

WARTOŚĆ MATERII W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNEJ MYŚLI TEOLOGICZNEJ (REFLEKSJE NAD STUDIUM M. D. CHENU)

Materią jako tworzywem wszechświata zajmuje się nie tylko filozofia i różnorodne gałęzie nauk przyrodniczych. Jest ona również przedmiotem dociekań teologicznych. Przy tym dla teologii jest to ta sama konkretna rzeczywistość co dla fizyki, posiadająca te same podstawowe cechy wielości, podpadania pod zmysły, spójności, która stanowi środowisko człowieka i w której on sam uczestniczy, będąc bytem materialnym. W refleksji teologicznej usiłuje się objąć całą tę rzeczywistość możliwie jak najbardziej ogólnie¹.

Fakt większego interesowania się dziś materią jest dla wielu chrześcijan powodem znamiennych trudności w realizowaniu wezwania do świętości. Nie dostrzegają oni mianowicie możliwości łącznego udzielania odpowiedzi na wezwanie ducha i wezwanie materii. Nie ulegają wprawdzie manicheizmowi, ale odczuwają uwarunkowania i ciężar materii w dążeniu do doskonałości. Wydaje się, że negatywne konsekwencje tych trudności są wystarczającą racją, dla której warto i wypada podjąć kwestię ontologicznej wartości materii w ujęciu teologicznym i jej sensu w życiu chrześcijańskim.

W każdej epoce istniały w obrębie chrześcijaństwa różne tendencje do bardziej lub mniej przychylnego ustosunkowania się do materii. Byli również i tacy myśliciele, którzy pod wpływem filozofii manichejskiej uważali materię za pierwiastek zła². Dziś materia została ogarnięta przez chrześcijaństwo spojrzeniem szerszym i głębszym. Daje się to zauważyć zarówno w dokumentach II Soboru Watykańskiego, jak też w refleksjach

¹ Por. P. Teilhard de Chardin: *Środowisko Boże*. W: *Wybór pism*. Warszawa 1966 s. 138—139.

² Por. R. Bultot: *Teologia rzeczywistości ziemskich a duchowość laikatu*. W: „Concilium” 1966/67 nr 1—10 s. 515—524.

poszczególnych teologów³. Jednym z pierwszych, którzy materię uczynili przedmiotem prawdziwie teologicznej refleksji, jest M. D. Chenu.

Dominikanin francuski M. D. Chenu, zaliczany współcześnie do czołowych teologów świata katolickiego, jest tomistą, historykiem teologii i filozofii średniowiecznej. Praca historyczna prawie zawsze oznacza dla niego uprawianie historii z myślą o świecie i człowieku — o świecie i człowieku dzisiejszym⁴. Istotną cechą jego twórczości jest to, że umie zobaczyć tomizm w kategoriach uwarunkowań historycznych. Teologię Tomaszową nazywa swą „codzienną strawą” i uważa ją za „lepsze niż inne narzędzie zrozumienia współczesnego świata” — choć nie traktuje jej jako „doskonały, na zawsze zamknięty system, lecz jako sposób uchwycenia ludzkiej i chrześcijańskiej rzeczywistości”⁵.

Teologiczna refleksja Chenu nad problemami współczesności zawarta jest w licznych rozprawach i artykułach drukowanych nie tylko w czasopismach fachowych, ale i w tygodnikach, a nawet w prasie codziennej. Jej tematy są różnorodne, teologia pracy i problemy świata pracy, teologia wojny, diakonat i liturgia, kolonializm, duchowość chrześcijańska, marksizm, teologia materii i wiele innych.

Źródłem rozważań teologicznych nad materią jest dla Chenu zarówno teologia stworzenia, jak i teologia człowieka. W ich łączności należy szukać podstaw teologii materii. Łączność tę najwyraźniej ukazuje historiozobawcza struktura Objawienia, w której wyróżnia się dzieło stworzenia, wcielenia i zbawienia oraz końca czasów. Pytanie zatem o wartość materii w ujęciu teologicznym prowadzi do refleksji nad nią w tych trzech aspektach.

