

SPECYFIKA WSPÓLNOTY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

1. Nowa teologia gminy

W czasie po Soborze Watykańskim II pojęcie „gminy”, które zadomowiło się już wcześniej w protestantyzmie, przeżyło także w teologii katolickiej i w kościelnym słownictwie swoisty pochód zwycięski¹. Aż do tego czasu mówiono bowiem na ogół o parafii lub o wspólnotcie (gminie) parafialnej. Pod pojęciem „parafii” rozumie się przy tym Kościół miejscowy (lokalny) będący wynikiem podziału diecezji². *Kodeks Prawa Kanonicznego* opisuje parafię jako „określoną wspólnotę wiernych, utworzoną na sposób stały w Kościele partykularnym, nad którą pasterską pieczę, pod władzą biskupa diecezjalnego, powierza się proboszczowi jako jej własnemu pasterzowi” (kan. 515 § 1). W przeciwieństwie do tego jurydycznego i instytucjonalnego pojmowania parafii pojęcie gminy uwypukla raczej ideę osobistej wspólnoty z Trój-jedynym Bogiem i wzajemnie ze sobą w Kościele.

Eklezjologiczne podstawy tej nowej teologii gminy znajdują się w dokumentach ostatniego Soboru: Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, Konstytucji o Liturgii *Sacrosanctum Concilium* oraz w dekretach: *Christus Dominus*, *Presbyterorum ordinis*, *Apostolicam actuositatem* i *Ad gentes*. Chodzi zaś tu głównie o znaczenie i zakres takich pojęć, które występują w tekstach soborowych: *Ecclesia particularis* (Kościół partykularny), *Ecclesia localis* (Kościół lokalny), *congregatio fidelium localis*, *communitas localis*, *communitas paroecialis*, *communitas altaris*³. Ogólny Synod Biskupów w Republice Federalnej Niemiec (1971-1975), który podjął, ale „raczej tylko ubocznie”⁴, kwes-

¹ Niemalą wpływ odegrała w tym względzie wydana w 1965 roku książka F. Klostermanna, *Prinzip Gemeinde. Gemeinde als Prinzip des kirchlichen Lebens und der Pastoraltheologie als Theologie dieses Lebens*, Wien 1965.

² Por. K. Rahner (red.), *Die Pfarre. Von der Theorie zur Praxis*, Freiburg i. Br. 1956.

³ Por. H. de Lubac, *Quellen kirchlicher Einheit*, Einsiedeln 1974; H. Wieh, *Konzil und Gemeinde. Eine systematisch-theologische Untersuchung zum Gemeindeverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils in pastoraler Absicht*, Frankfurt a. M. 1978.

⁴ H. Wieh, dz. cyt., s. 212.

cię eklezjologicznych podstaw soborowej teologii gminy, wpłynął zdecydowanie swoimi postanowieniami odnośnie do posług i struktur pastoralnych na nowe rozumienie gminy⁵.

H. Wieh w 1978 roku stwierdził, że w teologii katolickiej debata nad gminą rozpoczęła się dopiero przed paru laty i brakuje, jak dotąd, systematycznych opracowań tego problemu⁶. K. Lehmann był jednym z pierwszych teologów w kręgu języka niemieckiego, który wydał kilka systematycznych przyczynków do teologii gminy⁷. W międzyczasie stało się już pewną normą podejmowanie w podręcznikach eklezjologii zagadnień gminy, gdyż teologia gminy jest zasadniczo tylko konkretyzacją dogmatycznych wypowiedzi o Kościele. Kiedy bowiem się mówi o Kościele jako o pielgrzymującym Ludzie Bożym, powszechnym sakramencie zbawienia, Ciele Chrystusa, świątyni Ducha Świętego i o jego komunijnej strukturze, pojawia się wówczas za każdym razem pytanie: gdzie się konkretnie doświadcza tych biblijnych i teologicznych wypowiedzi o Kościele? Większość przeżywa rzeczywistość Kościoła prawdopodobnie najpierw we własnej wspólnotcie (gminie) miejscowej. Dlatego też każda dzisiejsza gmina chrześcijańska powinna dawać się wciąż na nowo mierzyć Łukaszowymi wypowiedziami o idealnej wspólnotcie pierwotnej w Jerozolimie: „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnotcie, w łamaniu chleba i w modlitwach. (...) Ci wszyscy, którzy uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne. (...) Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, spożywali posiłek w radości i prostocie serca. Wielbili Boga, a cały lud odnosił się do nich życzliwie. Pan zaś przymnażał im codziennie tych, którzy dostępowali zbawienia” (Dz 2, 42-47)⁸.

Teologia gminy wychodzi z odnowionej przez Sobór Watykański II wizji Kościoła. Gmina nie jest „częścią” Kościoła w tym sensie, że

⁵ Por. *Offizielle Gesamtausgabe*, I, Freiburg i. Br. 1976, s. 597-636; 688-710. W następstwie Synodu Würzburckiego pojawiła się seria: *Pastorale, Handreichung für den pastoralen Dienst*. Zob w tej serii: H. Fischer – N. Greinacher – F. Klostermann, *Die Gemeinde*, Mainz 1970².

⁶ Por. H. Wieh, dz. cyt., s. 7.

⁷ Por. K. Lehmann, *Was ist eine christliche Gemeinde?*, *Communio* 1 (1972), 481-497; tenże, *Chancen und Grenzen der neuen Gemeindeftheologie*, *Communio* 6 (1977), 111-127; tenże, *Gemeinde*, w: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Freiburg i. Br. 1982, s. 5-65; tenże, *Die Zukunft der Seelsorge in den Gemeinden. Zur Planung einer kooperativen Pastoral im Bistum Mainz*, Mainz 1995.

