

KS. ADAM KUBIS

ZASADNICZE ZREBY SAKRAMENTALNEJ STRUKTURY KOŚCIOŁA WEDŁUG „LUMEN GENTIUM” — KONSTYTUCJI DOGMATYCZNEJ O KOŚCIELE

Należy przyznać rację J. L. Witte, kiedy pisze, że postęp jaki dokonał się w czasie tworzenia Konstytucji dogmatycznej o Kościele, dotyczy nie tyle samych rozwiązań poszczególnych problemów eklezjologicznych, co ogólnej, całkowicie nowej perspektywy spojrzenia na Kościół i że perspektywa ta jest na wskroś sakramentalna¹. Poniżej będziemy się starali pokazać, do jakiego stopnia Konstytucja „Lumen gentium” jest przeniknięta właśnie ideą sakramentalności. W konsekwencji tego zobaczy-

¹ J. L. Witte, *L'Eglise, 'Sacramentum unitatis' du cosmos et du genre humain*, w: *L'Eglise de Vatican II*, (Unam Sanctam, 51 b), t. II, Paris 1966, 459 i 465. — Podobnie twierdzi L. Boff, *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, Paderborn 1972, 276—284 (Der tragende Gedanke der ganzen Konstitution). — Inspirację sakramentalną całej Konstytucji dogmatycznej o Kościele pokazują między innymi: P. Smulders, *L'Eglise sacrement du salut*, w: *L'Eglise de Vatican II*, (Unam Sanctam, 51 b), t. II, Paris 1966, 328—338 (L'Eglise sacrement primordial); P. Vinsentin, *I fondamenti della vita liturgica nella costituzione „Lumen gentium”*, w: „*Rivista di pastorale Liturgica*”, 16 (1966) 249—269; G. Volta, *La recente costituzione dogmatica „Lumen gentium”*, w: „*La Scuola Cattolica*”, 93 (1967) 11—34; A. Antón, *De Ecclesia: 1. De introductione in tractatum; 2. De Ecclesiae praefiguratione et praeparatione in foedere antico*, (Pontificia Universitas Gregoriana. *Facultas theologica*), Romae 1967—1968, 25—30; H. Bogacki, *Przedziwny sakrament Kościoła*, w: *Sakramenty Kościoła posoborowego*. Praca zbiorowa, red. H. Bogacki — S. Moysa — Z. Perz, Kraków 1970, 56—80; J. Brudz, *Misterium Kościoła*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, 45—62. — Z ostatnich opracowań zob.: Y. Congar, *Un peuple messianique. L'Eglise, sacrement du salut. Salut et libération*, Paris 1975, 13—25 (Le thème au second et au premier conciles du Vatican); B. Gherardini, *La Chiesa è sacramento. Saggio di teologia positiva*, (Teologia, 2), Roma 1976, 22—49 (La posizione del Vaticano II).

my, że sakramentalność stanowi jedną z zasadniczych kategorii, w świetle której zostały na II Soborze Watykańskim ujęte i przedstawione światu natura i misja Kościoła Chrystusowego.

1. MIANA: „SAKRAMENT” I „MISTERIUM”

a. Już w n. 1, który stanowi wprowadzenie do całej Konstytucji dogmatycznej o Kościele, a nie tylko do jej I rozdziału szkicuującego „Misterium Kościoła”, gdzie Sobór sformułował zasadnicze swoje intencje co do celu, jaki sobie w tym dokumencie stawia — oświecenie wszystkich ludzi światłem Chrystusa jaśniejącym na obliczu Kościoła — tenże Kościół został nazwany „w Chrystusie niejako sakramentem”. I aby nikt nie miał wątpliwości, o jaki sens tutaj chodzi, znajdujemy zaraz dodane objaśnienie: „czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”. Co więcej, właśnie świadomość tego stanu rzeczy skłoniła Sobór, za wzorem poprzednich, do wypowiedzi w kwestii „natury i powszechnego posłannictwa” Kościoła. Stało się to konieczne zwłaszcza dzisiaj, w warunkach planetyzacji życia, która coraz ściślej łączy ludzi „więzami społecznymi, technicznymi, kulturalnymi”. Warunki te domagają się, aby „osiągali również pełną jedność w Chrystusie” (KK 1).

W komentarzu formuły, którą dopiero co przytoczyliśmy, właściwie każde słowo posiada swoje znaczenie. Wymownie o tym świadczy batalia soborowa, jaką o nie wszystkie staczano. Vaticanum II chciało tutaj wyraźnie powiedzieć, że w przypadku Kościoła mamy do czynienia nie z pustym symbolem lecz znakiem, który jest narzędziem sprawczym, a więc z klasyczną definicją sakramentu. Przyimek „niejako” (*veluti*) wskazuje jednakże na analogiczną realizację pojęcia sakramentu w rzeczywistości Kościoła. Ograniczenie to stosuje się niewątpliwie i do dalszych tekstów stawiających bez zastrzeżeń znak równości pomiędzy Kościołem i sakramentem (KK 9; 48; 59). Stanowią bowiem integralną część dokumentu, którego zasadnicza perspektywa została programowo naszkicowana w formule wstępu.

Tę swoją sakramentalność, o której mówi Sobór, Kościół posiada „w Chrystusie”. Poza Chrystusem i Jego Duchem byłaby ona czczym werbalizmem. Oznacza to zarazem, że „zjednoczenie z Bogiem” i „jedność całego rodzaju ludzkiego” (KK 1), jakie Kościół zapewnia, znajdują swoje zasadnicze spełnienie na zupełnie innej płaszczyźnie, niż realia doczesności: że w najgłębszej istocie określają je kategorie teologiczne, które łączą ludzi z Bogiem i między sobą wspólnotą życia łaski. Niemniej, pomiędzy tą wspólnotą a więzami w porządku doczesnym — „spo-

łecznymi, technicznymi, kulturalnymi” (KK 1) — istnieje jakieś „*unctim*”: są one w stosunku komplementarnym. Wspólnota nadprzyrodzona realizowana przez widzialny Kościół, swój „znak i narzędzie” (KK 1), z całą pewnością walnie pomaga planetyzacji życia ludzkiego, ponieważ pokazuje jej transcendentny wymiar i ukryty sens. Z tego względu jest w intencjach Soboru bardziej zasadnicza.²

b. Sakramentalna wizja Kościoła programowej formuły wstępu prze-wija się w wielu innych tekstach, rozłożonych po całej Konstytucji „*Lumen gentium*”, które wyraźnie czy też równoznacznie ją podejmują. To, co wnoszą nowego do jej zasadniczych sformułowań, sprowadza się głównie do bliższej precyzacji terminologicznej i semantycznej proble-matyki „zjednoczenia z Bogiem” i „jedności rodzaju ludzkiego”. Przy tej okazji zostało powiedziane, że sprawy te stanowią istotę zbawienia chrześcijańskiego, współkonstituującego wewnętrznie rzeczywistość Koś-cioła i zarazem realizowanego na sposób sakramentalny przez tenże Kościół.

I tak w n. 9, który rozpoczyna II rozdział o Ludzie Bożym, czytamy: „Bóg powołał zgromadzenie tych, co z wiarą spoglądają na Jezusa, sprawcę zbawienia i źródło pokoju oraz jedności, i ustanowił Kościołem, aby ten Kościół był dla wszystkich razem i dla każdego z osobna wi-dzialnym sakramentem owej zbawczej jedności” (KK 9). Kościół zatem, jako społeczność wierzących w Chrystusa stanowi „widzialny sakrament zbawczej jedności”. W tymże n. 9 nieco wcześniej jest powiedziane wy-jaśniająco, że „lud mesjaniczny, choć nie obejmuje aktualnie wszystkich ludzi, a nieraz nawet okazuje się małą trzódką, jest przecież potężnym załączkiem jedności, nadziei i zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego. Ustanowiony przez Chrystusa dla wspólnoty życia, miłości i prawdy, używany jest również przez Niego za narzędzie zbawienia wszystkich i posłany jest do całego świata, jako światłość świata oraz sól ziemi (por. Mt 5, 13—16)” (KK 9)³. Innymi słowy, „jedność”, jaką Kościół realizuje i stanowi zarazem przez swój sakramentalny charakter, jest po prostu

² Por. A. Grillmeier, ‘Kommentar zum I. Kapitel, w: „LThK. Das zweite vati-kanische Konzil”, 1 (1966) 156—158; H. Mühlen, *Esprit, position fondamentale et caractère propre de la Constitution*, w: *L’Eglise de Vatican II*, (Unam sanctam, 51 b), t. II, Paris 1966, 161—163 (*L’esprit d’ensemble*); tenże, *Una mistica persona*, Mün-chen — Paderborn — Wien³ 1968, (§ 10. 07); 423 (§ 11. 43); Boff, *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, 279—284; O. Semmelroth, *Die Kirche als Sakrament des Heils*, w: *Myserium Salutis*, Bd IV/IV/1: *Das Heilsgeschehen in der Gemeinde*, Einneideln—Zürich—Köln 1972, 325—326; G. Martelet, *De la sacramentalité propre à l’Eglise ou d’un sens du Christ*, w: „*Nouvelle revue théologique*”, 105 (1973) 42; Gherardini, *La chiesa è Sacramento*, 22—30; 40—49 (*Tra unione ed unità*).

