

## SAKRAMENTALNOŚĆ SŁOWA BOŻEGO

### 1. Relacja istniejąca między słowem a sakramentem

W swoim dziele *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasz a Kempis (1379/80—1471) pisze o dwóch stołach, które postawiono w „skarbcu Kościoła świętego”, by służyły karmieniu wiernych dusz: „Jeden stół — to ołtarz święty, na którym leży Chleb święty, to jest drogie Ciało Chrystusowe. Drugi — to stół Bożego Prawa, która zawiera naukę świętą, uczy wiary prawdziwej i wprowadza nieomylnie do wnętrza, poza zasłonę, gdzie znajduje się Święte Świętych” (IV, 11). Sobór Watykański II w konstytucji *Dei verbum* przejął oraz wyjaśnił ten obraz o dwóch stołach: „Kościół miał zawsze we czci Pisma Boże, podobnie (*sicut ut*) jak samo Ciało Pańskie, skoro zwłaszcza w liturgii św. nie przestaje brać i podawać wiernym chleba żywota tak ze stołu słowa Bożego, jak i Ciała Chrystusowego” (KO 21). Ciało Pańskie i Pismo święte cieszą się w Kościele taką samą czcią. Jest to odpowiedź na myśl przewodnią mowy eucharystycznej Jezusa z J 6. Jezus jest chlebem żywym, ponieważ objawia Słowo Ojca niebieskiego, które dostarcza wierze duchowego pożywienia; jest On także chlebem żywym dlatego, że w Eucharystii staje się sakramentalnym pokarmem i sakramentalnym napojem. Przypomniana tu myśl o dwóch stołach — jak pokazywał na przykładzie licznych tekstów patrystycznych Henri de Lubac — sięga czasów Ojców Kościoła<sup>1</sup>.

Także w pierwszym dokumencie ogłoszonym przez Sobór, w Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, znalazła się paralela „stołu Słowa” i „stołu Ciała Pańskiego”. Wprawdzie oba te pojęcia pojawiły się w tej konstytucji, ale nie mają tam już bezpośredniego związku między sobą. W KL 51 czytamy: „Aby obficie zastawić dla wiernych stół słowa Bożego, należy szerzej otworzyć skarbiec biblijny” Konstytucja o liturgii odróżnia bowiem dwa stoły, na co wskazuje chociażby historia redagowania KL 48. Pierwotna wersja mówiła o tym, że wierni powinni posilać się przy niejako „podwójnym” stole: sowa i sakramentu (*mensa cum verbi tum corporic Domini reficiantur*). „W ten sposób dzia-

<sup>1</sup> Por. H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture. Première Partie, tome II (Théologie 41)*, Paris 1959, s. 522nn.

łanie słowa Bożego przedstawiono w ścisłym związku z komunią eucharystyczną, co miało określone konsekwencje dla rozumienia wartości głoszenia słowa. Takiemu postawieniu sprawy zarzucono bowiem, że mogłoby ono doprowadzić do rozumienia stołu *Ciała Pańskiego* w sensie metaforycznym, gdyż w takim znaczeniu mówi się o *stole słowa*"<sup>2</sup>. Aby uniknąć możliwych nieporozumień, w ostatecznej wersji tego fragmentu konstytucji nie mówi się już o dwóch stołach, a także odróżniono działanie słowa od działania komunii, gdyż zaleca się, by chrześcijanie „byli kształtowani przez słowo Boże, posilali się przy stole Ciała Pańskiego i składali Bogu dzięki” (KL 48). Mimo wszelkich wprowadzonych rozróżnień między liturgią słowa a sprawowaniem Eucharystii Konstytucja o liturgii uczy o ścisłym związku między nimi (por. KL 56). Podobnie ujęto ten związek w Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła: „Działalność misyjna uobecnia Chrystusa, sprawcę zbawienia, przez słowo Ewangelii i sprawowanie sakramentów, których szczytem i ośrodkiem jest Najświętsza Eucharystia” (DM 9). W duszpasterskim *Wprowadzeniu do lekcjonarza mszalnego* drugiego wydania *Ordo lectionum Missae* (1981) czytamy: „Sam Chrystus jest stale obecny i działa wszędzie tam, gdzie Kościół głosi Jego słowo” (nr 24).

W przedstawionych tu dokumentach kościelnych dano wyraz przekonaniu o zbawczym i pełnym łaski działaniu słowa Bożego, co wprawdzie nigdy nie było dalekie od katolickiej świadomości wiary, ale dopiero w ostatnich czasach otrzymało pełne zrozumienie, zwłaszcza dzięki nowemu podejściu do teologii słowa<sup>3</sup>. Również w ramach współczesnej nauki o języku zostały poczynione kroki w celu terminologicznego sprecyzowania działania słowa. Na podstawie angielskiego zwrotu *to performe an act* (dokonać aktu, czynu; działać w określonym celu) nurt filozofii języka zajmujący się językiem potocznym (np. J. L. Austin) wskazał na takie „działające” performatywne słowa, których obecne użycie tworzy nową rzeczywistość bezpośrednio związaną z aktem, czynem i działaniem. Najnowsza sakramentalogia przeniosła te nowe za-

<sup>2</sup> F. Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Mainz 1982, s. 499n.

<sup>3</sup> Por. np. K. Rahner, *Wort und Eucharistie*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, IV, *Einsiedeln—Zürich—Köln* 1967, s. 313-355; H. Volk, *Zur Theologie des Wortes Gottes*, w: tenże, *Gesammelte Schriften*, t. 3, Mainz 1978, s. 19-35; L. Scheffczyk, *Vonder Heilsmacht des Wortes Gottes. Grundzüge einer Theologie des Wortes*, München 1966. Pozostała literatura w: F. Eisenbach, dz. cyt., s. 821-847.

łożenia teorii języka i komunikacji także na sakramenty i przypisała im taki właśnie performatywny charakter, łączący się również ze scholastycznym pojęciem *forma sacramenti*, które poprzez słowo nadawało znakom sakramentalnym właściwe im znaczenie. Wciąż stawia się jednak w tym kontekście pytanie o właściwy stosunek między słowem i sakramentem, który obecnie często opisuje się jako „perychoretyczną jedność”, co ostatecznie i tak nie stanowi zadowalającej odpowiedzi. Nawet jeśli nie sposób jest wprost nazwać słowo Boże sakramentem, to i tak nadaje się mu przez to wymiar sakramentalny. Urzeczywistnia ono bowiem to, co we właściwy sobie sposób wskazuje, czyli łaskę Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym.

