

O POWOŁANIU NARODÓW DO CHRYSZTUSA

Temat powołania wszystkich narodów do królestwa Chrystusowego, dominujący w źródłach objawienia, był szeroko opracowywany w czasach patrystycznych na sposób teologiczny. Również na szeroką skalę robił to ośrodek rzymski. Tutaj chciałem się ograniczyć do jednego dziełka patrystycznego o tytule par excellence historyzoficznym: "De vocatione omnium gentium"¹. Z moich poprzednich badań nad tym opusculum zdaje się wynikać, że powstało ono na gruncie myśli i pism ośrodka rzymskiego w trzech kolejnych etapach i wersjach zarazem: księga I /rozd. 1-25/ ok. r. 460, być może pióra św. Prospera z Akwitanii, o rozwiązaniach partykularystycznych, dosyć pesymistycznych i rygorystycznych co do zasięgu łaski chrześcijańskiej, księga II /rozd. 2-29/, blisko r. 470, o rozwiązaniach bardziej uniwersalistycznych oraz epilog stanowiący jakby księgę III /rozd. 30-37/ wraz z drobnymi korektami wiążącymi obie księgi redakcyjnie o duchu zdecydowanie uniwersalistycznym i godnym wielkości ośrodka wizji Kościoła powszechnego. Całość została zredagowana niewątpliwie po śmierci św. Prospera i św. Leona Wielkiego i zrobił to ktoś trzeci, w oparciu o ich pisma, być może Hilary, za Leona diakon, a po nim papież /461-468/². Sam tytuł jest, jak się zdaje, wzięty z pism św. Leona, choć może pochodzić z czasów o wiele późniejszych, kiedy to jeszcze mocniej dojrzała myśl, że spory pelagiańskie, a zwłaszcza semipelagiańskie, dotyczą nie tylko sposobu zbawienia jednostki, ale także całych narodów, w oparciu o nakaz misyjny: "docete omnes gentes, baptizantes eas" /Mt 28,18/³. Księga I musiała mieć pierwotnie tytuł zbliżony do Augustynowego: "De gratia et libero arbitrio".

-
- 1 Korzystam z najbardziej dostępnego wydania D. Mangeanta, PL 51, 647-722. Por. też: P. de Letter, St. Prosper of Aquitaine, The Call of All Nations, London 1952.
 - 2 Cz. Bartnik, L'Universalisme de l'histoire du salut dans le "De vocatione omnium gentium", RHE 68/1973/ 731-758; Tenze, Autorstwo i struktura teologiczna "De vocatione omnium gentium" RTK 24/1977/ z.2, 41-62.
 - 3 Por. De vocatione omnium gentium II 2, PL 51, 687C.

I. Podstawowe teologumena

Trzeba pamiętać, że w dziełach teologicznych wszystkich czasów występują pewne ogólne tezy, których się bynajmniej nie dowodzi, lecz które określają - jakby niewidzialnie - charakter wywodów teologicznych, mentalność teologa i, przynajmniej w pewnym stopniu, sposób tematyзації świadomości teologicznej. Są to tzw. teologumena. Teologumenon nie oznacza tu ogólnej opinii teologów na temat jakiejś kwestii, lecz raczej to, co w hermeneutyce teologicznej nazywa się przedrozumieniem teologicznym.

1. Jednym z ważniejszych teologumenów w "De vocatione omnium gentium" jest mało utematyzowane przekonanie, że "łaska Boża" /ks. I/ i "łaska chrześcijańska" /ks. II/ jest w jakimś sensie widzialna w świecie doczesnym, czyli poznawalna w znaku Kościoła⁴, w pewnego rodzaju skutkach /effectus gratiae/⁵ oraz w całości doświadczenia chrześcijańskiego /experientia, experimentum⁶. W poznawalności tej główną rolę odgrywa zapewne objawienie, ale zawsze w refleksie świata doczesnego i poznania także naturalnego. Obejmuje co najmniej faktyczność łaski: "że" łaska i "oto tutaj" łaska. Mówiąc bardziej praktycznie, ekonomia łaski Bożej wciela się tak głęboko w historię doczesną, że choć nie poznaje się tajemnicy istoty łaski ani racji i przyczyn działań Bożych, to jednak w pewien sposób dostrzega się, kto w danym czasie i stanie jest na drodze do zbawienia, a kto nie, jaki naród jest chrześcijański i powołany do łaski, a jaki nie, gdzie dzieje się chrześcijaństwo /sakrament, wiara, słowo, moralność/, a gdzie trwa pogaństwo, niewiara, zło moralne. W naszym dziełku zdaje się tkwić przekonanie, że taka widzialność staje się z czasem coraz wyraźniejsza⁷, a nawet że całe chrześcijaństwo wyjaśnia się człowiekowi coraz bardziej także z pozycji historycznych przekształceń i następujących w czasie i przestrzeni

4 Tamże, I, 12, 664C; II, 14, 700A; II, 23, 709D.

5 I, 25, 686B; I, 14, 666C; II, 16, 704A; II, 33, 717C.

6 II, 10, 695A; II, 15, 701A; II, 34, 719B.

7 I, 23, 678D; II, 18, 7063C; II, 23, 710A; II, 31, 716C.

przemian⁸. Po prostu zwiędca się ona w naturze bytu Kościoła, który - mimo swej tajemnicy głębi - jest widzialny, dotykalny, przeżywalny, związany nierozzerwalnie z konkretnym życiem poszczególnych ludzi i narodów. Przykładem tego jest eklezjalizujące się Imperium Romanum. W każdym razie zakłada się, że możliwe jest samookreślanie się chrześcijanina, a także narodu i całego Kościoła na sposób realny i widzialny.