Materia a dzieło stworzenia

W dziele stworzenia należy wyróżnić dwa zasadnicze akty: stworzenie wszechświata oraz stworzenie człowieka, któremu wszechświat został dany.

³ Por. J. Alfaro: *Teologia postępu*. Tłum. S. Głowa. Warszawa 1971; Y. Congar: *Chrystus i zbawienie świata*. Tłum. A. Turowicz. Kraków 1968; R. Guradini: *Koniec czasów nowożytnych*. Tłum. Z Włodkowa; tamże: *Świat i osoba*. Tłum. M. Turowicz; tamże: *Wolność, łaska, los*. Tłum. J. Bronowicz, Kraków 1969; G. Thils: *Theologie des réalités terrestres*. T. 1. Bruges 1946; J. de Vries: *Materie und Geist*. München-Salzburg 1972; Ph. Roqueplo: *Experience du monde: Experience de Dieu*. Paris 1968.

⁴ Por. M. Schoof: *Przełom w teologii*. Tłum. H. Bortnowska. Kraków 1972 s. 103.

⁵ „Information Catholiques Internationales” nr 233 z 1 II 1965 s. 29.

STWORZENIE WSZECHŚWIATA

Spośród dwóch aspektów dzieła stworzenia — jego boskiego pochodzenia i motywu powołania do bytu — uwaga Chenu skupia się na drugim. Tak więc interesuje go nie tyle fakt, że świat pochodzi od Boga, ile raczej, że stworzony został z miłości. Miłość ta, zdaniem Chenu, miłość Boga Stworzyciela, sięga w swej ekspansji aż do krańców bytu, do najniższego szczebla jego nasilenia, do tego więc, co nazywamy materią⁶. Stworzenie to wiedzie z kolei Chenu do wniosku, że materia uczestniczy w bycie Bożym przejawiającym się w ten sposób na różnych poziomach ontologicznych istnienia⁷.

W tradycyjnej teologii chrześcijańskiej nie spotyka się tak wyraźnego sformułowania tezy o uczestnictwie materii w bycie Bożym. Wniosek Chenu — niezbyt radykalny, jak mogłoby się wydawać — został oparty na koncepcji osobowości Boga Stwórcy, swobody Jego stwórczego działania, miłości ku dziełom i czynom. Te elementy dzieła stworzenia stanowią podstawę do pozytywnego spojrzenia na wartość materii⁸.

To, że materia jest dobra, wynika nie tylko z faktu jej uczestnictwa w bycie Bożym. Pozytywna wartość materii znajduje swoje źródło także w samym akcie powołania jej do istnienia przez Stwórcę. Bo skoro Bóg stwarza — w pełnym i prawdziwym tego słowa znaczeniu — wówczas materia jako taka jest zaplanowana, stworzona, zatem dobra i piękna⁹.

Chrześcijaństwo, zdaniem Chenu, zawsze odrzucało manicheizm. Zauważa on jednak, że choć żaden chrześcijanin nie może hołdować manicheizmowi, to jednak wielu chrześcijan ulega pewnemu dualizmowi, który jest łagodzony przez umartwienie ciała i świętość¹⁰. W takim przypadku trudno mówić o pełnym zrozumieniu sensu materii przez człowieka dążącego do zbawienia. Teologiczna refleksja nad dziełem stworzenia prowadzi do teologii człowieka, która ukazuje materię w nowym oświeceniu.

STWORZENIE CZŁOWIEKA

W świetle Pisma św. zaistnienie człowieka w świecie jawi się jako akt „drugiego” stworzenia. Przy tym dodać należy, że człowiek nie sta-

⁶ Zob. M. D. Chenu: *La Parole de Dieu*. T. 2. *L'Évangile dans le temps*. Paris 1964 s. 556 (dalej cyt.: L'Év).

⁷ Zob. M. D. Chenu: *Théologie de la matière*. Paris 1967 s. 18 (dalej cyt.: Them); L'Év s. 556.

⁸ Zob. M. D. Chenu: *Peuple de Dieu dans le monde*. Paris 1966 s. 148—149 (dalej cyt.: Pepl); Them s. 18.

⁹ Tamże.