³ Por. A. Grillmeier, *Kommentar zum II Kapitel*, w: *LThK. Das zweite vaticanis-che Konzil*, 1 (1966) 178—180; Mühlen, *Una mystica Persona*, 423—425 (§ 11. 44—11. 45).

zbawieniem w sensie określonym przez orędzie i czyny samego Chrystusa⁴.

Po raz trzeci Kościół został nazwany w Konstytucji „Lumen gentium” sakramentem w związku ze swym eschatologicznym charakterem. Kościół wedle n. 48 pełni funkcję „powszechnego sakramentu zbawienia” na ziemi. A jest tak dlatego, ponieważ w dostrzegalnym kształcie swojej egzystencji ukrywa zbawczą rzeczywistość Bożą i czyni ją obecną w historii ludzkiej. W tym też ukazuje się w całej pełni jego eschatologiczny wymiar. Ziemski kształt Kościoła przemienia jak wszystko co ziemskie. Niemniej, przekazuje on to co Boże i co na końcu czasów staje się odarte z doczesnej zasłony, wprowadzi obdarowanego sobą człowieka do pełnej wolności.

Przy tej okazji, obok eschatologicznego, został również bardzo mocno zaakcentowany chrystologiczny i pneumatologiczny aspekt sakramentalności eklesjalnej. To „Chrystus wywyższony ponad ziemię wszystkich do siebie pociągnął (por. J. 12, 32 pt.); powstawszy z martwych (por. Rz 6, 9) Ducha swego ożywicielea zesłał na uczniów i przez Niego ustanowił Ciało swoje, którym jest Kościół, jako powszechny sakrament zbawienia. Obiecane tedy odnowienie, którego oczekujemy już się rozpoczęło w Chrystusie, postępuje dalej w zesłaniu Ducha Świętego i przez niego trwa w Kościele, w którym przez wiarę otrzymujemy pouczenie o sensie życia doczesnego, doprowadzając do końca z nadzieją dóbr przyszłych dzieło powierzone nam przez Ojca w świecie i pracując nad naszym zbawieniem (por. Filip 2, 12)” (KK 48). Niniejszym mamy zatem wyraźnie powiedziane, że Kościół jest „powszechnym sakramentem zbawienia” dzięki dziełu zawczemu Jezusa i posłanemu przezeń Duchowi Świętemu. Duch Święty bowiem w szczególności sprawia, że Kościół jako Ciało Chrystusa i Lud Boży stanowi zwrócony do wszystkich ludzi i wszystkich obejmujący, skuteczny znak eschatologicznego zbawienia⁵.

Wreszcie n. 59 przypomina, że o „dar Ducha” obiecane przez Chry-

⁴ Por. H. Socha, Die Grundlegung der kirchlichen Heilssendung nach dem Vaticanum II, w: „Münchener theologische Zeitschrift”, 19 (1968) 265—285.

⁵ Por. O. Semmelroth, Kommentar zum VII. Kapitel, w: „LThK. Das zweite vatikanische Konzil”, 1 (1966) 315—317; tenże Die Kirche als Heilszeichen für die Menschen, w: Sonderdruck aus Kirche in der Stadt. I. Grundlagen und Analysen, Verlag Herder Wien (bdw); Mühlen, Una mystica persona, 425 (§ 11. 46); E. Schillebeeckx, De Ecclesia ut sacramento mundi, w: Acta congressus internationalis de theologia Concilli Vaticani II, TPV 1968, 48—53. Tekst francuski tej „communicatio” zob. w: tenże, Approches théologiques. IV. La mission de l'Eglise, Bruxelles 1969, 42—48; G. Dejaifve, L'Eglise de Vatican I à Vatican II, (Series theologica), Roma 1976, 145—154 (The Church, the Sacrament of the World). Całość problematyki „Kościoła — sakramentu świata” bardzo gruntownie rozpatrzył ostatnio Gherardini. Zwraca uwagę przy tym krytyczna ocena tego Autora poglądów E. Schillebeeckxa. Por. Chiesa é sacramento, 272—293.

tusa, który „uroczyście objawił sakrament zbawienia ludzkiego”, czyli Kościół, modliła się z Apostołami także N.M.P. (KK 59) ⁶.

Przesycenie Konstytucji dogmatycznej o Kościele ideą sakramentalności stanie przed nami jeszcze wyraźniej, gdy uświadomimy sobie sześciokrotne, wśród bardzo częstego, i obok innego ⁷, zastosowanie słowa misterium wprost do Kościoła ⁸, które jak wiemy z oficjalnych Relacji Komisji doktrynalnej, stanowi w tym przypadku synonim sakramentu, ponieważ oznacza transcendentną i zbawczą rzeczywistość Bożą, objawiającą się i działającą także na sposób widzialny ⁹.

c. Omawiając formuły proklamujące Kościół sakramentem, zwróćmy tutaj jeszcze raz uwagę na to, co Vaticanum II szczególnie w nich wyjaśnia i akcentuje i co, naszym zdaniem, istotnie warunkuje poprawność wszystkich szczegółowych analiz, zmierzających do ich autentycznej, zgodnej z intencjami tegoż Soboru interpretacji.

Otóż, B. Gherardini, najwybitniejszy współcześnie przedstawiciel badań eklezjologicznych na terenie Włoch, szkicując kontekst „ideowy” swego dzieła „Kościół jest sakramentem”, stwierdza, że teologiczną literaturę okresu posoborowego, w pierwszym jej dziesięcioleciu, która podejmuje ten temat, znamionuje ukryta tendencja do opowiadania się za zawężoną koncepcją sakramentu. Koncepcja ta eksponuje w sakramencie głównie funkcję znaku, tzn. mówi o nim jako o czymś, co wskazuje na coś poza sobą, oznacza coś dla człowieka i w świetle czego człowiek się odczytuje, interpretuje i rozumie. Mamy zatem w tej orientacji do czynienia z ukrytą eliminacją charakteru przyczynowego znaku, jego sprawczości narzędnej w odniesieniu do oznaczonej przez siebie niewia-

⁶ Tutaj pragniemy jeszcze zwrócić uwagę na podobieństwo tekstu z KK 59 do sformułowania zawartego w KK 2: „Credentes autem in Christum convocare statuit in sancta Ecclesia, quae... effuso Spiritu est manifestata”, co oczywiście potwierdza nasze stanowisko w kwestii KK 59. Jak widać bowiem wyrażenie „humanae salutis sacramentum” z KK 59 zostało nazwane w KK 2 po prostu „Ecclesia”. — Por. O. Semmelroth, Kommentar zum VIII. Kapitel, w: LThK. Das zweite vatikanische Konzil, I (1966) 324—336; tenże, Quo modo Mariologiae cum Ecclesiologya coniunctio adiuvet utriusque mysterii interpretationem, w: Acta congressus internationalis de theologia Concilii Vaticani II, TPV 1968, 266—270.

⁷ Np. tytuł „Mater” przyznany Kościołowi. Por. KK 6; 14; 15.

⁸ KK: rozdział I — tytuł: „De Ecclesiae Mysterio”; 3: „Ecclesia, seu regnum Christi iam praesens in mysterio”; 5: „Ecclesiae sanctae mysterium in eiusdem fundatione manifestatur”; 39: „Ecclesia, cuius mysterium a Sacra Synodo proponitur”; 44: „Cum vero evangelica consilia..., Ecclesiae eiusque mysterio speciali modo coniungant”; rozdział VIII — tytuł: „De BMV Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae”; 63: „In mysterio enim Ecclesiae”. — Por. Boff, Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung, 285—286.