2. Innym ważnym teologumenem jest przekonanie, że świat wieczny łączy się z niezmiennością, jednością, równością i harmonią słuszności, natomiast światem stworzonym rządzi zmienność, mnogość, nierówność i najrozmaitsze zróżnicowania: *diversitates, inaequalitates, varietates, differentiae, dissimilitudines, discretiones*. Dlatego i łaska, będąca z istoty zasadą jedności, o ile wciela się w ten świat, wtedy rozszczepia się na różnorodność i mnogość form. Oddaje to dobrze zdanie: "*multimodae vocationis varietas ad unam gratiam pertinens*"⁹. Racja takiej różności skutków łaski wcielonej nie jest znana, ale dla ówczesnego teologa różność taka jest specyficznym "dogmatem": "Jeżeli bowiem nie wiem, dlaczego jeden stworzony został jako Grek, a drugi jako barbarzyńca, jeden rodzi się wśród bogactw, a inny w niedostatku; dlaczego jednego wywyższa zdrowie i piękno smukłego ciała, a drugiego zniekształca brzydota i niedołążność zmarniałych członków; dlaczego jeden, wydany na świat przez rodziców katolickich, karmiony jest prawdą w kołysce, a drugi będąc potomstwem heretyków już z mlekiem matki ssie zarazę błędu; jeżeli wreszcie nie mogę rozsądzić tysiąca innych różnic w sprawnościach ciał, przymiotach ducha, warunkach życia różnych czasów, kulturze regionów - to nie znaczy bynajmniej, iż nie wiem, że Bóg wszystkie te rzeczy stwarza i urządza. Doprawdy Bóg, a nie los, stworzył ciała i dusze poszczególnych ludzi tak, że oprócz różnorodności dążeń i postępowań, wynikających z woli każdego, zostały zróżnicowane na niezliczone i jak najdalej odbiegające od siebie sposoby same początki sytuacji życiowych"¹⁰.

8 II,34,719B: "... quidquid in universitate rerum per saecula praefinita evolvitur, ac multimodis varietatibus explicatur". Por. II,11,695D-696AB.

9 I,17,670B.

10 I,14,666D-667A. Por. I,13,666A; I,16,669A; I,24,679A.

Słowem, łaska chrześcijańska jest rozpatrywana na tle rzeczywistości pleskończenie zróżnicowanej. Nieporównywalne jest w swych konkretnych kształtach życie jednostek i narodów. Najrozmaitsze są rodzaje darów, a każdy rodzaj ma jeszcze różne stopnie, ilości i etapy rozwojowe. Istnieją narody powołane i - na sposób widoczny - nie powołane, wielkie i małe, znane i nie znane. Zdziwiająca jest zróżnicowanie religijne: poganie, Izrael, chrześcijanie, a także prawowierni, odszczepieńcy, heretycy, święci, przeclętni, wielcy grzesznicy. Ekonomia zbawienia dzieli się na epoki, kręgi oraz szerególne momenty czasu i punkty przestrzeni. Dlaczego Duch Święty powstrzymał św. Pawła przed głoszeniem Ewangelii niektórym narodom Azji? Czym wytłumaczyć tak różne motywy woli ludzkiej i różne sposoby percepcji z jej strony Woli Bożej, łącznie z odmiennym losem niemowląt, które przecież w ogóle nie wyrażają swojej woli?¹¹

W każdym razie rzeczywistość oglądana ze strony teologii jawi się nam wszystkim jako pewna jedność, ale i zarazem nieskończona różnorodność, mnogość i nie dająca się sprowadzić do wspólnej zasady nieokreśloność. Jako podstawowe zasady tłumaczenia tego stanu rzeczy będą tu służyły kategorie: Woli Bożej, woli człowieka, woli narodu i misterium wiary w ukryty sens.

3. Istotny jest też teologumenon pełni, odziedziczony jeszcze z myślenia staromezopotamskiego. Effectus gratiae i varietas humana są poddane pewnej zasadzie ruchu "ku Pełni". Jest to ruch od początku do jakiegoś, określonego i pożądanego końca, od elementów fragmentarycznych ku integralnej całości, od zaledwie prawdopodobnych poznań do pełnego sensu, od różnych względności ku czemuś absolutnemu, od niedoskonałości ku doskonałości, od ułomnej woli ludzkiej i ludzkich planów ku Woli Bożej i centrum Ekonomii Bożej. Kategoria "pełni" zastępuje dzisiejszy teologumenon ruchu, historii, rozwoju, ewolucji ku punktowi Omega.

W omawianych tu ramach tematycznych pełnia powołania zaczyna się od idei, że Bóg ustanowił ilość narodów ziemi stosownie do liczby aniołów, każdy anioł wie dzie swój naród - w nawiązaniu do narodu wybranego - do Niebieskiej Jerozolimy przez tajemnicze drogi his-

11 II, 3, 688-689; II, 6, 691-692; II, 9, 694AB; II, 11, 695-696; II, 14, 698-700; II, 22, 707-709.

torii: "Gdy Najwyższy rozgraniczał narody, na sposób rozstawiania synów Adamowych, wtedy narodom wytyczył granice według liczby aniołów Bożych, przy czym szczególnym dziedzictwem Pana został Jego Lud Jakubowy" /Pwt 32,8 Vetus Latina/¹². Pogląd, że narody ziemi "wypełniają" w jakiś sposób liczbę aniołów ciągnie się odtąd aż po ostatnie księgi Nowego Testamentu. Św.Paweł dostrzega antysymetrię zbawczą w tym sensie, że z kolei Izrael, który był ludem wybranym, nawróci się w całości, "gdy do Kościoła wejdzie pełnia pogan" /Rz 11,25-26/, pełnia narodów /gentium plenitudo/, powszechność narodów /universitas gentium/¹³. Według Apokalipsy koniec świata nastąpi dopiero wtedy, gdy dopełni się jakaś tajemnicza liczba na ziemi ludzi i narodów: "... aż pełną liczbę osiągną także ich współsłudzy oraz bracia, którzy, jak oni, mają oddać życie" /Ap 6,11/. Św.Augustyn, idąc za starszą tradycją, doda, że koniec historii nastąpi wtedy, gdy liczba żyjących na świecie ludzi zrówna się z ilością aniołów odpadłych.

