

MISTERIUM WIDZIALNOŚCI

Wszystko to, co objawiono nam o Bogu, głoszone jest w Kościele, przez Kościół. Wierzę Kościołowi, wierzę w to, co on mi mówi, gdy mówi o Bogu, jednym i troistym, o Jego Synu Jednorodnym, Jezusie Chrystusie, który stał się Człowiekiem. Dzięki tej wierze ja również tworzę Kościół. Wiara Kościoła została mi dana jeszcze zanim mogłem ją poznać, zanim mogłem ją zrozumieć i pokochać, chociaż nie jest ona niczym innym, jak moim osobistym aktem wiary, rozpatrywanym w jego absolutnej niepowtarzalności. Wiara Kościoła jest antycypowaną wiarą wszystkich wiernych, którzy Kościół tworzą: w Kościele poprzedzam w pewnym sensie siebie samego, odkrywam, że żyłem utajonym życiem w Chrystusie, jeszcze zanim mogłem docenić jego wagę.

Tak więc wierzyć wiarą Kościoła w Jezusa Chrystusa zmarłego i zmartwychwstałego, uznać *Credo* — nie oznacza przyłączenia się do jakiejś obcej grupy, wyjątkowo otwartej i serdecznej: wprost przeciwnie — jest to znalezienie swego własnego, niezastąpionego miejsca, które od najdawniejszych czasów zawierało w sobie sens tej rzeczywistości, jaką jest Kościół. Nie odkrywa się Kościoła jako czegoś nowego, lecz jedynie się go odnajduje. Słowa Platona, który stwierdził, że wszelkie poznanie jest reminiscencją, odnoszą się właśnie do tego poznania, jakiego szafarzem jest Kościół: poznać Boga, którego głosi Kościół, to przyznać, że znałem tylko Jego, gdyż byłem Mu znanym.

Kościół ukazuje mi Boga, chociaż „Boga nikt nigdy nie widział” (J 1, 18). Cóż to oznacza? *Widzieć* Boga oznacza, faktycznie rzecz biorąc, zgodzić się na to, aby *być widzianym* przez Boga, by żyć pod Jego spojrzeniem. Akt wiary, tworzący Kościół i tworzony przez niego, nie jest ani wyizolowanym aktem jednostki, która stwierdza istnienie Boga (niepotrzebny jest Kościół, aby uznać Najwyższą Istotę), ani jedynie aktem Boga, który mnie widzi i kocha (Bóg kochał mnie, zanim stałem się Kościołem). Jest aktem, przez który podporządkowuję moje własne uznanie Boga uznaniu mnie przez Boga. Wierzyć w Kościół nie oznacza jedynie wierzyć w to, że Bóg istnieje; jest to przede wszystkim wiara w to, że zostałem wybrany przez Boga. Kościół jest właśnie miejscem tego wyboru. Kościoła (*ekklêsia*) nie tworzą wierni czy wierzący, lecz powołani (*ekklêtoi*). Wiara jest wiarą Kościoła jedynie, o ile jest ona dziękczynieniem, albowiem wierzyć w Boga,

to odwdzięczyć się Bogu za łaskę, jaką uczynił nam kochając nas; jest to akt, którego źródło znajduje się w samym akcie Boga. Nie my mówimy: „Abba, Ojczy”; mówi to w nas Duch (1 Kor 8, 15). Znamy Boga jedynie wówczas, gdy Duch wzywa nas i gromadzi we wspólnocie miłości. „Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam. Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (1 J 4, 16).

Bóg widzi siebie w nas, gdy Go miłujemy, albowiem stajemy się wówczas zwierciadłem Jego chwały; natomiast Boga nikt nigdy nie widział. Tak więc gdy Kościół ukazuje nam Boga, jedyną rzeczą widzialną, w ścisłym tego słowa znaczeniu, jest właśnie Kościół. Nie należy mylić widzialnej widzialności Kościoła z niewidzialną widzialnością Boga. Pierwsza ma sens dopiero wówczas, gdy usuwa się w cień przed tą drugą. To, co widzialne, musi stać się niewidzialne, aby ukazać to, co niewidzialne. To właśnie jest absolutnym zadaniem Kościoła, to jest jego Misterium. Jeśli się tego nie rozumie, istnieje niebezpieczeństwo przejścia obok tego, co najważniejsze, bez względu na to, czy odrzuca się Kościół, czy też powołuje się na niego.