⁸ Por. Th. Söding, *Der Gottesdienst der Urgemeinde. Perspektiven des lukanischen Bildes* *Apq 2, 42*, w: A. Raffelt – B. Nichtweiss (red.), *Weg und Weite (FS K. Lehmann)*, Freiburg i. Br. 2001, s. 81-96.

zasadnicze jego funkcje urzeczywistniają się w niej tylko częściowo, jak to „się dzieje na przykład w miejscowych agenturach jakiegoś centralnego związku czy zrzeszenia, przy podziale miejsc pracy lub w poszczególnych działach czy oddziałach jakiejś fabryki”⁹. Eklezjologiczne obrazy Ludu Bożego i wspólnoty wierzących wskazują raczej na to, że w każdej konkretnej gminie uobecnia się całość tajemnicy Kościoła: „Ten Kościół Chrystusa jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zgromadzeniach wiernych, które o ile trwają przy swoich pasterzach, nazywane są w Nowym Testamencie Kościołami. Są one bowiem na swoim miejscu nowym Ludem powołanym przez Boga mocą i działaniem Ducha Świętego oraz wielką siłą przekonania (por. 1 Tes 1,5)” (KK 26). O posłudze kapłanów mówi się natomiast: „W poszczególnych lokalnych zgromadzeniach wiernych sprawiają, że w pewnym sensie biskup staje się w nich obecny, sami zaś jednoczą się z nim ufnie i wielkodusznie a jego obowiązki i zatroskanie po części przyjmują na siebie i codziennie starannie je wykonują. Ci, co pod władzą biskupa uświęcają powierzoną sobie część trzody Pańskiej i nią kierują, reprezentują Kościół powszechny na swoim terenie i skutecznie przyczyniają się do budowania całego Ciała Chrystusa (por. Ef 4,12)” (KK 28).

Szczególnie ważne dla eklezjologii *Vaticanum II* są wypowiedzi dotyczące potrójnego urzędu Jezusa Chrystusa: Nauczyciela, Króla i Kapłana (por. KK 12; DP 1) lub Nauczyciela, Pasterza i Kapłana (por. KK 21). Na podstawie tego potrójnego urzędu-posługiwania Chrystusa Sobór opisuje bowiem posługiwanie biskupa, a także posłannictwo księży i wiernych świeckich. O tych ostatnich mówi, że mają oni udział w kapłańskim, prorockim i królewskim urzędzie Chrystusa (por. DA 2; 10). Ten potrójny urząd Chrystusa działa równocześnie na wszystkich poziomach Kościoła (Kościół powszechny, Kościół lokalny, gmina) w zasadniczych przejawach życia kościelnego: głoszenie Ewangelii, sprawowanie Eucharystii, chrześcijańska diakonia (por. KK 26; DP 5-6; DM 15).

W międzyczasie pojawiła się pewna zmiana w terminologii, pogłębiająca główne tożsamościowe rysy życia kościelnego. Mówi się mianowicie obecnie o *Martyria*, *Leiturgia*, *Diakonia* i *Koinonia*. Jeżeli nawet nie zalicza się na ogół do tych pojęć *Misji*, to przecież również ona należy do głównych zadań chrześcijańskiej gminy. Nie da się

⁹ K. Lehmann, *Gemeinde*, s. 20.

ponadto wyobrazić autentycznej gminy chrześcijańskiej bez wspólnej modlitwy jako jej głównego nurtu życiowego.

2. *Martyria*

To, co oznacza obecnie *Martyria*, określano dotąd mianem zwiastowania (głoszenia) Dobrej Nowiny¹⁰. To, że głoszenie i nauczanie prawd wiary należy ze swej istoty do życia Kościoła, nie wymaga żadnego dalszego uzasadnienia. Grecki wyraz *Martyria* oznacza świadectwo i ma w związku z tym ukazywać, że przekazywanie wiary w zmieniającym się świecie, w którym – przynajmniej w Europie – Kościół znajduje się w stanie kryzysu, musi się realizować na sposób świadectwa. To dzięki świadectwu wiary, które w pierwotnym Kościele – aż do IV wieku – wiązało się często z męczeństwem, Kościół się rozwijał i wzrastał¹¹, nie brakowało bowiem ludzi, którzy byli gotowi oddać własne życie w obronie prawdziwości chrześcijaństwa. Obecnie świadectwo to polega na ukazywaniu w coraz bardziej zdechrystianizowanym świecie podstaw i racji, dla których chrześcijanie nadal wierzą, pomimo wszelkich utrudnień, ucisków, nieporozumień i przeciwności. Zachęca ich zresztą do tego sam Nowy Testament: „Bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest” (1 P 3, 15).

Głoszenie słowa Bożego buduje wciąż gminę chrześcijańską. W słowie Pisma świętego i Tradycji, w sprawowaniu sakramentów i w chrześcijańskiej służbie braterskiej wierzący spotykają się ustawicznie z życiodajnym zbawczym oddziaływaniem Boga na ludzi. „Ten uroczysty Chrystusowy nakaz zwiastowania zbawiennej prawdy Kościół otrzymał od Apostołów, aby go wypełniać aż po krańce ziemi (por. Dz 1,8)... i dlatego nieustannie rozsyła zwiastunów, dopóki nie powstaną nowe Kościoły i nie zaczną same prowadzić dalej dzieła ewangelizacji. (...) Głosząc Ewangelię, Kościół zachęca słuchających do wierzenia i do wyznawania wiary... Każdy uczeń Chrystusa ma obowiązek szerzenia wiary stosownie do swoich możliwości” (KK 17). Skoro zaś Lud Boży jednoczy głównie słowo Boga żywego, „prezbiterzy jako współpracownicy biskupów przede wszystkim mają obowiązek przepowiadania wszystkim Ewangelii Bożej” (DP 4).

¹⁰ Por. tamże, s. 25n.

¹¹ Por. znane powiedzenie Tertuliana: „semen est sanguis christianorum” (*Apologeticum* 50, 13).