W każdym razie pełnia narodów jest jakąś kategorią i zarazem determinantą historyczną, określającą etapy ekonomii Bożej: na początku z pierwszych ludzi rozwinęła się pełnia narodów, potem po potopie odrodziła się nowa pełnia z arki Noego, znowu uległa rozbiciu w okresie wieży Babel, ale zaczęła się kształtować w Narodzie Wybranym i, wreszcie, tworzy się eschatyczna pełnia w Kościele katolickim¹⁴. Według św.Pawła Jezus Chrystus nie jest nikim innym, jak spełnieniem narodów: w Nim jest ucieleśniona Wola Boga "dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie" /Ef 1,9-10/. W ten sposób Chrystus staje się ostatecznym typem i zarazem spełnieniem bytu, życia, historii, liczby i sensu wszystkich narodów¹⁵. Pojęcie "pełni" wyszło tak dalece na czoło innych pojęć teologicznych, że stało się zasadą misteryjną, daleką od myślenia liczbowego i ilościowego, sprowadzaną nieraz - nawet

12 I, 5, 651C.

13 I, 13, 665B-666AB; I, 21, 674D; II, 29, 715A.

14 II, 14, 699ABC.

15 I, 9, 661AC; I, 11, 663C; I, 13, 666B; I, 17, 670B; I, 23, 676B; II, 4, 691A; II, 29, 715A.

z aspektami nadużycia, jak w ks. I - do symbolów, które bynajmniej nie wyrażały ani pełni, ani prawdziwej powszechności, jak: *specialis universitas, pars pro toto, substitutio unius pro universis, de toto mundo totus mundus /particulariter/ assumptus, pro omni gente una gens*¹⁶.

II. Misterium powołania

Wszystkie części "De vocatione omnium gentium" unikają predestynacji w rygorystycznym ujęciu św. Augustyna, a więc nie tylko nie używają terminu "praedestinatio", ale nawet unikają słynnego tekstu Pawłowego: "Albowiem tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna. Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał - tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił - tych też obdarzył chwałą" /Rz 8,29-30/. Jest jedynie ogólna myśl, że Bóg "w Chrystusie wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci; z miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa" /Ef 1,4-5/¹⁷. Na szczycie tego przygotowania do ekonomii Bożej stoi powołanie /vocatio/, które jednak opiera się na poprzednich etapach i wiąże się z nimi:

1. Bóg na mocy wiedzy uprzedniej /*praecognitio divina*/ określa z góry wszelkie istoty i ich dzieje bez względu na czas i czynnik ludzkiej wolności; odnosi się to także do każdego narodu¹⁸;

2. Potem następuje płynący z Woli Bożej wybór każdej jednostki i każdego narodu do szczególnej roli w ramach ekonomii Bożej: "*electio omnium gentium*"¹⁹;

3. Po wyborze ma miejsce adopcja, czyli szczególne związanie ludzi i narodów z rzeczywistością Syna Bożego, a więc przyjęcie ich za synów: "*omnium gentium adoptio*"²⁰;

16 I,9,661ABC; I,10,661-663; II,2,688BC.

17 II,33,718BC.

18 II,34,719ABC.

19 I,21,674B.

20 I,13,666B.

4. I wreszcie ma miejsce powołanie, czyli szczególna realizacja historyczna narodu chrześcijańskiego we wszystkich wymiarach: "vocatio omnium gentium"²¹.

Vocatio oznacza nie tylko działanie Boże na czele z apelem do człowieka i narodu, lecz także pełną, konkretną i dziejotwórczą odpowiedź ze strony ludzkiej. Dlatego uważa się, że los narodu kształtuje się w zależności od stosunku do tego powołania. Archetypem jest tu powołanie narodu izraelskiego. Jakkolwiek część narodu sprzeniewierzyła się temu indywidualnemu i zbiorowemu powołaniu, to jednak pozostaje on na zawsze pewnym "sakramentem" dla narodów i prototypem powołania narodów. Temat tego powołania obejmuje całe dzieje ludzkie. "De vocatione omnium gentium" nawiązuje tu do zdania św. Pawła, że "w przeszłych pokoleniach Bóg pozwolił wszystkim narodom chodzić swoimi drogami" /Dz 14,16/, a nawet że "Pan rozproszył narody, jak synów Adama w czasach wieży Babel"²², używając powszechność powołania wszystkich narodów za przedwczesne i wychodzące na szkodę samym tym narodom. Św. Prosper z Akwitania widział tę przeszłość narodów całkowicie negatywnie jako czasy fałszywej religii, nieprawości, odrzucenia od Boga i dopuszczenia przez Boga panowania grzechu w innych narodach poza Izraelem²³. Autor traktatu "De vocatione omnium gentium" widzi to bardziej optymistycznie. Już w księdze I naucza, że choć Bóg podzielił świat na dwie części: na naród Pana i narody własnej woli, to jednak i dla tych narodów był to czas Opatrzności Bożej, obdarowywania ludów wszelkimi darami natury, możliwości poznania Boga na sposób indywidualny i społeczny w ramach religii, a także otrzymywania jakiejś łaski Bożej²⁴.

W księdze II widzi najdawniejsze czasy jeszcze bardziej optymistycznie. Narody te żyły "secundum propriam voluntatem", ale Pan dawał im wszystkie dary swej dobroci, ukazywał niewysłowione piękno

21 II,18,706BC; Por. II,33,718C: "Omnes enim qui in regnum Dei de cuiuslibet temporis vocatione venturi sunt, in ista, quae cuncta praecessit, adoptione signati sunt"; II,33,717-719.

22 I,5,651C.

23 Por. Contra collatorem X,3,PL 51,241B; Epistola ad Rufinum XI, 12,PL 51,84AB; Responsiones ad capitula Gallorum I,8, PL 51,162B.

24 I,5,651-652; I,13,666AB; I,21,674B.

świata i majestat Stwórcy, działał oczywiste cuda, wszczepił w naturę i serca ludzkie tablice odwiecznego prawa, osuwał nad kształtowaniem sumienia moralności, wylewał szczerze na wszystkich swoje miłosierdzie, pozwolił utworzyć elementy prawdziwego kultu /cultus/, a nawet wylał na wszystkie narody łaskę nadprzyrodzoną, płynącą z Jego Narodzenia i Zmartwychwstania, napełniając całą ziemię Duchem Świętym²⁵. Była to po prostu ta sama łaska, co w czasach powołania chrześcijańskiego, jakkolwiek nie była ona tak jasno ukazana, tak szeroko rozlana, ani tak "instytucjonalnie" zorganizowana.