⁹ Por. obszerne wywody na temat misterium Kościoła H. Ae. Lattanzi, w: De Ecclesia societate atque mysterio ad mentem Concilii Vaticani II. In quo auctor experti munere functus est, Roma 1969, 357—446 (De Ecclesia mysterio) oraz artykuł S. Moysy, Misterium a sakrament. U podstaw sakramentalnej ekonomii zbawienia, w: Sakramenty Kościoła posoborowego. Praca zbiorowa, red. H. Bogacki — S. Moysa — Z. Perz, Kraków 1970, 15—33.

domej. W ujęciu tym, na terenie religii chrześcijańskiej, można nazwać sakramentem właściwie wszystko, co odnosi się w jakiś sposób do łaski i zbawienia, a więc wydarzenia historyczne, słowa Pisma św., poszczególne elementy kultu, władzę świętą itp. Wszystko to bowiem ułatwiając rozpoznanie zbawczego działania Chrystusa, tym samym niejako zezwala Wieczności objawiać się w czasie i nadać rzeczywistości ziemskiej głębsze, duchowo-wewnętrzne znaczenie¹⁰.

Spojrzenie z uwagą na zaprezentowane formuły, zwłaszcza najważniejsze, tzn. z I i II rozdziału Konstytucji o Kościele¹¹, dowodzi z całą oczywistością, że każda próba interpretacji sakramentalności eklezjalnej wyłącznie po tej linii, pozostaje w zasadniczej sprzeczności z ich literą i duchem. Akcentują one przecież bardzo mocno, że bycie przez Kościół sakramentem oznacza równocześnie pełnienie funkcji znaku i narzędzia. W formule wstępu „Kościół jest niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem” (KK 1). Według zaś n. 9 tenże Kościół staje się „widzialnym sakramentem zbawczej jedności”, ponieważ przez Chrystusa „jest używany za narzędzie odkupienia wszystkich” (KK 9). Te i inne wypowiedzi niewątpliwie implikują koncepcję trydencką sakramentu, według której sakrament na łaskę Bożą nie tylko wskazuje lecz także ją sprawia¹². W ich ujęciu, o sakramentalnym charakterze Kościoła stanowi bowiem jedno i drugie. W swoich eklezjologicznych konsekwencjach oznacza to, że Kościół jest nie tylko sakramentem świata, lecz również sakramentem dla świata, tzn. świat w Kościele nie tylko odnajduje siebie w swych pozytywnych wartościach lecz zasadniczo otrzymuje je od Koś-

¹⁰ Chiesa è sacramento, 11—19 (Premesse). Na s. 12 Gherardini pisze: „In effetti si nota una costante, direi accanita riduzione del sacramento 'in genere signi', come si diceva una volta. Si riconosce, cioè, al sacramento, come esclusivo, l'ufficio del significare; e si trova difficoltà sempre maggiore a riscoprire, a spiegare ed a riproporre la causalità sacramentale. La funzione del sacramento si delimita così all'intenzionalità del segno, del quale si sintetizzano nel sacramento significati e finalità; ma ci s'arresta di fronte al problema della produzione, da parte del segno sacramentale di ciò che il segno stesso significa”. Tendencja redukcji sakramentu tylko do funkcji oznaczania Gherardini przypisuje w szczególności: R. Coffy — R. Varro, *La Chiesa segno di salvezza per gli uomini*, Torino — Leumann 1973; C. Larnicol, *L'Eglise, sacrement du salut*, w: „Esprit et vie”, 79 (1969) 397—408; T. O'Dea, *La Chiesa come 'sacramentum mundi'*, w: „Concilium”, 6 (1970) 48—57; Mc Brien, *La Chiesa segno e strumento d'unità*. Tamże, 58—66 i innym autorom, choć w mniejszym stopniu. Por. Chiesa è sacramento, 15.

¹¹ Nie jest to tylko nasze zdanie, że formuły Konstytucji „Lumen gentium” w kwestii sakramentalności Kościoła są programowe i należy je bardzo poważnie traktować. Odnosi się to zwłaszcza do formuły wstępu. Por. Semmelroth, *Die Kirche als Sakrament des Heils*, 325—326.

¹² DS 1601, 1602, a zwłaszcza 1606 (Decretum de sacramentis); 1639 (Decretum de ss. Eucharistia). — Wydaje się, że również niektóre określenia sakramentalności Kościoła dane przez K. Rahnera posiadają zawężający sens. Por. np. *Kirche und Sakramente*, (Quaestiones disputatae, 10), Freiburg-Basel-Wien 1960, 18: „Die Kirche ist die amtliche Präsenz der Gnade Christi in der öffentlichen Geschichte der einen Menschheit”.

ciola przez Chrystusa w Duchu Świętym jako swoje transcendentne zbawienie.

Rzecz zrozumiała, że widząc aplikację trydenckiej koncepcji sakramentu przez teksty Konstytucji „Lumen gentium” w odniesieniu do Kościoła należy również zdawać sobie sprawę z różnych sposobów jej realizacji. Niektóre formy realizacyjne sakramentalności Kościoła, *de facto*, nie wykraczają poza rolę zwykłego znaku. Również spełnianie roli narzędzia odbywa się tutaj bardzo rozmaicie, przy czym siedem świętych sakramentów posiada w tym względzie z woli samego Chrystusa jedyną, sobie tylko właściwą skuteczność działania. Niemniej Kościół wzięty jako całość jest równocześnie „znakiem i narzędziem” (KK 1), a więc sakramentem w prawdziwym, choć niedosłownym, analogicznym znaczeniu tego słowa.

2. „ORGAN ZBAWIENIA”

Najgłębszą istotę sakramentalności eklezjalnej — i dodajmy od razu w znaczeniu, które ukazaliśmy powyżej — sobór sformułował w trakcie Vaticanum II w n. 8 Konstytucji dogmatycznej „Lumen gentium”, kończącym naukę całego I rozdziału na temat misterium Kościoła. Mimo, że sam termin sakrament nie figuruje w tekście, to jednak stwierdza się tam równoważnie, że Kościół posiada sakramentalną strukturę i to wzorowaną na samym Chrystusie. „Jedna złożona rzeczywistość, zrastająca się z pierwiastka boskiego i ludzkiego”, a więc: „wyposażona w organa hierarchiczne społeczność i zarazem mistyczne Ciało Chrystusa, widzialne zrzeszenie i wspólnota duchowa, Kościół ziemski i Kościół bogaty w dary niebiańskie”, „upodabnia się na zasadzie bliskiej analogii do misterium Słowa Wcielonego. Jak bowiem przybrana natura ludzka służy Słowu boskiemu za żywy organ zbawienia, nierozzerwalnie z nim zjednoczony, podobnie też społeczna budowa Kościoła służy ożywiającemu go Duchowi Chrystusowemu ku wzrastaniu Ciała (por. Ef. 4, 16)” (KK 8). Tekst ten prowadzi nas zatem do samego źródła eklezjalnej sakramentalności, ponieważ stwierdza, że misterium Kościoła, wzorując się na Chrystusie, posiada inkarnacyjny charakter.

Konstytucja stawia tutaj obok siebie dwie pozostające w napięciu jedności: „Słowo Boże — przybrana natura ludzka” i „Duch Chrystusowy — społeczna budowa Kościoła”. Podstawa porównania polega na tym, że w obu przypadkach są powiązane wzajemnie boski i ludzki element. Jeżeli idzie o Chrystusa, to relację tę tworzy Słowo Boże zjednoczone osobowo z indywidualną naturą ludzką. W Kościele natomiast składają się na nią zamieszkiwanie i działanie Ducha Chrystusowego

w widzialnym zrzesczeniu. Podobienstwo tych relacji sprowadza sie do pelnienia w jednym i drugim przypadku funkcji organu zbawienia. W tym tez kazda z nich realizuje swoja sakramentalnosc. Sakramentalnosci te nie utozsamiaja sie jednak. Istnieje miedzy nimi tylko „bliska analogia”. Pomiedzy Kościołem i Duchem Świątym nie ma bowiem osobowego zjednoczenia. Duch nie dziala tutaj poprzez indywidualna nature ludzka jak Slovo Wcielone w Chrystusie, lecz poprzez „spoleczna budowe” Kościoła, a wiec wielosc osob ludzkich, ktorych gotowosc do wspolpracy bywa bardzo roznorodna, a niekiedy nawet calkiem zawodzi. Nie jest On zreszta ta sama Osoba co Slovo, lecz Duchem, który rowniez ozywia czlowieczestwo Chrystusa, organ Slova, czyniac je skutecznym zbawczo.