Zgodnie z nauką Soboru Watykańskiego II, w gminach są nie tylko słuchacze, ale i głosiciele słowa. Podobnie jak każdy chrześcijanin ma obowiązek przekazywania innym otrzymanej na chrzcie świętym wiary, tak też cała wspólnota jest powołana do misyjnego głoszenia i dawania świadectwa wierze. Dokonuje się to na katechezie, w rozmowach dotyczących wiary, w teologicznym kształceniu dorosłych, w przygotowywaniu przez osoby świeckie dzieci i młodzieży do sakramentów pokuty, Eucharystii i bierzmowania. Gmina nie jest więc przedmiotem, ale podmiotem nauczania. Głoszeniu słowa Bożego winno jednak zawsze towarzyszyć dawanie świadectwa w świecie. W tym kontekście *Martyria* uzyskuje właściwe swoje znaczenie, albowiem „zgodnie z ujęciem biblijnym świadek, który ukazuje sobą Jezusa jako Chrystusa, jest nieuchronnie, a zarazem skutecznie, przekazicielem wiary”¹². Skoro zaś w wierze i jej przekazywaniu chodzi o taką rzeczywistość, której się nie widzi (por. Hbr 11, 1), świadectwo przekonanych chrześcijan staje się nieodzowne dla powstawania i wzrostu wiary. Jeżeli więc obecnie Kościół nawołuje swych członków do dawania świadectwa wobec świata¹³, to podejmuje jedynie nowotestamentalne zalecenie niezłomnego świadczenia o Jezusie Chrystusie, a zwłaszcza teologię świadectwa z *Listu do Hebrajczyków*, który zwraca się do chrześcijan drugiej lub trzeciej generacji, u których osłabł wyraźnie zapal wiary. Znużonych swym życiem chrześcijan mobilizuje się do podejmowania nowych wysiłków. Nie są oni jednak w tym trudzie odosobnieni, gdyż mają „dokoła siebie takie mnóstwo świadków” (Hbr 12, 1): Patriarchów i innych świadków Starego Przymierza, o których była mowa w rozdziale 11. W tym kontekście pojawia się też sugestia-życzenie: „Zrzuciwszy wszelki ciężar, [a przede wszystkim] grzech, który nas łatwo zwodzi, biegnijmy wytrwale w wyznaczonych nam zawodach. Patrzmy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonalą” (Hbr 12, 1-2).

Również obecnie Kościół, jako wspólnota wiary i świadectwa, staje się wprost namacalny dzięki konsekwentnie chrześcijańskiemu życiu i postępowaniu członków Ciała Jezusowego. *Martyria*, jako podstawowe zadanie Kościoła, oznacza przeto, iż Kościół poświadcza tak

¹² H. Volk, *Ihr sollt meine Zeugen sein. Gedanken zu Firmung, Ehe, Priester- und Ordensleben*, Mainz 1977, s. 5.

¹³ Por. dokumenty Soboru Watykańskiego II; posynodalna adhortacja Jana Pawła II *Christifideles laici* o powołaniu i posłannictwie wiernych świeckich w Kościele i świecie – z 30.12.1988; Synod Biskupów, poświęcony Europie: „Jesteśmy świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił” (28.11-14.12.1991) z jego orędziem końcowym.

wiarygodnie swoje orędzie o śmierci i zmartwychwstaniu Pana, że stojący poza nim muszą nieuchronnie zadać sobie pytanie o podstawę tej nadziei, jaka ożywia wierzących (por. 1 P 3, 15). Albowiem tylko w ten sposób „List Chrystusa”, jakim jest Kościół (por. 2 Kor 3, 2n), może dotrzeć do swych adresatów „aż po krańce ziemi”

3. *Leiturgia*

Liturgia jest podstawową formą życia chrześcijańskiego. W niej gmina odpowiada na wezwanie *Listu do Efezjan* (5, 18-20): „napelniajcie się Duchem, przemawiając do siebie wzajemnie psalmami i hymnami, i pieśniami pełnymi ducha, śpiewając i wysławiając Pana w waszych sercach. Dziękujcie zawsze za wszystko Bogu Ojcu w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa” Liturgia (grecki źródłosłów: *leiturgia*, oznaczał pierwotnie: „dzieło publiczne”, „służbę ludu i dla ludu”) powinna przemawiać do całego człowieka: przez słowo i muzykę, kolor i gesty, woń i światło, wspólną modlitwę i milczenie, stanie, siedzenie i klęczenie. Wszystko to jest ukierunkowane na wielbienie Boga i zbawienie człowieka. Grecki przekład Starego Testamentu (*Sep-tuaginta*) rozumie przez liturgię publiczną służbę Bożą (kult) realizowaną przez lewickich kapłanów w świątyni jerozolimskiej. Dlatego też pojęcie *leiturgia* występuje dosyć rzadko w Nowym Testamencie. Słowo to odnosi się bowiem do żydowskiego kultu świątynnego (por. Łk 1, 23), a także do jednorazowego zbawczego dzieła Chrystusa (por. Hbr 8, 6). Natomiast św. Paweł nazywa zbiórkę na gminę jerozolimską *diakonia tes leiturgias* (2 Kor 9, 12). Tylko raz jeden w Nowym Testamencie pojawia się słowo „liturgia” w znanym nam obecnie znaczeniu, czyli jako „publiczne nabożeństwo” (Hbr 13, 2) połączone ze wspólną modlitwą. Znaczenie to utrwała się jednak dosyć szybko, jak widać to z *Nauki Dwunastu Apostołów* (15, 1) i *Pierwszego Listu Klemensa* (40-44).

W liturgii chodzi o sam nerw życia Kościoła, albowiem właśnie w niej wydobywa się on najwyraźniej ze swego społecznego otoczenia i pozwala dostrzec swój szczególny charakter¹⁴.

Doświadczenie zdobywane w gminach wskazuje, że liturgia jest dla jednych czymś pociągającym i wiele mówiącym, dla innych zaś – czymś obcym i alienującym. Skoro zaś liturgia wiąże się ściśle z pojmowaniem

¹⁴ Por. H. Zirker, *Ekklesiologie*, Düsseldorf 1984, s. 189-194.

Kościola jako takiego, wynika stąd konsekwentnie, że odnowa Kościoła na podstawie Pisma świętego i Tradycji pociąga za sobą także odnowienie liturgii na bazie najlepszych jej źródeł. „«Aggiornamento», jakiego domagał się od Soboru Jan XXIII, nie przybrało w żadnej innej dziedzinie tak widzialnych i decydujących kształtów, jak w zaleceniach Konstytucji o Liturgii”¹⁵.

Według soborowej Konstytucji o liturgii, liturgia jest „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (nr 10). Zwraca się przy tym szczególną uwagę na sprawowanie Eucharystii jako na źródło i szczyt życia wspólnoty chrześcijańskiej (por. KK 11; 26). Pod postaciami chleba i wina sam Jezus jest obecny w gminie jako Głowa Kościoła. Cała wspólnota włącza się po przeistoczeniu swoją aklamacją w tajemnicę śmierci i zmartwychwstania Pana i zostaje „przemieniona” w znak zbawienia dla świata. Sobór uwypukla ponadto istotne znaczenie sprawowania Eucharystii dla życia wspólnoty parafialnej: „Należy pogłębiać rozumienie życia liturgicznego i jego związku z biskupem oraz rozwijać je w praktyce. Trzeba również dążyć do rozkwitu poczucia wspólnoty parafialnej, zwłaszcza w zbiorowym celebrowaniu niedzielnej Mszy świętej” (KL 42). Nawiązując do św. Tomasza¹⁶, Sobór stwierdza dobitnie, iż pozostałe sakramenty wiążą się ściśle z Eucharystią i są jej przyporządkowane (por. DK 5).