Przykładem nieustającej, wszechstronnej troski Pana o narody były wydarzenia potopu i wieży Babel. Było to odpowiednie przygotowywanie prawdziwego i pełnego powołania wszystkich narodów: "praeparatio nationum ad populum Dei". W arce Noego było "seminarium wszystkich narodów". I były tam jednocześnie dary Boże, zbawienie, odrodzenie przez drzewo i wodę, początek kultu Boga, wzrastała wielokształtna łaska Boża /multiformis gratia/, prawda i wolność, była dobra wola ludzka i pierwotne sakramenty. Tak więc znowu wszystkie narody były przygotowywane do powołania do Kahal Jahwe. Ale z czasem zło zdobyło przewagę nad dobrem i rozwój narodów został - przez złą wolę - obrócony przeciwko ich Bożemu powołaniu. Wtedy dopuścił Pan, żeby jeden język ówczesnych narodów rozbił się na 72 języki, znikła komunikacja między narodami, zginęła zgoda i współpraca, powstały "złe kościoły" /mala congregatio/ i nastąpiło rozproszenie po całej ziemi bez zachowania wzajemnych więzi międzynarodowych. Trzeba było znowu tworzyć jakieś nowe "seminarium narodów", czynił to Abraham, Ojciec wiary i Ojciec narodów duchowych świata. W osobie Abrahama dokonano się szczególne powołanie narodu wybranego, mającego być z kolei typem narodu chrześcijańskiego, złożonego już ze wszystkich narodów na wieki²⁶. Wszakże do dziś istnieją ludy /aliquae nationes/, które są na owym najdawniejszym statusie powołania, kiedy to Pan dozwalał im chodzić swoimi drogami²⁷. Historycz-

25 II, 4, 689-691; Por. II, 5, 691B; II, 14, 700AB.

26 II, 14, 698-700; II, 31, 716C.

27 II, 17, 704BC.

ne fazy powołania narodów nie są odcinkami jednej linii, lecz mają różne czasy przeznaczenia, mieszają się ze sobą i nieraz czas powołania jednego narodu współgzystuje z czasem niepoważenia jeszcze drugiego narodu.

Od strony merytorycznej powołanie człowieka i narodu określone jest przez treści chrześcijaństwa. Można mówić o trzech zakresach powołania: o powołaniu w świecie, w dziejach zbawienia na ziemi oraz o powołaniu wiecznym. "De vocatione omnium gentium" posiada jedynie aluzje co do powołania czysto doczesnego: jest nim osiągnięcie doskonałości, szczęścia, kultury ducha i pomoc w usensownianiu życia innych narodów. Wyraźniej jest rozwijane powołanie wieczne: do życia wiecznego - "vocandi ad vitam aeternam populi"²⁸, do Królestwa Bożego²⁹ i do zbawienia w sensie finalnym - omnium nationum salus³⁰, które jest oddawane także innymi terminami: iustificatio, redemptio, regeneratio, reformatio, nova creatura, reconciliatio, plenitudo. Najwyraźniej jednak jest omawiane powołanie historiozbawcze. Personalnie mówiąc jest to powołanie do Chrystusa i Jego królestwa: "omnes gentes in regnum Christi vocantur"³¹. Od strony egzystencjalnej jest to powołanie do łaski chrześcijańskiej - "ad gratiam christianam"³². Przy tym w pojęciu łaski mieszczą się też treści bardziej szczegółowe, a mianowicie: świętość, dziedzictwo życia Chrystusa, nauka niebiańska, miłosierdzie Boże, Ewangelia, modlitwa, uczestnictwo w misteriach zbawczych Chrystusa³³. Najbardziej właściwym przeciwstawieniem w stosunku do sytuacji chodzenia "swoimi drogami" oraz "rozproszenia narodów" jest ich powołanie do jedności duchowej w Kościele powszechnym: "nationes vocandae ad unitatem Corporis Christi"³⁴.

Ostatnie sformułowanie należy do znanej "theologia romanita-

28 II,15, 700C.

29 I,12, 665A.

30 I,20, 672D.

31 II,18,706C. Por. II, 16, 702-704; II,18,704C.

32 II,14,698-700; II,16,704A.

33 I,9,660C; I,14,667A; I,17,669C; I,20,672D; II,2,688C; II,10,695ABC; II,17,704B; II,36,720-723.

34 II,16,704A. Por. I,12,664B; II,14,699ABC.

tis", czyli rozwijającej się w ośrodku rzymskim idei szczególnego posłannictwa Imperium Romanum oraz Kościoła Rzymu. W wersji autora II księgi "De vocatione omnium gentium" naczelnym powołaniem imperium rzymskiego było przygotowanie dla Kościoła chrześcijańskiego jakiejś doczesnej powszechności i zarazem jedności:

"Ad cuius rei effectum credimus providentia Dei Romani regni latitudinem praeparatam: ut nationes vocandae ad unitatem corporis Christi, prius iure unius consociarentur imperii"³⁵.

Autor uważa, że łaska chrześcijańska sięga znacznie dalej niż Rzym, obejmując więcej narodów, ale powołaniem historycznym imperium było przygotowanie dla tej łaski wielkiej rozległości terytorialnej i społecznej, struktury jedności ludzkiej o charakterze więzi międzynarodowej, a wreszcie instytucji jednej władzy naczelnej, która stała się opatrnościową pomocą dla wykonywania władzy prymatu kościelnego: apostołici sacerdotii principatus. Stąd trzeba wnosić, że powołaniem każdego narodu jest wnoszenie wkładu do jedności ludzkiej, zarówno w sensie doczesnym, jak i religijnym, gdyż Kościół jest mistycznym antytypem wieży Babel³⁶. Każdy naród ma za zadanie dążyć całym swoim życiem do jedności rodziny narodów całego świata.