Chrystus dziala zatem w Kościele i poprzez Kościół za posrednictwem „swojego” Ducha, udzielanego zarowno poszczegolnym wiernym jak i ich spolecznosci. „Abyśmy zaś w Nim nieustannie sie odnawiali (por. Ef 4, 23), udzielim nam Ducha swego, który bedac jednym i tym samym w Głowie i czlonkach, tak cale ciało ozywia, jednoczy i porusza, ze dzialanie Jego porownywac mogli swięci Ojcowie z funkcja, jaka spełnia w cieleskiej zasadzie zycia, czyli dusza” (KK 7). Udzial w tym ma i sam Bóg Ojciec, poniewaz posyla do serc ludzkich „Ducha Syna swego” (Gal 4, 6; por. 8, 15). To wlasnie tenze Duch czyni wspolnote wierzacych Kościołem Chrystusa. „Wszyscy bowiem, ktorzy sa Chrystusowi, majac Jego Ducha, zrastaja sie w jeden Kościół i w Nim zespalaja sie wzajemnie miedzy soba” (KK 49; por. KK 2; 4). Tak wiec, dzieki Duchowi Świątemu, Kościół postanowiony przez Ojca i pochodzacy od Chrystusa, staje sie tworczy w realizacji dzieła zbawienia. To tez czyni go sakramentem zbawienia, na podobienstwo Chrystusa, jego Głowy¹³.

Najdoskonalszy wzór Kościół jako sakrament posiada wiec w Jezusie Chrystusie. Stwierdzajac to, Konstytucja „Lumen gentium” w tymze n. 8 nie zapomina oczywiscie, ze w boskim zwierciadle, jakim jest Chrystus, widoczne staje sie nie tylko piekno, lecz takze, prawem kon-

¹³ Grillmeier, Kommentar zum I. Kapitel, 166—176; Mühlen, Una mystica persona, 385—399 (§ 11.01—11.19); tenze, Das Verhältnis zwischen Inkarnation und Kirche in den Aussagen des Vaticanum II, w: „Theologie und Glaube”, 55 (1965) 171—190; P. Parente, De mysterio Ecclesiae sub lumine unionis hypostaticae et corporis mystici, w: Acta congressus internationalis de theologia Concilii Vaticani II, TPV 1968, 37—47; Gherardini, La Chiesa è Sacramento 157—200 (Riflessi trinitari). — Z polskich opracowań tematu: E. Bulanda, Chrystus — prasakrament zbawienia, w: Sakramenty Kościoła posoborowego. Praca zbiorowa, red. H. Bogacki — S. Moysa — Perz, Kraków 1970, 39—55; W. Granat, Kościół — rzeczywistosc zespolona (realitas complexa), w: Z zagadnień kultury chrześcijańskiej, Lublin 1973, 47—58.

trastu, splamione oblicze Kościoła. Nie ma w tym zresztą nic dziwnego. Całkowicie nieskalaną „Oblubienicą, Małżonką Baranka” jest bowiem tylko Kościół niebieski, „Jeruzalem nowe” (Ap 21, 2; 9—10). Na ziemi natomiast, Kościół będąc w drodze do Pana, odstaje pod wieloma względami od swego Prawzoru. Chrystus tylko nie znał grzechu (2 Kor 5, 21). Chrześcijanie jednak, gdyby mówili, że nie grzeszą, samych siebie oszukują i prawdy w nich nie ma (1 J 1, 8—10). Stąd, „Kościół obejmujący w swoim łonie grzeszników, święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, podejmuje ciągle pokutę i odnowienie swoje” (KK 8)¹⁴.

Słusznie zauważa M. Mühlen, że ujęciem swym Konstytucja „Lumen gentium” dystansuje się od koncepcji Kościoła pojmowanego jako „kontynuacja Wcielenia” (*Fortsetzung der Inkarnation*) czy „dalej żyjący Chrystus” (*der fortlebende Christus*)¹⁵. Jak wiemy, koncepcja ta nawiązywała do sformułowania A. J. Möhlera, nazywającego Kościół „trwającym Wcieleniem” (*andauernde Fleischwerdung*)¹⁶. Modna szczególnie w okresie międzywojennym, koncepcja ta doprowadziła u niektórych autorów do mistycyzmu eklezjologicznego¹⁷. Poprawne jej ujęcie ze strony Magisterium dają głównie encykliki „Satis cognitum” Leona XIII¹⁸ i „Mystici Corporis Christi” Piusa XII¹⁹. Przedstawione ujęcie Konstytucji „Lumen gentium” nawiązując do ich wyjaśnień i podtrzymując nadal odpowiedniość analogii: „Wcielenie — Kościół”, nadało jej wszakże jednoznaczny sens, który w przyszłości powinien ustrzec przed błędną

¹⁴ Por. Grillmeier, *Esprit, position fondamentale et caractère propre de la Constitution, 167—173* (L'Eglise toujours à réformer. Ecclesia semper reformanda).

¹⁵ „Es muss nämlich auffallen, dass das Konzil an keiner einzigen Stelle auf die Bezeichnungen der Kirche als 'Fortsetzung der Inkarnation' bzw. als 'der fortlebende Christus' zurückkommt, wie wohl diese in der ekklesiologischen Literatur der letzten Jahrzehnte fast unentbehrlich schienen. Indem das Konzil diese Bezeichnungen verschweigt, nimmt es indirekt Stellung zu Ihnen und deutet somit an, dass sie für die künftige Entwicklung der Ekklesiologie als weniger brauchbar erscheinen”. *Una mystica persona*, 366 (§ 10.12).

¹⁶ *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten*, hrsg. J. R. Geiselmann, Bd I: Einführung und Tekst, Köln—Olten 1960, 389.

¹⁷ Bliższe dane na ten temat zob. Mühlen, *Una mystica prsona*, 174—178 (§ 7.03—7.07.1). — Według A. Grillmeiera: „Formulierungen wie: die Kirche als 'der fortlebende Christus' oder als 'Fortsetzung der Inkarnation' drohten in falscher Auslegung das Verhältnis zwischen Christus und der Kirche zu verfälschen. Die Beziehung zwischen Christus als Haupt und der Kirche als Leib wurde geradezu als eine neue hypostatische Union oder einfachhin als deren Ausweitung verstanden. Um solchen Verfälschungen der Idee 'Kirche Leib Christi' oder Parallele 'Kirche und Inkarnation' vorzubeugen, wird in Artikel 7, 8 betont das bräutlich personale Verhältnis und Gegenüber zwischen Christus und der Kirche in der Haupt—Leib—Beziehung gezeigt”. *Kommentar zum I. Kapitel*, 169—170.

¹⁸ Leo XIII, *Epist. Encycl. „Satis cognitum”*, 29. Iun. 1896. DS 3300—3310.

¹⁹ Pius XII, *Litt. encycl. „Mystici corporis”*, 29. Iun. 1943. DS 3800—3822.

interpretacją, przynoszącą szkodę życiu Kościoła²⁰. Eklezjologicznie tworzącą w tej analogii okazała się patrystyczna idea „organu zbawienia” (*organum salutis*), istotna dla kategorii sakramentalności²¹.

3. „SPOŁECZNOŚĆ KAPŁAŃSKA”

W mowie inauguracyjnej II sesję Soboru, papież Paweł VI stwierdził, że Kościół jest „Oblubienicą Chrystusa, która odnajduje w Nim swój obraz²². Sama Konstytucja „Lumen gentium” prawdzie tej dała najbardziej znamienity wyraz w nauce o potrójnej godności mesjańskiej Chrystusa — Proroka, Kapłana i Króla — partycypowanej i kontynuowanej na różne sposoby w Kościele przez cały Lud Boży: hierarchię i wiernych świeckich²³. Nauka ta stanowi istotny element sakramentalnej koncepcji Kościoła zawartej w teże Konstytucji i innych dokumentach soborowych. Ona bowiem daje podstawę do nazwania Kościoła „społecznością kapłańską” (*communitas sacerdotalis*), której „święty i organicznie ukształtowany charakter... realizuje się poprzez sakramenty i cnoty” (KK 11). Co więcej, ona także pokazuje, że właśnie ten charakter kapłański społeczności chrześcijańskiej umożliwia przekazywanie i stałą wymianę „zasobów” duchowo-nadprzyrodzonych, wysłużonych przez Chrystusa i zostawionych Kościołowi dla realizacji zbawienia (DM 15)²⁴.

²⁰ Jedyne tekst Konstytucji „Lumen gentium”, który wydaje się nawiązywać do idei „Fortsetzung der Inkarnation” w odniesieniu do Kościoła, znajduje się w n. 52, a więc wstępnym do rozdziału mariologicznego. Po cytacie słów z „Credo”: „On to dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba i za sprawą Ducha Świętego przyjął Ciało z Marii Dziewicy”, stwierdza się tam następnie: „To boskie misterium zbawienia objawia się nam i kontynuuje (continuatur) w Kościele, który Pan ustanowił jako swoje Ciało” (KK 52). Wyjaśnienie złożone przez Komisję doktrynalną pod adresem tego tekstu wyraźnie jednak odcina się od mistycyzującego inkarnacjonizmu eklezjologicznego: „Deus enim consilium suum de universali salute — quod consilium est inde a prima pagina thema totius Constitutionis — executioni mandavit mittens Filium suum 'factum ex muliere', ut dicit Apostolus”. AS, vol. III, pars I, TPV 1969, 366 (*Relationes de singulis numeris*).

²¹ „In comparatione cum Incarnatione, quaedam verba mutata sunt, nempe organum, pro instrumento quod est nimis philosophicum (...). Additur: 'ei indissolubiler unitum' ...Pro 'ita' dicitur: non dissimili modo, ..., qui in analogiam insistit. Quibusdam Patribus displicet comparatio: ...; videtur tamen servanda. Repetitur verbum 'inservit', quia est elementum magni momenti pro analogia”. AS, vol. III, pars I, 177 (*Relationes de singulis numeris*). — Por. na ten temat doskonałe uwagi Mühlena w: *Una mystica prsona*, 420—428 (§ 11.41—11.49) oraz 363—365 (§ 10.08—10.11), w których wyraźnie stwierdza (s. 420), że: „die Bezeichnung der Kirche als 'sacramentum' nur verständlich ist von der Analogie zwischen Inkarnation und Kirche her und dass sie eine Konkretisierung dieser Analogie ist”.

²² CDD, 909: „Atque perinde contingat, ut quasi Sponsa Christi in Ipso imaginem suam inquirat, et in Ipso, flagrantissimo mota amore, studeat propriam detegere formam, pulchritudinem scilicet, quam Ipse vult in Ecclesia sua elucentem”.

²³ Szczegółowe dane z nauki Vaticanum II na ten temat podaje: S. Tromp, „Sponsa se contemplan in speculo”, w: *Acta congressus internationalis de theologia Concilii Vaticani II*, TPV 1968, 54—57.

²⁴ Dekret o działalności misyjnej Kościoła stwierdza tutaj, że potrójny święty urząd, „z natury swej należy do posłannictwa Kościoła” (DM 39). — Por. Visentin, *I fondamenti della vita liturgica nella costituzione „Lumen gentium”*. 256—258.

a. A więc, Konstytucja dogmatyczna o Kościele, o którą nam tutaj przede wszystkim idzie, dwukrotnie nazywa Chrystusa nauczycielem, królem i kapłanem. „Bóg posłał Syna swego, którego ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy (por. Hbr 1, 2), aby był Nauczycielem, Królem i Kapłanem wszystkich, Głową nowego i powszechnego ludu synów Bożych” (KK 13). Tę „rolę samego Chrystusa Nauczyciela, Pasterza i Arcykapłana, w doskonały i widzialny sposób przejmują biskupi i w Jego zastępstwie działają” (KK 21). Dzieje się to za pośrednictwem „włożenia rąk” i „słów konsekracji”, które „udzielają łaski Ducha Świętego i wy-ciskają święte znamię”. W tej kwestii Sobór uczy ponadto, że „sakra biskupia udzielając pełni sakramentu kapłaństwa... wraz z urzędową funkcją uświęcenia przynosi również funkcję „nauczania i rządzenia”, które z natury swej mogą jednakże być wykonywane tylko w hierarchicznej wspólnoty” (KK 21). Również „członkiem kolegium biskupiego zostaje się na mocy sakramentalnej konsekracji i hierarchicznej wspólnoty z Głową Kolegium oraz jego członkami” (KK 22). Konstytucja aż pięciokrotnie powtarza, że w potrójnym urzędzie nauczania, uświęcania i rządzenia biskupi są następcami apostołów (KK 20; 21 bis; 32 bis) i że „jako posterze Kościoła stali się (nimi, p. A.K.) z ustanowienia Bożego” (KK 22)²⁵. Przy „posługiwaniu duchowym we wspólnoty”, spełnianym „w zastępstwie Boga na czele trzody”, pomagają biskupom „kapłani i diakoni” (KK 20). Stąd, „urząd kościelny, przez Boga ustanowiony, sprawowany jest w różnych stopniach święceń przez tych, którzy od starożytności już noszą nazwę biskupów, prezbiterów i diakonów” (KK 28)²⁶.

²⁵ O potrójnym urzędzie Apostołów i ich następców jest mowa jeszcze w Dekrecie o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele (DB 2) i w Dekrecie o ekumenizmie (DE 2), z tym, że w pierwszym przypadku są rozpatrywani indywidualnie, a w drugim kolegialnie. Dekret o pasterskich zadaniach biskupów dwukrotnie także mówi, jak Konstytucja „Lumen gentium”, że biskupi w potrójnym urzędzie są następcami apostołów, nazywając ich przy tym prawdziwymi i autentycznymi Nauczycielami, Kapłanami i Pasterzami (DB 2; por. tamże 11). Potrójny urząd biskupów wymienia nadto Dekret o posłudze i życiu kapłańskim (DK 7). — Do całości por. I. Lécuyer, *L'épiscopat comme sacrement*, w: *L'Eglise de Vatican II, (Unam sanctam, 51c)*, t. III, Paris 1966, 741—762 oraz tenże, *La triple charge de l'évêque*. Tamże, 891—914; G. Nicolussi, *La sacramentalità dell'episcopato nella „Lumen gentium”*, Cap. III, w: *„Ephemerides Theologicae Lovanienses”*, 47 (1971, fasc. 1) 7—63. — Z polskich opracowań tematu zob. między innymi studia S. Nagyego: *Nauka o episkopacie w Konstytucji Lumen gentium*, w: *Pastori et Magistro*. Praca zbiorowa, red. A. Krupa, Lublin 1966, 135—153; *Soborowa nauka o kolegierności władzy w Kościele*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, 219—240 oraz tamże art. M. Kołodziejczyka, *Sakramentalność episkopatu*, 191—218.

²⁶ O prezbiterach w Dekrecie o posłudze i życiu kapłańskim jest powiedziane, że „przez święcenia i misję, otrzymywaną od biskupów, zostają wyniesieni do służenia Chrystusowi Nauczycielowi, Kapłanowi i Królowi” (DK 1) i że ich urząd „uczestniczy we władzy, mocą której sam Chrystus Ciało swoje buduje, uświęca i rządzi” (DK 2). Wszystko także, co w tym Dekrecie jest powiedziane na temat obowiązków prezbiterów (DK 4—6) i ich powołania do doskonałości (DK 12—14) ma za podstawę potrójny urząd. Dekret o formacji kapłańskiej zaleca, aby kształtowanie alumnów

Jeden raz tylko analizowana Konstytucja wzmiankuje potrójny urząd Chrystusa, by stwierdzić, że mają w nim swój udział katolicy świeccy, którzy „wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży i uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego, sprawują przypadłe im posłannictwo całego ludu chrześcijańskiego w Kościele i w świecie” (KK 31)²⁷. Dla tych też racji „kapłaństwo powszechne wiernych i kapłaństwo urzędowe, czyli hierarchiczne, choć różnią się istotą a nie stopniem tylko, są sobie wzajemnie przyporządkowane; jedno i drugie bowiem we właściwy sobie sposób uczestniczy w jednym kapłaństwie Chrystusowym” (KK 10)²⁸.

Wreżecie Konstytucja „Lumen gentium” przypomina, że „Duch Święty uświęca i prowadzi Lud Boży oraz cnotami go przyozdabia, nie tylko przez sakramenty i posługi, ponieważ udzielając każdemu, jako chce (1 Kor 12, 11) darów swoich, rozdziela między wiernych wszelakiego stanu także szczególne łaski, przez które czyni ich zdolnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła” (KK 12)²⁹.

b. To różnorodne obdarowanie nadprzyrodzone czyni strukturę Kościoła organicznie zwartą i na wskroś sakramentalną. Pan Jezus swoje posłannictwo zbawcze, otrzymane od Ojca i polegające na pośredniczeniu pomiędzy Bogiem i człowiekiem prawdy i łaski (por. 1 Tm 2, 5),

dokonywało się „na wzór Pana naszego Jezusa Chrystusa, Nauczyciela, Kapłana i Króla” (DFK 4). Podobne do przytoczonych sformułowań na temat potrójnego urzędu kapłanów zawierają jeszcze wypowiedzi: Dekretu o działalności misyjnej Kościoła (DM 15; 39) i Dekretu o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele (DB 30, 1). — Por. I. Giblet, *Les prêtres*, w: *L'Eglise de Vatican II*, (Unam sanctam, 51c), t. III, Paris 1966, 915—941; A. Kerkwoorde, *Eléments pour une théologie du diaconat*. Tamże, 943—991. — Z polskich opracowań tego tematu zob. np. S. Głowa, *Kapłaństwo według myśli soboru*, w: *Kościół w świetle soboru*. Praca zbiorowa, red. H. Bogacki — S. Moysa, Poznań 1968, 189—227.

²⁷ To samo twierdzi Dekret o apostołstwie świeckich i to na dwóch miejscach (DA 2; 10). — Ogólnie o uczestnictwie wiernych chrześcijan w potrójnym urzędzie Chrystusa mówi także Dekret o działalności misyjnej Kościoła (DM 15).

²⁸ Bliżej na ten temat zob. E. J. De Smedt, *Le sacerdoce des fidèles*, w: *L'Eglise de Vatican II*, (Unam Sanctam, 51b), t. II, Paris 1966, 411—424; M. Gozzini, *Relations entre les laïcs et la hiérarchie*, w: *L'Eglise de Vatican II*, (Unam Sanctam, 51c), t. III, Paris 1966, 1079—1101. — Z polskich opracowań tematu por.: W. Przemysławski, *Człowiek świecki w Kościele*, w: *Kościół w świetle soboru*. Praca zbiorowa, red. H. Bogacki — S. Moysa, Poznań 1968, 229—268; L. Balter, *Kapłan ministerialny w kapłańskiej wspólnotcie Ludu Bożego*, w: *W kierunku prawdy*. Praca zbiorowa, red. Bp B. Bejze, Warszawa 1976, 177—188.

²⁹ Por. do tego i innych tekstów Konstytucji „Lumen gentium” podejmujących ten temat uwagi H. Schürmanna. *Les charismes spirituels*, w: *L'Eglise de Vatican II*, (Unam Sanctam, 51b), t. II, Paris 1966, 541—573. — Literatura dotycząca problematyki charyzmatów w Kościele jest obecnie prawie że nieprzeliczona. Jedną z lepszych teologicznie pozycji ostatnich lat w tym względzie pozostaje monografia G. Hasenhüttla. Por. *Włoskie wydanie*. *Carisma. Principio fondamentale per l'ordinamento della Chiesa*, (Nuovi saggi teologici, 1), Edizioni Dehoniane Bologna.

przekazał swojemu Kościołowi. Dzięki temu Kościół obecnie jest właścicielem i nosicielem kapłaństwa Chrystusowego. „Chrystus Pan, powiada wyraźnie Konstytucja o Kościele, Kapłan wzięty spośród ludzi (por. Hbr 5, 1—5), nowy lud „uczynił królestwem i kapłanami Bogu i Ojcu swemu” (Ap 1, 6; por. 5, 9—10). Ochrzczeni bowiem poświęceni są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym, jako dom duchowy i święte kapłaństwo, aby przez wszystkie właściwe chrześcijaninowi uczynki składać ofiary duchowe i głosić moc Tego, który wezwał ich z ciemności do swego przedziwnego światła (1 Ł 2, 4—10)” (KK 10). Ludzie zatem zbawiają się, o ile otrzymują i posiadają udział w kapłaństwie, które w Chrystusie jednoczy ich z Bogiem więzią Ducha Świętego. Uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa jest „ontyczno-sakramentalne”, ponieważ chrzest, który je sprawia, wyciska niezatarte znamię, trwale jednocząc człowieka z Chrystusem. W ochrzczonych Chrystus, Prorok, Kapłan i Król działa przez Ducha Świętego, by w ten sposób rozbudowywać z ich pomocą swoje mistyczne Ciało, którym jest Kościół.

Oprócz powszechnego kapłaństwa wszystkich ochrzczonych, Chrystus Pan ustanowił różne stopnie kapłaństwa hierachicznego, które ma służyć powszechnemu kapłaństwu wiernych. „Kapłan urzędowy mianowicie, czytamy nieco dalej w tejże Konstytucji, dzięki władzy świętej, jaką się cieszy, kształci lud kapłański i kieruje nim, sprawuje w zastępstwie Chrystusa Ofiarę eucharystyczną i składa ją Bogu w imieniu całego ludu; wierni zaś na mocy swego królewskiego kapłaństwa współdziałają w ofiarowaniu Eucharystii; pełnią też to kapłaństwo przez przyjmowanie sakramentów, modlitwę i dziękczynienie, świadectwo życia świętobliwego, zaparcie się siebie i czynną miłość” (KK 10)³⁰. Kapłaństwo hierachiczne ma również swą podstawę sakramentalną w święceniach. Niezniszczalne znamię, jakiego udziela wyświęconym biskupom, prezbiterom i diakonom, oznacza oddanie ich do świętej służby poprzez „ontyczno-sakramentalne” uczestnictwo w misji Chrystusa — Głowy i jego urzędzie nauczania, uświęcania i kierowania Ludem Bożym. Na skutek tego Chrystus Pan jest czynny w Kościele poprzez swojego Ducha nie tylko na sposób niewidzialny, dzięki charyzmatycznym darom, lecz także widzialnie, w przedstawicielach hierachicznego kapłaństwa. W swojej funkcji nauczyciela, kapłana i pasterza stanowią oni dla Ludu Bożego obiektywne narzędzie oddziaływania Ducha Świętego. Gwarantem jedności pomiędzy powszechnym kapłaństwem wiernych i hierachicznym kapłaństwem jest sam Duch Święty, ożywiający całe Ciało Chrystusa (KK 7). Charyzmatyczne dary posiadane przez wierzących tylko wtedy

³⁰ Por. M. Löhrer, *La hiérarchie au service du peuple chrétien*, w: *L'Eglise de Vatican II*, (Unam Sanctam, 51 c), t. III, Paris 1966, 723—740.

dowodzą swego boskiego pochodzenia od Ducha Świętego, jeżeli pod obiektywnym kierownictwem hierarchii przyczyniają się do wzrostu Ciała Chrystusa³¹.

Na skutek tego, potrójny urząd Chrystusa: Proroka, Kapłana i Króla obecny na różne, w sposób istotny odmienne sposoby, jest w Ludzie Bożym punktem newralgicznym sakramentalnej struktury Kościoła i eklezjologii w ogóle. Stąd na Kościół nie należy patrzeć wyłącznie jako na jeden z wielu społecznych organizmów, oddolnie stworzonych przez ludzi. Najbardziej specyficzne elementy jego rzeczywistości, godność kapłaństwa Ludu Bożego, pochodzą od Boga za pośrednictwem Chrystusa w Duchu Świętym. To uzasadnia również obowiązek wyjścia naprzeciw: przyjęcia i uszanowania ofiarowanego daru³².

4. „DAR ŚWIĘTOŚCI”

Bardzo mocno związane z sakramentalnym charakterem Ludu Bożego pozostają jeszcze uwagi V i VI rozdziału Konstytucji „Lumen gentium”, gdzie jest mowa o świętości różnych członków Kościoła. W istocie rzeczy jest to bowiem ta sama świętość, jaką Kościół otrzymał od Chrystusa, który „umiłował Kościół jako oblubienicę swoją, siebie samego zań wydając, aby go uświęcić (por. Ef 5, 25—26); złączył go też ze sobą jako ciało swoje i hojnie obdarzył darem Ducha Świętego na chwałę Bożą” (KK 39). Chrześcijanie „otrzymali ją w darze od Boga” (KK 40). Dzięki niej stają się oni „rzeczywiście świętymi”, bo „synami Bożymi i uczestnikami natury Bożej” i to nie „ze względu na własne uczynki, lecz wedle postanowienia i łaski Bożej, w chrzcie wiary” (KK 40). Do tej „jednej świętości” (KK 41) powołani są wszyscy w Kościele, „niezależnie od tego, czy należą do hierarchii, czy są przedmiotem funkcji pasterskiej” (KK 39). Niemniej „u poszczególnych ludzi wyraża się ona rozmaicie” zależnie od stanu życia, w którym „dążą do doskonałości miłości” (KK 39).

Mamy tu zatem do czynienia z biblijną i patrystyczną koncepcją świętości, w której wszystko, od początku do końca, pozostaje związane z łaską sakramentalną chrztu, pomnażaną następnie z pomocą innych sakramentów. Praktyka cnót, wysiłek osobisty w kierunku realizacji powołania do „doskonałości miłości”, rodzą się u chrześcijanina dopiero

³¹ Por. B. De Margerie, *La Trinité chrétienne dans l'histoire*, (Théologie historique, 31), Paris 1975, 311—319 (La pneumatologie ecclésiologique de Vatican II).

³² Tromp, „Sponsa se contemplanis in speculo”, 57.

na tym gruncie. Jest to więc tego rodzaju typ świętości, w której inicjatywę ma zawsze Bóg w słowie i sakramentach Kościoła. Potem dopiero zjawia się odpowiedź człowieka, jako konsekwencja przyjętego daru w aktywnej i bezinteresownej miłości okazywanej na różne sposoby Bogu i bliźnim. „Aby zaś ta miłość jak nasienie dobre wzrastała w duszy i wydawała owoce, zgodnie z tym napomina Konstytucja o Kościele, każdy wierny winien słuchać chętnie słowa Bożego i wolę Bożą z pomocą Jego łaski czynem wypełniać, uczestnicząc często w sakramentach, a zwłaszcza w Eucharystii i w świętych czynnościach, oraz praktykować ustawicznie modlitwę, samozaparcie, ochoczą posługę braterską i wszelkie cnoty” (KK 42)³³.

Zasadniczą myśl Konstytucji „Lumen gentium” w kwestii świętości akcentują w niemniejszym stopniu i wywody na temat świętości zakonnej. Również ona została sprowadzona tutaj do swych podstaw sakramentalnych. To w chrzcie następuje pierwsza śmierć grzechowi i pierwsza konsekracja Bogu. Rady ewangeliczne usuwają tylko przeszkody doczesne, celem otrzymania „obfitych owoców łaski chrztu” (KK 44). Konsekwentnie do tego, profesja zakonna jest zaliczona do sakramentaliów, ponieważ Kościół „przez swą działalność liturgiczną ukazuje ją jako stan poświęcony Bogu. Na mocy bowiem władzy udzielonej mu przez Boga, Kościół przyjmuje śluby od tych, którzy je składają, publiczną swą modlitwą wyprasza im pomoce i łaskę u Boga, poleca ich Bogu i udziela im duchowego błogosławieństwa, łącząc ich ofiarę z ofiarą eucharystyczną” (KK 45). W ten sposób, Konstytucja „Lumen gentium” wyraźnie związała świętość zakonną z sakramentami chrztu i Eucharystii. W jej ujęciu i ona, podobnie zresztą jak każda inna świętość chrześcijańska, nie może się rozwijać i być rozumiana poza odniesieniem do swych sakramentalnych korzeni i wpływem, jaki one mają na jej rozwój w Kościele³⁴.

W zakresie nadprzyrodzonej świętości ludzie po prostu dotąd nie uczynić nie mogą, dopóki wprawdzie sam Pan Bóg nie rozpocznie w nich dobrego dzieła przez chrzest, kontynuując je następnie przy ich współpracy, zwłaszcza dzięki pomocy Eucharystii.

³³ Por. M. Labourdette, *La sainteté, vocation des tous les membres de l'Eglise*, w: *L'Eglise de Vatican II*, (Unam Sanctam, 51 c), t. III, Paris 1966, 1105—1117; J. Chmiel, *Powszechne powołanie do świętości*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, 267—284.

³⁴ R. Schulte, *La vie religieuse comme signe*, w: *L'Eglise de Vatican II*, (Unam Sanctam, 51 c), t. III, Paris 1966, 1139—1172. — Z polskich opracowań por. wśród wielu: S. Miecznikowski, *Miejsce zakonów w Kościele* w: *Kościół w świetle soboru*. Praca zbiorowa, red. H. Bogacki — S. Moysa, Poznań 1968, 269—299; A. Usowicz, *Rozwój osobowości w życiu zakonnym*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, 267—284.

5. WIZJA CAŁOŚCI

Treść Konstytucji eklezjologicznej ukazuje „wiernym i całemu światu naturę i powszechne posłannictwo” Kościoła (KK 1). Stanowi ona dzisiaj najbardziej dojrzałą syntezę eklezjologii katolickiej ze strony Urzędu Nauczycielskiego. Osiem rozdziałów: I. Misterium Kościoła, II. Lud Boży; III. Hierarchiczny ustrój Kościoła, a w szczególności episkopat; IV. Katolicy świeccy; V. Powszechne powołanie do świętości w Kościele; VI. Zakonnicy; VII. Eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego i jego związek z Kościołem w niebie; VIII. Błogosławiona Maryja Dziewica Boża Rodzicielka w misterium Chrystusa i Kościoła, tworząc cztery wzajemnie powiązane dyptyki, czyli łącząc się po dwa i zarazem pozostając we wzajemnym zespoleniu treściowym, obejmując wszystkie wymiary nadprzyrodzone i doczesne eklezjalnej rzeczywistości³⁵.

Pierwszy dyptyk, prezentując na sposób sakramentalny „misterium Kościoła,, i „Lud Boży”, stwierdza tym samym, że istota tegoż Kościoła nie ogranicza się tylko do odwiecznego planu zbawczego Boga, ale znajduje swą historyczną realizację w konkretnym Ludzie Bożym. Oczywiście, czyni to nie w tym znaczeniu, żeby misterium Kościoła mówiło tylko o „wspólnocie duchowej”, a Lud Boży obejmował wyłącznie „zrzeszenie widzialne” (KK 8). Każde z tych określeń wyraża bowiem przy odmiennym rozłożeniu akcentów, jedno i drugie w Kościele, tzn. „wyposażoną w organa hierarchiczne społeczność i zarazem mistyczne Ciało Chrystusa” (KK 8). Niemniej, podchodząc do nich z innych punktów odniesienia, na skutek tego preferują odpowiednio bądź misteryjny bądź też socjalny wymiar Kościoła. Misterium pokazuje Kościół przede wszystkim z góry, od strony objawiającego się Boga w Trójcy jedynej. Na-

³⁵ Ch. Moeller, Introduction générale, w: L'Eglise. Constitution „Lumen gentium”, Mame 1966, 25—30. — Na ten temat B. M. Przybylski słusznie pisze, że w „Konstytucji 'Lumen gentium' poszczególne rozdziały wiążą się ze sobą tak ściśle, że wcześniejsze uzasadniają dalsze, a te z kolei nabierają pełnego znaczenia dopiero w kontekście całości. Każdy rozdział nawiązuje do poprzednich, rozbudowuje i rozwija myśli już wcześniej zasygnalizowane, a sam znajduje uzupełnienie w wypowiedziach dalszych rozdziałów. W ten sposób powstaje zwarta konstrukcja, mocno wewnętrznie spójna. Jej elementy nakładają się na siebie i wzajemnie ząbniają, a wiąże je wszystkie jedna myśl przewodnia — realizacja zbawczego planu wobec świata i w świecie poprzez różne formy działania Boga, na które ludzie odpowiadają zgodnie z danym każdemu z nich od Boga powołaniem”. Układ i język Konstytucji dogmatycznej o Kościele, w: „Ateneum Kapłańskie”, 68 (1965) 262. — Por. także całościowe spojrzenie na Konstytucję „Lumen gentium” H. Bogackiego: Misterium Kościoła pielgrzymującego, w: Kościół w świetle soboru. Praca zbiorowa, red. H. Bogacki — S. Moysa, Poznań 1968, 53—95 oraz „Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o Kościele” pióra E. Florkowskiego w: Sobór Watykański II. Konstytucje — Dekrety — Deklaracje. Tekst polski, Poznań 1968, 93—104 (Główne elementy treściowe Konstytucji).

tomiast w Ludzie Bożym na pierwszy plan wysuwa się człowiek w drodze do Stwórcy. Oba spojrzenia są w stosunku do siebie komplementarne i jako takie konieczne.

Następny dyptyk, który zajmuje się hierarchią, a więc episkopatem, prezbiteratem, diakonatem i wiernymi świeckimi, przedstawia ustrój Ludu Bożego. Kościół z woli Chrystusa nie jest jakąś masą bezkształtną, bo poszczególni jego członkowie, zarówno należący do hierarchii jak i świeccy, są równoprawnym, choć nie takim samym podmiotem działania. W tym charakterze wszyscy mają w Kościele sobie właściwe miejsce oraz wzajemnie się uzupełniające zadania. Ważnym jest tu to, że funkcje eklezjalne Ludu Bożego pozostają związane bądź z powszechnym kapłaństwem wiernych, bądź też z kapłaństwem ministerialnym, które pośredniczą w sposób istotnie zróżnicowany „ontyczno-sakramentalne” uczestnictwo w potrójnej godności mesjańskiej Chrystusa: Nauczyciela, Kapłana i Króla. O tym, kim i czym jest człowiek w Kościele zasadniczo rozstrzyga sakrament. Akty prawne w tym względzie jedynie bliżej precyzują konkretny kształt otrzymanych sakramentalnie kompetencji praw i zadań.

Wskutek tego Konstytucja „Lumen gentium” zrywa ostatecznie z jednostronnym, juredycznym ujęciem Kościoła, typowym dla eklezjologii potrydenckiej, która w znacznym stopniu patrzyła na Kościół jak na społeczeństwo świeckie i faworyzowała pozycję duchowieństwa, a świeckim wyznaczała raczej bierną rolę³⁶. Nowe podejście pozwoliło jej także rozstrzygnąć, choć jeszcze nie dogmatycznie, ponad 500 lat trwającą dyskusję na temat stosunku pomiędzy prymatem biskupów rzymskich i episkopatem światowym. Dzięki posiadaniu „pełni sakramentu kapłaństwa” (KK 21) obaj stanowią organiczną jedność. Kolegium biskupie, którego członkiem zostaje się już przez fakt przyjęcia sakry, cieszy się jako „następca” Dwunastu najwyższą władzą i odpowiedzialnością w Kościele, ale tylko we wspólnocie z papieżem, który jest i jego członkiem i głową, zachowując, jako następca św. Piotra, w pełni swój prymat³⁷.

Trzeci dyptyk, o powszechnym powołaniu do świętości i zakonnikach wskazuje na świętość jako zasadniczy cel Kościoła. Świętość ta jednak jest przede wszystkim otrzymanym w sakramentach darem, Duchem Świętym ożywiającym wierzących w Chrystusa (1 Kor 3, 16; 6, 19; 2 Kor 6, 16) i pozwalającym im zwracać się do Boga: „Ojcze” (Gal 4, 20; Rz 8, 15). Świętość jako sprawność etyczna u chrześcijanina nie wystar-

³⁶ Por. O. Semmelroth, *L'Eglise, Nouveau Peuple de Dieu*, w: „L'Eglise de Vatican II, (Unam Sanctam, 51 b), t. II, Paris 1966, 395—409.

³⁷ Por. W. Bertrams, *Die Einheit von Papst und Bischofskollegium in der Ausübung der Hirten Gewalt durch den Träger des Petrusamtes*, w: *Acta Congressus internationalis de theologie Concilii Vaticani II*, TPV 1968, 60—79.

cza, choć nie oznacza to bynajmniej jej niedoceniają. Owszem, stanowi konieczny postulat bycia „w Chrystusie”. Do realizacji tak rozumianej świętości, będącej doskonałością w miłości, jest zobowiązany bez wyjątku każdy członek Ludu Bożego. Konstytucja wskazuje na różne formy jej występowania w Kościele, zależnie od podstaw sakramentalnych, które ją bliżej determinują jak też uwarunkowań personalnych i społecznych jednostki. Życie zakonne stanowi jedynie uprzywilejowany środek dotarcia do tej świętości dzięki praktyce rad ewangelicznych. Jest to jednak tylko jeden z wielu możliwych środków.

I wreszcie ostatni dyptyk na temat eschatologicznych aspektów Kościoła i mariologii pokazuje spełnienie wszystkiego w Chrystusie. To co sakrament Kościoła na ziemi oznaczał i naprawdę realizował, stanie się wówczas odsłoniętą rzeczywistością. Są przy tej okazji wzmiankowane czyściec i piekło, niemniej głównie niebo zostało pokazane jako ostateczny cel pielgrzymowania Ludu Bożego³⁸. Maria dzięki swym szczególnym związkom z Chrystusem i Jego Duchem, Bożemu macierzyństwu i dziewictwu zarazem, jest typem Kościoła. Będąc uwielbiana z duszą i ciałem, pozostaje jednakże dla Kościoła pielgrzymującego na ziemi znakiem spełnionych obietnic Bożych. W jej osobie Lud Boży dotarł do kresu swej wędrówki. W niej też został zainaugurowany nowy świat (por. Ap. 21, 1—5): ludzkość pojednana z Bogiem doczekała się radości dnia Pańskiego. Dzięki temu Matka Boża zajmuje wyjątkową pozycję w historii zbawienia. Niemniej, znajduje się po stronie stworzeń, a nie Stwórcy³⁹.

³⁸ Zob. P. Molinari, *Caractère eschatologique de l'Eglise pèlerinante et ses rapports avec l'Eglise céleste*, w: *L'Eglise de Vatican II*, (Unam Sanctam, 51 c), t. III, Paris 1966, 1193—1216.

³⁹ I. A. De Aldama, *Typus et exemplar in capite VIII Constitutionis dogmaticae „Lumen gentium”*, w: *Acta congressus internationalis de theologia Concilii Vaticani II*, TPV 1968, 198—203. Na s. 203 Autor dochodzi do następującej konkluzji: „Constat igitur Concilium in capite VIII Constitutionis dogmaticae 'Lumen gentium' duplicem docere exemplaritatem Mariae erga Ecclesiam: aliam ethicam aliam ethicam; aliam quae est, nec potest non esse, aliam quae fit potestque magis vel minus fieri. Quarum duarum exemplaritatum secunda in prima fundatur: ideo Ecclesia similior reddi debet Mariae per suos actus virtutum, quia natura ipsa Ecclesiae facta est a Deo ad imaginem et similitudinem Mariae”. Podobieństwo ontyczne Kościoła do Marii wedle tego Autora oznacza co następuje: „Sane in linea ontica Maria est typus Ecclesiae, quia Ecclesia, in quantum organismus sanctus et sanctificans, ab ipso Deo ita facta est ut Mariam sanctam et sanctificantem in se ipsa essentialiter referat; seu aliter, Maria est typus Ecclesiae quia in Maria primo praeulget idea seu imago Ecclesiae, atque adeo Ecclesia facta est a Deo in similitudinem Mariae” (s. 200). I wreszcie Aldama pisze: „Attamen est alia rerum consideratio in linea ethica. In qua etiam linea Maria est exemplar Ecclesiae. Ecclesia scilicet, quae in terra peregrinatur, proprios suos actus virtutum ponere debet secundum exemplaritatem virtutum, quae in Maria docet. Sub hoc aspectu typologiae quae fit, Ecclesia potest esse plus vel minus similis Mariae in diversis temporibus” (s. 201). Por. B. Przybylski, *Matka Boża w Kościele*, w: *Kościół w świetle Soboru*. Praca zbiorowa, red. H. Bogacki — S. Moysa, Poznań 1968, 301—331; K. kard. Wojtyła, *Inspiracja Maryjna Vaticanum II*, w: *W kierunku prawdy*. Praca zbiorowa, red. bp B. Bejze, Warszawa 1976, 112—121.

W sumie, Konstytucja dogmatyczna o Kościele stwarza podstawy odnowy eklezjologicznej na skutek pogłębionego ujęcia relacji Kościoła do misterium Chrystusa. Reprezentowana przez nią eklezjologia jest z istoty swej chrystologiczna i antropologiczna zarazem. Usiłuje zrozumieć i przedstawić sakrament Kościoła jako misterium człowieka w Chrystusie.

PRINZIPIELLE GRUNDLAGEN DER SAKRAMENTALEN STRUKTUR DER KIRCHE IN DER DOGMATISCHEN KONSTITUTION VON DER KIRCHE

Zusammenfassung

Der Verfasser des Artikels unternimmt den Versuch aufzuweisen, in welchem Grade die Konstitution *Lumen gentium* von der Idee der Sakramentalität durchdrungen ist. Eingehende Untersuchungen führen ihn zu der Schlussfolgerung, dass die Sakramentalität eine der zutiefst grundlegenden Begriffsformen bildet, in deren Lichte das II Vatikanische Konzil die Natur und die Sendung der Kirche Christi aufgefasst und der Welt dargestellt hat. Im Vergleich zu den bisher zu diesem Thema veröffentlichten Studien gibt der Verfasser eine verhältnismässig volle und ganzheitliche Erfassung der sakramentalen Sicht der Kirche, die das Vatikanum II gegeben hat.