

Ks. ADAM KUBIŚ

SOBOROWE ZASTOSOWANIA SAKRAMENTALNEJ KONCEPCJI KOŚCIOŁA

1. Sobór Watykański II w kilku swoich dokumentach, a mianowicie: Konstytucji o Liturgii świętej (KL 5, 26), Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym (KDK 42, 45), Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła (DM 1,5), a zwłaszcza w Konstytucji dogmatycznej o Kościele (KK 1, 9, 48, 59) nazwał wyraźnie Kościół sakramentem, przy czym mianu temu towarzyszą różnego rodzaju bliższe określenia.

Wymienione teksty przeważnie podają swoją proveniencję, choć nie jest to regułą. I tak, Konstytucja o Liturgii powołuje się na św. Augustyna, na Mszał Rzymski sprzed odnowy obrzędów Wielkiego Tygodnia (KL 5) i na św. Cypriana (KL 26). Tegoż św. Cypriana, ale inny tekst, jeden raz cytuje także Konstytucja o Kościele (KK 9). W innych dokumentach, tzn. w Dekrecie o działalności misyjnej (DM 1) i Konstytucji duszpasterskiej (KDK 42, 45) Sobór, nazywając Kościół sakramentem, przytacza wcześniej uchwaloną Konstytucję dogmatyczną (KK 1, 48). Żadnego odsyłacza nie posiadają jedynie kluczowe teksty samej Konstytucji dogmatycznej o Kościele (KK 1, 48, 59) i jeden tekst Dekretu o działalności misyjnej Kościoła (DM 5), przy czym ten ostatni będąc uchwalony później, co zresztą wynika także z jego merytorycznego kontekstu oraz sformułowania językowego, nawiązuje z całą pewnością do tejże Konstytucji dogmatycznej (KK 48, 59). W każdym razie stylistycznie i treściowo nie wykracza poza jej ujęcie.

Oszczędna informacja co do proveniencji przytoczonych tekstów tłumaczy się zapewne w dużej mierze niepisany zwyczajem soborów powoływania się w zasadzie tylko na Pismo św., Tradycję patrystyczną

i wypowiedzi Magisterium, ze szczególnym uwzględnieniem nauczania papieskiego. Natomiast wybitni przedstawiciele późniejszej Tradycji teologicznej są cytowani w dokumentach Magisterium, w tym również soborów, stosunkowo rzadko. Dla badań teologicznych jest to o tyle ważne, że nauczanie soborowe, w przypadku braku informacji co do proveniencji swoich tekstów, posiada bardziej deklaracyjny charakter i w konsekwencji większą pewność teologiczną.

Jeżeli idzie o zagadnienie sakramentalności eklezjalnej, taki właśnie deklaracyjny charakter mają przede wszystkim teksty Konstytucji dogmatycznej o Kościele. Ich znaczenie powiększa fakt, że jest to dokument *par excellence* doktrynalny i zarazem centralny w całokształcie nauczania Vaticanum II na temat Kościoła. Formuły innych dokumentów soborowych, mówiące o Kościele jako sakramencie, naukę tę nie tyle proklamują co raczej stosują w rozpatrywanej przez siebie problematyce. Oznacza to, że Konstytucja o Liturgii świętej (KL 5, 26), Dekret o działalności misyjnej Kościoła (DM 1, 5) oraz Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym (KDK 42, 45) umieszczając sakramentalne pojęcie Kościoła w kontekście własnej problematyki, tym samym ukazują nieco odmienne aspekty i implikacje tej nauki. I to właśnie zamierzamy uczynić przedmiotem naszej analizy w niniejszym opracowaniu.