Obiegowe przeciwstawianie ewangelickiego „Kościoła słowa” i katolickiego „Kościoła sakramentów” wydaje się dziś już przełamane. Bezsprzeczne jest z jednej strony to, że czynności sakramentalne mają swój wymiar głoszenia i celebracji, a słowo jako *forma sacramenti* pełni funkcję konstytutywną w czasie sprawowania sakramentu; z drugiej zaś strony nie da się podważyć tego, że głoszenie słowa jest także działaniem i wydarzeniem. Walter Kasper już w roku 1968 na nowo opisał relację słowa do sakramentu. Rozumiał on słowo w sposób antropologiczny, jako to, co określa sytuację człowieka, skupiającą się w sakramencie, który poprzez słowo staje się sytuacją zbawczą. „Sakrament ogarnia wszelkie sytuacje, w których przyszło żyć człowiekowi, i poprzez słowo czyni z nich sytuacje zbawcze, czas łaski i znak łaski Boga wobec człowieka”<sup>4</sup>.

W dalszej części niniejszego artykułu zostanie przedstawiona fundamentalna struktura słowa i sakramentu w ich jedności i różnorodności (*unir pour distinguer*), by pomóc uzmysłowić, że są one — słowo oraz sakrament — przejawami stale dokonującego się w Kościele zbawczego działania Trójjedynego Boga.

## 2. Biblia o zbawczym wymiarze słowa Bożego

Punktem wyjścia tej biblijnej refleksji niech będą słowa Soboru Watykańskiego II: „Plan Bożego objawienia urzeczywistnia się przez czyny i słowa wewnętrznie z sobą powiązane, tak że czyny dokonane przez Boga w historii zbawienia ilustrują i umacniają naukę oraz sprawy słowami wyrażone; słowa zaś obwieszczają i odsłaniają tajemnicę w nich zawartą” (KO 2). O ile w ro-

<sup>4</sup> W. Kasper, *Wort und Sakrament*, w: tenże, *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, s. 302.

zumieniu potocznym słowa są jedynie narzędziami wymiany myśli, informowania albo nauki, o tyle w Piśmie świętym posiadają one moc stwórczą.

### a) Słowo Boże w Starym Testamencie

W Księdze Izajasza znajdujemy taki oto fragment mówiący o słowie Bożym: „słowo, które wychodzi z ust moich, nie wraca do Mnie bezowocne, zanim wpierw nie dokona tego, co chciałem, nie spełni pomyślnie swego posłannictwa” (Iz 55, 11). Słowo Boga trwa na wieki (por. Iz 40, 8).

Stwórcze słowo Boga powołało do istnienia niebo, ziemię i wszystko, co jest (por. Rdz 1, 3—2, 4a). Jest to słowo pełne mocy, które podtrzymuje całe stworzenie: „Na ziemię zsyła Bóg swe orędzie, mknie chyżo Jego słowo. (...) Obwieścił swoje słowa Jakubowi, Izraelowi ustawy swe i wyroki” (Ps 147, 15. 19). Władzy Bożego słowa podległe są także siły przyrody oraz zwierzęta: „radują się Jego rozkazem, gotowe są na ziemi służyć według potrzeby — i gdy przyjdzie czas, nie przekroczą polecenia” (Syr 39, 31).

Nie tylko w historii stworzenia, ale także w dziejach narodu wybranego, daje się poznać działanie słowa Bożego, gdyż Bóg Przymierza ogłasza je jako objawienie, jako obietnicę, jako prawo, jako moc zbawczą i wreszcie jako sąd. Fundamentalne dla Izraela wydarzenie zawarcia Przymierza dokonało się przez słowo Jahwe, a przez Słowo Jego objawienia zostało spełnione (por. Wj 19, 1—20, 21). Podczas zawierania przymierza (por. Wj 24, 1-18) w samym centrum tego wydarzenia znalazło się odczytanie Księgi Przymierza, czyli głoszenie słowa Jahwe, na które lud Boży odpowiedział wyrazami pełnego wiary posłuszeństwa i oddania się Panu (por. Wj 24, 3. 7). W ten sposób słowo Boże ożywia i napędza kult Izraela oraz związaną z nim odpowiedź człowieka na Boże działanie. Po tej liturgii słowa nastąpiło złożenie ofiary całopalnej, przebłagalnej, pokropienie krwią i wreszcie uczta, która stała się wyrazem zbawczej rzeczywistości zawartego wcześniej przymierza.

Słowo Boże w Starym Testamencie ma nie tylko moc stwórczą i nie jest jedynie słowem przymierza, ale staje się także słowem prorockim (*d'bar JHWH*). Prorok nie może przeciwstawić się słowu Pana: „Gdy lew zaryczy, któż się nie ulęknie? Gdy Pan Bóg przemówi, któż nie będzie prorokować?” (Am 3, 8). Znaki, które podejmuje się wykonać prorok, wspomagają niejako słowo samego Boga.

Ogłaszane w najróżniejszych postaciach słowo Boże nigdy nie jest w Starym Testamencie jedynie zewnętrznym wezwaniem, apelem moralnym czy pouczeniem. Słowo to zawsze ma charakter działania i dokonuje tego, o czym mówi: „Mój zamiar się spełni i uczynię wszystko, co zechcę” (Iz 46, 19). Jahwe jest nierozdzielny od swego słowa, gdyż jest On w nim żywy i obecny: „Słowo Twe, Panie, trwa na wieki, niezmiennie jak niebios” (Ps 119, 89). Od słuchacza słowa jest jednak zawsze wymagana gotowość przyjęcia przekazywanej przez nie nowiny. Zbawcza moc pochodzi wszelako od samego słowa, które albo zostało przekazane przez Boga, albo przez proroka na polecenie Pana. W ten sposób słowo Boga może być przekazywane w słowie ludzkim, przez co uzyskuje ono postać historyczną i egzystencjalną, a tym samym po upływie czasu przemawia bezpośrednio również do dzisiejszych jego słuchaczy.

### b) Jezus Chrystus jako Słowo Boga

„Podstawą wszelkich rozważań o słowie Bożym jest dla Nowego Testamentu fakt, iż sam Bóg w swoim odwiecznym Słowie stał się *ciałem*. (...) Bóg *wysłowił się* w ucieleśnionym *Logosie*, to jest — w Jezusie z Nazaretu. (...) W osobie i dziejach Jezusa wypowiedział się Bóg w sposób ostateczny. Wraz z Nim Słowo, przez które dokonało się stworzenie, wkroczyło w historię, wraz z Nim wreszcie wypełniło się słowo przymierza zawartego z Izraelem. W Nim *wydarzyło się* odwieczne słowo Boga”<sup>5</sup>. Podobną myśl odnajdujemy także w *Liście do Hebrajczyków*, który dostrzega w Jezusie Chrystusie „nieprzekraczalny” szczyt wszelkiego mówienia Boga: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, lecz w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat. Ten Syn, który jest odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty, podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi...” (Hbr 1, 1-3). Bóg w swoim Synu przekazał światu swe ostateczne słowo, w którym znalazło się spełnienie wszystkich wcześniejszych słów objawienia, gdyż „ile tylko jest obietnic Bożych, w Jezusie Chrystusie wszystkie są «tak»” (2 Kor 1, 20).

