: *Reich Gottes oder Weltgemeinschaft? Die Berliner Ökumene-Erklärung zur utopischen Vision des Weltkirchenrates*, red. Walter Künneth, Peter Beyerhaus, Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission 1975.
- BOCK Paul: *In Search for a Responsible World Society. The Social Teaching of the World Council of Churches*, Philadelphia: The Westminster Press 1974.
- DICKINSON Richard: *Economic Globalization. Deepening Challenge for Christians*, Geneva: World Council of Churches 1998.
- DULLING Dennis C.: *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, „Word and World” 2/2(1982).
- KLUG Eugene: *The Roots of Theological Liberalism*, „Concordia Theological Quarterly” 44 (1980).

---

<sup>20</sup> P. BEYERHAUS, *Die utopische Vision des Weltkirchenrates*, w: *Reich Gottes oder Weltgemeinschaft? Die Berliner Ökumene-Erklärung zur utopischen Vision des Weltkirchenrates*, red. W. Künneth, P. Beyerhaus, Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission 1975, s. 345.

- KOPIEC Piotr: Społeczna Ewangelia (*Social Gospel*) jako teologiczna odpowiedź na nowoczesność, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny *Communio*” 35 (2015), nr 2 (190).
- RAUSCHENBUSCH Walter: *A Theology for the Social Gospel*, New York: The MacMillan Company 1917.
- The Responsible Society in National and International Affairs, Geneva: World Council of Churches 1956.
- RÖHM Eberhard, THIERFELDER Jörg: *Kirche-Staat-Politik. Zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche*, Stuttgart: Calwer Verlag 1979.
- TOON Peter: *The End of Liberal Theology: Contemporary Challenges to Evangelical Orthodoxy*, Eugene: Wipf and Stock Publishers 1995.
- VAN WYK Jan H.: John Calvin on the Kingdom of God and Eschatology, „*In der Skrifling*” 35(2) (2001).
- WHITE Ronald C.: *Social Reform and the Social Gospel in America*, w: Julio DE SANTA ANA, *Separation Without Hope: The Church and the Poor During the Industrial Revolution and Colonial Expansion*, New York: Orbis Books 1980.

#### POJĘCIE KRÓLESTWA BOŻEGO JAKO KATEGORIA POLITYCZNA W DZIAŁANIACH ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

##### Streszczenie

Obraz Królestwa Bożego jest bardzo często wykorzystywany w teologicznych interpretacjach i praktycznych działaniach Światowej Rady Kościołów. W sposobie, w jaki największa organizacja ekumeniczna stosuje tę kategorię, odbijają się różne kierunki teologiczne wyrosłe w protestantyzmie, przede wszystkim teologia *Social Gospel*. Pojęcie to jest utożsamiane z pewną idealną formułą polityczną i społeczną, do której dążenie jest zadaniem stojącym przed chrześcijanami. Takie jego wykorzystywanie prowokuje wielu obserwatorów do ostrej krytyki, w której genewskiej organizacji zarzuca się, że sprowadza chrześcijaństwo do wizji ideologicznej. Artykuł przedstawia historyczny szkic interpretacji pojęcia Królestwa Bożego w wybranych ujęciach teologii protestanckiej, prezentuje, w jaki sposób Światowa Rada Kościołów interpretuje to pojęcie, ponadto ukazuje podstawowe motywy krytyki tej interpretacji.

**Słowa kluczowe:** Królestwo Boże; Światowa Rada Kościołów; społeczna Ewangelia; ekumenizm.