W wydanym w 1992 roku *Katechizmie Kościoła Katolickiego* stwierdza się m. in. że cała gmina-wspólnota sprawuje liturgię sakramentów, gdyż „czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują” (KKK 1140). Zwłaszcza w niedzielnym odprawianiu Eucharystii, stanowiącym samo centrum duszpasterstwa danej wspólnoty, konkretna gmina staje się znakiem zbawczego oddziaływania Boga na ludzi i świat. Dlatego też sprawowanie Eucharystii jest szczytem życia i działania kościelnego oraz najbardziej zaszczytnym obowiązkiem Kościoła, który to obowiązek tylko wtedy zostaje wypełniony, gdy członkowie Kościoła uczestniczą regularnie w niedzielnej Mszy świętej.

Z takiego patrzenia na sprawowanie Eucharystii wynika także przykazanie „niedzielne”¹⁷, które zaginęło – niestety – w świadomości

¹⁵ J. A. Jungmann, *Einleitung zur Konstitution über die heilige Liturgie*, LThK, Ergänzungsband I (1966), 10.

¹⁶ STh. III, q. 73, a. 3 c.

¹⁷ Por. KPK, kan. 1247.

wielu katolików ostatniej doby, chociaż wyraża ono przecież to głębokie przeświadczenie, iż „liturgia niedzielna ma istotne znaczenie przede wszystkim jako sam szczyt tego, co chrześcijańskie, ale także ze względu na swój wpływ na życie”¹⁸.

4. Charytatywna *diakonia*

Diakonia zespolona z *Caritas* stanowi tę specyfikę chrześcijańskiej gminy, która bywa najbardziej akceptowana społecznie. Nawet ludzie nastawieni krytycznie do Kościoła lub dystansujący się od niego szanują i popierają jego społeczne działania, jak np. w żłobkach, przedszkolach, domach dla osób starszych, schorowanych, w hospicjach, szpitalach, w poradnictwie rodzinnym, w trosce o ubogich, kalekich, upośledzonych, cierpiących, samotnych, ludzi z marginesu, imigrantów, azylantów itd. Ogólnie rzecz biorąc, w *Caritas* i *Diakonia* chodzi głównie o „opcję na rzecz ubogich”¹⁹, przy czym pojęcie „ubóstwa” trzeba tu rozumieć w bardzo szerokim znaczeniu. Ten charytatywny i diakonalny wkład Kościoła doceniają również ci, którzy „teologiczną i duchową podstawę tych zadań traktują wyraźnie jako zbędny balast”²⁰.

Ta zaś teologiczno-duchowa podstawa polega – według *Vaticanicum II* (KK 26; DP 6) – na tym, że świadectwo dawane Ewangelii oraz sprawowanie liturgii tracą na wiarygodności wówczas, gdy nie wyrasta z nich chrześcijańskie braterstwo *diakonii* i miłości. Tymczasem już św. Jan w swoim *Liście* uwypukla mocno wewnętrzny związek miłości Boga z miłością bliźniego: „My miłujemy [Boga], ponieważ Bóg sam pierwszy nas umiłował. Jesliby ktoś mówił: «Miłuję Boga», a brata swego nienawidził, jest kłamcą, albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi. Takie zaś mamy od Niego przykazanie, aby ten, kto miłuje Boga, miłował też i brata swego” (1 J 4, 19-21).

Szczególnie znamienne dla chrześcijańskiej *diakonii* są te miejsca Nowego Testamentu, które pozwalają rozumieć życie i śmierć Jezusa

¹⁸ H. Volk, *Sonntäglicher Gottesdienst*, w: tenże, *Gesammelte Schriften*, III, Mainz 1978, s. 126 (98-132).

¹⁹ Zob. m. in. M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994³, s. 240-246.

²⁰ K. Forster (red.), *Befragte Katholiken – Zur Zukunft von Glaube und Kirche. Auswertungen und Kommentare zu den Umfragen für die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg i. Br. 1973, s. 26.

jako służbę. Bardzo istotna wypowiedź brzmi: „Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono (*diakonethenai*), lecz żeby służyć (*diakonesai*) i dać swoje życie jako okup za wielu” (Mk 10, 45; Mt 20, 28). Zespala się ona ściśle z nowym określeniem przez Jezusa panowania i służby we wspólnocie uczniów (por. Mk 10, 42n). Jezus przestrzega mianowicie uczniów przed całkowicie normalnym u ludzi dążeniem do czci i władzy oraz zwraca im uwagę na swe własne, całkowicie przeciwne takiemu nastawieniu, zachowanie: „Królowie narodów panują nad nimi, a ich władcy przybierają miano dobroczyńców. Wy zaś nie tak [macie postępować]. Lecz największy między wami niech będzie jak najmłodszy, a przełożony jak sługa. Któż bowiem jest większy? Ten, kto siedzi za stołem, czy ten, kto służy? Czyż nie ten, kto siedzi za stołem? Otóż Ja jestem pośród was jako ten, kto służy (*diakonon*)” (Łk 22, 25-27). To posługiwanie Jezusa uczniom staje się szczególnie widoczne w opisanym przez Jana scenie obmywania nóg (J 13, 1-6), które uchodziło za najniższą służbę. Ta najniższa służba sygnalizuje śmierć Jezusa, przynoszącą zbawienie całej ludzkości. Albowiem umywając nogi, Jezus nie tylko dał uczniom przykład, ale także ich zobowiązał do podobnego postępowania wobec siebie nawzajem (J 13, 14n). Również *List do Filipian* (2, 6-11) akcentuje całkowite uniesienie się Jezusa i Jego służbę. W tym wspaniałym hymnie nie nazywa się nawet Jezusa Bogiem, lecz stwierdza się jedynie, że „On to, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi” (2, 6-7). *Diakonia* gminy, jako zaangażowanie się na rzecz ubogich, uzyskuje w ten sposób chrystologiczne uzasadnienie dzięki ukazywanej tu „przedziwnej zamianie” (*admirabile commercium*): „Znacie przecież łaskę Pana naszego, Jezusa Chrystusa, który będąc bogatym, dla was stał się ubogim, aby was ubóstwem swoim ubogacić” (2 Kor 8, 9).