Powstaje jednak problem, czy z "teologii rzymskości" nie wynika, że w miejsce Imperium Romanum w przyszłości nad światem będzie panował Kościół chrześcijański z papieżem na czele? Jakkolwiek wówczas nie rozróżniano jasno społeczności państwowej od społeczności eklezjalnej, to jednak wydaje się, że w "theologia romanitatis" nie chodzi o sensy doczesne. Powołanie narodów sprowadza się nie do utworzenia nowego imperium chrześcijańskiego, lecz misterium Kościoła jako najwyższego etapu ekonomii Bożej i jako szczytowej postaci antropogenezy społecznej. Przy tym imperia i królestwa będą istniały nadal i królom nie będzie zabrana władza doczesna. Autor mówi charakterystycznie o "ciele" Chrystusa i o "łasce chrześcijańskiej", rozlewającej się na wszystkie narody świata. Oczywiście, "Imperium Romanum" pozostaje pewnym wzorem dla więzi międzynarodowej zarówno doczesnej, jak i eklezjalnej. Jest ono bowiem tworem, który

35 II, 16, 704A. Por. Leo Magnus, Sermo 82, 2, CC 138A, 510-511, w. 40-54.

36 II, 14, 699ABC.

nazywano chętnie za Izajaszem /9,2/ w tłumaczeniu Vetus Latina: "gentium populus" /naród ludów, lud narodów lub nawet naród narodów/³⁷. Podobnie w nazwie "populus christianus"³⁸ byłoby jakieś nawiązanie do idei narodu kolektywnego, oczywiście, w sensie misterium, przypominającego "populus messianicus". W ośrodku papieskim nie dominowały pojęcia polityczne, lecz kategoria misterium: Ciało Chrystusa, Królestwa Chrystusa, Narodu Łaski Chrześcijańskiej. W "narodzie chrześcijańskim" chodzi o jakąś duchową i misteryjną "spełnię narodów" /A.Cieszkowski/, w której każdy naród historyczny otrzymuje właściwą sobie rolę i żaden nie jest zepchnięty na margines dziejów powszechnych: "nulla nationum facta discretio est"³⁹. Średniowieczne idee: imperium Karola Wielkiego, cesarstwo rzymskie narodu niemieckiego oraz "res publica christiana" mogły nawiązywać do "theologia romanitatis" ośrodka papieskiego, ale nie są bynajmniej jej prostą kontynuacją ani nawet konsekwencją.

III. Zakresy powołania

Jakkolwiek dziełko "De vocatione omnium gentium" dzieli społeczność ludzką, zgodnie z treściami chrześcijańskimi, na chrześcijańską i niechrześcijańską, kroczącą drogą zbawienia i schodzącą na drogę potępienia, na rzymską i barbarzyńską, to jednak jego naczelnym dążeniem jest przedstawienie uniwersalizmu powołania dla ludzi i narodów "dobrych". Dlatego już milkną w nim echa dawnej tradycji semantycznej, gdzie gens lub natio oznaczało nie-żydów lub pogan w ogóle. W zasadzie gens, gentes, natio, populus, populi, plebs posiadają tę samą godność, co Izrael i Rzym. Jedynie terminy gens i natio są nieco bliżej sensu antropologicznego, plebs natomiast i populus nieraz bardziej oznaczają "ludność" lub "społeczeństwo". Jest to pierwszy znak uniwersalizmu chrześcijańskiego w wizji powołania narodów.

Uniwersalizm nie utożsamia się z negacją omawianej różnorodności ani nieistnieniem etapów historycznych. W omawianym przez nas

37 Por. I, 15, 668B; II, 15, 702A.

38 Np. I, 8, 657B.

39 II, 2, 687D.

traktacie nie ma śladów rozpowszechnionego na Zachodzie dzielenia historii powszechnej na 6 epok stosownie do 6 dni stworzenia, ani wersji Ojców Kapadockich: epoki doczesnej i wiecznej, ale raczej występuje podział oparty na idei odkupienia przez Chrystusa, a więc zbliżony do Prosperowego: ante legem, sub lege i sub gratia:

1. epoka prawa stworzenia, czyli natury /aeternae legis tabulae, elementorum famulatus/;
2. epoka prawa /sub lege, tempora legis/;
3. epoka czasów eschatycznych po przyjściu na świat Chrystusa /tempus redemptoris, novissimum tempus/⁴⁰.

Oczywiście, nie są to epoki równorzędne sobie, gdyż dwie pierwsze schodzą się ostatecznie w jeden okres przedchrześcijański /praeterita saecula, praeterita aetas/, w jakieś "przedtem" /ante/, a ostatnia oznacza okres chrześcijański /nostra saecula, tempora gratiae christianae/ lub po prostu "teraźniejszość" /nunc/⁴¹. Epoka trzecia jest już ostatnią. Tak wierzyło całe chrześcijaństwo. Zdaje się, że ostatnia redakcja ujęła trójpodział niemal w sensie naukowym:

1. wieki pierwsze, zapowne od stworzenia do czasu przymierza;
2. wieki średnie, najprawdopodobniej od Abrahama do Chrystusa;
3. wieki najnowsze /novissima saecula/, zainaugurowane przez Chrystusa⁴².

Redaktor przeżywał znane wahania, co uznał za rację zakończenia epoki. Wybrał wersję zachodnią, rzymską, że jakkolwiek Pan historii działa tylko na podstawie swojej, niczym nie skrupowanej woli, to jednak za motyw do zakończenia epoki pierwszej i drugiej, czyli przed potopem i przyjściem Chrystusa, wziął głęboki upadek ludzkości

40 II, 4, 690-691; II, 9, 694B; II, 10, 695B; II, 14, 700A; II, 15, 700C; II, 17, 704C; II, 18, 706C; II, 25, 710D; II, 31, 716B.