2. Pomimo, że Konstytucja liturgiczna została uchwalona przez Vaticanum II o rok wcześniej (4.12.1963) niż Konstytucja „Lumen gentium”, to nawet przy pobieżnej lekturze obu dokumentów rzuca się w oczy podstawowa zbieżność ich wizji Kościoła. Wszyscy zgadzają się, że ta zbieżność dotyczy tutaj nie tylko rysów ogólnych prezentowanej eklezjologii, takich np. jak: unikanie przesadnego konceptualizmu, abstrakcyjnej systematyzacji, scholastycznej terminologii, czy powrót do źródeł biblijnych, konkretnego języka w duchu najstarszej Tradycji patrystycznej i liturgicznej, tzn. perspektywy historii zbawienia, — lecz również podstawowych kategorii eklezjologicznych, a zwłaszcza kategorii sakramentalności¹. W Konstytucji „Sacrosanctum Concilium” chodzi bowiem o pokazanie relacji ciągłości pomiędzy dziełem odkupieńczym Chrystusa i działalnością liturgiczną Kościoła. Mogło to z kolei wyrazić i potwierdzić tylko pojęcie sakramentu, ponieważ ogłaszane dzieło zbawienia w Kościele, bywa sprawowane „przez Ofiarę i Sakramenty, stanowiące ośrodek całego życia liturgicznego” (KL 6)².

¹ Por. P. Visentin, *I fondamenti della vita liturgica nella costituzione «Lumen gentium»*, w: „Rivista di pastorale liturgica”, 16(1966) 249—252.

² Por. B. Gherardini, *La Chiesa è sacramento. Saggio di teologia positiva*, (Teologia 2), Roma 1976, 38—39.

Dlatego Konstytucja liturgiczna nie waha się mówić o „przedziwnym sakramencie całego Kościoła”, który „zrodził się z boku umierającego Chrystusa” (KL 5) i że „czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, lecz kultem Kościoła, będącego «sakramentem jedności»” (KL 26). Najważniejsze rzeczy w kwestii sakramentalności eklezjalnej zostały jednak powiedziane we wstępie Konstytucji. „Liturgia, czytamy tam, przez którą, szczególnie w boskiej Ofierze Eucharystycznej, «dokonuje się dzieło naszego odkupienia», w najwyższym stopniu przyczynia się do tego, aby wierni życiem swoim wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą (genuinam) naturę prawdziwego Kościoła. Jest on bowiem ludzki i jednocześnie boski, widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne, żarliwy w działaniu i oddany kontemplacji, obecny w świecie, a jednak pielgrzymujący. Wszystkie te właściwości posiada w taki mianowicie sposób, że to, co ludzkie, jest podporządkowane Bożemu i skierowane do Bożego, widzialne do niewidzialnego, życie czynne do kontemplacji, a to, co doczesne do miasta przyszłego, którego szukamy” (KL 2) ³.

Dzięki temu sposobowi mówienia, napisał J.A. Jungmann, Kościół został ujęty przez Konstytucję liturgiczną nie w prawnej strukturze lecz w swojej sakramentalnej istocie — jako prasakrament. Jest on odzwierciedleniem swego bosko-ludzkiego Oblubieńca, ponieważ odbija się w nim jego podwójna natura. W Kościele znajduje się bardzo zasadniczo wszystko to, co współkonstytuuje sakramenty. Element ludzki, widzialny, czasowy, zorientowany na świat, pozostaje w bliskich związkach i zależności od tego, co Boże, niewidzialne, pozaczasowe i trwałe ⁴.

3. Odmienne zastosowanie Kościoła — sakramentu, widzimy w Dekrecie o misjach. Niemniej, i tutaj trzeba stwierdzić, że pojęcie to stanowi ideę przewodnią całego dokumentu. Został on zresztą wypracowany w ścisłym powiązaniu z Konstytucją dogmatyczną o Kościele, która dostarcza dłań podstawowych elementów eklezjalnych ⁵. Dekret wykorzystał je tylko do ukazania misyjnego charakteru Kościoła, ściślej mó-

³ Wszystkie przytoczone teksty zawierał już Schemat Konstytucji o liturgii świętej. Por. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. I: *Periodus prima, pars I: Sessio publica I; Congregationes I—IX*, TPV 1970, 262—303.

⁴ *Konstitution über die heilige Liturgie, (Constitutio de sacra liturgia). Einleitung und Kommentar*, w: „LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil”, Teil I, Herder 1966, 15—16.

