

JERZY GOCKO SDB

*CONSTRUCTIO ET CONSECRATIO MUNDI*  
– ZAPOMNIANE IDEE  
TEOLOGII RZECZYWISTOŚCI ZIEMSKICH (CZ. II)

W perspektywie teologii stworzenia człowiek jawi się jako istota cielesno-duchowa i właśnie dzięki owej złożoności, przez uczestnictwo w świecie materii i ducha, jest zobowiązany do wprowadzenia harmonii między tymi wymiarami rzeczywistości. Wypracowana w dobie Soboru Watykańskiego II teologia rzeczywistości ziemskich zadanie to ujmowała w świetle zasad *constructio* i *consecratio mundi* – budowania i uświęcenia świata. Obie kategorie, praktycznie zapomniane przez aktualną teologię, winny być dalej nie tylko odczytywane jako teologiczny fundament posłannictwa Kościoła w świecie, ale odznaczać się również wyraźnym charakterem właściwym dla imperatywu moralnego, wykluczającego redukowaniem misji Kościoła jedynie do aspektu nadprzyrodzonego. Implikują one bowiem takie normy szczegółowe, jak: opanowanie, humanizacja i „zbawienie” materii; każą więc niejako postrzegać życie i *praxis* chrześcijanina w wymiarze integralnym.

Chrześcijańskie *constructio mundi* jest odczytaniem świata jako danego i równocześnie zadanego przez Stwórcę. Łączy się to w pierwszej kolejności z przyjęciem świata przez chrześcijan w duchu dziękczynienia Bogu za dzieło stworzenia, a z kolei dziękczynienie to będzie w pełni dopiero wówczas, kiedy przyjmą oni jednocześnie odpowiedzialność za całe Boże dzieło stworzenia<sup>1</sup>. Inicjatorzy teologii rzeczywistości ziemskich w chrześcijańskim *con-*

---

Dr hab. JERZY GOCKO SDB, prof. KUL – kierownik Katedry Teologii Moralnej Społecznej KUL; adres do korespondencji: ul. Kalinowszczyzna 3, 20-129 Lublin; e-mail: Jerzy@Gocko.pl

<sup>1</sup> Problematyce tej został poświęcony artykuł: „*Constructio et consecratio mundi*” – *zapomniane idee teologii rzeczywistości ziemskich (cz. I)* zamieszczony w poprzednim tomie

*structio mundi* wyróżnili dwa dopełniające się wymiary: zewnętrzny i wewnętrzny. Budowanie świata w zewnętrznym wymiarze oznaczało, że człowiek bierze świat w posiadanie, opanowuje przestrzeń, czas, zmienność natury. Wymiar ten został dopełniony wymiarem wewnętrznym tego wydarzenia, które przejawia się w tym, że dzięki poznawaniu sił natury, odkrywaniu ich przyczyn i posługiwaniu się nimi, człowiek buduje świat, w który wciela się jego duch<sup>2</sup>. *Constructio mundi* należy zatem postrzegać jako humanizację natury.

Człowiek, a zwłaszcza chrześcijanin, winien się podjąć tego zadania w imię własnej natury, jest on bowiem materią i duchem zarazem. Jako duch w materii jest węzłowym punktem sakralnej jedności między materią i duchem, dzięki temu jest zdolny i powołany do tego, aby przelewać i wcielać w materię wartości rozumu i miłości, przez co nabiera ona wartości duchowych. *Constructio mundi* jest także otrzymanym od Boga mandatem cywilizacji i kultury. Budowanie świata oznacza tu nie tylko wzrost bogactwa, lecz stan życia, w którym opanowując siły przyrody, odkrywając jej prawa, człowiek zdobywa dla siebie i swoich bliźnich pewne zasoby, a te prowadzą do opanowania samego siebie indywidualnie i zbiorowo. Chodzi tu o ekonomię tworzenia, która wyraża się w nieustannym dążeniu ku maksymalnemu rozwojowi życia człowieka, w jego wielowymiarowości duchowej i materialnej zarazem.

Zadanie *constructio mundi* można dodatkowo wytłumaczyć poprzez odwołanie do idei mesjańskiej. Jeśli mesjanizm dopełnia się w Bogu-Człowieku i przez Niego, to nadaje on sens nie tylko historii, w której ów Bóg stał się żywą postacią, ale całej historii ludzkiej. *Constructio mundi* w ciągłości stworzenia jest podporą i uwarunkowaniem nadziei mesjanicznej, ta zaś jednocześnie określa i wpływa na wewnętrzne zasady rzeczywistości ziemskiej. Do intuicji tych nawiązuje Konstytucja *Gaudium et spes*, podkreślając istnienie ścisłej więzi między aktywnością człowieka a Królestwem Bożym. Nie jest nią postęp materialny jako taki, ale ustala się poprzez „lepsze uporządkowanie społeczeństwa ludzkiego”, jako zapowiedź „kształtu przyszłego świata”<sup>3</sup>.