41 I, 11, 663C; II, 3, 689B; II, 4, 689C; II, 9, 694C; II, 15, 700C; II, 25, 711A; II, 31, 716B; II, 34, 719C.

42 II, 25, 710D: "Sive igitur novissima contemplemur saecula, seu prima, seu media, rationabiliter creditur omnes homines salvos fieri Deum velle, semper voluisse".

pod względem religijnym, duchowym i moralnym⁴³. Wyjątkiem będą chyba czasy ostateczne chrześcijan, kiedy to nastąpi rozkwit Kościoła, czas duchowego dorobku narodów chrześcijańskich i okres zniw światła. W dziele jest bowiem pewna tendencja przyjmowania umiarkowanego rozwoju człowieka, o ile taka "ewolucja" będzie przypisywana "dobroci Stwórcy"⁴⁴. Ostatecznie autor daleki jest od pesymizmu. Stosuje on dialektykę Pawłową: "Gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska" /Rz 5,20/. Tak więc im głębszy bywa upadek narodu, większa bezradność ludzka, dotkliwsze klęski, tym bardziej wzmagają się wspaniałomyślność łaski, przybywa pomocy Bożej, objawia się niezwykłość ekonomii Bożej. "Prawo" to umacnia wiarę w powszechno i niezwykle powołanie narodów w każdym czasie, choć po ludzku tego nie widać⁴⁵. Przede wszystkim Boża ekonomia narodów jest w większej części zakryta.

Czy i w jakim sensie zbawienie obejmuje wszystkie narody wszystkich epok? Pytanie to nurtowało chrześcijan od początku. Księga I "De vocatione omnium gentium" daje odpowiedź dosyć pesymistyczną. Opierając się głównie na Pawłowym tekście: "Bóg żywy jest zbawcą wszystkich ludzi, ale najbardziej wierzących" /1 Tm 4,10/, przyjmuje, że epoki przedchrześcijańskie miały raczej dary samej natury, zbawić się mogły tylko wybrane jednostki, a więc faktycznie do zbawienia Chrystusowego są powołane tylko narody chrześcijańskie: populi christiani. Księga II /wraz z epilogiem/ natomiast opiera się zasadniczo na przeciwstawnym niemal tekście: "Bóg ma wolę, żeby zbawili się wszyscy ludzie i doszli do przyjęcia prawdy" /1 Tm 2,4 Vetus Latina/, a więc nie ma tu ograniczenia łaski nadprzyrodzonej do garstki tylko wybranych. Nie tylko Opatrzność naturalna, ale i ekonomia zbawienia rozciąga się na całą ludzkość jako jedna i ta sama łaska chrześcijańska⁴⁶. Od Abła istniał prawdziwy lud Boży, a więc Koś-

43 I, 6, 652BCD; I, 8, 656A; II, 4, 691A; II, 10, 695C; II, 13, 697C; II, 15, 700-702.

44 II, 11, 695D-696A; II, 15, 700CD.

45 II, 3, 689AB; II, 10, 695BC; II, 15, 700C; II, 17, 704C; II, 18, 705A; II, 19, 706C.

46 II, 4, 689C-690ABC; II, 9, 694C.

ciół Chrystusa: *populus spiritualis, populus Dei, Corpus Christi*⁴⁷.

Niemniej pozostaje ciągle problem zakresu faktycznego powołania. Odpowiedź idzie w tym kierunku, że powołanie narodów przed Chrystusem miało faktycznie węższy zakres i było bardziej tajemnicze: "*parcior ante atque occultior fuit*"⁴⁸. Realizacja ta poszerzyła się i uwidoczniła znacznie w epoce prawa⁴⁹. Zresztą do dziś są - i będą jeszcze długo - narody, do których łaska chrześcijańska nie dotarła:

"Być może, że jak ongiś pewne narody nie zostały adoptowane do wspólnoty synów Bożych, tak również teraz na najdalszych krańcach świata znajdują się jakieś narody, którym łaska Zbawiciela jeszcze nie zabłysła. Nie wątpimy jednak, że zakrytym wyrokiem Bożym i dla nich został wyznaczony czas powołania, kiedy usłyszą i przyjmą Ewangelię, której dotychczas nie usłyszeli"⁵⁰.

Zaraz nawet następuje zapewnienie, że w owych czasach łaska chrześcijańska i Ewangelia objęła już dosłownie wszystkie narody świata⁵¹. Prawdopodobnie chodzi tu o powszechność w sensie moralnym, nie matematycznym, jednakże intencja uniwersalności jest jasna.

U autora traktatu "*De vocatione omnium gentium*" dostrzega się usilną tendencję wyjścia poza obiegowe wówczas pojęcia nie w pełni uniwersalistyczne. Ale kroki w tym kierunku są stawiane bardzo ostrożnie. Raczej więc tylko potrącana jest myśl, że dostępują łaski zbawienia wszystkie narody poza chrześcijaństwem, lecz dzieje się to w jakiś sposób zakryty przed naszymi oczyma, można powiedzieć, "nie-widzialnie": *diversa mensura, occulte, per occultos modos, non manifeste, absconditum mysterium, misericorditer, spiritu gratiae, populus spiritualis*⁵². Kryje się w tym myśl, że zbawienie dokonuje się także poza widzialnymi znakami Kościoła, poza "widzialną" łaską,

47 II,10,695BC; II,13,697CD; II,15,700B. Podobnie Leon Wielki.

48 II,5,691B; II,14,700AB; II,17,704B. Może tu zachodzić nawiązanie do Prosperowej polemiki z Kasjanem, według którego Chrystus tylko dla części był Zbawcą /Salvator/, a dla reszty - Przyjmującym /Susceptor/. Por. *Contra collatorem* XVIII,2,PL 51,263B.

49 II,4,691A; II,5,691B; II,9,694B.

50 II,17,704B.

51 II,16,704A; II,19,706C; II,29,715AB; II,33,717BC.

52 II,4,691A; II,4,690BC-691A; II,5,691B; II,11,695C; II,14,700A; II,18,704BC; II,26,711C; II,29,715C; II,31,716D.

która jednak jest i była zawsze łaską Chrystusa. Tylko na tej zasadzie "nie nie zostało nie objęte obecnością i mocą zbawienia"⁵³.