W rezultacie należy wystrzegać się popełnienia dwóch wzajemnie przeciwstawnych błędów. Pierwszy z nich polega na myśleniu, że niewidzialność Boga jest widzialna bez udziału pewnej widzialnej rzeczywistości, innej niż Bóg, ale blisko z Nim związanej, której misja polega na ukazywaniu Boga. Byłoby to iluzoryczne poznanie Boga przez człowieka, nie poprzedzone poznaniem człowieka przez Boga. Wieża Babel sięgała niebios, ale niebieskie Jeruzalem z nich zstępuje. Kościół jest znakiem tej uprzedniości Bożego zamysłu, a znak ten musi być widzialny, aby Bóg mógł szukać człowieka i aby człowiek mógł znaleźć Boga.

Drugi błąd, równie groźny, polega na myśleniu, że sama widzialność Kościoła wystarczy do ukazania niewidzialnego Boga. Wystarczyłoby wówczas uczynić Kościół bardziej widzialnym, aby Bóg stał się widzialny dla wszystkich i zewsząd. Nie zaprzeczając stwierdzeniu, że widzialność Kościoła jest niezbędna, można utrzymywać, że prawdą jest raczej coś zupełnie przeciwnego: Bóg jest widzialny jedynie wówczas, gdy widzialność Kościoła jest tego rodzaju, że usuwa się ona w cień w obliczu niewidzialnej niewidzialności Boga. Prawdziwa chwała Kościoła nie może być łączona z jego doczesnym tryumfem.

Z tego podwójnego błędu wynikają dwa niebezpieczeństwa — zagrażające Kościołowi od chwili jego powstania, albowiem korzenie ich tkwią w niezrozumieniu jego pochodzenia, dwa równoległe niebezpieczeństwa, to antyklerykalizm i klerykalizm.

Kościół jako zróżnicowana jedność głosi Boga lub raczej Bóg

ogłasza się w Kościele. Jest on w całości teologią, mówieniem o Bogu i jest słowem Boga, skierowanym do ludzi. Bóg mówi o sobie i o relacjach, jakie tworzy Jego zamysł, aby się urzeczywistnić. Ale Kościół nie jest całym słowem Boga, albowiem to ostatnie znajduje swe całkowite urzeczywistnienie jedynie w samym Bogu, w Synu, z którego ziemskim Ciałem Kościół jest ściśle związany. Sama historia Kościoła oraz jego rozwój byłyby nie do pomyślenia bez pewnej różnicy pomiędzy słowem Boga, takim, jakie jest głoszone w Kościele, a Słowem współwiecznym Ojcu. Kościół nie może powiedzieć ani jednego słowa o Bogu bez pokazania, że słowo to zostało mu podsunięte, bez względu na sposób, w jaki się to odbyło. Zależy on bezpośrednio od objawienia Boga w Jezusie Chrystusie, którego Wcielenie jest źródłem wszelkiego wiarygodnego słowa o Słowie.

Kościół jest więc teologią jedynie, o ile jest on chrystologią, albowiem Bóg wyraża się w Kościele jedynie przez Syna, w mocy Ducha. „Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie. Gdybyście Mnie poznali, znalibyście i mojego Ojca” (J 14, 6-7). Głoszenie Boga i Jezusa Chrystusa jest tym, co daje Kościołowi jego widzialność: mówienie o Bogu nie może przejść nieopatrzenie. Ale mówienie o Bogu ludziom zakłada mowę, która — chociaż jej przedmiot jest szczególny — musi przestrzegać reguł wspólnych wszystkim mowom, aby można było ją zrozumieć. Chociaż słowo pochodzi od Boga, głos, który jest urzeczywistnieniem tego słowa, nie jest niczym innym jak głosem ludzi tworzących Kościół, nie zawsze będących krasomówcami. Relacja pomiędzy widzialnym i niewidzialnym w łonie Kościoła może zostać również wyrażona w kategoriach audytywnych: słyszalny głos Kościoła rozlega się jedynie po to, aby można było usłyszeć to, co niesłyszalne. Ale również tu, ściślej rzecz biorąc, gdy Kościół mówi o Bogu, usłyszy się jedynie Kościół.

Słowo Boga wymyka się więc Kościołowi podwójnie. Po pierwsze dlatego, że słowo to dane mu jest przez kogoś Innego. Powierzona mu została misja przechowywania go i rozpowszechniania, ale uzurpowanie sobie prawa do dodania czegokolwiek byłoby pogwałceniem tego słowa. Wymyka się mu również z zupełnie przeciwnego powodu: Kościół nie panuje ani nad intonacją swego głosu, ani nad wrażeniem, jakie wywiera na tych, którzy go słuchają. Nie sposób stwierdzić czy ludzie słyszą — od zewnątrz i od wewnątrz — jedynie głos Kościoła, czy także głos Boga.

Ta dwuznaczność nie jest niczym tragicznym, gdyż stanowi ona warunek umożliwiający istnienie Kościoła będącego słowem Boga, powierzonym ludziom dla ludzi. Niezbędne jest tym niemniej uświadomienie sobie tego, jeśli chcemy uniknąć dwóch

wspomnianych wyżej niebezpieczeństw. Będąc teologią i chry-
stologią, mowa Kościoła jest również eklezjologią, albowiem mó-
wiąc o Bogu i Chrystusie głos Kościoła — chcąc nie chcąc — daje
się słyszeć we wszystkich swych rejestrach, łącznie z milczeniem.
Kościół tworzy więc eklezjologię, o ile jest on teologią. Ale ekle-
zjologia jest jedynie pochodnym, wtórnym skutkiem teologii, al-
bowiem nie istnieje głoszenie Boga bez głoszącego Go podmiotu,
oraz ponieważ Kościół głosi sam siebie głosząc Boga. Eklezjologia
jest więc w pierwotnym znaczeniu mową Kościoła (o Bogu). Może
stać się „mową o Kościele” jedynie dlatego, że sam Bóg mówi
o Kościele i o związkach tego Kościoła ze Swym Synem i ze Swym
Duchem. Mówienie Kościoła o samym sobie jest refleksją na te-
mat słowa Boga i struktury, jaką to słowo mu daje. W obydwu
tych przypadkach eklezjologia podporządkowana jest teologii.

Cóż oznacza więc *mówienie o Kościele*? Kościół, jak już stwier-
dziliśmy, nie jest powołany do mówienia o samym sobie lecz
o Bogu. Można więc zastanawiać się, czy mówienie o Kościele nie
zakłada ryzyka niemówienia o Bogu. W istocie, aby mówić o Ko-
ściele, nie trzeba koniecznie wierzyć w niewidzialne. Niewierzący
lub agnostyk, chociaż nie widzi Boga, widzi tym niemniej Kościół
i ma coś do powiedzenia o nim, o jego widzialności. Może przede
wszystkim uznać, że jest on zbyt widzialny i że władza, jaką
rozciga nad światem widzialnym, jest bezprawna, albowiem nie
jest ona z tego świata. Może także zarzucić mu niedostateczną
obecność w świecie, jeśli wydaje mu się, że ta obecność jest
niezbędna dla przetrwania świata.

Tak mogą mówić o Kościele pozytywistyczne socjologie lub
teorie polityczne i na próżno chciałoby się odmówić im pewnej
racji. Można nawet stwierdzić, że istotny aspekt misterium Ko-
ścioła wiąże się z tym, co ludzie mówią o nim, o jego widzialności.
Bóg oddał się ludziom w swym Wcielonym Słowie; zgodził się na
to, aby być osądzonym i skazanym przez ludzi. „Za kogo uwa-
żają Mnie tłumy?” (Łk 9, 18). Także ludzie, którym powierzył
misję przekazywania i głoszenia tego Słowa, muszą być sądzeni
i potępiani przez ludzi. „Sługa nie jest większy od swego pana”
(J 15, 20).

Istnieje jednak bardzo istotna różnica pomiędzy podporząd-
kowaniem się doczesności Boga widzialnego w Jezusie Chrystusie
i podporządkowaniem się doczesności, doczesnemu osądowi wi-
dzialnego Kościoła. Wyrok wydany przez ludzi przeciwko Jezu-
sowi Chrystusowi był wyrokiem inspirowanym przez grzech prze-
ciwko sprawiedliwemu, podczas gdy ludzie, osądzając Kościół,
osądzają ludzi będących — tak jak oni — grzesznikami. Kościół
ma więc narażać się na potępienie przez ludzi nie tylko po to,

aby utożsamić się z cierpieniem swego Założyciela, Ofiary niesprawiedliwego skazania, ale również, ponieważ niekiedy to potępienie jest uzasadnione. Kościół nie może korzystać z niewidzialności w ten sam sposób, co Chrystus, którego widzialność była całkowicie adekwatna do Jego niewidzialności. Oblubienica podporządkowana jest Oblubieńcowi; nie jest Mu jeszcze doskonale równa, a jej wywyższenie, które zakłada wyeliminowanie wszelkiego, tkwiącego w niej grzechu, jest sprawą Oblubieńca. W oczekiwaniu dnia, który będzie ukoronowaniem świętości Kościoła poprzez zniesienie jego widzialności, Kościół musi rezygnować z roli jedyne go depozytariusza eklezjologii, zachowując jednocześnie dla siebie autentyczność teologii i chrystologii.

Nie można więc uniknąć mówienia o Kościele, o jego widzialności, także poza Kościołem. Należy ono do samej istoty jego widzialności. Widoczne jest jedynie to, co jawi się jako przedmiot zewnętrzny, postawiony w obliczu podmiotu. Jeśli podmiot byłby wewnętrzny w stosunku do przedmiotu, to znaczy: gdyby wszyscy ludzie byli członkami Kościoła, widzialność Kościoła stałaby się czymś niepotrzebnym, albowiem dzieło Boga byłoby już dokonane.

Widzialność Kościoła oznacza, że Kościół jest znakiem, który ma stać się powszechnym w Chrystusie. Tworzy więc ona jedyną w swoim rodzaju, wzorcową relację pomiędzy ogółem ludzi, których Bóg kocha, oraz małą liczbą tych, którzy stanowią Jego lud w Jego Kościele. Kiedy Kościół manifestuje swą obecność, zwraca się zarówno do wspólnoty swych wiernych, jak i do ogółu ludzi, *Urbi et Orbi*. Powszechność jest duchowym składnikiem wspólnoty, ale wspólnota jest czasowo i liczebnie zawarta w powszechności. W rezultacie zbawienie, jakie Kościół przekazuje światu, zakłada otwartość na odmiennosc: ktoś, kto nawet myli się co do Boga, może przynajmniej posiąść prawdę o Kościele.

Eklezjologia antyklerykalna nie jest więc absurdem, jakim byłaby ateistyczna teologia. Należy strzec się przed pomyleniem tych dwóch pojęć. Pierwsze może być prawdziwe: Renan bywa niekiedy dobrym historykiem Kościoła. Drugie, zgodnie z naszą wiarą, nie jest nigdy prawdziwe. Chrześcijanin nie powinien nigdy pozwolić, aby wyrażano się źle o Bogu, ponieważ oznacza to przypisywanie Bogu tego, co nie jest Mu właściwe. Błuznierstwo jest najgroźniejszym grzechem, gdyż nie tylko zaprzecza wyznaniu wiary i nakazowi miłości, ale w dodatku odrzuca łaski, które mogłyby doprowadzić do wybaczenia. Natomiast chrześcijanin musi czasami pogodzić się z tym, że mówi się źle o Kościele, albowiem ten ostatni, w swej widzialnej, doczesnej i ziemskiej postaci, nie jest w pełni święty.

Czy oznacza to, że nie należy bronić Kościoła przed atakami,

których on jest ofiarą? Oczywiście, że należy. Ale reguły obrony doczesnej podporządkowane są samej doczesności: Kościół nie może, gdy chodzi o jego zewnętrzną widzialność, wykorzystywać boskiej wewnętrzności, która go ożywia; odczuwa on w ten sposób „tajemnicze podporządkowanie samej wieczności temu, co doczesne”, o którym mówi Ch. Péguy (*Notre jeunesse*). Otóż, skoro wiadomo, że najlepszą doczesną obroną jest atak, można zaważać się, czy odwrócić krucyfiks, aby zrobić z niego miecz, w obawie, aby ten miecz nie przypominał tego, którego dobył jeden z uczniów w chwili pojmania Jezusa: „Schowaj miecz swój do pochwy, bo wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną” (Mt 26, 52).

Ale wszelkie rozważania o Kościele, opisujące i osądzające go od zewnątrz jako przedmiot, chociaż mogą być trafne, nie obejmują jednak tego, co w Kościele najistotniejsze. Mogą być prawdziwe, ale są prawdziwe jedynie w swym własnym systemie. Aby Kościół mógł wejść do tego systemu, musiał najpierw poddać się operacji przekształcającej go w element struktury będącej przedmiotem tych rozważań. Zanim wiedza pozytywistyczna zaczęnie wypowiadać się na temat Kościoła, musi zanurzyć go w kąpieli, która nada mu charakter przedmiotu doświadczenia. Po dokonaniu tego uproszczenia łatwo można przyjąć wszystkie wnioski, które z niego wypływają. Ale samo to uproszczenie pozostaje problematyczne lub arbitralne, albowiem burzy prawdziwe relacje porządku rozpatrywanej rzeczywistości: traktuje podstawy jak powierzchowną strukturę.

Dla nauk politycznych Kościół jest siłą polityczną. W rezultacie teologia Kościoła jest instrumentem władzy — czy się ją krytykuje, jak to czynił Voltaire, czy też pochwała, tak jak Maurras. Dla socjologii Kościół jest strukturalnym składnikiem społeczeństwa, bez względu na to, czy jest kojarzony z bogactwem burżuazji czy też z nędzą Trzeciego Świata. Teologia odgrywa tu jedynie rolę ideologii, abstrakcyjnego przedstawienia wyrażającego w myśli związek jaki zaistniał w ekonomicznej i społecznej rzeczywistości. Również psychoanaliza widzi w Kościele jedynie instancję moralną, sprzyjającą cenzurze wyobrażeń wywodzących się z popędów; teologia jest jedynie racjonalizacją tych mechanizmów, których sensu należy doszukiwać się w ekonomii *libido*.

We wszystkich tych przypadkach to, za co Kościół się podaje (za świadectwo Boga objawionego w Jezusie Chrystusie), jest bądź przemilczane, bądź też traktowane jako złudzenie. To, co najbardziej istotne, staje się drugorzędne, zgodnie z deformacją

myśli, zwaną *hysteron/proteron*¹. Nauki humanistyczne, chociaż pokazują, że Kościół nie jest absurdem, gdyż ma swą rację bytu w ludzkiej równowadze, odmawiają mu jedyne go sensu, który może usprawiedliwić go w jego własnych oczach. Nauki te w swej obiektywnej bezstronności nie trafiają w sedno rzeczywistości Kościoła, bardziej jeszcze niż tradycyjny antyklerykalizm, który zrozumiał przynajmniej, że problem polega na wierzeniu (lub jego braku) w tego Boga, którego głosi Kościół.

Można by zauważyć, że ta niemożność przedstawienia tego, co najbardziej istotne, charakteryzuje nie tylko wypowiedzi na temat Kościoła, ale — ogólnie rzecz biorąc — zamysł każdej nauki, która chce mówić o człowieku, odrzucając pytanie: „Czym jest człowiek?” W istocie, Kościół nie jest jedyną ofiarą statystycznego lub strukturalistycznego zrównywania. Ale jest on, być może, ofiarą pouczającą. Nie jest sprawą czystego zbiegu okoliczności, że ta sama myśl lub ten sam typ myśli rozwija antropologię bez człowieka i eklezjologię bez Kościoła. Nie chodzi o to, że humanizm musi być koniecznie chrześcijański. Można by nawet utrzymywać coś wręcz przeciwnego; nakaz: „poznaj samego siebie!”, predestynowany do płodnej kontynuacji filozoficznej, widniał na frontonie świątyni Apollina w Delfach. Otóż Człowiek-Bóg, którego Ciało żyje nadal przez Kościół, w Kościele objawia człowieka, objawiając Boga. Wierzyć wiarą Kościoła, to nie tylko wierzyć, że Chrystus jest „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15); to również wierzyć, że pełnia człowieka osiągnięta jest w Chrystusie: *ecce homo*. Cierpiące oblicze niesłusznie skazanego, niewinnego Chrystusa, to oblicze człowieka. Istnieje głęboka analogia pomiędzy *pathos* człowieka, w którym objawia się on samemu sobie w swej najczystszej głębi, a powołaniem człowieka do zajęcia jedyne go miejsca w najskrytszej głębi Kościoła. Aby się o tym przekonać, wystarczy przeczytać *Wyznania* św. Augustyna. Właśnie tej głębi, tego sekretu, nie można przeniknąć z zewnątrz; albowiem sam fakt przenikania wprowadza nas do wnętrza.