⁵ Wzajemną współzależność eklezjologii Konstytucji „Lumen gentium” i Dekretu „Ad gentes” bardzo mocno podkreśla S. Brechter. Zob. *Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche, (Decretum de activitate missionali Ecclesiae „Ad gentes”)*. *Einleitung und Kommentar*, w: „LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil”, Teil III, Herder 1968, 10—125. Na s. 23 np. Autor ten pisze: „Mit den Anfangsworten «Ad gentes» und der Umschreibung der Kirche als «allumfassendes Sakrament des Heils» wird mit Bedacht die innere Beziehung und Zugehörigkeit des Missionsauftrags zur Kirchenkonstitution «Lumen gentium» hergestellt”. Naocznie przekonuje

więc jego apostołskości, rozumianej nie tyle jako zewnętrzna cecha, lecz jako wewnętrzny i istotny przymiot, biorący początek z planu Ojca oraz posłania Syna i Ducha Świętego (DM 2). Powszechna misja zbawienia Syna Bożego jest realizowana na świecie przez Ducha Świętego za pośrednictwem Kościoła, będącego jej znakiem i narzędziem. Kościół świadczy o miłości zbawczej Boga do ludzi i przekazuje wszystkim dobra zbawienia⁶.

Nic więc dziwnego, że już w pierwszych słowach Dekret „Ad gentes” stwierdza co następuje: „Posłany do narodów, aby był «powszechnym sakramentem zbawienia», Kościół usiłuje głosić Ewangelię wszystkim ludziom z najgłębszej potrzeby własnej katolickości oraz z nakazu swego Założyciela” (DM 1). Nieco dalej, wśród „zasad doktrynalnych” (DM 2—9), określających bliżej wymogi działalności misyjnej, znajdujemy tę samą myśl: „Pan Jezus... założył swój Kościół jako sakrament zbawienia” (DM 5). Tekstów o zbliżonej treści, choć bez miana sakrament, w odniesieniu do Kościoła, można znaleźć więcej w Dekrecie. Tak np. przy omawianiu zakładania „społeczności chrześcijańskiej” (DM 15—18), jest powiedziane, w jaki sposób może się ona stać „znakiem obecności Bożej w świecie”, a mianowicie dzięki spełnieniu „zadania kapłańskiego, nauczycielskiego i pasterskiego” (DM 15). W związku zaś z „Kościółami partykularnymi” (DM 19—22) czytamy, że „Kościół nie jest naprawdę założony, nie żyje w pełni ani też nie jest doskonałym znakiem Chrystusa wśród ludzi, jeżeli wraz z hierarchią nie żyje i nie pracuje autentyczny laikat” (DM 21). Wreszcie według Dekretu „działalność misyjna polega jedynie i wyłącznie na objawianiu planu Bożego, czyli na Epifanii i wypełnieniu go w świecie i jego historii, w której Bóg, przez misje jawnie realizuje historię zbawienia. Działalność misyjna uobecnia Chrystusa, sprawcę zbawienia przez słowo Ewangelii i sprawowanie sakramentów, których szczytem i ośrodkiem jest Najświętsza Eucharystia” (DM 9).

Inaczej mówiąc, w Dekrecie o działalności misyjnej rzecz szła przede wszystkim nie o „ontologię” Kościoła, którą Vaticanum II przedstawiło w Konstytucji „Lumen gentium”, lecz o jego misje, a więc dynamizm apostołski, będący przedmiotem specjalnego nakazu Chrystusa Pana (Mt 28, 18—20; Mk 16, 15—18). Lecz przy tej okazji trzeba było oczywiście zarazem stwierdzić, że „Kościół jest posłany, jak się wyraził Y. Congar, również z swojej wewnętrznej natury, czyli poprzez swą nadprzyrodzoną ontologię”⁷. Do tego nadawała się bardzo dobrze idea Kościoła — sa-

o tym także liczne powoływanie się Dekretu misyjnego na Konstytucję dogmatyczną o Kościele, o czym można się przekonać przeglądając przypisy Dekretu „Ad gentes”.

⁶ Por. Gherardini, *Chiesa è sacramento*, 39.