¹⁰ Zob. Them s. 18.

nowi bytu całkowicie odrębnego od świata, lecz reprezentuje go sobą, będąc jego autentyczną częścią. Stąd w pełni uzasadnione określenie człowieka jako mikrokosmosu. To powiązanie człowieka ze światem jest tak ścisłe, że istota ludzka zostaje podporządkowana wszystkim prawom świata materialnego, potrzebuje innych „części” wszechświata do swego zaistnienia, jak również istnienia. Posługując się określeniem A. G. van Melsena można powiedzieć, że „... przyroda jest wewnątrz człowieka”¹¹.

Analiza faktu ścisłego powiązania człowieka ze światem materii pozwala na postawienie wniosku, że świat jest ukierunkowany ku człowiekowi. A ponieważ świat materii nie jest zdolny do refleksji nad sobą, stąd jego godność i wartość można poznać przez odpowiedź na pytanie: kim jest człowiek? Historia prób zdefiniowania bytu ludzkiego jest bardzo bogata. O ile kiedyś definicji człowieka szukano głównie w filozofii i teologii, o tyle dziś czyni się to w równym stopniu na terenie biologii, psychologii, socjologii i medycyny. I dziwnym wydawać się może to, że podane przez nauki definicje nie wyczerpują odpowiedzi na pytanie — kim jest człowiek. Nawet określenie człowieka jako animal rationale nie rozwiązuje kwestii, jak dalece oba elementy bytu ludzkiego — animalitas i rationalitas — są w stanie stworzyć jedność w konkretnym człowieku¹². Może właśnie dlatego wielu filozofów i teologów nie podejmuje dziś próby podania wyczerpującej definicji człowieka. Skłonni są raczej uznać, że jest on tajemnicą¹³.

Mimo trudności z pełnym określeniem istoty ludzkiej, jedno jest pewne: dualistyczny pogląd na człowieka nie może odpowiadać prawdzie. Człowiek stanowi przede wszystkim jedność. Nie znaczy to, że nie wolno mówić o różnych elementach konstytutywnych bytu ludzkiego. Nie znaczy to też, że nie musi się rozróżniać zasadniczo tego co duchowe i tego co materialne.

M. D. Chenu, opierając się na nauce św. Tomasza z Akwinu, opowiada się za substancjonalną jednością duszy i ciała, ontologiczną i psychologiczną jednością człowieka. Przyjmuje jednak — i to z całą oczywistością — hierarchiczne zróżnicowanie władz człowieka, nadrzędność ducha wobec materii, podkreślając równocześnie, że nadrzędność ducha wobec materii nie implikuje niezależności od niej. W przeciwnym razie doskonalenie się duchowe tych, którzy pracują, dokonywałoby się niezależnie od doskonalenia dzieła — bezkształtnej materii, której wewnę-

¹¹ A. G. van Melsen: *Filozofia przyrody*. Warszawa 1963 s. 205.

¹² Zob. J. Möller: *Człowiek w świecie. Zarys antropologii filozoficznej*. Paryż 1969 s. 12.

¹³ Por. E. Mounier: *Wprowadzenie do egzystencjalizmu*. Kraków 1960 s. 5—10.

trzne prawa miałyby być tylko „środkami” do osiągnięcia transcendentnego celu¹⁴. Zdaniem Chenu — niesłuszne jest, jakoby nie miało znaczenia to, co się robi, jakoby liczyła się jedynie miłość Boża, nie mająca wspólnej miary z rzeczywistościami ziemskimi¹⁵.

Wyjątkową godność przyznaje Chenu materii z racji jej funkcji zasady indywidualizującej. Zasada ta polega na tym, że człowiek, istota duchowa, wolna, mogąca nawiązać dialog i stosunek miłości z Bogiem, jest „jednostką” przez materię¹⁶. Dzięki tej zasadzie materia wkracza w sam wewnętrzny układ istoty ludzkiej, i to do tego stopnia, że wchodzi w skład jej substancji, samej osobowości, jakkolwiek duch, będący podmiotem bytu, wykracza poza materię. Ciało na pewno bierze udział w indywidualizacji duszy, ale nie kieruje jej doskonaleniem. Indywidualizuje zresztą jedynie dlatego, że dusza udziela mu organizacji, życia, samego istnienia. Dusza poprzez swój istotny udział w istnieniu ludzkim kieruje materią. Przekreślenie tej funkcji oznaczałoby przekreślenie samej duszy. Równocześnie jednak zauważa się, że dusza pojęta w oderwaniu od ciała nie jest osobą; osobowość człowieka nie kształtuje się wyłącznie przez wyeksponowanie ducha¹⁷.