Tak więc mówienie o Kościele, mówienie *jedynie* o Kościele, jak czynią to nauki pozytywistyczne, oznacza niezrozumienie prawdy Kościoła, czyli *niemówienie* o Kościele. Jak wyjaśnić taką sprzeczność wywoływaną przez Kościół: widzimy go i nie widzimy. Dzieje się tak, albowiem Kościół jest *znakiem* Boga wśród ludzi. Tak jak wszystkie znaki jest on rzeczywistością podwójną, a zarazem jedyną: można wyróżnić w niej materialność śladu i zawartość duchową, ale te dwa aspekty są ściśle związane. Tak

¹ Termin logiki oznaczający odwrócenie porządku dwóch słów.

jak człowiek, którego ojczystym językiem jest francuski, nie może oddzielić empirycznego pojęcia „pies” od wymawianego dźwięku *chien*, tak samo wierzący nie może oddzielić obecności Kościoła od objawienia się Boga. Można wprawdzie zaproponować taki opis języka, który nie brałby pod uwagę znaczenia: nie chodziłoby nawet o fonetykę (która analizuje struktury rozróżniające z punktu widzenia znaczenia), ale o czystą fonologię. Tak samo można widzieć znak Kościoła, nie widząc, że jest on znakiem. Byłoby to coś takiego, jak słuchanie jakiegoś języka nie tylko bez rozumienia go, ale nawet bez świadomości, że jest to język, że ma on jakieś znaczenie odsyłające do czegoś innego niż on sam.

Tak więc do Kościoła odnosi się hermeneutyczna sentencja św. Pawła: „litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia” (2 Kor 3, 6). Jako zwykła organizacja materialna, wystawiona na widok publiczny, znajdująca się w zasięgu wszystkich, Kościół jest martwą literą. Jedynie Duch pozwala odgadnąć sens, jaki on zawiera, i objaśnić jego widzialność. Tak więc Kościół czyni znak ku Bogu, którego ukazuje, ale wzajemnie, jedynie Bóg, przez swego Ducha, otwiera oczy ludzi, aby umożliwić im rozpoznanie w Kościele *Jego* Kościoła. Jeśli Bóg jest sensem, jest również tym, który umożliwia poznanie tego sensu. Kościół jest wpisany w koło będące typowym kołem hermeneutycznym: aby go zrozumieć, trzeba już wcześniej go rozumieć. Zrozumienie poprzedza zawsze rozumienie. Otóż zrozumienie Kościoła nie jest niczym innym jak wiarą. „Przez wiarę poznajemy, że słowem Boga światy zostały tak stworzone, iż to, co widzimy, powstało nie z rzeczy widzialnych” (Hbr 11, 3). To, co jest prawdziwe dla świata, jest nim również, *a fortiori*, dla Kościoła. Dlatego też Kościół zakłada koniecznie wiarę naszych Przodków. Abraham „oczekiwał bowiem miasta zbudowanego na silnych fundamentach, którego architektem i budowniczym jest sam Bóg” (Hbr 11, 10).

Ale Kościół nie jest znakiem takim, jak inne. Bóg jest nie tylko wskazywany przez Kościół, nie jest również wyłącznie światłem, które pozwala na interpretowanie Go, ale jest również jego Założycielem. Kościół prowadzi do Ojca, jest oświecany przez Ducha i ustanowiony przez Syna. Kościół czyni znak ku Bogu, ale Bóg uczynił znak z Kościoła i Bóg, który przekazuje swą łaskę i swą miłość, czyni znak poprzez Kościół. Znak Kościoła nie jest arbitralną konwencją, zwykłym, przypadkowym skojarzeniem, albowiem strona oznaczająca wypływa bezpośrednio ze strony oznaczanej: ci, którzy powołani są do stanowienia tego znaku, do dawania świadectwa, wybrani są przez Boga, aby być Jego sługami. Kościół odsyła do Boga, ale również Bóg odsyła do Kościoła: jest

to miejsce wskazywane wszystkim tym, którzy pragną Go szukać i chwalić w prawdzie.

Paradoksalne misterium Kościoła polega na jego usunięciu się w cień przed Tym, którego wskazuje, a jednocześnie na jego trwaniu opartym na samym Bogu. Ponieważ jest on znakiem, coś z jego materialności musi zniknąć; ale ponieważ jest on instytucją boską, coś z jego materialności pozostaje na zawsze. Jako znak specyficzny, Kościół nosi imię *sakramentu*. Jego widzialność jest nie tylko odesłaniem do niewidzialności Boga; jest niezależną, trwającą rzeczywistością. Sakrament urzeczywistnia to, co oznacza. Tak więc misterium Kościoła nie polega na tym, że jest on niewidzialny, ale na tym, że jest widzialny. Ta bliskość Kościoła — banalność ludzi, którzy go tworzą, codzienność rytuałów, prostota jego gestów, zwykłość materiałów, którymi się posługuje — jest bardziej niezrozumiała niż niezwykle oddalenie tego, co święte. Albowiem Bóg ukrywa się i objawia w pokorze.

tłum. Małgorzata Tryc-Ostrowska