⁷ „Dans le Décret Ad gentes, il s'agit directement de la mission: celle-ci fait l'objet d'un mandat proprement dit, qui la constitue au sens fort du mot et qui

kramentu, ponieważ pokazuje ona w większym stopniu działanie w zakresie zbawienia, niż istotę Kościoła⁸.

4. Jak widzieliśmy również Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym powołuje się na formuły ogłaszające Kościół sakramentem (KDK 42; 45). Idzie tutaj przy tym o sakramentalność eklezjalną w bardzo szerokim, a zarazem i niezmiernie ważnym kontekście „zadań Kościoła w świecie współczesnym” (KDK 40—45). Zadania te bliżej uzasadniają wykład wprowadzający do I części Konstytucji duszpasterskiej (KDK 11) i początek IV rozdziału (KDK 40) poświęconego wyłącznie temu zagadnieniu. Co bowiem Sobór powiedział na temat „godności osoby ludzkiej” (KDK 12—22), „społeczności ludzi” (KDK 23—32), i „aktywności ludzkiej na całym świecie” (KDK 33—39), bezpośrednio uzasadnia stosunek Kościoła do świata i stanowi podstawę wzajemnego dialogu. Właśnie dlatego, że Kościół w kwestiach wszechstronnie rozumianej antropologii może coś bardzo ważnego powiedzieć, posiada on również pewne zadania do spełnienia wobec świata. Stąd Konstytucja „Gaudium et spes” prezentuje Kościół w IV rozdziale nie tak jak Konstytucja dogmatyczna „Lumen gentium”, sam w sobie, lecz w jego życiu i działaniu wśród ludzi⁹.

Że w Konstytucji pastoralnej dochodzi do głosu funkcjonalny wymiar Kościoła, dowodzą tego interesujące nas tutaj formuły. Pierwsza z nich głosi: „Kościół uznaje ponadto wszystko to, co jest dobre w dzisiejszym dynamizmie społecznym: przede wszystkim ewolucję ku jedności oraz proces zdrowej socjalizacji i stowarzyszania się obywatelskiego i gospodarczego. Popieranie bowiem jedności wiąże się z najgłębiej rozumianą misją Kościoła, ponieważ on sam jest «w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego». Tak więc Kościół pokazuje światu, że prawdziwe zewnętrzne zjednoczenie społeczne wypływa ze zjednoczenia umysłów i serc, to znaczy z owej wiary i miłości, dzięki któ-

a été donné principalement aux Apôtres en tant que tels. Cependant on ne pouvait taire, et il fallait affirmer que l'Eglise est tout entière envoyée et qu'elle l'est en vertu de sa nature intime, de son ontologie surnaturelle”. *Principes doctrinaux* (nos 2 à 9), w: *Vatican II. L'activité missionnaire de l'Eglise, (Unam Sanctam, 67)*, Paris 1967, 195.

⁸ Oto co na ten temat pisze O. Semmelroth: „Das Zweite Vatikanische Konzil hat an mehreren, und zwar recht programatischen Stellen die Kirche Sakrament genannt. In der Form einer Wesensaussage vorgefragt, ist die Kennzeichnung aber doch mehr eine funktionale Aussage über die Kirche. Nicht so sehr, was sie ist, sondern mehr, in welcher Weise sie im Bereich des Heils wirkt”. *Die Kirche als Sakrament des Heiles*, w: *Mysterium salutis, Bd IV/1: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde*, Einsiedeln-Zürich-Köln 1972, 310.

⁹ Por. Y. Congar, *Le rôle de l'Eglise dans le monde de ce temps (1re partie. Chapitre IV)*, w: *Vatican II. L'Eglise dans le monde de ce temps, (Unam Sanctam, 65b)*, t. II, Paris 1967, 305—306.