W słowie Jezusa udzielił się nam sam Bóg, tak że Jezus Chrystus jawi się jako „objawiciel” i „egzegeta” Boga (por. J 1, 18).

<sup>5</sup> H. Schlier, *Grundzüge einer neutestamentlichen Theologie des Wortes Gottes*, w: tenże, *Das Ende der Zeit. Exegetische Aufsätze und Vorträge*, III, Freiburg i. Br. 1971, s. 16.

Słowa Jezusa mają moc stwórczą, ponieważ w Jego dziełach widoczna jest jedność słowa i czynu. W Jego dziełach uchwytne staje się bliskość królestwa Bożego, które przepowiada On w słowach z mocą (por. Mk 1, 15). „Jeśli Ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy, to istotnie już przyszło do was królestwo Boże” (Łk 11, 20). Cuda Jezusa stają się w ten sposób widocznym wyrazem stwórczego słowa Bożego. Jezus uzdrowia chorych, wskrzesza umarłych, przebacza grzechy. Przejmuje On prorocki wymiar słowa Bożego, ale równocześnie go przekracza, kiedy mówi o *swoich* słowach: „Niebo i ziemia przeminą, ale słowa moje nie przeminą” (Mk 13, 31). Sobór Watykański II tak oto wyraźnie oddaje prawdę o słowie Bożym, którym jest osoba Jezusa Chrystusa: On jest tym, który „przez całą swoją obecność i okazanie się przez słowa i czyny, przez znaki i cuda, zwłaszcza zaś przez śmierć swoją i pełne chwały zmartwychwstanie (...) potwierdza, że Bóg jest z nami, by nas z mroków grzechu i śmierci wybawić i wskrzesić do życia wiecznego” (KO 4).

Ponieważ uobecnione w Jezusie Chrystusie słowo Boże w sposób szczególny przedstawia *Corpus Ioanneum*, należy tutaj chociaż krótko wspomnieć o fragmentach pism św. Jana, mówiących o zbawczej mocy słowa Bożego.

Dla św. Jana *Słowo* i *Zbawienie* mają konkretne imię: Jezus Chrystus. W przypadku *Słowa* należy wskazać tutaj J 1, 14: „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy”. W odniesieniu do zbawczego znaczenia Jezusa Chrystusa można przytoczyć dwa teksty. Pierwszy pochodzi z nauki o Dobrym Pasterzu: „Przyszedłem po to, aby owce miały życie i miały je w obfitości” (J 10, 10). Drugi znajduje się w apologii Jezusa: „Kto słucha słowa mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia” (J 5, 24). Modlitwa arcykapłańska Jezusa uczy nas o istocie życia wiecznego: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17, 3). Jezus ratuje i daje życie, ponieważ przyniósł światu możliwość poznania Boga. Jako Syn jest żywym objawieniem Boga: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14, 9).

Słowo ma równocześnie działanie oczyszczające i ożywiające. „Wy już jesteście czyści dzięki słowu, które wypowiedziałem do was” (J 15, 3). Dzięki słowu Jezusa uczniowie zbliżają się do tajemnicy Boga oraz stają się zdolni przynieść obfity owoc dla chwały Ojca (J 15, 8). Słowo pozwala im przejść ze śmierci do

życia: „Jeśli kto zachowa moją naukę, nie zazna śmierci na wieki” (J 8, 15): „Kto we Mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie” (J 11, 25). Słowo Boże, które odnajdujemy w Jezusie, wraz z życiem daje także radość i pokój.

Również u św. Pawła znajdujemy dynamiczny aspekt słowa Bożego, pojmowanego jako moc zbawcza. Słabemu słowu ludzkiemu przeciwstawia on naukę krzyża. Jest on posłany nie po to, by głosić Ewangelię „w mądrości słowa” (1 Kor 1, 17), ale raczej o wiele bardziej znaczącą naukę krzyża: „my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi, a co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi” (1 Kor 1, 23n). Dla św. Pawła istnieje głęboka jedność między słowem Bożym a wydarzeniem Chrystusa, ponieważ w Jezusie „dokonało się «tak». Albowiem ile tylko obietnic Bożych, w Nim wszystkie są «tak»” (2 Kor 1, 19n). „Żywe bowiem jest słowo Boże, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny” (Hbr 4, 12).

Skąd jednak pochodzi owa zbawcza moc słowa Bożego, zwłaszcza Ewangelii? Odpowiedź na to pytanie znajduje się przede wszystkim w *Liście do Rzymian*. Mianowicie już na samym początku pisze apostoł Paweł: „Bo ja nie wstydzę się Ewangelii, jest bowiem ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego (...). W niej bowiem objawia się sprawiedliwość Boża, która od wiary wychodzi i ku wierze prowadzi, jak jest napisane: *a sprawiedliwy z wiary żyć będzie*” (Rz 1, 16n). Pojęcie „Ewangelia” jest tu rozumiane w najszerszym sensie, nie tylko jako apostołskie głoszenie słowa, ale jako nowa ekonomia zbawienia, która w Jezusie Chrystusie została urzeczywistniona, przekazana i zaproponowana człowiekowi dla jego zbawienia. Włączywszy w nie zmartwychwstanie, całkowite zbawienie oznacza „przybranie za synów, odkupienie naszego ciała” (Rz 8, 23). Dokonuje się ono jednak etapami, od poznania do przeznaczenia, od przeznaczenia do powołania, od powołania do usprawiedliwienia, by ostatecznie osiągnąć swój cel w obdarzeniu chwałą (por. Rz 8, 30).