Z duchowo-materialnej jedności istnienia wypływa wniosek odnośnie do znaczenia ciała i jego wielkości. Jego natura i znaczenie okazują się w pełni dopiero na tle duszy, z której czerpie całą swą doskonałość. Dusza jednak na podstawie konsubstancjalnego zjednoczenia z materią ujawnia się dzięki niej, dzięki ciału — i w tym tkwi wielkość ciała i jego godność¹⁸. W konsekwencji ciało, jako pierwiastek materialny określany przez ducha, rozwija się i wzrasta przez bezpośredni kontakt z inną materią. I to jest mu potrzebne, aby mogło objawić tej materii ducha. To również prowadzi do wniosku, że materia jako taka jest konieczna, by byt materialno-duchowy mógł istnieć. Uczestniczy więc pośrednio w godności istoty duchowo-materialnej, jaką jest człowiek.

Materia w świetle ekonomii zbawienia

Analiza trzeciego rozdziału Księgi Rodzaju wykazuje, że grzech pierworodny osiągnął swymi skutkami nie tylko natury człowieka, ale i świata. W rezultacie pierwotna harmonia relacji człowiek — świat

¹⁴ Zob. M. D. Chenu: *Pour une théologie du travail*. Paris 1955 s. 34.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Zob. Them s. 19, 56.

¹⁷ Tamże s. 19—20.

¹⁸ Por. R. la Trocquer: *Kim jestem ja — człowiek?* Paris 1968 s. 38—47.

uległa zakłóceniu¹⁹. Świat materialny, przeznaczony na służbę człowiekowi, stał się odtąd również źródłem jego nieszczęść i cierpienia. Bóg w nadmiarze swej miłości²⁰ postanowił dokonać naprawy tego, co przez człowieka zostało zburzone — naprawy samego człowieka i świata, ducha i materii. Święty Paweł całą teologię przywrócenia równowagi i pierwotnego ładu streszcza w słowach: Bóg postanowił „wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to co w niebiosach i to co na ziemi” (Ef 1, 10). Jakże zatem kształty przybiera materia w zbawczej ekonomii Bożej?

HISTORYCZNY FAKT WCIELENIA I ZBAWIENIA

Pierwszym i podstawowym aktem zbawczego dzieła Chrystusa było przyjęcie przez Niego ludzkiej natury. Ojciec Chenu jako historyk zauważa, że w ciągu długiego czasu zbyt wąsko pojmowano cel Chrystusowego wcielenia i dopiero rozwój nauk biblijnych przywrócił chrześcijańskiemu pojmowaniu ekonomii zbawienia należną jedność i pełnię. Podkreśla także, że Chrystus przyszedł nie po to, by zbawić tylko duszę, lecz pełnych ludzi, i nie tylko ludzi, ale i świat²¹.

W refleksji nad tajemnicą wcielenia Chenu akcentuje bezpośredni jego skutek. Jest nim, jak zauważa, ogarnięcie przez Boga Człowieka wszystkiego, co jest w człowieku: od najwyższych do najniższych elementów jego natury. To co pozostawałoby poza Jego oddziaływaniem, co nie byłoby przez Niego przyjęte, nie zostałoby też odkupione²². Został więc odkupiony cały człowiek — dusza i ciało. Skoro zaś ciało człowieka stanowi pomost łączący istotę ludzką ze światem materii, należy mówiąc o odkupieniu ogarnąć jego wymiarem także świat materialny. Jest to pośredni skutek wcielenia.