Przykład Jezusa sprawił, że służba braciom stała się równocześnie darem i zadaniem uczniów. Troska o ubogich i słabych ma istotne znaczenie w życiu gminy (por. Dz 6, 2). Paweł nazywa posługą swoją *kolektę* na rzecz gminy jerozolimskiej (por. 2 Kor 8, 19n; Rz 15, 25). Posługiwanie zaś oznacza ostatecznie zaangażowanie całego swego życia: „Kto zaś chciałby Mi służyć, niech idzie na Mną, a gdzie Ja jestem, tam będzie i mój sługa. A jeśli ktoś Mi służy, uczci go mój Ojciec” (J 12, 26).

Również głoszenie Ewangelii jest służbą w Kościele. Apostołowie traktują jako swoje najważniejsze zadanie trwanie wyłącznie na „mod-

litwie i posłudze słowa” (Dz 6, 4). Paweł jest przekonany, że sam Bóg zlecił mu „posługę jednania” (2 Kor 5, 18). Budowanie i kierowanie gminą są dla Kościoła niezbywalnym posługiwaniem. Należą zresztą także do darów łaski, udzielanych wiernym „aby przysposobili świętych do wykonywania posługi dla budowania Ciała Chrystusowego” (Ef 4, 12).

Nowy Testament pojmuje różne charyzmaty, jakich Duch Święty udziela, jako posługiwania w Kościele (por. 1 Kor 12, 1-11; Rz 12, 3-8; Ef 4, 7-16). Paweł wylicza w „spisach” charyzmatów różne dary Ducha: mądrość, poznanie, siłę wiary, uzdrawianie chorych, moc czynienia cudów, prorokowanie, rozróżnianie duchów, mówienie różnymi językami, wyjaśnianie języków (por. 1 Kor 12, 8n), a także: służenie, nauczanie, troskę o innych, pocieszanie, hojność, szczodrobliwość, odpowiedzialność, miłosierdzie (por. Rz 12, 7n), posługiwanie apostołskie, służbę prorocką, posługiwanie nauczycielskie (por. 1 Kor 12, 28n), nade wszystko zaś najwyższą i przewyższającą wszelkie inne dary: usługną miłość (por. 1 Kor 13). Jedno jest wspólne tym wszystkim charyzmatom: nie są one przeznaczone dla tych, którzy je otrzymują, ale mają służyć innym (por. KK 12).

Gmina chrześcijańska ma, jako swoje „prawo podstawowe”, nowe przykazanie, przykazanie miłości: tak jak Chrystus nas umiłował (por. KK 9). Zawsze uważano za coś wyróżniającego chrześcijaństwo miłowanie bliźniego i służenie mu. Już w starożytnym Kościele wprowadzano katechumenów, na ich drodze do wiary i chrztu, w to chrześcijańskie orędzie. Wskazuje na to na przykład 1 J 3, 11: „Taka bowiem jest nowina, którą usłyszeliście od początku, że mamy się wzajemnie miłować” Dla Pawła przykazanie Chrystusa polega na służeniu sobie nawzajem w miłości (por. Ga 5, 13n). Zachęca on Galatów słowami: „Jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełniajcie prawo Chrystusowe” (Ga 6, 2). Usługną miłość jest wypełnieniem prawa Chrystusowego: „Nikommu nie bądźcie nic dłużni poza wzajemną miłością. Kto bowiem miłuje drugiego, wypełnił Prawo” (Rz 13, 8). Istotną powinność, jaką każdy chrześcijanin ma – także w zestawieniu ze wszystkimi innymi powinnościami – koniecznie spełnić, polega na tej służebnej miłości, która zespala go z usługującym ludzom Synem Człowieczym. Tak jak Jezus zwracał się do ludzi w ich najrozmaitszych potrzebach, tak też każda wspólnota chrześcijańska ma za zadanie być otwartą i czujną na potrzeby bliźniego.

Nie tylko *Martyria*, ale także *Leiturgia* i *Diakonia* zespalają się ściśle ze sobą (por. Mk 12, 33). Mówi o tym wyraźnie św. Jakub: „Jeżeli

ktoś uważa się za człowieka religijnego, lecz ludząc serce swoje, nie powściąga swego języka, to pobożność jego pozbawiona jest podstaw. Religijność czysta i bez skazy wobec Boga i Ojca jest taka: opiekować się sierotami i wdowami w ich utrapieniach i zachować siebie samego nie skażonym wpływami świata” (Jk 1, 26-27). Według tego Apostoła, prawdziwa pobożność polega na chrześcijaństwie czynu, działania. Sieroty i wdowy jawią się bowiem w tej wypowiedzi zastępczo, w imieniu tych wszystkich, którzy cierpią niedostatek i niesprawiedliwą przemoc. Chrześcijańska gmina winna im spieszyć z pomocą z racji swej służebnej miłości.

Wzajemna miłość i służba stanowią przeto od samego początku znaki rozpoznawcze wspólnoty chrześcijańskiej, albowiem „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5). Duch Święty, jako Pomoc i Pocieszyciel, daje całej gminie chrześcijańskiej, jak też każdemu chrześcijaninowi, siłę do wzajemnego usługiwania sobie w miłości, radości, pokoju, cierpliwości, uprzejmości, dobroci, wierności, łagodności, opanowaniu (por. Ga 5, 22-23).

Charytatywna *Diakonia* bliźniemu staje się w ten sposób objawieniem trójjedynnej miłości Boga, jaką Ojciec objawił w Chrystusie i wlał w Duchu Świętym w nasze serca. Chrześcijańska *diakonia* nosi na sobie zawsze rysy Jezusa Chrystusa, który stał się we wcieleniu, życiu swoim i śmierci, Sługą wszystkich i dał w ten sposób autentyczny wzór chrześcijańskiej wspólnoty.