W centrum Pawłowej nauki o Ewangelii znajduje się śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa (por. 1 Kor 15, 1-5). Zbawcza moc Bożego słowa pochodzi od samego zmartwychwstałego Chrystusa. Lecz św. Paweł pisze także, iż Ojciec wskrzesił zabitego Syna mocą swego Ducha (por. Rz 8, 11). Przez swoje zmartwychwstanie Jezus stał się „duchem ożywiającym” (1 Kor 15, 45). Później będzie się mówiło, że — według św. Pawła — zbawcza moc

słowa pochodzi z działającej przez nie, w tajemniczy sposób zespolonej, mocy Ojca, zmartwychwstałego Syna i Ducha.

c) *Słowo Boże w nauczaniu Apostołów oraz w Piśmie świętym*

Historycznie ucieleśnione w Jezusie Chrystusie słowo Boże, które ukazało się jako „Słowo życia” (1 J 1, 1), po wydarzeniach Wielkiej Nocy było głoszone już przez samych Apostołów. Zostali oni w tym celu wyposażeni „w moc Ducha Świętego” (Dz 1, 8), stając się zarazem świadkami Chrystusa. Już w Wieczerniku żegnający się z nimi Jezus obiecał im Ducha Świętego, *Parakleta*: „Gdy jednak przyjdzie Poczieszyciel, którego Ja wam pošę od Ojca, Duch Prawdy, który od Ojca pochodzi, On będzie świadczył o Mnie. Ale wy też świadczycie, bo jesteście ze Mną od początku” (J 15, 26-27). „Duch, ale także uczniowie, są świadkami Jezusa. Oczywiście nie są nimi niezależnie od siebie, lecz w ten sposób, że On przez nich, a oni dzięki Niemu głoszą Jezusa w prawdzie. W ten sposób uczeń przekazuje dalej słowo Jezusa, a tym samym — słowo Boga”<sup>6</sup>. Słowo apostoelskie bez uszczerbku zachowało rangę słowa Bożego: „Kto was słucha, Mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi; lecz kto Mną gardzi, gardzi Tym, który Mnie pošłał” (Łk 10, 16). Wypełniając zadanie „sług słowa” (Łk 1, 2), Apostołowie głoszą Chrystusa jako ożywiającą moc słowa Bożego. Szczególnie zwraca na to uwagę św. Paweł: „Nie odważę się jednak wspominać niczego poza tym, czego dokonał przeze mnie Chrystus w doprowadzeniu pogan do posłuszeństwa wierze słowem i czynem” (Rz 15, 18).

W *Dziejach Apostoelskich* jako słowo Boże przedstawiono apostoelski kerygmat albo wiarę w Jezusa Chrystusa (por. Dz 6, 4; 8, 4; 12, 24).

Pchodzące od Jezusa Chrystusa słowo było przekazywane dalej w nauce Apostołów, a w Piśmie świętym uzyskało zupełnie nową postać. Nie sposób jest całkowicie utożsamić żywe słowo Objawienia z jego świadectwem na kartach Pisma świętego (gdyż objawienie zawsze wyprzedza pismo i pozostawia w nim jedynie swój ślad): nie są one ze sobą tak po prostu identyczne. Lecz jako znak i świadectwo Objawienia Pismo święte uobecnia słowo Boże i nim *jest*. Sobór Watykański II stwierdził, że „Bóg w Piśmie świętym przemawiał przez ludzi, na sposób ludzki” (KO 12), a równocześnie: „Pismo święte jest mową Bożą, utrwaloną pod natchnieniem Ducha Świętego na piśmie” (KO 9). Jest przy tym rzeczą zrozu-

<sup>6</sup> Tamże, s. 18.



miała, że należy tu wziąć pod uwagę *analogiczne użycie* pojęcia „słowo”<sup>7</sup>. Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym próbuje wyjaśnić analogię „Bożej mowy” za pomocą tajemnicy wcielenia Słowa: „Bo słowa Boże, językami ludzkimi wyrażone, upodobniły się do mowy ludzkiej, jak niegdyś Słowo Ojca Przedwiecznego, przyjąwszy słabe ciało ludzkie, upodobniło się do ludzi” (KO 13). Po ostatecznym słowie Boga w Jezusie Chrystusie nauczanie Apostołów przechodzi w słowo ludzkie, którego jednak nie da się oddzielić od słowa Bożego: „Przez tę obecność Jego słowa w słowie ludzkim Ten, który mówi w nim przez człowieka, staje się obecny wobec ludzi”<sup>8</sup>. Wyraża się przez to dialogowy i komunikatywny charakter słowa Boga w jego objawieniu jako słowa Bożego w słowie ludzkim. Słowa człowieka mogą być co najwyżej *podobne* do słowa Boga, jeśli realizują podstawową zasadę analogii, która została sformułowana na Soborze Laterańskim IV (1215): „Bowiemy między Stwórcą i stworzeniem nie można stwierdzić jakiegokolwiek na tyle znacznego podobieństwa, aby nie było możliwe znalezienie między nimi jeszcze większego niepodobieństwa” (DH 806).

Łączy się z tym jeszcze pytanie, czym w ogóle różni się słowo Boga od słowa jako takiego. Problemem tym zajął się Heinrich Schlier w istotnej dla poruszanego tematu rozprawie o słowie Bożym i słowie ludzkim, gdzie na podstawie wielu dowodów z kart Nowego Testamentu ustalił, że „słowo Boże zawarte w słowie ludzkim różni się od każdego innego słowa także z uwagi na to, co ze sobą przynosi i co powoduje”<sup>9</sup>.

#### d) *Przyjęcie słowa Bożego*

Słowo Boże skierowane jest do człowieka trwającego w postawie słuchania, na którą składa się otwartość i gotowość na jego przyjęcie (por. 1 Tes 1, 6), nie ma natomiast miejsca na czystą bierność. Bóg sam otwiera swojemu słowu drzwi do człowieka (por. Kol 4, 3) oraz pozwala mu rozszerzać się po świecie (por. 2 Tes 3, 1). W *Liście św. Jakuba* działanie słowa zostało porównane do narodzin: „Ze swej woli zrodził nas przez słowo prawdy, byśmy byli jakby pierwocinami Jego stworzeń” (Jk 1, 18; por. 1 P 1, 23). W *Ewangelii według św. Jana* przyjęcie słów Jezusa,

<sup>7</sup> Por. W. Breuning, *Zum Verhältnis von Wort und Sakrament*, w: E. Klinger — K. Wittstadt (red.), *Glaube im Prozess. Christen nach dem II. Vaticanum*, Freiburg i. Br. 1984, s. 426n.

<sup>8</sup> H. Schlier, dz. cyt., s. 21.

<sup>9</sup> Tamże, s. 36.

pochodzących od Ojca, oznacza pełne miłości przyłgnięcie do słowa i trwanie w nim. Człowiek bowiem musi nie tylko usłyszeć i przyjąć słowo Boże, zobaczyć i usłyszeć je, uwierzyć i pokochać, ale także w nim trwać (*menein*). „Trwanie w Jezusie” jest ulubioną myślą czwartej Ewangelii, która odgrywa najbardziej kluczową rolę w J 15. Wierzący trwa (czy też powinien trwać) w Jezusie, a On trwa w nim. Należy przy tym zaznaczyć, że w Janowej „formule wewnętrznego trwania” (uczniowie w Jezusie, Jezus w nich) nie chodzi przede wszystkim o mistyczne zjednoczenie z Jezusem, ale o wierne trzymanie się raz dokonanego wyboru drogi wiary: „Jeżeli trwać będziecie w nauce mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami” (J 8, 31). Trwanie przy Jezusie i Jego słowie powinno określać kierunek całego życia Jego uczniów, dawać im oparcie i pewność: „Jeżeli we Mnie trwać będziecie, a słowa moje w was, poproście, o cokolwiek chcecie, a to wam się spełni” (J 15, 7). Owo „trwanie we Mnie” (J 15, 4. 5. 6. 7) należy interpretować także jako „trwanie w miłości mojej” (15, 9. 10). Przyjęcie słowa Bożego oznacza zatem również odwzajemnioną miłość. Uczniowie Jezusa nie są wezwani do tego, by wejść w tę relację miłości, czy też ją zainicjować, ale by w niej *trwali*, gdyż pochodzi ona od samego Jezusa, prawdziwego krzewu winnego.

Słowo Boże, które człowiek usłyszał (por. Rz 10, 17n), musi przynieść wiarę i zaowocować czynami: „Wprowadzajcie zaś słowo w czyn, a nie bądźcie tylko słuchaczami oszukującymi samych siebie” (Jk 1, 22). Wiara jest rzeczywista tylko tam, gdzie słowo Boże wyraża się w naszym konkretnym życiu.

### 3. Zbawcze znaczenie słowa Bożego

W niektórych dokumentach Soboru Watykańskiego II słowo Boże zostało związane z pojęciem „sakrament”. Jednak nigdzie tam nie zdefiniowano, jakiego rodzaju związki czy relacje zachodzą między tymi dwoma pojęciami. Magisterium Kościoła nie przedstawiło żadnego obowiązującego wyjaśnienia tego problemu.

W Konstytucji o liturgii w podręcznikowo ogólnikowy sposób powiedziano tylko o *verba et res* jako o konstytutywnych elementach sakramentów<sup>10</sup>, przy czym słowo miałoby pełnić jedynie funkcję pośredniczącą w stosunku do rzeczy (por. KL 59). Po-

<sup>10</sup> Nawiązując do św. Augustyna (w: *Ioannis Evangelium*, 80, 3 [CCL 36, 529]: „Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum”), Tradycja rozumie „słowo” jako znak słyszalny (*sacramentum audibile*), „sakrament” zaś — jako widzialne słowo (*verbum visibile*).

sługa słowa i posługa sakramentów zostały tu z pewną dozą oczywistości wspomniane razem jako zadanie i treść posługi biskupiej i kapłańskiej (por. KK 11. 21; DB 12; DK 4). Nawet jeśli nie można tak po prostu zrównać ze sobą posługi słowa i posługi sakramentów — gdyż mimo wszelkich cech łączących słowo i sakrament istnieje między nimi istotna różnica — to wyrażona przez ostatni Sobór „jedność napięcia” (*Spannungseinheit*) między słowem a sakramentem jako definicja służby Kościoła ma także znaczenie ekumeniczne, ponieważ Kościół Chrystusowy jest „zgrupowaniem wszystkich wiernych, gdzie głosi się czystą Ewangelię i udziela świętych sakramentów zgodnie z Ewangelią”<sup>11</sup>.

Dokładne określenie stosunku między słowem i sakramentem oraz ukazanie sakramentalności słowa Bożego jest zadaniem teologii. Już w czasach Soboru rozpowszechniało się również w kręgach katolickich przekonanie, że słowo — podobnie jak sakrament — jest znakiem zbawienia i narzędziem łaski. „Nadal trafiają się zdania mające znaczący wkład w przekonanie, że słowo i sakrament tworzą tak głęboką wewnętrzną jedność, iż nie można ich postrzegać przede wszystkim przez pryzmat ich zróżnicowania, lecz raczej w ich faktycznym zespoleniu i dopiero w dalszej kolejności można analizować je w ich poszczególnych cechach czy właściwościach”<sup>12</sup>. Pewne wątpliwości jednak budzi problem podporządkowania zagadnienia *słowa* systematyce sakramentologii. Ważną przy tym rolę odgrywa klasyczne rozróżnienie na *opus operatum* oraz *opus operantis*, w którym chodzi o przyczynowość łaski. Z jednej strony wyraźnie określa się głoszenie słowa Bożego jako jednego z *sakramentaliów*, które działa *ex opere operantis ecclesiae*, ale dzięki jedności Chrystusa i Kościoła obdarza łaską *ex opere operato* właściwie nastawionego słuchacza, o ile przez *opus operatum* rozumie się działanie Chrystusa przez Jego Kościół. Z drugiej jednak strony właśnie w rzeczywistości przepowiadania słowa *ex opere operantis ecclesiae* widziano decydującą różnicę w stosunku do udzielania sakramentów, które dokonuje się *ex opere operato*<sup>13</sup>. „Teologowie, którzy wychodzą od jedności słowa i sakramentów, dochodzą do daleko idących wniosków. Nawet jeśli głoszenie słowa nigdy nie zostało wprost nazwane *sakramentem*, to i tak przecież często przypisuje się mu charakter quasi-sakramentalny albo nawet bezpośrednio sakramentalny, oczy-

<sup>11</sup> *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen 1976<sup>7</sup>, s. 61.

<sup>12</sup> F. Eisenbach, dz. cyt., s. 545.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 546-550.

wiecie nie wyjaśniając potem dokładnie wszystkich różnic istniejących między głoszeniem słowa a sakramentem”<sup>14</sup>.

### a) *Jedność słowa i sakramentu*

Jak już widzieliśmy, świadectwa biblijne wskazują na zbawczą moc słowa Bożego oraz na jego związek z łaską. „Nadają one wciąż kontynuowanemu w Kościele dziełu głoszenia słowa charakter narzędzia łaski i zbawienia. Przesuwają tym samym przepowiadanie w Kościele w pobliże sakramentu. Jeśli w grę wchodzi pojmowanie słowa jako narzędzia zbawienia, należałoby mu przypisać pewne podobieństwo do sakramentu, które jednak nie musi wcale oznaczać jednakowości albo tożsamości”<sup>15</sup>.

Ponowne odkrycie słowa Bożego jako sposobu, w który Bóg tu i teraz daje i urzeczywistnia zbawienie, znajduje u Karla Rahnera interpretację sakramentalną: „To słowo Boże jest słowem zbawiającym, które niesie ze sobą to, co wyraża, a w związku z tym jest wydarzeniem zbawczym, które ukazuje, co dokonuje się w nim i w jego wyniku, a zarazem umożliwia dokonanie się tego, co samo ukazuje. Jest więc ono uobecnieniem się łaski Bożej”<sup>16</sup>. Według Rahnera mamy tu dokładnie definicję sakramentu. Nie widzi on żadnej różnicy między *słowem* a *sakramentem*. Ów konieczny — według dogmatycznych definicji — charakter sakramentu jako znaku próbuje zrozumieć jako skuteczne słowo połączone z gestem rytuału. Sakramenty są więc skutecznie działającymi słowami, które przyjmującemu je człowiekowi przynoszą zbawienie. Nie mogą więc być udzielane bez przepowiadania słowa. Sakramenty nigdy nie urzeczywistniają zbawienia bez udziału słowa, same bowiem są słowem. Mimo to — podążając śladem Rahnera — musimy dokonać tu pewnego rozróżnienia: „Wiele jest słów skutecznych, wypowiedzianych z polecenia Jezusa. Różnorodne są ich efekty w świecie i w słuchających ich ludziach. Kiedyż to wypowiedziano najbardziej skuteczne i treściwe słowo? Kiedy powiedziano wszystko na raz, tak że nic więcej już dodawać nie trzeba, bo w tym jednym słowie wszystko się stało, wszystko *jest*?”<sup>17</sup> Nie wszystkie słowa, które są wypowiedzane w Ko-

<sup>14</sup> Tamże, s. 547.

<sup>15</sup> L. Scheffczyk, *Das Wort und die Sakramente in der Kirche mit Bezug auf die Feier des Sonntags (Arbeitshilfe, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, nr 37)*, Bonn 1985, s. 17.

<sup>16</sup> K. Rahner, *Wort und Eucharistie*, dz. cyt., s. 321.

<sup>17</sup> Tenże, *Priester und Dichter*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, III, Einsiedeln—Zürich—Köln 1964<sup>8</sup>, s. 362.

ściele, mają tę samą wagę i znaczenie. Różnie także należy oceniać ich skuteczność. W tym właśnie tkwi konieczność odróżnienia sakramentu od głoszenia słowa. Obie te rzeczywistości można opisać jako *słowo*, jednakże posiadają one inną „gęstość” i intensywność. Na pytanie, jak dalece w *słowie* i *sakramencie* koncentruje się zbawienie, Rahner daje jednoznaczną odpowiedź: „Najwyższym urzeczywistnieniem istoty sprawczego słowa Bożego jako uobecnienia zbawczych działań Boga, przy całkowitym zaangażowaniu Kościoła (tzn. jego własnej, pełnej aktualizacji) i przy otwartej na dar zbawienia postawie człowieka, jest sakrament i tylko on”<sup>18</sup>. Zamiarem Rahnera jest pokazanie, „iż w najpełniejszym i pierwotnym jego sensie słowa Bożego nie należy traktować jako literalnej nauki o *czymś* ani jako globalnej wskazówki dotyczącej stanu rzeczy, który w swej rzeczywistości jest zupełnie niezależny od tej dydaktycznej wskazówki, ale jako obecne, niczego nie ukrywające słowo, w którym jest obecna oznaczana przez nie rzecz”<sup>19</sup>.

Sobór Watykański II zawarł nową teologię słowa Bożego w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym i tak mówi tam o zbawczej mocy słowa: „Tak wielka zaś tkwi w słowie Bożym moc i potęga, że jest ono dla Kościoła podporą i siłą żywotną, a dla synów Kościoła utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego” (KO 21). Z jaką konsekwencją Sobór wypowiada się o jedności i współzależności *słowa* i *sakramentu*, szczególnie wyraźnie pokazuje słynny fragment Konstytucji o liturgii, który obu tym rzeczywistościom przypisuje rolę uobecniania Chrystusa: „Jest On obecny w ofierze Mszy świętej... Obecny jest mocą swoją w sakramentach... Jest obecny w słowie, albowiem gdy w Kościele czyta się Pismo święte, wówczas On sam mówi” (KL 7). Chodzi tu jednak o jedność w różnorodności, nie można bowiem przeoczyć różnic czy stopniowania, które przynosi sakrament<sup>20</sup>. To, co w słowie głosi się ze zbawczą mocą, w sakramentach dokonuje się przez widzialne i słyszalne znaki. Słowo zapowiada tajemnicę, która w sakramencie staje się rzeczywistością. „Ileokroć na ołtarzu sprawowana jest ofiara krzyżowa, w której «na Paschę naszą ofiarowany został Chrystus» (1 Kor 5, 7), dokonuje się dzieło naszego odkupienia” (KK 3).

<sup>18</sup> Tenze, *Wort und Eucharistie*, dz. cyt., s. 329.

<sup>19</sup> Tamże, s. 322.

<sup>20</sup> Na temat jedności słowa i sakramentu w dokumentach posoborowych, por. A. Damblon, *Zwischen Kathedra und Ambo. Zum Predigtverständnis des II. Vatikanums — aufgezeigt an den liturgischen Predigtorten*, Düsseldorf 1988, s. 135-143.

Bóg sam udziela siebie w tej zróżnicowanej jedności, którą tworzą *słowo* i *sakrament*. Ogniwem łączącym elementy tej jedności jest Duch Boży<sup>21</sup>. Mocą Ducha Świętego głoszone jest słowo Boże, a przez Jego *epiklezę* chleb i wino zmieniają się w Ciało i Krew Chrystusa.

### b) *Różnica między słowem i sakramentem*

Słowo Boże w najbardziej skuteczny i skondensowany zarazem sposób przepowiadane jest w liturgii Kościoła. Tutaj postawiony zostanie jedynie problem różnicy istniejącej między głoszeniem słowa a sakramentalną celebracją, która również jest wydarzeniem polegającym na przepowiadaniu. Do tej chwili udało się nam pokazać, że zbawcza moc słowa jest podobnego albo w swej istocie nawet tego samego rodzaju, co zbawcza skuteczność sakramentów.

Słowo posiada szczególne ukierunkowanie na rozumienie, pojmowanie, poznanie i oświecenie. Biblia porównuje słowo Boże do światła, które umożliwia nam orientację: „Twoje słowo jest lampą dla moich stóp i światłem na mojej ścieżce” (Ps 119, 105). W Ewangelii według św. Jana Jezus, wcielone Słowo Boże, mówi o sobie: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8, 12).

Sakrament dodaje do słowa jeszcze coś niezwykle ważnego, ponieważ dotyka człowieka nie tylko w jego sferze rozumnej, ale przede wszystkim w jego sferze zmysłowej i cielesnej, dla której sakramenty stają się skutecznie działającymi znakami.

Sakramenty są świętymi czynnościami, w których w formie symbolicznej dokonuje się odbicie zbawczego dzieła Chrystusa, a w które włączeni są także wierni. „I tak przez chrzest ludzie zostają wszczepieni w paschalne misterium Chrystusa: z Nim współumarli, współpogrzebani i współmartwychwstali” (KL 6). Sobór Watykański II o ich udziale w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa, które dokonuje się w Eucharystii, mówi w taki oto sposób: „Uczestnicząc w Ofierze eucharystycznej, tym źródle i zarazem szczycie całego życia chrześcijańskiego, składają Bogu boską Żertwę ofiarną, a wraz z nią samych siebie” (KK 11).

Sakramenty związane są z pewnymi, ważnymi dla zbawienia, sytuacjami ludzkiego życia. Tworzą one jeden organizm, który można porównać z etapami życia: narodziny, dojrzewanie, odżywianie, choroba, śmierć i obowiązki wobec społeczności<sup>22</sup>. „Także tutaj widoczna jest różnica w stosunku do działania słowa w jego przepowiadaniu. Nie znałoby ono jakiegokolwiek wyraźnego

<sup>21</sup> Por. W. Breuning, dz. cyt., s. 428nn.

<sup>22</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* III, q. 65, 1.

związku z określonymi ludzkimi sytuacjami, gdyby nie odnajdowało analogii z tym życiem jako pewnym całościowo ujętym organizmem. Sakrament wykracza tu jednak poza samo działanie słowa, ponieważ napotyka człowieka jako całość i umożliwia mu osobowe wejście w zbawcze wydarzenie”<sup>23</sup>.

Słowo i sakramenty zostały przedstawione w Konstytucji o liturgii świętej jako aktywne sposoby pośredniczenia Kościoła w dziele zbawienia<sup>24</sup>. Zarówno słowo, jak też sakramenty w sobie właściwy sposób pośredniczą w przekazywaniu łaski Pana. Słowo, które prowadzi do wiary, w duchowy sposób daje udział w Chrystusie, zgodnie ze szczególną właściwością słowa jako duchowej siły, dzięki której możemy przekazywać myśli i uczucia. To pełne łaski działanie słowa często bywa rozumiane w Piśmie świętym jako zbawcza siła, która została przyjęta jako dar Ducha Świętego (por. 1 Tes 1, 6). Sakramenty w specyficzny sposób obdarzają sakramentalną łaską. „Dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa sakrament nie tylko obdarza zdolnością, siłą i skutecznością, ale także — a może przede wszystkim — uobecnia samego Zbawiciela w Jego niezwykłych zbawczych czynach oraz w tajemniczy sposób umożliwia szczególne współuczestnictwo w życiu i dziele Chrystusa. W sobie właściwy sposób przynosi jedność z Chrystusem i Jego losem: na chrzcie — jako udział w śmierci i zmartwychwstaniu, w sakramencie pojednania — jako spotkanie z przebaczącym Panem, w sakramencie święceń — jako współuczestniczenie w Jego kapłaństwie, natomiast w Eucharystii — jako udział w Wieczerzy i ofierze Chrystusa”<sup>25</sup>.

W Eucharystii — jako najważniejszym z sakramentów, z którym inne pozostają w ścisłym związku i któremu w pewnym sensie są podporządkowane (por. DK 5) — można zauważyć podstawową różnicę istniejącą między *słowem* i *sakramentem*. Według Karla Rahnera, Eucharystia jest wręcz słowem Kościoła ponieważ w niej właśnie dokonuje się najdoskonalsza realizacja istoty i zadania Kościoła: obecność w świecie Chrystusa i Jego odkupienia. Dla Rahnera Eucharystia jest po prostu sakramentem słowa „absolutnie słowa w ogóle”. Powołuje się on tutaj m. in. na Sobór Trydencki, który w dekrete o sakramencie Eucharystii podkreślił, że zaraz po konsekracji prawdziwe Ciało i prawdziwa Krew Chrystusa stają się realnie obecne „mocą słów” (*vi verborum*) (BF 291). Augustyńska definicja sakramentu, która wyraźnie nazywa słowo

<sup>23</sup> L. Scheffczyk, dz. cyt., s. 26.

<sup>24</sup> Por. F. Eisenbach, dz. cyt., s. 551-555.

<sup>25</sup> L. Scheffczyk, dz. cyt., s. 26n.

elementem sakramentalnego symbolu, również nawiązuje do Eucharystii. „Tylko w trwałym powiązaniu ze słowami przeistoczenia postaci Chleba i Wina są tymi znakami, które ukazują i zachowują obecność Chrystusa”. Dla Rahnera „sprawcze słowo Mszy świętej jest głoszeniem śmierci Chrystusa i «prakerygmą»”, w której partycypują „wszystkie inne skuteczne słowa” wypowiedziane w Kościele. „I tam, gdzie słowo to osiąga swój absolutny szczyt jako inkarnacyjne i eschatologiczne słowo Boże i jako absolutne wyrażenie siebie przez Kościół jako całość, dokonuje się słowo Eucharystii”<sup>26</sup>. Rahner rozumie sakrament jako ucieleśnienie się słowa i jako jego najwyższą aktualizację. Została tutaj ukazana różnica w stosunku do słowa przepowiadania, które — jak to zostało uprzednio wspomniane — przejawia duchową siłę. Lecz decydująca różnica między *słowem* i *sakramentem* leży w Eucharystii, co zauważa Leo Scheffczyk w słowach: „Chociaż właśnie w Eucharystii znaczenie słowa dla sakramentu jest szczególnie widoczne (w liturgii słowa, która wraz z liturgią eucharystyczną tworzy jedyny w swoim rodzaju akt kultu, i w dziękczynieniu przenikającym cały kult), to jednak samo wydarzenie słowa jako takie nie może uzasadnić ofiarniczego charakteru Mszy świętej ani jej cech uczyty. Ten charakter i te cechy zakorzenione są raczej w znakach, które zostały wybrane przez Chrystusa w celu wyrażenia wyższej rzeczywistości wiary. Słowo jako takie nie jest ani ucztą, ani ofiarą, dopóki nie utraci ono swego własnego znaczenia w sakramencie”<sup>27</sup>. Nawet jeśli — jak czytamy w *Ewangelii według św. Jana* — już samo trwanie w słowie Jezusa daje prawdziwą z Nim wspólnotę (por. J 8, 31; 15, 7), to sakrament przynosi wspólnotę wykraczającą poza działanie słowa. To dopiero chrzest rzeczywiście włącza człowieka w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa i czyni go prawdziwie członkiem mistycznego Ciała Chrystusa, czyli Kościoła; dopiero Eucharystia jako *sakrament jedności* w komunii przypieczętowuje i w sposób doskonały realizuje tę wspólnotę życia z Chrystusem, a także z siostrami i braćmi.

Wspomniane już duszpasterskie *Wprowadzenie do lekcjonarza* z roku 1981 ukazuje wewnętrzny związek między słowem Bożym a tajemnicą Eucharystii, ale wskazuje też na różnice między nimi. Przez działanie Ducha „słowo Boże staje się fundamentem liturgii, drogowskazem i źródłem siły na całe życie” (nr 9). Kościół powinien w równym stopniu okazywać cześć słowu Bożemu i Eucharystii, nawet jeśli dokonywałoby się to w różnych formach litur-

<sup>26</sup> Por. K. Rahner, dz. cyt., s. 348-355.

<sup>27</sup> L. Scheffczyk, dz. cyt., s. 28.



gicznych (por. nr 10). Różnica polega na tym, że Kościół przez słowo Boże naucza, a przez Eucharystię się uświęca. „W celebracji słowa Bożego głosi się, a w celebracji Eucharystii odnawia się Boże Przymierze. W słyszalnych słowach głosi się historię zbawienia, a w sakramentalnych znakach historię tę się uobecnia. Słowo Boże, które w czasie liturgii Kościół czyta i przepowiada, prowadzi wprost do Eucharystii, ofiary Przymierza i uczy łaski. Dlatego też celebracja Mszy świętej, w czasie której słowo jest głoszone i słuchane, a Eucharystia — udzielana i przyjmowana, jest jedynym w swoim rodzaju aktem liturgicznym” (nr 10).

Sakrament — zwłaszcza Eucharystia — jest szczytem chrześcijańskiego życia, w którym przepowiadanie słowa osiąga swój cel. Ale słowo nie traci przez to nic ze swej wartości. Również po przyjęciu sakramentu słowo i jego głoszenie zachowują swoje znaczenie, gdyż chrześcijanin, który sakrament ów przyjął, nadal jest w pewien sposób przywiązany do przepowiadania i do Bożego działania, które w mocy Ducha podtrzymuje i umacnia jego życie duchowe.

#### 4. (Quasi) sakramentalna jakość słowa Bożego

Nie sposób jest wyobrazić sobie chrześcijańską rzeczywistość zbawczą bez Bożego działania w Jego słowie, które w Chrystusie jako ostatecznym Słowie Boga znajduje swój nieprzekraczalny szczyt i dzięki jego nieustannemu głoszeniu wciąż jest obecne w Kościele. Sakramenty w żadnym stopniu nie są przeciwieństwem słowa Bożego — *słowo* i *sakrament* trwają raczej we wzajemnej łączności, ponieważ same sakramenty są jedną z form Bożego działania poprzez słowo.

Tam gdzie w dokumentach Soboru Watykańskiego II mówi się o sakramentach, najpierw znajdziemy odniesienie do tajemnicy cierpienia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, do *Mysterium paschale*. Potem wspomina się o Kościele i dopiero w powiązaniu z osobą i dziełem Jezusa Chrystusa oraz z Kościołem pojawiają się sakramenty (por. KL 5-7; KK 3). Taki stan rzeczy doprowadził do tego, że w dzisiejszej sakramentologii próbuje się utworzyć *analogiczne pojęcie sakramentu*. Jezus Chrystus byłby tu rozumiany jako „prasakrament”, Kościół — jako sakrament

fundamentalny (czy nawet „sakrament-korzeń”), a poszczególne sakramenty — jako czynności życiowe Kościoła <sup>28</sup>.

Zgodnie z wypowiedziami Soboru, sakramenty zostały włączone do tego bosko-ludzkiego dialogu, który konstytuuje i podtrzymuje trwanie Kościoła. Tak więc sakramenty są czynnościami o charakterze komunikatywnym. Mają one charakter słowny, ponieważ mówią człowiekowi o obecności Jezusa Chrystusa i pozwalają mu uczestniczyć w tajemnicy Paschy Pana. Ale równocześnie sakramenty — posiadając także cechy słowa — są komunikatywną czynnością Kościoła i poszczególnych jego członków (por. KK 11) <sup>29</sup>.

Jeśli — zgodnie z definicją dogmatyczną i katechetyczną — sakramenty są ustanowionymi przez Jezusa Chrystusa narzędziami łaski, tzn. widzialnymi znakami, przez które Bóg obdarza swoją łaską, czyli zbawia i prowadzi do wspólnoty ze swoim Synem, Jezusem Chrystusem, w Duchu Świętym (o ile przyjmuje się je z wiarą), to nie można słowa Bożego i jego głoszenia nazywać sakramentem w ścisłym sensie. Można natomiast mówić o pewnej sakramentalności słowa Bożego, ponieważ jest ono słowem działającym skutecznie. Słowo jest sposobem w jaki Bóg przychodzi do człowieka z pomocą i okazuje mu swoją łaskę. Słowo Boże jest pokarmem życia duchowego; gdy w Kościele czyta się Pismo, „wiera uczestników liturgii wzrasta, a dusze wznoszą się ku Bogu, aby Mu oddać duchowy hołd i otrzymać obfitszą łaskę” (KL 33). Chrzęścianie powinni pozwolić się kształtować przez słowo Boże (*institutantur*) i znaleźć przy stole Ciała Pańskiego umocnienie (*reficiantur*; por. KL 48). Skoro Eucharystia jest źródłem i szczytem życia chrześcijańskiego, to istnieje tylko jedna droga na ten szczyt: jest nią słowo Boże, które przekazuje łaskę i dlatego może być nazywane (*quasi*) sakramentalną rzeczywistością zbawczą.

tłum. Emil Mendyk

<sup>28</sup> Por. D. Sattler — Th. Schneider, *Hermeneutische Erwägungen zur „Allgemeinen Sakramentenlehre“*, w: W. Pennenberg (red.), *Lehrverurteilungen — kirchentrennend? III: Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt (Dialog der Kirchen, 6)*, Freiburg i. Br. — Göttingen 1990, s. 15-32.

<sup>29</sup> Por. P. Hünermann, *Reflexionen zum Sakramentenbegriff des II. Vatikanums*, w: E. Klingner — K. Wittstadt, dz. cyt., s. 309-324.