Żeby rozwiązać antynomię: sprawiedliwości Boga wobec każdego narodu oraz szczególnego obdarowania łaską zbawienia tylko niektórych, poczyniono wówczas na Zachodzie rozróżnienie między łaską ogólną /*gratia generalis*/ i łaską specjalną /*gratia specialis*/. Zabicie ten był metodologicznie niepoprawny, bo łaska ogólna pokrywała się z dobrodziejstwami natury bez zbawienia, a dopiero łaska specjalna miałyby dawać faktyczne zbawienie. Nasz autor analogicznie rozróżnił: powołania ogólne /*vocatio generalis*/ i powołanie specjalne /*vocatio specialis*/, ale ową antynomię rozwiązał oryginalnie i uniwersalistycznie. Nie tylko że Bóg dawał - i daje - wszystkim narodom łaskę ogólną o charakterze nadprzyrodzonym - tyle że w węższym zakresie - ale także obecnie ekonomia specjalna /*vocatio specialis*/ stała się w jakimś sensie wszystkim wspólna:

"Żadna część świata nie jest pozbawiona Ewangelii Chrystusa. A chociaż tamto powołanie ogólne bynajmniej nie ustaje, to przecież nawet powołanie specjalne stało się wszystkim wspólne, również każdemu narodowi"⁵⁴.

A zatem jest już jasno powiedziane przynajmniej, że od czasów Chrystusa każdy naród objęty jest specjalną ekonomią Bożą, która wiedzie go poprzez historię do Chrystusa, do Kościoła Wieków i do Królestwa Niebieskiego.

IV. Z prakseologii powołania

Ostatni punkt uniwersalizacji ekonomii Bożej leży w problemie *praxis* chrześcijańskiej. *Praxis* ta z kolei była wówczas osadzona - z chrześcijańskiego punktu widzenia - na płaszczyźnie spotkania

53 II,4,690A: "... praesentia salutis ipsius ac virtute nihil vacuum fuit".

54 II,33,717C: "Nulla pars mundi ab Evangelio vacat Christi. Et licet illa generalis vocatio non quiescat, tamen etiam ista specialis iam universis est facta communis. Ex omni gente...". Por. P. de Letter, *Gratia generalis in the De vocatione omnium gentium and in St. Augustine, StP 14/1968/ 393-401.*

się Woli Bożej i woli ludzkiej⁵⁵. Podczas gdy ujęcie klasyczne w teologii pod wpływem augustynizmu sprowadzało całokształt rzeczywistości człowieka i narodu do Woli Bożej, poddając jej także wiarę, sakrament i doktrynę, to pelagianizm i semipelagianizm odnosiły to wszystko - z mniej czy bardziej precyzyjnymi rozróżnieniami - do woli ludzkiej. Stanowisko rzymskie, które niewątpliwie jest reprezentowane w dziełku "De vocatione omnium gentium", opiera się na misterium "wolnego" związania się woli ludzkiej z Wolą Bożą. Podobnie też zasługą tego dziełka jest próba większego dowartościowania czynnika ludzkiego w chrześcijaństwie, bez naruszania wszakże apriorycznego charakteru czynnika Boskiego:

"Podział na niezależne od siebie działanie człowieka /wolę/ oraz ekonomię Bożą /łaskę/ miałyby postać wivisekcji; jeśli się usunie wolę ludzką, to znika i łaska"⁵⁶.

W traktacie "De vocatione omnium gentium" kryje się myśl, że właśnie tajemnica woli ludzkiej "dobrej" odgrywa pewną rolę w przetwarzaniu powołania ogólnego na specjalne. Ekonomia ogólna pozostaje w sferze pozaludzkiej, natomiast ekonomia specjalna staje się taką z chwilą, gdy podpada pod instancję woli ludzkiej, oczywiście wtórnej w stosunku do Woli Bożej⁵⁷. Osoba ludzka jest tajemniczym miejscem przekładu ekonomii ogólnej na specjalną. Każdy człowiek i naród może sprowadzić łaskę ogólną na specjalną, jeśli nastawi się do niej responsorycznie. Zapewne w tym znaczeniu II redakcja naszego traktatu podkreśla często, że nieprzejście łaski ogólnej w specjalną jest winą tylko woli ludzkiej, nie zaś Bożej⁵⁸. Czynnikiem woli ludzkiej, o ile otwiera się na Wolę Bożą, otrzymuje oś z owej "sprawiedliwości" łaski, tworząc jakąś "równość" szansy zbawczej dla każdego człowieka i każdego narodu mimo ogromnego zróżnicowania egzystencjalnego /virtute una, indifferenter/⁵⁹.

55 Por. A.Bober SJ, Antologia patrystyczna, Kraków 1965, 274 nn.; Cz.Bartnik, Nadzieje upadającego Rzymu. Papieska wizja świata ze schyłku imperium rzymskiego, Warszawa 1982, 103 nn.

56 I,1,649B. Por. I,6,653A; I,7,653-654.

57 Por. II,29,715B.

58 II,10,695C; II,12,697B; II,13,698; II,26,711C; II,28,713A.

59 II,5,691B; II,6,691BC; II,16,703C; II,25,711A; II,31,716C.

Związanie obu czynników, Woli Bożej i woli ludzkiej, nie oznacza, oczywiście, ich równorzędności. Rozwiązanie chrześcijańskie musi przyznawać decydującą rolę czynnikowi Boskiemu, odgórnemu, apriorycznemu, inaczej człowiekowi trzeba by przyznać moc autokreacyjną. Jednakże nawet przy takim stosunku zależności wola ludzka nie przestaje być wolna, a nawet dzięki temu otrzymuje coś z wolności partnerstwa: Bóg "przygotowuje pierwszą wolę", ale właśnie jako "przyjmującą" Boga i jako wolną do przyjęcia Woli Bożej⁶⁰. Cała więc rzeczywistość dana człowiekowi i narodowi z góry, łącznie z łaską nadprzyrodzoną, stanowi w konsekwencji pewne tworzywo dla działania ludzkiego w szerokim zakresie: "operis materia"⁶¹. Wola ludzka może nie tylko stawiać przeszkody łasce Bożej, co było dla chrześcijan od początku oczywiste, ale może także warunkować działanie łaski w sposób pozytywny w zakresie stworzenia i zbawienia. Po prostu historia niezbawienia jest następstwem moralnych braków osoby ludzkiej, a historia zbawienia jest wspólnym owocem i łaski Bożej i woli ludzkiej⁶². Zasada ta jest tak powszechna, że nawet w przypadku niemowląt, nie używających swej woli, ich egzystencję zbawczą warunkuje w pewnej mierze wola innych ludzi: rodziców, najbliższego otoczenia, Kościoła⁶³. Przy tym ekonomia Boża jest jakoś uwarunkowana po części nawet zdolnościami recepcyjnymi i responsorycznymi konkretnej woli: "secundum propriam et naturalem possibilitatem "...secundum modulum capacitatis suae"⁶⁴. Jest to więc zasada synergizmu bosko-ludzkiego na wzór Chrystusa. Szczególnie księga II kształtuje ideę człowieka i narodu jako podmiotu ekonomii Bożej, jako rozumnego i wolnego jej współpracownika: /cooperator, adiutor, exercens, studens, operarius, minister/⁶⁵. Ta cooperatio stanowi niejako ową "drugą wolę", która nie jest zdeterminowana z góry bez reszty. Dążenie do

60 II,26,712A: "... primam sibi receptricem et famulam donorum suorum praeparat voluntatem". Por. II,27,712CD.

61 II,8,693B.

62 II,26,711C: "... et quod /gratia christiana/ a multis refutatur, ipsorum est nequitiae: quod autem a multis suscipitur, et gratiae est divinae et voluntatis humanae".

63 II,20,707B; II,23,709D; II,26,711B.

64 II,8,693AB; II,24,710BC.

65 II,6,691D; II,12,697B; II,26,711C; II,27,712BCD; II,35,720A.

współpracy z czynnikiem Boskim jest nie tylko dopuszczalne, ale nawet nakazane pod karą potępienia⁶⁶. Koronuje tę myśl zdanie epilogu, że mimo wykroczeń ze strony człowieka "stało się dobrze, iż wola jest wolna"⁶⁷.

W rezultacie ludzie i narody mają pewien udział w tworzeniu własnej historii. Wprawdzie Bóg jest wolny w swoich planach historycznych, które nie mogą być determinowane przez człowieka, to jednak Opatrzność układa te plany po części aposteriorycznie, to znaczy także stosownie do tego, jakie są ostateczne rezultaty dzieł ludzkich i jaka okaże się wola człowieka⁶⁸. Działania ludzkie zatem, wprzód przewidziane, występują w roli motywów w ekonomii Bożej. Dlatego powołanie chrześcijańskie staje się równoznaczne z powołaniem do praxis chrześcijańskiej, do działania, czynu. Z racji więc osobowego charakteru Boga jako ostatecznej przyczyny dziejów wierzymy gorąco, że wszystkie nasze działania, a także wszystkie owe zróżnicowania egzystencjalne mają pewien wpływ na nasze losy. W myśli tego człowiek staje się odpowiedzialny za rozwój swego ducha, moralności, kultury, zasług, modlitwy, religijności, samego Kościoła, a nawet wszystkie przeciwności przyczyniają się do powstania dynamiki egzystencjalnej, koniecznej dla rozwoju jednostek i narodów⁶⁹.

Najgłębsze odpowiedzi dziełka "De vocatione omnium gentium" na problem powołania narodów mają charakter nie tyle misterium bytu, co raczej misterium działania i moralności. Dlatego główną rolę w interpretacji historii odgrywają wartości, przede wszystkim moralne. Egzystencja ludzka jest zawieszona między dobrem a złem. Bóg nie tylko nie chce wybawić człowieka z tej ambiwalencji, ale chce go przeprowadzić przez sam jej środek. I człowiek musi wziąć w tym świadomy i wolny udział. Stąd czyny najbardziej historyczne to czyny moralne. Historia ludzka jest określona przez moralność. Sama teoria predestynacjonizmu na Zachodzie wywodziła się z przekonania o prymacie wartości moralnych w losie człowieka. Tym bardziej powołanie i wybór jednostek i narodów zakłada konieczność ich działania:

66 II,8,693C: "... neo de non servato, sed de non aucto munere damnabuntur". Por. II,8,693ABC.

67 II,34,719C.

68 II,24,710B; II,29,715BC; II,34,719ABC.

69 II,8,693BC; II,10,695B; II,23,709C; II,26,711CD-712A; II,33,717CD-718A; II,34,719BC; II,36,722A; II,37,722AB.

"Bo błędnie mówi się, że wybrani nie mają racji, żeby działać, gdyż właśnie są oni wybrani po to, żeby działać"⁷⁰. W czynie, dla którego normą jest łaska chrześcijańska, jest wiele z samorealizacji. Również czyny narodów są koniecznym elementem realizacji Bożej ekonomii w świecie.

Ks. Czesław Bartnik - Lublin

"**ÜBER DIE BERUFUNG DER NATIONEN ZU CHRISTUS**
/Zusammenfassung/

Im Artikel wird detailliert aufgezeigt, wie das wahrscheinlich in den Jahren 460-468 in Rom entstandene patristische Werk "De vocatione omnium gentium" eine bestimmte Theologie der Geschichte nicht nur des Individuums, sondern auch der Nation beinhaltet. Je mehr sich dieses kleine Werk dem Ende nähert, umso deutlicher wird der Universalismus der Berufung jeder Nation der Welt, ohne Rücksicht auf die Zeit, zur christlichen Gnade, zu Christus und zu der einen Kirche erkennbar. Die Berufung der Nation nimmt in der Geschichte der Menschheit vielfältige Formen an, aber jede Nation strebt nach dem Reich Christi, auch wenn wir das manchmal nicht sehen können. Die generelle Berufung der Nation wird durch eine entsprechende Öffnung der menschlichen Personen für das Wahre, das Gute und alle höheren Werte zu einer speziellen Berufung. Eine notwendige Ergänzung der Berufung ist die Entwicklung einer vollständigen christlichen Praxis der Nation.

70 II,35,720B: "Et frustra dicitur quod ratio operandi non sit in electis, cum etiam ad hoc ut operentur electi sint".