Wprawdzie Chenu nie zajmuje się wprost zagadnieniem pośredniego skutku wcielenia, niemniej jego analizy na temat powiązań człowieka ze światem²³ uprawniają do postawienia wniosku, że Bóg przez fakt przyjęcia ludzkiego ciała ogarnął cały świat stworzony, a więc i świat materii. Stąd wynika także następujący wniosek: skoro mówi się w teologii o godności, a nawet o przebóstwieniu człowieka przez akt wcielenia, należałoby analogicznie mówić o wyniesieniu materii w ogóle.

¹⁹ Por. H. Dumery: *Phenomenologie et Religion*. Paris 1962 s. 13.

²⁰ KO, Z.

²¹ Zob. L'Év s. 568.

²² Tamże s. 352.

²³ Zob. Chenu: *Pour une théologie du travail* s. 104, 105.

Czy ona nie została przebóstwiona? Chenu ma w tym względzie pogląd bardzo wyraźny. Uczłowieczenie Boga zakłada, że materia ma udział w procesie przebóstwienia. Dokonuje się to w człowieku i za jego sprawą, ponieważ jest on Bożym współpracownikiem w dziele stworzenia²⁴.

Uwagi te prowadzą do wniosku, że dzieło wcielenia posiada wymiary kosmiczne, to znaczy że obejmuje swoim zasięgiem cały świat materii. Przyjęcie przez Chenu kosmicznego wymiaru dzieła wcielenia jest dla niego bezpośrednią przyczyną wniosku, że w ekonomii Inkarnacji, w którą chrześcijanin jest żywotnie zaangażowany, nawet materia — „w duchu i przez ducha” — zostanie „zbawiona”²⁵. Chenu nie tłumaczy, jak należy rozumieć zwrot „w duchu i przez ducha”. Wydaje się, że pod tym wyrażeniem kryje się człowiek i jego zadania. Na takie rozwiązanie wskazywałaby inna jego wypowiedź o tym, że ekonomia zbawienia ogarnia wszystko, również kosmos. Zbawczy ten akt realizuje się dzięki człowiekowi, ściśle mówiąc — dzięki jego działalności przekształcającej²⁶. Użycie natomiast wyrażenia „sauvée” — „zbawiona” w odniesieniu do materii pozwala przypuszczać, że autor ujmuje go w odmiennym znaczeniu niż to się zwykło rozumieć, kiedy się mówi o zbawieniu człowieka. Co zatem należy rozumieć przez wyrażenie „materia będzie zbawiona”? Kontekst refleksji teologicznej Chenu nad materią sugeruje, że „zbawiona” równa się „przemieniona”, „odnowiona”, „uwzniesiona” w perspektywie eschatologicznej. To przemienienie, uwzniesienie i odnowienie materii zaczęło się dokonywać w chwili Chrystusowego wcielenia, dokonuje się w zbawianiu człowieka i zakończy się w powtórnym przyjsciu Pana.

Myśl Chenu odnośnie do zbawienia świata nie jest bynajmniej szczególną osobliwością w dzisiejszej teologii. R. Guardini zastanawiając się nad kosmiczną chrystologią wyłożoną przez św. Pawła w Listach do Rzymian, Efezjan i Kolosan pisze, że chodzi w tych tekstach nie tylko o odkupienie człowieka, ale także i świata²⁷. Podobnie zagadnienie to rozwiązuje G. Thils²⁸, S. Lyonnet²⁹, Y. Congar³⁰.

²⁴ Zob. Them s. 12.

²⁵ Tamże s. 28.

²⁶ Zob. Chenu: *Pour une théologie du travail* s. 29.

²⁷ Zob. R. Guardini: *Die letzten*. Würzburg 1966 s. 100.

²⁸ Thils, jw.

²⁹ Zob. S. Lyonnet: *La rédemption de l'Univers*. „Lumière et Vie” T. 9: 1960 nr 48 s. 43—62.

³⁰ Congar, jw.

Historyczny fakt wejścia Boga w ludzki świat i zbawienie jest czymś w rodzaju „pieczęci” przyłożonej na materię, „pieczęci”, która potwierdza jej wartość i godność. Wartość ta i godność staje się jeszcze bardziej wyraźna, kiedy rozważa się aktualizację zbawienia człowieka w odkupionym świecie.

Tajemnica zbawienia wypełnia się w czasie, ale równocześnie pozostaje obecna w sakramentach. Sakrament oznacza jednocześnie należący do przeszłości akt tajemnicy zbawienia, aktualną obecność łaski i wypełnienie się zbawienia w przyszłości³¹. Jako przedłużenie tajemnicy zbawienia na ziemi jest on osadzony w materii i w ludzkim życiu, tak jak historia zbawienia została osadzona w historii ludzkiej, nie niszcząc jej ani też nie mieszając się z nią³².

Materia sakramentów, a więc woda, oliwa, chleb, wino, itd., brana jest jako cząstka świata materii. Więcej, sakramenty kształtują się w oparciu o typowe gesty ludzkie: obmycie, posiłek. Ta tajemnica, która rozwija się jak historia, nie nakłada się na naturę świata i człowieka, należy do czynności, przedsięwzięć, symboli świata, którego materia jest realną podstawą i istotnym elementem składowym. Natura i historia zbawienia spotykają się w budowie tego samego symbolu³³.

Refleksje Chenu nad aktualizacją tajemnicy zbawienia poprzez sakramenty wskazują na zasadniczą rolę materii w realizacji zbawczego dzieła Chrystusa. Materia, zgodnie z ustanowieniem Chrystusa i Jego Kościoła, jest zdolna do tego, by oznaczać i przekazywać, jak mówi Chenu, „rozmaite bogactwo Bożego życia”³⁴. Wydaje się, że dostrzeżenie tego faktu pozwala głębiej zrozumieć wartość i godność materii w dziele zbawczym, dokonanym przez Chrystusa i realizowanym w życiu Kościoła.

Materia w perspektywie końca czasów

Co sądzi Chenu o przyszłości świata materialnego? Już z wypowiedzi jego na temat „zbawienia” materii można wnioskować, że przede wszystkim daleki jest od myśli o unicestwieniu dzieł materialnych stworzonych przez Boga. Wydaje się, że jest dla niego rzeczą oczywistą, iż cały

³¹ Zob. M. D. Chenu: *La Parole de Dieu*. T. 1. *La foi dans l'intelligence* s. 329—330.

³² Tamże s. 330—332.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże s. 333.

świat materialny w perspektywie eschatologicznej zostanie w pełni wyzwolony i odnowiony³⁵. W argumentacji na poparcie tego przekonania wymienia głównie fragment Listu do Rzymian (8, 19—27), w którym św. Paweł wskazuje, w jaki sposób świat materialny, stworzony dla człowieka, dzieli jego los. Na tej podstawie Chenu twierdzi, że „Chrystus wyzwala również materię”³⁶.

Tekst Rz 8, 19—27 jest właściwie jedynym, do którego Chenu odwołuje się, przypisując mu największą siłę dowodową w omawianej kwestii. Faktycznie jednak spotyka się w Biblii kilka innych tekstów implikujących odnowę materii, a więc tym samym jej niezniszczalność. Egzegeci dopatrują się już w Starym Testamencie zaczątków zapowiedzi „nowych niebios i nowej ziemi”³⁷. Nowy Testament posiada znacznie więcej fragmentów, które w sposób bezpośredni lub choćby pośredni mówią o „nowych niebiosach i nowej ziemi”³⁸. Najczęściej jednak, w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, ku jakiemu kresowi zmierza świat materialny, bibliści zwracają uwagę na wymieniony tekst św. Pawła³⁹. Tekst ten przytacza również II Sobór Watykański, kiedy mówi o wartości tego co materialne lub o przyszłości świata materialnego⁴⁰.

Współczesna egzegeza biblijna Rz 8, 19—27 podaje, że w całym fragmencie dominuje problem tak zwanego świata materialnego⁴¹. Równocześnie tekst ten ukazuje, że człowiek i świat materialny znajdują się w podobnej sytuacji. Jest to jednak stan przejściowy. Świat materialny będzie uczestniczył w przemianie człowieka⁴², która dokona się w chwili zmartwychwstania. Niewiele jednak na podstawie Biblii można powiedzieć o dokładnym czasie i sposobie tej przemiany. Bibliści twierdzą po prostu, że św. Paweł nie zamierzał wyjaśniać, jak się dokona uwolnienie świata z więzów znikomości, lecz nade wszystko myślał o współdziałaniu całego stworzenia w szczęściu człowieka⁴³.