5. *Koinonia*

W teologii pastoralnej mówi się dzisiaj chętnie o prymacie *Koinonia*, podkreślając zarazem dodatkowe przyporządkowanie jej takich rzeczywistości, jak *Martyria*, *Diakonia* i *Leiturgia*, „są bowiem one raczej wymiarami jednej *Koinonia*, która się urzeczywistnia w przekazywaniu Ewangelii, w politycznej *diakonii* i w świętowaniu sakramentalności życia”²¹. W tym właśnie celu uzupełniono ostatnio teologię gminy eklezjologią *communio*, którą dopiero od Nadzwyczajnego Synodu Biskupów w 1985 roku – zwołanego z okazji 20-lecia zakończenia Soboru Watykańskiego II – zaczęto traktować jako centralną i podstawową ideę dokumentów soborowych. „Od Soboru Watykańskiego

²¹ U. Kuhnke, *Koinonia. II. Praktisch-theologisch*, LThK² 6 (1997), 172.

II wiele się dokonało, aby móc jaśniej zrozumieć i wprowadzić bardziej konkretnie w życie Kościół jako «Communio»²².

Communio (wspólnota) odpowiada, pomimo wielu tendencji do indywidualizowania w naszym, wystawionym na globalizację, społeczeństwie, bardzo głębokiemu dążeniu człowieka, który żyje jako istota społeczna (*zoon politikon*) w różnorodnych odniesieniach społecznych. Teologiczne pojęcie *communio* jest złożone: „Zasadniczo rozumie się przez nie wspólnotę z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Wspólnota ta urzeczywistnia się w słowie Bożym i w sakramentach... Dlatego też nie można sprowadzać eklezjologii *communio* do pytań czy problemów czysto organizacyjnych, które dotyczą wyłącznie władz i urzędów w Kościele. Niemniej jednak eklezjologia *communio* stanowi podstawę porządku w Kościele, a zwłaszcza poprawnego w nim funkcjonowania relacji pomiędzy jednością a wielością”²³. Jako wiodące, eklezjologiczne pojęcie *communio* zawiera – zgodnie z nauką Pisma świętego i tradycją patrystyczną – dwa wymiary: wertykalny (wspólnota z Bogiem) i horyzontalny (wspólnota ludzi między sobą). Według *Vaticanum II*, *communio* określa tajemnicę Kościoła, która polega na tym, że mamy dostęp do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym, aby stawać się w ten sposób uczestnikami boskiej natury (por. KK 4). Praobrazem i prawzorem *Communio* Kościoła jest *communio* wewnątrztrynitarna, która ją umożliwia i tworzy: „Tak to cały Kościół okazuje się jako «lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego»” (KK 4; DE 2)²⁴. Dlatego też określa się chętnie obecnie Kościół mianem ikony Wspólnoty trynitarniej²⁵.

Dla teologii gminy eklezjologia *Communio* ma wielkie znaczenie pod niejednym względem. Wskazuje bowiem na myśl św. Pawła o jednym Ciele Chrystusa i różnych jego członkach (por. 1 Kor 12, 12-31). W jednym ciele Chrystusa różne jego członki, które są nie-

²² *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Bischofssynode 85. Die Dokumente mit einem Kommentar* v. W. Kasper, Freiburg i. Br. 1986, 33. Por. W. Kasper, *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*, *Communio* 4 (1986), 26-42. Kongregacja Nauki Wiary opublikowała 28 maja 1992 *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako Komunia – Communionis notio*. Tekst polski w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 390-401.

²³ *Zukunft...*, s. 33-34.

²⁴ Cytat został zaczerpnięty z Cypriana, *De Dominica oratione* 23.

²⁵ Por. G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. Br. 1997, s. 377-383.

odzwone do organicznego życia i rozwoju ciała, wszystkie muszą współpracować ze sobą, przy czym każdy z nich ma swe własne zadanie do spełnienia. Tak więc gminy chrześcijańskie pojmowały dobrze od samego początku, co było dla nich zresztą całkowicie zrozumiałe, że nie można być chrześcijaninem w pojedynkę i żyć prawdziwie po chrześcijańsku w ten sposób (por. Dz 2, 44n; 4, 32).

Jak wyjaśnia *Communio notio* (nr 4-6), do istoty Kościoła należy wspólnotowość, którą trzeba zatem obecnie konkretnie rozwijać.

Kościelna *Communio* jest równocześnie niewidzialna i widzialna. Niewidzialna jest wspólnota każdego człowieka z Bogiem Ojcem przez Chrystusa w Duchu Świętym, podobnie jak i wspólny nasz udział w boskiej naturze (por. 2 P 1, 4), w cierpieniach Chrystusa, w tej samej wierze i w tym samym Duchu. „W Kościele na ziemi między komunią niewidzialną i komunią widzialną zachodzi głęboki wewnętrzny związek wyrażający się w nauce apostołów, sakramentach i hierarchii. W tych Boskich darach, rzeczywistościach dobrze widocznych, Chrystus w różny sposób realizuje w historii swoją funkcję prorocką, kapłańską i królewską dla zbawienia ludzi”²⁶.

Szczytem kościelnej wspólnoty jest Eucharystia (por. KK 11), albowiem „przy łamaniu chleba eucharystycznego, uczestnicząc w sposób rzeczywisty w Ciele Pańskim, wznosimy się do wspólnoty (*communio*) z Nim i nawzajem ze sobą” (KK 7). Skoro zaś określa się Eucharystię jako szczyt całego życia chrześcijańskiego, oznacza to, że również inne sakramenty są świętowaniem kościelnej *Communio*. Odnosi się to w sposób szczególny do chrztu, który jest bramą i podstawą nie tylko kościelnej *Communio*, ale i pozostałych sakramentów. Wspólnota kościelna jest wspólnotą w słowie i sakramencie. Sobór Watykański II mówi w tym kontekście o dwóch stołach, przy których gmina się posila: o stole słowa Bożego i o stole Ciała Chrystusowego (por. KL 51; KO 21).

Zgodnie z *Apostolskim Wyznaniem Wiary*, stanowiącym od IV wieku chrzcielne wyznanie Kościoła rzymskiego, Kościół jest *communio sanctorum* (wspólnotą Świętych). Określa się w ten sposób zarówno udział w rzeczach świętych (*sancta*), zwłaszcza w Eucharystii, którą – zgodnie ze stosowanym przez nas słownictwem – przyjmujemy jako Komunię, jak też widzialną wspólnotę wiernych uczestniczących w Eucharystii (*sancti*), a zarazem niewidzialną ich wspólnotę ze świętymi, którzy osiągnęli już pełnię swego bytu w Bogu.

²⁶ *Communio notio*, nr 4 (s. 392).