---

„Roczników Teologicznych”. Przedstawiono w nim genezę zasady *constructio mundi*, jej znaczenie w świetle założeń teologii rzeczywistości ziemskich, ukazano jej związek z nadzieją eschatologiczną, a także przywołano niektóre imperatywy moralne z nią związane (por. RT 55:2008 z. 3 s. 63-77).

<sup>2</sup> Por. M.-D. C h e n u. *Peuple de Dieu dans le monde*. Paris 1966 s. 79-80.

<sup>3</sup> Sobór Watykański II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* „*Gaudium et spes*” nr 39 [dalej: KDK]. Por. także: G. F r o s i n i. *La fede e le opere. Le teologie della prassi*. Cinisello Balsamo 1992 s. 117-143.

## I. IDEA *CONSECRATIO MUNDI* I JEJ INTERPRETACJA W ŚWIETLE TEOLOGII RZECZYWISTOŚCI ZIEMSKICH

Na ostateczny sens zaangażowania się chrześcijanina w *constructio mundi* wskazuje druga z kategorii – *consecratio mundi*, będąca właściwie odpowiedzią na pytanie, jaka jest skuteczność działania człowieka, który patrzy w światle swej wiary i angażuje się w budowanie świata, opierając się na pomocy łaski. Dopełnia ona także spojrzenie na aktywność ludzką od strony personalistycznej i społecznej o wymiar religijny, a także staje się praktycznym wyrazem jednego z podstawowych zadań Kościoła – bycia w świecie dla jego zbawienia (por. J 4, 42). Jest ona w końcu tym miejscem, gdzie jeden z rozdziałów teologii natury i łaski wpisuje się w działalność apostołską Kościoła i jego doktrynę chrystologiczną.

Kategoria *consecratio mundi* stała się w dobie Soboru z jednej strony pomocną dla ukazania roli świeckich w budowaniu Kościoła oraz w określeniu obecności i posłannictwa Kościoła w świecie, z drugiej zaś – sugerując integryzm, odebranie światu jego stwórczej autonomii i charakteru świeckiego oraz podporządkowanie go bezpośrednio i w całości kompetencjom Kościoła – sprawiała niemało trudności, tak że ostatecznie pominięto jej dosłowne przytoczenie w dokumentach soborowych. Była jednak kilka razy przywoływana w różnych enuncjacjach papieskich, a także stała się tematem licznych publikacji teologów czasu Soboru. Z wystąpień papieskich najbardziej wyrażone jest użycie zwrotu *consecratio mundi* przez Piusa XII w alocucji do uczestników II Światowego Kongresu Apostolstwa Świeckich w Rzymie w dniach 5-13 października 1957 r. Papież umieszcza go w szerszym kontekście udziału ludzi świeckich w dziele ewangelizacji świata oraz odpowiedzialności katolików w Kościele: „Stosunki między Kościołem i światem wymagają interwencji ludzi świeckich nawet niezależnie od małej liczby księży. *Consecratio mundi* jest w istocie swojej dziełem ludzi świeckich, związanych głęboko z życiem ekumenicznym i społecznym, biorącym udział w rządzeniu i stanowieniu praw. Stowarzyszenia katolickie powinny powstawać także między robotnikami w każdej fabryce, w każdym środowisku pracy, aby w ten sposób na nowo sprowadzić do Kościoła tych, którzy się od niego odłączyli. Dzieła tego mogą dokonać jedynie sami robotnicy”<sup>4</sup>.

M. Graczyk, komentując z perspektywy czasu użycie przez Piusa XII wyrażenia *consecratio mundi*, zauważył, że „oznaczało ono całkowitą aktuali-

---

<sup>4</sup> Por. P i u s XII. *Allocution de l'occasion du II<sup>e</sup> Congrès mondial de l'apostolat de laïcs: Les laïcs dans la crise du monde moderne* (Rzym, 5-13 października 1957). DC 39:1957 kol. 1417.

zacje relacji między ludźmi oraz między ludźmi a rzeczywistościami ziemskimi według ich własnej natury, a także ustrzeżenie tychże relacji od dalszej deformacji z powodu ludzkiej grzeszności przy równoczesnym podporządkowaniu ich celowi ostatecznemu człowieka. Wyrażenie to może być także kwintesencją działalności ewangelizacyjnej chrześcijan świeckich, którzy, będąc wezwani do budowania Kościoła, mają to dzieło spełniać przez obecność w świecie ludzkim, przede wszystkim pośród robotników, najbardziej dotkniętych procesem dechrystianizacji”<sup>5</sup>.