rej jedność Jego w Duchu Świętym jest nierozzerwalnie ugruntowana. Moc bowiem, jaką Kościół może tchnąć w dzisiejszą społeczność ludzką, polega na wierze i miłości zrealizowanych w życiu, nie zaś na jakimś zewnętrzny panowaniu przy pomocy środków czysto ludzkich” (KDK 42). Słuszność ma L. Boff, kiedy mówi powołując się na A. Grillmeiera i L. Scheffczyka, że tekst ten ukazuje podwójną funkcję Kościoła jako sakramentu: raz jako znaku już zrealizowanej w Kościele jedności przez Chrystusa i że pod tym względem jest pochodną odkupionego świata; z drugiej zaś strony jako narzędzia jeszcze niespełnionej i pozostającej do osiągnięcia jedności i że w tym znaczeniu spełnia funkcję dla świata¹⁰. Ów charakter znaku i narzędzia Kościoła jest widoczny może jeszcze w większym stopniu w drugiej formule: „Wszelkie zaś dobro, jakie Lud Boży w czasie swego ziemskiego pielgrzymowania może wyświadczyć rodzinie ludzkiej, wypływa z tego, że Kościół jest «powszechnym sakramentem zbawienia», ukazującym i zarazem realizującym tajemnicę miłości Boga do człowieka” (KDK 45).

Jednym słowem, Kościół ogłasza tutaj jako własną misję religijną w świecie, którą spełniając pragnie zarazem służyć ludzkości¹¹. Za podstawowy swój obowiązek uważa czynienie widocznym i urzeczywistnianie zbawienia Chrystusowego. Oddając się temu zadaniu dobrze służy człowiekowi, ponieważ przywraca jego pierwotną jedność z Bogiem. Dzięki temu, jak czytamy w zakończeniu Konstytucji „Gaudium et spes”, „Kościół na mocy swego posłannictwa, nakazującego mu oświecać orędziem ewangelicznym cały świat i zespolić wszystkich ludzi jakiegokolwiek narodu, plemienia czy kultury w jedność Ducha, staje się znakiem owego braterstwa, które pozwala na szczerzy dialog i taki dialog utrwala” (KDK 92)¹².

* * *

Omówione formuły świadczą bardzo wymownie, że również poza Konstytucją dogmatyczną „Lumen gentium”, II Sobór Watykański wykorzystywał w różnym stopniu i dla różnych celów wypracowaną tam sa-

¹⁰ *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, Paderborn 1972, 294. Por. A. Grillmeier, *Kirche und Welt. Zum IV. Kapitel der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes” des Vaticanum II*, w: *Theologie und Philosophie*, 43(1968) 18—34; 161—190; L. Scheffczyk, *Die Kirche im Wandel. Ihr Selbstverständnis im nachkonziliaren Zeitalter*, w: *„Wort und Wahrheit”*, 21(1966) 742—754.

¹¹ „Negatale ogni ingerenza e competenza in campo strettamente politico ed economico, la GS riconosce alla Chiesa come proprio il solo «ordine religioso» ed a questo soltanto affida insieme e restringe la sua missione. Cade qui l’affermazione della Chiesa sacramento”. Gherardini, *Chiesa è sacramento*, 38.

¹² Por. Ch. Moeller, *Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, (Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis). Kommentar zum Schlusswort*, w: „LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil”, Teil III, Herder 1968, 588—591.

kramentalną koncepcję Kościoła. Problemem była wówczas już nie sama nauka, bo ta z trudem zdobyła sobie pełne prawo obywatelstwa w czasie debaty nad wspomnianą „Lumen gentium”,¹³ lecz jej aplikacja zgodnie z zadaniami, jakie stawiały sobie do realizacji poszczególne dokumenty soborowe.

L'APPLICATION CONCILIAIRE DE LA CONCEPTION SACRAMENTAIRE DE L'EGLISE

Résumé

L'auteur prend en considération les formules conciliaires proclamant l'Eglise comme sacrement, en particulier celles contenues dans les documents relatifs à: la sainte liturgie (5; 26), l'activité missionnaire de l'Eglise (1; 5) et l'Eglise dans le monde actuel (42; 45). En comparaison avec les formules analogues de la Constitution dogmatique „Lumen gentium” (1; 9; 48; 59) elles y sont moins déclaratives. Les documents cités tendent avant tout à appliquer la doctrine déjà reconnue à cesujeta au but que le Vatican II avait visé à réaliser par leur promulgation.

¹³ A. Kubiś, *Geneza pojęcia Kościół-sakrament w Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, w: „Analecta Cracoviensia”, 10(1978), 211—272.