Do *Communio* gminy należą ponadto także udział i współodpowiedzialność, jakie dochodzą do głosu w różnorodnych jej gremiach: w radzie parafialnej z jej różnorodnymi odgałęzzeniami i w radach duszpasterskich.

Komunijna struktura Kościoła wskazuje również na to, że Kościół nie istnieje sam dla siebie: jako powszechny sakrament zbawienia (por. KK 1; 8; 48; DM 1) Kościół jest powołany do wiarygodnego głoszenia przez słowo i sakrament zbawienia, jakie Jezus Chrystus przekazał światu przez swoją zastępczą śmierć za grzechy²⁷.

6. *Missio*

W wydanym przez zmartwychwstałego Chrystusa jedenastu uczniom nakazie misyjnym dochodzi już do głosu to, że Kościół jest z samej swej istoty misyjny, czyli posłany do wszystkich ludów i narodów, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania (*ex missione*) Syna i z posłania Ducha Świętego (por. DM 2). Do nakazu misyjnego należy „dzieło ewangelizacji” jako „podstawowe zadanie Ludu Bożego” (DM 35). Cel misyjnego posłannictwa Kościoła wytyczają słowa Jezusa: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem” (Mt 28, 19-20). Jako powszechny sakrament zbawienia, Kościół winien zanosić zbawcze dzieło Boga do wszystkich ludzi, albowiem Bóg „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 4). Według soborowego Dekretu *Ad gentes*, chrześcijańska gmina jest nosicielką misyjnej działalności, kiedy daje poznać swemu niechrześcijańskiemu otoczeniu, jak wygląda życie chrześcijańskie i jaki sens nadaje wiara życiu i umieraniu (por. DM 36). W ten sposób Kościół odpowiada swojej podstawowej strukturze sakramentalnej, która go zobowiązuje do tego, aby był znakiem zbawienia dla wszystkich ludzi. Natomiast to, że zbawienie obejmuje całego człowieka, Kościół pojmował w swym misyjnym posłannictwie od początku w ten sposób, że wraz z ewangelizacją starał się nieść na różne sposoby odpowiednią pomoc dla rozwoju i budowania bardziej ludzkiego świata oraz pokojowego współżycia ludzi, co też czyni faktycznie również i dzisiaj.

²⁷ Por. W. Kasper, *Die Kirche als universales Sakrament des Heils*, w: tenże, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, s. 237-254.

Do chrześcijańskiej działalności misyjnej należy także gotowość do dzielenia z innymi ubóstwa i do bezinteresownej służby: „Ponieważ misja ta trwa bezustannie i na przestrzeni dziejów rozszerza posłannictwo samego Chrystusa, który został posłany, aby głosić ubogim Dobrą Nowinę, Kościół powinien pod wpływem Ducha Chrystusowego kroczyć taką samą drogą, jaką postępował Chrystus, to znaczy drogą ubóstwa, posłuszeństwa, posługi i poświęcenia siebie aż do śmierci, z której przez zmartwychwstanie wyszedł jako zwycięzca” (DM 5).

To, co Sobór mówi tutaj o Kościele, odnosi się w pewnej, albowiem nieco ograniczonej mierze także do gminy. Wspólnota miejscowa winna być misyjną nie tylko na zewnątrz, w sensie tzw. „misji wśród pogan”, ale także wewnątrz, czyli wobec swoich własnych członków. Do najważniejszych współczesnych zadań gminy w wymiarze wewnętrznym należą: przekazywanie wiary następnym pokoleniom oraz nowa ewangelizacja znudzonych już chrześcijan.

Wspólnota parafialna jest zazwyczaj tym pierwszym miejscem, w którym ludzie poszukujący Boga i sensu swego życia spotykają się konkretnie z posłannictwem Kościoła. Mają wciąż cichą nadzieję, że w Kościele podchodzi się do spraw i ludzi bardziej po ludzku, z większą miłością, z gotowością spieszenia z pomocą i wolą wybaczenia, aniżeli ma to miejsce w społeczności świeckiej. Chrześcijańska gmina jest misyjna w nauczaniu, liturgii i służbie braterskiej; poświadcza swoje misyjne posłannictwo zwłaszcza poprzez wkraczanie w różnorakie potrzeby człowieka, starając się je rozpatrywać i im zaradzać na podstawie wiary i miłości. Nade wszystko jednak nie przestaje nigdy obwieszczać światu Boże zbawienie.

Podział chrześcijaństwa jest „zgorzeniem dla świata, a nadto przynosi szkodę najświętszej sprawie głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu” (DE 1). Osłabia także mocno misyjną działalność Kościoła. Wychodząc zatem z „wymagań działalności misyjnej”, które wzywają wszystkich ochrzczonych do połączenia się w jednej owczarni (por. DM 6), Sobór Watykański II nawołuje do jedności, zachęcając zarazem katolików, by „po bratersku współpracowali z braćmi odłączonymi” i dawali żywe świadectwo „przez wspólne wyznawanie wobec narodów wiary w Boga i w Jezusa Chrystusa” (DM 15). W duchu ekumenicznym Kościół, a w nim każda konkretna gmina, mogą w sposób bardziej świadomy uznać konieczność misji za swój własny program.

7. Modląca się gmina

Skoro powiedzieliśmy już coś niecoś na temat modlącej się gminy w kontekście *Leiturgia*, wystarczy na końcu stwierdzić, iż „słusznie zalicza się publiczną i wspólną modlitwę Ludu Bożego do głównych powinności Kościoła”²⁸. Wszystkie „istotne wypowiedzi o chrześcijańskiej modlitwie (wspólnoty) są równocześnie zasadniczymi wypowiedziami o Kościele, albowiem modlitwa stanowi tak dalece życiodajne wydarzenie w życiu Kościoła, że nie tylko on się w niej wyraża, ale także się konstytuuje i daje się przez nią rozpoznać. Innymi słowy: tam, gdzie chrześcijanie gromadzą się na modlitwę, Kościół staje się dostrzegalny”²⁹

Kto chce się przekonać, jak chrześcijańska gmina pojmuje samą siebie, ten winien się zapytać o to, jak się ona modli, dlaczego się modli i do kogo się modli. Spojrzenie na dzieje chrześcijańskiej modlitwy może się tu okazać wielce pomocne³⁰.