Teologia posoborowa rozważa problematykę *consecratio mundi* sporadycznie i najczęściej na kanwie innych zagadnień, głównie posłannictwa świeckich chrześcijan w świecie. Wyjątkiem w tym zakresie był M.-D. Chenu, który powracał do kwestii *consecratio mundi* wielokrotnie i *explicite*, poświęcając jej szereg osobnych publikacji<sup>6</sup>. Główny wysiłek podjętych przez niego studiów nakierowany był na precyzyjne określenie istoty i specyfiki pojęcia *consecratio*. W tym celu przeprowadził dogłębną analizę samego terminu *consecratio* rozróżniając jego szerokie i ścisłe znaczenie. W rozumieniu ścisłym *consecratio* jest działaniem, „poprzez które człowiek – samodzielnie lub upoważniony przez jakąś instytucję – wyłącza pewną rzecz ze zwykłego użytkowania, lub pewną osobę z pierwotnego przeznaczenia, aby zarezerwować ją dla bóstwa i w ten sposób złożyć hołd panowaniu Boga nad stworzeniem. Jest to więc odwrócenie jakiegoś bytu od właściwego mu celu określonego przez prawa jego natury fizycznej lub struktury psychologicznej, od jego zaangażowania społecznego czy też, jeśli wchodzi w grę osoba wolna, rezygnacja ze swobodnego dysponowania sobą”. Jest to więc forma alienacji polegająca na przekazaniu przedmiotu konsekracji Temu, który jest Panem najwyższym i źródłem wszelkiego istnienia. Przedmiot ten staje się nietykalny w znaczeniu fizycznym i wyłączony z codziennego użytku. Podobnie rzecz ma się z rytami świętymi, a także z osobami konsekrowanymi, które są „oddzielone” od biegu zwykłego życia i zachowań innych ludzi<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich. Próba retrospekcji i reinterpretacji*. Warszawa 1992 s. 427.

<sup>6</sup> Za najważniejsze należy uznać: *L'avenir professionnel de l'enfant. Perspectives théologiques*. W: *L'enfant et son avenir professionnel. Esquisse d'une théologie de la création et du travail*. Paris 1959 s. 11-47 (zwł. s. 31-33) [w niniejszym studium odwoływano się do wydania polskiego: *Teologia pracy*. W: M.-D. C h e n u. *Wybór pism*. Warszawa 1971 s. 430-462 (zwł. 447-449)]; *Consecratio mundi* „Nouvelle Revue Théologique” 96:1964 nr 6 s. 608-618 (w niniejszym studium odwoływano się do wydania polskiego: *Consecratio mundi*. Tłum. L. Rutowska. „Znak” 17:1965 s. 750-761); *Les laïcs et la „consecratio mundi”*. W: *L'Église de Vatican II*. T. 3. Paris 1966 s. 1035-1053.

<sup>7</sup> Por. *Consecratio mundi* s. 753.

## II. ROZRÓŻNIENIA TERMINOLOGICZNE

W odniesieniu do *consecratio mundi* interesujące jest dokonane przez Chenu wyszczególnienie różnych stopni konsekracji co do jej intensywności i zastosowania, w zależności od warunków czasu i miejsca oraz panujących zwyczajów. W tym kontekście wyróżnia rozumienie konsekracji, której specyfikę można poznać odnosząc ją do czynności niższego rzędu, jaką jest zwykle *blagosławieństwo* (poświęcenie). W tym wypadku przedmiot również zostaje odniesiony do bóstwa, które go bierze w opiekę, zachowuje on jednak dalej swoją naturalną funkcję i użyteczność. W wyjaśnieniu terminu *consecratio* pomocne było także rozróżnienie między *sakralny* a *święty*. Według Chenu oba pojęcia często zachodzą na siebie, a nieraz używane są jako synonimy. Jednak *świętość* ma inne właściwości niż *sakralność*. Święty jest *par excellence* Bóg. Świętość jest godnością najwyższą, tkwiącą w samej głębi bytu, godnością wypływającą z jego udziału w życiu Boskim. Mimo wspólnoty z tym, co transcendentne, świętość nie usuwa czegoś ze świata sama przez się. „Na początku, w okresie «inicjacji», dla postępu może ona wymagać separacji i działań sakralnych, ale to są tylko ziemskie warunki «łaski», która ogarnia byt w całej rzeczywistości jego natury, można by nawet powiedzieć: jego świeckiej natury. Gdy to, co świeckie przechodzi w coś sakralnego, tym samym przestaje być świeckie; gdy staje się święte świeckim pozostaje”. Stąd nie należy sakralizować świata, by uczynić go świętym. Chenu zauważa, że „osoby i rzeczy mogą być wciągnięte w realizację nadprzyrodzonego celu i głęboko przeniknięte cnotami chrześcijańskimi, a jednak nie zmieni to charakteru ich natury ani nie uwolni ich od jej praw”. Przytacza tutaj przykład zboża, które chociaż jest darem Boga, musi być przecież uprawiane. Podobnie naród, realizujący dobro wspólne w porządku natury i łaski, nie staje się przez to społecznością teokratyczną. Łaska bowiem nie „sakralizuje” natury dając jej uczestnictwo w życiu Bożym, lecz ją udoskonala<sup>8</sup>.

Dokonane przez Chenu rozróżnienie jest niezwykle cenne, broni bowiem Kościół przed zarzutami o jakiś nadmierny ekspansjonizm, teokrację, klerykalizację czy pozbawienie świata należnej mu wynikającej ze stworzenia autonomii oraz świeckiego charakteru, w odpowiedzi na co niektóre prądy laicyzacyjne chcą sprowadzić całość życia religijnego jedynie do sfery prywatnej, pozbawiając Kościół jakiegokolwiek oddziaływania społecznego. Zapoznanie tego rozróżnienia prowadzić może do wypaczenia samej idei *consecratio mundi*,

---

<sup>8</sup> Tamże s. 754.

a tym samym charakteru posłannictwa Kościoła w świecie. Chenu uznaje prawo Kościoła (zapewne także i innych wspólnot religijnych) do sakralizacji w sensie właściwym określonym rzeczom, czynnościom, osobom. Tego domaga się kult, w którym wiara w tajemnicę wyraża się w sposób zmysłowo dostrzegalny, odpowiadający naturze człowieka i charakterowi religijnego spotkania z Bogiem. Z drugiej strony, w znaczeniu szerszym (do którego odnosi się także określenie *consecratio mundi*), *consecratio* oznacza uświęcenie sfery *profanum* przez łaskę Jezusa Chrystusa, co raz jeszcze zwraca uwagę na inkarnacyjny fundament posłannictwa Kościoła w świecie. W tym kontekście każda działalność chrześcijanina zostaje poświęcona, staje się święta i przyjęta przez Chrystusa, bez konsekracji w sensie ścisłym i utraty swojej specyfiki oraz nie będąc zinstytucjonalizowaną klerykalnie. Dzięki czemu świat jest przeniknięty łaską, nie tracąc przy tym swego naturalnego przeznaczenia<sup>9</sup>.

*Consecratio mundi* dalekie jest więc od sakralizacji sfery *profanum* dokonanej przez wpływ kościelny czy konsekrację liturgiczną, na co przyjdzie jeszcze szerzej zwrócić uwagę analizując słuszną autonomię rzeczywistości ziemskich. Chodzi tu raczej o uświęcenie (*sanctificatio*) doczesnego zaangażowania człowieka z jednoczesnym uszanowaniem jego właściwych praw oraz uznaniem jego roli służebnej, której uczeń Chrystusa używa i dysponuje w perspektywie nadziei chrześcijańskiej. „Oznacza to – jak zauważa Graczyk – że ludzka działalność jest nie tylko współpracą z dziełem stworzenia, ale także uczestnictwem w misterium Wcielenia. Bóg stał się człowiekiem, by człowiek dzięki zespoleniu z Nim, mógł doznać «ubóstwienia». Ale człowiek może być w pełni człowiekiem i zostać «ubóstwiony» jedynie wraz ze swym ciałem i w głębokim związku z wszechświatem, który je wyłonił i który stanowi środowisko jego życia. Można zatem przyjąć, że trudno będzie człowiekowi dostąpić zbawienia, jeśli nie zbawi, za pomocą łaski, swojej codziennej pracy, swego doczesnego dzieła, jakie na ziemi tworzy – czy jest to dzieło ekonomiczne, naukowe, artystyczne, społeczne, polityczne – dokonując jego rekapitulacji w Chrystusie i włączając je poprzez konsekrację w Boży plan”<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Por. G r a c z y k. *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich* s. 453.

<sup>10</sup> Tamże s. 454-455. Por. także: J. N a g ó r n y. *Posłannictwo chrześcijan w świecie*. T. 1: *Świat i wspólnota*. Lublin 1997 s. 71-74.

### III. PERSONALISTYCZNA INTERPRETACJA ZASADY *CONSECRATIO MUNDI*

W teologicznomoralnej refleksji nad istotą i znaczeniem *consecratio mundi* należy szczególnie uwyraźnić prawdę, że uświęcenie świata dokonuje się zatem nie bezpośrednio, ale na drodze uświęcenia człowieka. To osoba ludzka jest „miejszem” świętości, źródłem działań uświęcających i normą całej *praxis* chrześcijańskiej. Tylko człowiek przez Chrystusa odkupiony i uczyniony w Duchu Świętym nowym stworzeniem może przekształcać ten świat. Wszystko więc, co prawdziwe, słuszne, dobre, pozytywne, owocne, antropogeneryczne, i to zarówno w sferze świata, jak i w sferze *sacrum*, w osobie i przez osobę może osiągnąć swoje finalne spełnienie<sup>11</sup>.

Uwarunkowanie *consecratio mundi* uświęceniem człowieka wskazuje, że to dzięki wewnętrznej przemianie dochodzi do odnowienia całej rzeczywistości świata, w której człowiek żyje i którą kształtuje. Przemiana świata zaczyna się zatem w mikrokosmosie, aby następnie ogarnąć cały makrokosmos. Nie chodzi tu jednak o jakieś zapoznanie wymiaru wertykalnego *consecratio mundi*. Najgłębszą podstawą *consecratio mundi* jest oczywiście tajemnica paschalna, uświęcający czyn Boga Odkupiciela, który przyjął ludzką naturę. To „w Jezusie Chrystusie świat widzialny, stworzony przez Boga dla człowieka – świat, który wraz z grzechem został poddany marności – odzyskuje na nowo swą pierwotną więź z samym Boskim źródłem Mądrości i Miłości”<sup>12</sup>. Tajemnica ta żyje w Kościele, stanowiąc podstawę osobowego osobistego poświęcenia się każdego z jego członków, rozpoczynającego się od osobistego nawrócenia i ponownego wejścia w krąg życia łaski. Dokonuje się to przy szczególnym udziale sakramentów Kościoła.

Droga uświęcenia świata, droga jego przemiany jest więc zawsze drogą przemiany serca człowieka. A ponieważ to Chrystus poprzez swoje Wcielenie w sposób jedyny i niepowtarzalny dotknął tajemnicy człowieka i to On może dokonać przemiany serca ludzkiego, wszelkie wysiłki zmierzające do odnowy świata powinny być odniesione do Chrystusa, w Nim odnajdywać swoje źródło i cel. Jest to prawdziwa teologia mistyczna Kościoła. Chodzi w niej o to, że udzielanie się świętości Boga odkupionemu światu nie dokonuje się drogą jakiejś ontologicznej emanacji, lecz przez osobiste oddanie się człowieka Bogu. W nawiązaniu do Soboru Watykańskiego II taką wizję świętości odniesioną do przemiany świata

<sup>11</sup> Por. C. S. B a r t n i k. *Kościół Jezusa Chrystusa*. Wrocław 1982 s. 295.

<sup>12</sup> RH 8.

przywołuje także Jan Paweł II wskazując, że powołanie ludzi świeckich do świętości to nic innego jak wezwanie do życia wedle Ducha pośród rzeczywistości doczesnej i poprzez uczestnictwo w działalności ziemskiej<sup>13</sup>.

#### IV. AKTUALNOŚĆ *CONSECRATIO MUNDI*

Szczególne wyakcentowanie w niniejszym studium interpretacji *consecratio mundi* dokonanej przez Chenu nie oznacza jakoby problematyka ta pojawiła się jednorazowo i była pomijana przez innych teologów czy nauczanie Magisterium Kościoła. W rzeczywistości bowiem, jak już nadmieniono, pojawiała się ona w szerszym lub węższym zakresie zarówno w nauczaniu papieskim<sup>14</sup>, jak również w przed- i posoborowej myśli teologicznej<sup>15</sup>. Ujęcie Chenu, w którym kładzie nacisk na moment realizacji idei *consecratio mundi* i drogę jej stawania się, było jednak ze wszech miar oryginalne. Pozostałe interpretacje odczytują *consecratio mundi* raczej jako ukierunkowanie rozwoju świata w oparciu o zasady chrześcijańskie. Zadania tego winni podjąć się zwłaszcza świeccy chrześcijanie delegowani do niego przez Kościół<sup>16</sup>. Po-

<sup>13</sup> Por. ChL 17. Por. także: DA 4.

<sup>14</sup> Oprócz wspomnianego już przemówienia Piusa XII do uczestników II Kongresu Apostolatu Świeckich z 1957 r., wyraźne użycie sformułowania *consecratio mundi* znajduje się w *Pierwszym Oświadczeniu do Kościoła i Świata „Urbi et Orbi”* po zakończeniu Konkławe 27 sierpnia 1978 r. papieża Jana Pawła I (W: Jan Paweł I. *Nauczanie społeczne* 26.08-28.09.1978. Warszawa 1989 s. 17-23), w przemówieniu do IV Światowego Kongresu Instytutów Świeckich (Castel Gandolfo, 26 sierpnia 1988) Jana Pawła II (W: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. 11:1988 T. 3 s. 468-472), w międzykasterialnej *Instrukcji o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w urzędowej postudze kapłanów „Ecclesiae de mysterio”* (15 sierpnia 1997). W: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*. Tarnów 1995 s. 21-45.

<sup>15</sup> Chodzi tu o dzieła takich teologów, jak: E. Rideau (*Consécration. Le christianisme et l'activité humaine*. Paris 1945), G. Lazzati (por. *La „consecratio mundi” essenzialmente opera dei laici*. „Studium” 12:1959 s. 791-805; *L'apostolo dei laici oggi*. „Orientamenti Pastoral” 1961 nr 3 s. 124-128), K. Rahner (*Jesus Christus*. II. B: *Systematik der Kirche Christologie*. LThK T. 5 kol. 953-961), W. Dürig (*Die Eucharistie als Sinn-Bild der „Consecratio mundi”*. „Münchener Theologische Zeitschrift” 10:1959 nr 10 s. 283-288) i in. Spośród polskich teologów kwestię tę podejmowali m.in.: C. S. Bartnik (*Kościół Jezusa Chrystusa* s. 294-300); E. Weron (*Powołani do konsekracji świata*. W: *Odpowiedzialni za świat*. [Powołanie człowieka. T. 5]. Poznań–Warszawa 1982 s. 218-228) oraz K. Wojtyła (*Konsekracja świata. Granice autonomii doczesnej*. W: Tamże s. 206-215).

<sup>16</sup> W obecnym nauczaniu Kościoła i jego praktyce duszpasterskiej zadanie to jest umieszczane w szerszym kontekście nowej ewangelizacji lub apostołstwa świeckich. Do kwestii tej przyjdzie szerzej powrócić przy ukazaniu Kościoła jako sakramentu ewangelizacji świata.



słannictwo to samo w sobie ważne, odniesione jednak do kategorii *consecratio mundi*, niosło ze sobą jedną trudność, zakładało bowiem opozycję Kościoła względem świata. W tym kontekście świecki reprezentował punkt, w którym spotykał się Kościół i świat. Szedł on do tego świata oddelegowany przez Kościół. Tymczasem Chenu rozważa rolę świeckich chrześcijan w dziele *consecratio mundi* w świetle Kościoła określanego przede wszystkim jako Lud Boży, który wszak jest także ludem ziemskim. Stąd świat nie może być jakąś rzeczywistością z zewnątrz w stosunku do Kościoła. Kościół jest obecny w świecie od wewnątrz. W konsekwencji świecki nie jest posłany do świata dla Kościoła, tak jakby Kościół był na zewnątrz świata. Nie jest on także pośrednikiem między Kościołem a światem, ale jest obecny w świecie, w świecie świeckim, w którym zanurzony jest także Kościół<sup>17</sup>.

Chenu podjął się także próby określenia wzajemnej relacji między *constructio mundi* i *consecratio mundi*, a więc postawami, które przyjmuje chrześcijanin w relacji do świata, a równocześnie rozstrzygnięcia ważnych pytań, jakie na co dzień stawiają sobie wyznawcy Chrystusa: czy jest możliwe budowanie świata bez uświęcenia go i odwrotnie, czy istnieje realna możliwość uświęcenia świata bez włączenia się w jego budowę, czy chodzi tutaj o dwa przeciwstawne dążenia w życiu chrześcijanina, czy też stanowią one jedność na rzecz pełnego rozwoju podmiotu, który się w nie angażuje.

W odpowiedzi na tak postawioną kwestię odwołuje się do widocznej analogii między *constructio mundi* i *consecratio mundi* a stworzeniem i Wcieleniem, gdzie *constructio mundi* wyrasta przede wszystkim z dzieła stworzenia, a *consecratio mundi* z dzieła Wcielenia. I tak jak dzieło stworzenia dopełnia się w dziele Wcielenia, a dzieło Wcielenia wyrasta z dzieła stworzenia, tak również podobną zależność można odkryć między *constructio* i *consecratio mundi*, wyrastającymi równocześnie z życia chrześcijańskiego w świecie. Chrześcijanin, dlatego że jest w świecie, „pozostaje tym samym uzdolniony do wprowadzenia wszystkich rzeczywistości w dzieło budowania i uświęcania świata. Jest to jego powołanie, które zakłada otwarcie się na niebo poprzez ziemię, ale domaga się ono również otwarcia na ziemię poprzez niebo”<sup>18</sup>. Podobne intuicje pośrednio zawarte są w eklezjologicznych konstytucjach Soboru ukazujących wzajemne dopełnianie się i ścisły związek obu – opisanych przez te kategorie – dążeń chrześcijanina<sup>19</sup>. Kryje się za tym także

<sup>17</sup> Por. G r a c z y k. *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich* s. 460.

<sup>18</sup> Tamże s. 470.

<sup>19</sup> Por. KK 34, 48; KDK 35.

integralne rozumienie powołania chrześcijańskiego. Oznacza to, że w życiu ludzkim nie można mówić o zrealizowaniu doczesnego powołania człowieka bez realizowania powołania wiecznego. I na odwrót, człowiek nie urzeczywistni swego powołania wiecznego, nie posiadzie nieba, jeśli zrezygnuje z urzeczywistnienia swego powołania doczesnego, jeśli nie włączy się w budowanie świata, w którym przyszło mu to powołanie realizować. Co więcej, próba odczytania teologicznego fundamentu posłannictwa Kościoła w odniesieniu do dwóch kategorii *constructio mundi* i *consecratio mundi* raz jeszcze potwierdza jego integralny charakter. Każdy chrześcijanin, zaangażowany w budowanie świata, nie przestaje żyć życiem duchowym, podobnie jak nie oddala się od Kościoła, lecz jeszcze wyraźniej odczuwa wezwanie do rozwoju tego życia w Kościele, który jest zanurzony w świecie.

Poszukiwania teologicznego fundamentu posłannictwa Kościoła w świecie znajdują swoją kontynuację i dopełnienie w ukazaniu najważniejszych przesłanek teoriopoznawczych i podstawowych paradygmatów pomocnych w zrozumieniu tegoż posłannictwa. Wiele z nich, mimo wyraźnego charakteru epistemologicznego, niezwykle przydatnego w odczytaniu wzajemnej relacji między Kościołem i światem, stało się następnie w teologii posoborowej podstawowymi kategoriami teologicznymi służącymi do opisu i zgłębienia tejże relacji. Pojawienie się ich było z jednej strony przejawem, a niekiedy także następstwem, zastosowania nowych metod w teologii soborowej. Przejawiało się to między innymi w pełniejszym i coraz bardziej integralnym poznaniu oraz wykorzystaniu źródeł zarówno tych specyficznie chrześcijańskich, jak i pozateologicznych, związanych przede wszystkim z rozwojem nauk antropologicznych.

\*

Przedmiotem refleksji były dwie podstawowe idee, które pojawiły się na kanwie teologii rzeczywistości ziemskich: *constructio mundi* i *consecratio mundi*. Ma ona na celu ich przypomnienie oraz poddanie reinterpretacji. Trzeba nadmienić, że zasady te, praktycznie zapomniane przez aktualną teologię, z jednej strony mogą być ciągle odczytywane jako podstawy teologiczne posłannictwa w świecie, z drugiej zaś nabierają wyraźnego charakteru imperatywów moralnych wykluczających zawężanie misji Kościoła jedynie do aspektu nadprzyrodzonego. Idee *constructio mundi* i *consecratio mundi* mogą przyczynić się także do ocalenia teologii rzeczywistości ziemskich, jej teologicznego charakteru, a zwłaszcza skutecznego głoszenia Ewangelii w realiach

świata poszukującego ciągle własnego oblicza, co staje się jednym z aspektów nowej ewangelizacji.

U podstaw obu zasad – *constructio mundi* i *consecratio mundi* – leży rzeczywistość związków chrześcijanina ze światem w stwórczo-zbawczym wydarzeniu samego Boga. Chrześcijanin, żyjąc w świecie i angażując się w przemianę świata, uczestniczy z jednej strony w dziele stworzenia, z drugiej zaś dotyka w rzeczywistości wymiaru eschatologicznego. Budowanie świata i urzeczywistnianie przez chrześcijanina zadań doczesnych (*constructio mundi*) mieści się w rozwoju stworzenia nieustannie powtarzającego się w Chrystusie i znajdującego w Nim swoje spełnienie i uświęcenie (*consecratio mundi*). Poprzez wiarę w Chrystusa i Jego zbawcze posłannictwo członkowie Kościoła traktują swoje doczesne zaangażowanie jako kontynuację dzieła stworzenia świata oraz jako uobecnianie Chrystusa w świecie.

#### WYBRANA LITERATURA

- B a r t n i k C. S.: Kościół Jezusa Chrystusa. Wrocław: Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 1982.
- C h e n u M.-D.: „Consecratio mundi”. „Nouvelle Revue Théologique” 96:1964 nr 6 s. 608-618 (tłum. polskie: „Consecratio mundi”. Tłum. L. Rutowska. „Znak” 17:1965 s. 750-761).
- C h e n u M.-D.: L’avenir professionnel de l’enfant. Perspectives théologiques. W: L’enfant et son avenir professionnel. Esquisse d’une théologie de la creation et du travail. Paris 1959 s. 11-47 (wyd. polskie: Teologia pracy. W: M.-D. Chenu. Wybór pism. Warszawa: Wyd. PAX 1971 s. 430-462).
- C h e n u M.-D.: Les laïcs et la „consecratio mundi”. W: L’Église de Vatican II. T. 3. Paris 1966 s. 1035-1053.
- C h e n u M.-D.: Peuple de Dieu dans le monde. Paris: Cerf 1966.
- D ü r i g W.: Die Eucharistie als Sinn-Bild der „Consecratio mundi”. „Münchener Theologische Zeitschrift” 10:1959 nr 10 s. 283-288.
- F r o s i n i G.: La fede e le opere. Le teologie della prassi. Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline 1992.
- G r a c z y k M.: Francuska teologia rzeczywistości ziemskich. Próba retrospekcji i reinterpretacji. Warszawa: Pallottinum 1992.
- Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w urzędowej posłudze kapłanów *Ecclesiae de mysterio* (15 sierpnia 1997). W: W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000. Tarnów: Biblos 1995 s. 21-45.
- J a n P a w e ł II: Adhortacja apostolska *Christifideles laici*. Watykan 1988.
- J a n P a w e ł II: Encyklika *Redemptor hominis*. Watykan 1979.
- L a z z a t i G.: La „consecratio mundi” essenzialmente opera dei laici. „Studium” 12:1959 s. 791-805.
- L a z z a t i G.: L’apostolo dei laici oggi. „Orientamenti Pastoralis” 1961 nr 3 s. 124-128.
- N a g ó r n y J.: Posłannictwo chrześcijan w świecie. T. 1: Świat i wspólnota. Lublin: RW KUL 1997.

- P i u s XII. Allocution de l'occasion du II<sup>e</sup> Congrès mondial de l'apostolat de laïcs: Les laïcs dans la crise du monde moderne (Rzym, 5-13 października 1957). DC 39:1957 kol. 1417.
- R a h n e r K.: Jesus Christus. II. B: Systematik der Kirche Christologie. LThK T. 5 kol. 953-961.
- R i d e a u E.: Consécration. Le christianisme et l'activité humaine. Paris: Desclée de Brouwer 1946.
- Sobór Watykański II: Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*. W: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski – nowe tłumaczenie. Poznań: Pallottinum 2002 s. 104-163.
- Sobór Watykański II: Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (7 grudnia 1965). W: Sobór Watykański II (nowe tłumaczenie) s. 526-606.
- W e r o n E.: Powołani do konsekracji świata. W: Odpowiedzialni za świat. (Powołanie człowieka. T. 5). Poznań–Warszawa: Pallottinum 1982 s. 218-228.
- W o j t y ł a K.: Konsekracja świata. Granice autonomii doczesnej. W: Odpowiedzialni za świat. (Powołanie człowieka. T. 5). Poznań–Warszawa: Pallottinum 1982 s. 206-215.

*CONSTRUCTIO ET CONSECRATIO MUNDI*

FORGOTTEN IDEAS OF THE THEOLOGY OF EARTHLY REALITIES (PART II)

S u m m a r y

Two ideas: *constructio mundi* and *consecratio mundi* have appeared on the basis of the theology of earthly realities, which – in its authors' intention – was to consolidate the connection between the Christians and God, who does not oppose the involvement into the matters of this world, but gives the involvement a deeper, religious – and hence a fully human – meaning. The aim of the present study – that is a continuation of an article published in the previous volume of „Roczniki Teologiczne” („Theological Annals”) – is to remind and to reinterpret the latter of them. In order to do this the very idea of *consecratio mundi* and its meaning is presented in the light of assumptions of the theology of earthly realities, then it is interpreted personalistically, and its topicality is shown as a moral challenge. In the light of both publications it should be emphasized that at the basis of the presented principles – *constructio mundi* and *consecratio mundi* – there is the reality of the connections between the Christian and the world in the creative-salutary event of God Himself. A Christian, living in the world and being engaged in changing the world, on the one hand participates in the work of creation, and on the other touches the reality of the eschatological dimension. Construction of the world and realization of earthly tasks done by a Christian (*constructio mundi*) is part of development of the creature constantly recurring in Christ and finding its fulfillment and sanctification (*consecratio mundi*) in Him.

*Translated by Tadeusz Karłowicz*

**Słowa kluczowe:** *consecratio mundi*, teologia rzeczywistości ziemskich.

**Key words:** *consecratio mundi*, theology of earthly realities.