³⁵ Zob. L'Év s. 569; Them s. 90—91.

³⁶ „(...) le Christ libère la matière elle — même”. L'Év s. 569.

³⁷ Chodzi tu przede wszystkim o dwa teksty Izajasza: Iz 65, 17; 66, 32. Zob. S. Wypych: *Nowe niebiosy i nowa ziemia*. „Analecta Cracoviensia” 1971 nr 3 s. 221—242.

³⁸ Wylicza się takie teksty, jak: Mk 13, 19, 28; Mt 24—25; Łk 21, 5—36; Dz Ap 3, 20; 1 Kor 1, 25; 15, 25—28; Ef 1, 23; 2, 5—7.

³⁹ L. Mycielski: *Przyszłe wyzwolenie stworzenia*. „Analecta Cracoviensia” 1969 nr 1 s. 120—149.

⁴⁰ *Konstytucja Dogmatyczna o Kościele*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*. Poznań 1968.

⁴¹ Zob. K. Romaniuk: *Perspektywy „kosmiczne” w soteriologii św. Pawła (Rz 8, 19—27)*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” T. 13: 1966 z. 1 s. 81—94.

⁴² Zob. Wypych, jw. s. 230—240.

⁴³ Zob. Romaniuk, jw. s. 92.

Chenu nigdzie nie wspomina o sposobie przemiany materii. To nie stanowi punktu jego zainteresowań. Dla niego ważne jest tylko to, że świat materii rozważany w perspektywie eschatologicznej nie ulegnie zniszczeniu. Natomiast sama perspektywa eschatologiczna stanowi dopełnienie perspektywy życia ziemskiego. Momentem łączącym jest czynnik przemiany, jakim jest praca⁴⁴. Praca zaś domaga się materii.

Materia rozważana w świetle Objawienia, w potrójnej płaszczyźnie dzieła stworzenia, wcielenia i odkupienia oraz w perspektywie końca czasów ukazuje się jako byt dobry. Tę wewnętrzną wartość teologiczną nadaje jej fakt, że została powołana do istnienia przez Boga, „zbawiona” przez Boga i przeznaczona do uczestniczenia w wiecznym szczęściu człowieka. Na kanwie tych rozważań powstaje pytanie: jaką rolę materia pełni w życiu człowieka dążącego do zbawienia? Wydaje się, że uzyskanie odpowiedzi mogłoby jeszcze bardziej wskazać na wartość i sens materii w życiu chrześcijanina.

⁴⁴ Zob. Them s. 90—91.

Valeur de la matière selon la pensée théologique contemporaine
(Reflexion sur l'étude de M. D. Chenu)

R É S U M É

La matière en tant que substance dont est fait l'univers demeure l'objet des recherches de la philosophie ainsi que de diverses sciences naturelles. Elle est également l'objet de la théologie. L'un des premiers qui envisagèrent la matière comme propre à la réflexion théologique fut le dominicain français, M. D. Chenu. Ses considérations au sujet de la matière sont une sorte de réaction contre le dualisme qu'il rencontra, en tant qu'historien, dans les pages consacrées à la pensée chrétienne. Constatant cette attitude impropre d'un chrétien envers la matière, Chenu tente de démontrer la valeur ontologique de la matière dans l'aspect théologique.

Pour Chenu, la théologie de la création et la théologie de l'homme constituent, toutes les deux, la source des considérations théologiques sur la matière. Cette union seule permet d'établir les fondements d'une théologie de la matière. Elle est d'ailleurs parfaitement sensible dans la structure historique et salvatrice de la Révélation dans laquelle l'on distingue l'oeuvre de la création, celle de l'incarnation, de la rédemption et de la fin des temps. Envisagée sur ces trois plans, la matière s'avère un être qui implique le bien en lui même. Cette valeur théologique immanente revient à la matière du fait qu'elle fut appelée à exister par Dieu, qu'elle en fut „sauvée" et destinée à participer au bonheur éternel de l'homme.