Św. Łukasz ukazuje pierwotną gminę jerozolimską jako modlącą się wspólnotę. Modlitwa stanowi bowiem podstawę życia gminy: „Łamanie chleba dokonuje się – Eucharystia i Eulogia – jako modlitwa; Koinonia jest z istoty swej wspólnotą modlitewną; w ślad za *lex orandi* idzie *lex credendi*”³¹.

Modlitwa jest przede wszystkim wielbieniem Boga (por. Dz 2, 47). Obok dowolnych modlitw, już w starożytności modlitwa „sformułowana” miała stałe swoje miejsce w życiu gminy: modlitwa Psalmami (por. 1 Kor 14, 26), a przede wszystkim „Ojciec nasz” (por. Mt 6, 9-13; Łk 11, 1-4)³². W prośbach tej ostatniej modlitwy ukazuje się już jasno, dlaczego gmina winna się modlić zgodnie z wolą Jezusa. Janowy Jezus zachęca w Wieczerniku uczniów do błagania Ojca w Jego Imię o wszystko: „A o cokolwiek prosić będziecie w imię moje, to uczynię, aby Ojciec był otoczony chwałą w Synu” (J 14, 13). Warunkiem wysłuchania modlitwy jest natomiast trwanie w Jezusie: „Jeżeli we Mnie trwać będziecie, a słowa moje w was, to proście, o cokolwiek chcecie, a to wam się spełni” (J 15, 7).

²⁸ *Ogólne wprowadzenie do Liturgii Godzin*, I, 1, w: *Liturgia Godzin*, I, Poznań (Pallottinum) 1982, s. 23.

²⁹ P. Harnoncourt, *Gebet der Gemeinde – Gebet der Kirche*, w: J. Schreiner (red.), *Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie*, Stuttgart 1983, s. 78.

³⁰ Por. J. A. Jungmann, *Christliches Beten in Wandel und Bestand. Mit einem Vorwort zur Neuauflage von Klemens Richter*, Freiburg i. Br. 1991.

³¹ Th. Söding, art. cyt., 92.

³² Por. H. Schürmann, *Das Gebet des Herrn. Das Vaterunser als Schlüssel zum Beten Jesu*, Freiburg i. Br. 1981⁴; Leipzig 1990⁷.

Chrześcijanie modlą się do dzisiaj w Kolekcie (Modlitwie dnia) Mszy świętej do Boga Ojca przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Dochodzi tu wyraźnie do głosu teologiczna struktura modlitwy chrześcijańskiej: Bóg, Stwórca i Pan świata, jest celem (i Adresatem) modlitwy. Boga objawił nam jednak Chrystus, w którym zstąpił On do nas. Istnieją przeto również modlitwy skierowane wprost do Chrystusa, a także do Ducha Świętego, Bożej Rodzicielki lub świętych, albowiem z biegiem czasu rozpadł się nieco ten ścisły porządek modlenia się, jaki spotykamy na przykład u Orygenesusa. Ten starożytny pisarz kościelny omawia najpierw w swoim piśmie *Peri euches* (ok. 233/234) ogólne zasady modlitwy chrześcijańskiej: Duch Święty, który w nas się modli (por. Rz 8, 26), musi sam tworzyć modlitwę, jaką kierujemy do Ojca przez Chrystusa. Skoro zaś tenże Orygenes podkreśla, że w modlitwie, która zwraca się do Boga Ojca, nie możemy Go nigdy oddzielać od Arcykapłana Nowego Przymierza i Pośrednika naszej modlitwy – Jezusa Chrystusa, to posuwa się on w końcu aż do wykluczenia modlitwy zanoszonej wprost do Chrystusa w przeświadczeniu, że nie można się modlić do Tego, który sam się modli: „Tak więc, gdy święci w swych modlitwach wyrażają dziękczynienie Bogu, czynią to przez Jezusa Chrystusa. Jak jednak temu, który dobrze chce się modlić, nie wypada do tego się modlić, który sam się modli, lecz do Ojca, którego wzywać nauczył nas Pan nasz Jezus, tak też bez Niego nie można żadnej modlitwy do Ojca zaność... Tylko do Ojca możesz się modlić, do którego i ja (Chrystus) się modłę... Bo nie do Tego winniście się modlić, którego Ojciec ustanowił dla was Arcykapłanem i którego Ojciec uczynił Pocieszycielem, lecz przez Arcykapłana i Pocieszyciela...”³³. Takie nastawienie tego wielkiego Aleksandryjczyka, jakim był Orygenes, staje się zrozumiałe jedynie wówczas, kiedy się uświadomi sobie, że nie było jeszcze w owym czasie bardziej wypracowanej wizji Trójcy Świętej.

W rozmowie przy studni Jakubowej niewiasta samarytańska stawia Jezusowi bardzo istotne podówczas pytanie: Gdzie się znajduje prawdziwe miejsce błagania Boga? Czy jest nim samarytańska świątynia na górze Garizim, która zresztą w czasach Jezusa już nie istniała, czy też świątynia w Jerozolimie, która zostanie niebawem (bo w roku 70) zburzona? Janowy Jezus nie wkracza jednak w powyższy konflikt o miejsce kultu lecz zapowiada wyraźnie nadejście nowego, o wiele

³³ Orygenes, *O modlitwie*, 15, 2-4. w: *Odpowiedź na Słowo. Najstarsi mistrzowie chrześcijańskiej modlitwy* (opr. H. Pietras SJ), Kraków 1993, s. 150-152.

wyższego kultu: „Nadchodzi jednak godzina, nawet już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli szuka Ojciec. Bóg jest duchem: trzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie” (J 4, 23-24). Skoro ta nowa religia jest modlitwą w Duchu, to nie wyklucza żadną miarą jakichś bardziej uprzywilejowanych miejsc oddawania czci Bogu.

W *Dziejach Apostolskich* Łukasz opowiada, jak to zwłaszcza Piotr i Paweł czynili ze Świątyni – w duchu Jezusa – miejsce nauczania, co stawało się życiodajnym gruntem dla modlitwy gminy pierwotnej. Dla chrześcijan świątynia jest domem modlitwy i miejscem obecności Boga. Dla właściwego rozumienia chrześcijańskiej gminy oznacza to natomiast, że tylko wtedy pojmuje się Kościół zgodnie z jego istotą i powołaniem, kiedy się go traktuje jako wspólnotę modlitewną, w której się zawierają i dochodzą w pełni do głosu wszystkie inne wymienione wyżej charakterystyczne cechy gminy.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC