

JÓZEF WRÓBEL SCJ
Lublin–Stadniki

EKLEZJALNY WYMIAR WIARY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Czasy, w których przyszło nam żyć, są naznaczone procesami niekiedy gwałtownych przeobrażeń natury społecznej, gospodarczej, politycznej, kulturowej, technologicznej. Przemiany te w znacznym stopniu oddziałują na człowieka, nadając jego mentalności i postawom nowe znamiona określane często postindustrialnymi. Nie jest również wolna od wpływów tych przeobrażeń sfera życia religijnego człowieka. Rzadziej są to procesy pozytywne, a o wiele częściej negatywne. Wśród tych ostatnich uwidacznia się zwłaszcza rozwój takich postaw, jak: niewiara, obojętność religijna, sekularyzm. Jesteśmy ponadto świadkami szerokiej propagacji niereligijnych form wiary oraz humanizmu laickiego¹

Szczególne niebezpieczeństwo dla człowieka nieugruntowanego w wierze lub przeżywającego kryzys identyfikacji religijnej stanowią również sekty proponujące różnorodną alternatywę światopoglądową. Dynamiczny rozwój tych ruchów wskazuje na poważne niedomagania w sferze przeżywania wiary i tym samym stanowi on swoiste wyzwanie dla Kościoła i jego metod pastoralnych. W nieco już dziś zapomnianym *Raporcie o stanie wiary* Kard. Joseph Ratzinger podkreśla, iż „grupy te dlatego mają sukcesy, że proponują ludziom, coraz bardziej samotnym, coraz bardziej izolowanym, niepewnym, jakiś rodzaj »ojczyzny dusz«, ciepła we wspólnocie. Właśnie tej wspólnotowej więzi, tego ciepła brakuje wśród nas. Tam, gdzie parafie wiedziały, jak na nowo się ożywić, ofiarowując wiernym poczucie wspólnoty chrześcijańskiej dzięki życiu w »małych Kościołach« i w jedności z »wielkim Kościołem«, sekciarze nie odnieśli sukcesów”²

¹ Por. P. M a s s e t. *Come credere? La fede e la cultura moderna*. Roma 1980.

² *Raport o stanie wiary*. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori. Kraków–Warszawa 1986 s. 101.

Nieco inne wymiary kryzysu wiary ujawniły się w ostatnich czasach wraz z rozwojem ruchu *New Age*. Niesie on w sobie głęboką krytykę nie tylko Kościoła, ale i samej wiary chrześcijańskiej. Jest znamienne, że krytyka ta nie jest próbą logiczno-analitycznej dyskredytacji prawd wiary, ale uderza ona w ten obraz Boga, jaki chrześcijaństwo od wieków pielęgnuje w swojej tradycji, w różnych formach pobożności, a nade wszystko głosząc Ewangelię oraz nauczając zasad wiary i moralności. Aldo Natale Terrin, autor książki pt. *New Age. La religiosità del postmoderno*, sugeruje w swoim studium, iż *New Age* z jednej strony wykorzystuje, a z drugiej jeszcze bardziej pogłębia kryzys racjonalizmu koncepcyjnego, który filozofom każe ujmować Boga w kategoriach Pierwszej Przyczyny i Motoru kosmosu, a teologom w kategoriach zbyt historycznych, dogmatycznych i osobowych³ Jest to krytyka, która ramy obiektywne chce zastąpić zdolnością człowieka do samodzielnej teokreacji na bazie stylu życia, swoistej mistyki inspiracji wschodniej, przeżycia emocjonalnego wyzwolonego z zasad racjonalności. Stawia ona nie tyle na poszukiwanie dialogu i komunikacji interpersonalnej, co na doświadczenie nieosiągalnego dla rozumu „misterium”, niedefiniowalnej energii, siły przenikającej „duszę świata”, natury i człowieka. To, co logiczne, musi więc zostać zastąpione przez to, co tylko intuicyjne. Bóg bowiem nie jest osiągalny umysłem, żelazną logiką sylogizmów, oczywistością aksjomatów, ale w doświadczeniu mistycznym sięgającym najgłębszych pokładów własnego jestestwa. Człowiek stanowi jedno z Bogiem, stwierdza D. Spangler, jeden z czołowych ideologów *New Age*⁴ Opinię zbliżoną do powyższej wypowiada amerykańska przedstawicielka ruchu Shirley MacLain. Sądzi ona, iż z Bogiem identyfikuje się osobowe „ja” każdego człowieka; autorealizacja człowieka jest realizacją boską⁵ Z kolei O. H. M. Enomiya-Lassalle, jezuita sympatyzujący z *New Age*, pisze, iż ludzki intelekt nie jest w stanie osiągnąć Boga. Dopóki bowiem człowiek ujmuje Boga w kategoriach pojęciowych, nie ma się do czynienia z Bogiem prawdziwym, ale tylko z Jego obrazem odbitym w ludzkiej wyobraźni. Konsekwentnie obraz ten musi zostać odrzucony, musi umrzeć⁶

Powyższe, egemplarycznie potraktowane wypowiedzi kreślą zwięźle obraz nowych propozycji przeżywania wiary. Odchodząc od racjonalności i porządku rzeczy, *New Age* uczy, iż do Boga dociera się na drodze specyficznych przeżyć mistyczno-intuicyjnych; jest to bowiem Bóg dotykalny, żyjący w każdym

³ Bologna 1993 s. 79-112.

⁴ Por. *The Rebirth of the Sacred*. London 1984 s. 144.

⁵ Por. *Cercarsi dentro. Guida alla trasformazione interiore*. Milano 1989 s. 70.

⁶ Por. *Vivere in una nuova coscienza. L'incontro tra Est e Ovest. La spiritualità del terzo millennio*. Roma 1988 s. 95-96.

oddechu stworzenia i świata⁷ To swoiste doświadczenie ułatwia jedność materii, energii i ducha.

Nie wdając się w całościową analizę *New Age* i podobnych mu ruchów religijnych końca XX w., warto jednak na koniec odnotować stwierdzenie analityków tych ruchów wysuwających pogląd, iż wyrosły one z reakcji na zbyt daleko posunięte przeintelektualizowanie problematyki Boga i wiary, a również z niezwykle silnej tendencji do przeżywania bliskości Boga ubogacającego sobą człowieka bez wysiłku duchowego i moralnego z jego strony⁸

Tak rysujący się kryzys wiary nie może pozostać obojętny Kościołowi. Zdaniem cytowanego już Kard. J. Ratzingera rozwiązanie jest jedno i bynajmniej nie złożone: „odnalezienie tożsamości katolickiej” przez wszystkich uczniów Chrystusa. „Trzeba sprawić, by wszystko [...] było ukazywane przez świadome i celowe działanie wychowawcze katechezy, co na nowo przyzwyczailoby nas do odczytania Pisma świętego w Kościele i z Kościołem”⁹

I. WIARA ORIENTUJĄCA NA KOŚCIÓŁ

Można uznać za pewnik stwierdzenie, iż procesowi formowania się wiary towarzyszy osobiste spotkanie z objawiającym się Bogiem, doświadczenie Jego istnienia i miłości: człowiek spotyka Boga w zdarzeniach losowych własnego życia, w otaczającym świecie, w przeżyciach, których najgłębsze treści zna wyłącznie „serce” Wszystko wskazuje na to, że tak było również w przypadku głównych protagonistów historii zbawienia, Starego i Nowego Przymierza. Doświadczenie to zostało jednak stopniowo przyobleczone w coraz to doskonalsze formy obiektywizacji, zwłaszcza na bazie skrypturystycznej. Proces ten dokonywał się nieustannie, jakkolwiek ze zmienną intensywnością, wraz z rozwojem teologicznej myśli Kościoła. Faktycznie poprzez długie wieki, począwszy od patrystyki, poprzez płodną scholastykę, aż do złożonych czasów współczesnych, Kościół z wielkim nakładem sił intelektualnych dążył do jasnego sformułowania, tak samego rozumienia wiary, jak i treści prawd objawionych. Nie było i nie jest to zadanie proste. Świadczą o tym opasłe tomy traktatów oraz kroniki niekończących się sporów i towarzyszących im rozstrzygnięć Stolicy Apostolskiej. Ta dialektyka intuicji, wewnętrznego doświadczenia i intelektu nie okazała się jednak próżna. Owocowała coraz to doskonalszymi ujęciami przewijającymi się przez dzieła teologów, kanony soborów i katechizmy.

⁷ Por. T e r r i n, jw. s. 98.

⁸ Tamże s. 85-87.

⁹ *Raport o stanie wiary* s. 101.

Niezwykle cennym, chociaż żmudnie wypracowanym owocem tych poszukiwań okazała się definicja wiary Soboru Watykańskiego I, zawarta w Konstytucji Dogmatycznej o Wierze Katolickiej *Dei Filius* w rozdz. III: wiara to „cnota nadprzyrodzona, przez którą, za natchnieniem i pomocą łaski Bożej, wierzymy w prawdziwość rzeczy objawionych przez Boga, nie dla ich prawdziwości wewnętrznej, poznanej naturalnym światłem rozumu, lecz z powodu autorytetu samego Boga objawiającego, który się nie może mylić ani nikogo mylić nie może”¹⁰

Z czasem, w miarę rozwoju studiów teologicznych, definicję tę ubogacono o nowe akcenty. Konsekwentnie Konstytucja Soboru Watykańskiego II o Objawieniu *Dei Verbum* uczy, że „Bogu objawiającemu należy okazać «posłuszeństwo wiary», przez które człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu, okazując «pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego» i dobrowolnie uznając objawienie przez Niego dane”¹¹

Dogłębna analiza tych dwóch definicji pozwala zauważyć, iż w sformułowaniu Soboru Watykańskiego II zostają odsunięte na plan drugi elementy racjonalne, wyeksponowane w poprzedniej formule, a cały akcent zostaje położony na odpowiedzi personalnej człowieka, który w sposób spontaniczny przyjmuje objawiającego się Boga i zawiera Mu siebie. Podstawę dla takiej postawy człowieka stwarza nie tyle Prawda Objawienia, zagwarantowana autorytetem Boga, co cała rzeczywistość zbawcza, wybitnie historyczna, poprzez którą Bóg objawia siebie i swoje plany względem człowieka¹²

Powyższe definicje różnią się też rozumieniem eklezjalnego charakteru wiary, jakkolwiek aspekt ten uwidacznia się dopiero przy uwzględnieniu całego kontekstu tych wypowiedzi. Sobór Watykański I położył nacisk na Kościół jako depozytariusza i gwaranta prawdy wiary. Dzięki takiej jego funkcji wierzący, którzy uznają autorytet Kościoła, nie błędzą w wierze, ale trwają w prawdzie. Nie negując tej relacji między prawdą objawioną i Kościołem, Sobór Watykański II bardziej eksponuje funkcję wiarotwórczą Kościoła przez to, że pełni on rolę nośnika samego objawienia z całym jego kontekstem historiozbawczym. Co więcej, tę rolę pełni również przez to, że sam w tej historii uczestniczy i stanowi istotny etap jej realizowania się zgodnie z wolą samego Boga. Innymi słowy, Kościół stając się nieodzownym elementem urzeczywistniania się historii zbawienia, sam sobą afirmuje prawdomówność Boga.

Jak na to wskazują powyższe uwagi, obydwie definicje odwołują się do

¹⁰ Denz. 1789. *Breviarium Fidei* I, 48.

¹¹ KO 5.

¹² Por. A. G ü n t h ö r. *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*. T. 2. Roma 1981³ s. 96-97.

„Boga objawiającego” i do Objawienia, ale jednocześnie mają na uwadze różne aspekty tego „objawiania”: Konstytucja *Dei Filius* mówi raczej o „prawdzie «rzeczy objawionych przez Boga»”, natomiast Konstytucja *Dei Verbum* bardziej eksponuje „prawdę historii zbawienia”, której sprawcą jest sam Bóg. Faktycznie z układu tekstu tego dokumentu wynika, iż tytuł „Bóg objawiający” odnosi się do tych miejsc, w których Ojcowie Soborowi nawiązują do „czynów dokonanych przez Boga w historii zbawienia oraz do słów obwieszczających czyny i odsłaniających tajemnicę w nich zawartą”¹³ Ta sama konstytucja sugeruje jednocześnie, iż decydujące znaczenie dla „prawdy Objawienia” posiadają wszystkie te elementy historii zbawienia, w których Bóg wychodzi naprzeciw człowiekowi i mu się objawia. To nie człowiek poszukuje Boga i próbuje zdefiniować prawdę o Nim, ale sam Bóg w najmniej oczekiwanym momencie uprzedza człowieka, manifestuje mu swoją obecność i ofiaruje swoją miłość konkretyzującą się w zbawczym działaniu. Nie jest to zasadniczo deklaracja słowna, ale zobrazowana czynami wierność postawy przybierająca wprost kształt jednolitej historii realizowanej przez samego Boga¹⁴

Z punktu widzenia teologicznego centralne miejsce w procesie wiartwórczym Izraela stanowi powołanie Abrahama, ojca wszystkich wierzących (por. Rdz 12, 1-8), a następnie powołanie Mojżesza, wyprowadzenie Narodu Wybranego z niewoli egipskiej oraz zawarcie Przymierza u stóp Góry Synaj. U podstaw tego aktu stanął Dekalog – znak i Prawo Przymierza. Już w pierwszym przykazaniu Pan Bóg domaga się wyłącznej wiary, odwołując się właśnie do swojej postawy wierności narzucającej się z całą oczywistością w zdarzeniu historycznym wyzwolenia Narodu (por. Wj 20, 2-5).

Do takich wielkich zdarzeń, konkretnych etapów historii zbawienia, jak wyprowadzenie z niewoli egipskiej, zawarcie Przymierza czy wędrówka przez pustynię do Ziemi Obiecanej, Pan Bóg będzie się wielokrotnie „odwoływał” poprzez Mojżesza, Sędziów i Proroków. Będzie to czynił za każdym razem, kiedy wiara w narodzie będzie słabła czy wprost zanikała.

W ten sposób rozumieli też swoją wiarę Izraelici. Wiara dla nich to akceptacja Boga objawiającego się tak w konkretnych zdarzeniach, jak i w całej historii. Tym samym również treści stanowiące przedmiot wiary są formułowane na bazie konkretnych zdarzeń historiozbawczych i one stopniowo wypełniają pierwsze proste kanony, jak na przykład przytoczony przez Księgę Powtórzonego Prawa, gdzie stanowi on element konstytutywny liturgii składania pierwocin (por. Pwt 26, 4-11).

Nie do pominięcia jest też fakt, że właśnie te zdarzenia świadczące o za-

¹³ Por. KO 2.

¹⁴ Por. M. S a l e s. *Les marches d'approche de la Foi*. „Communio” 2:1988 s. 12-35.

angażowaniu Boga w historię Narodu Wybranego stanowią uzasadnienie norm prawnych i moralnych, które winny być przestrzegane przez Lud jako nieodzowny element wyznawanej wiary i miernik wierności Przymierzu. Jako przykład takiej historiozbawczej motywacji norm moralnych i prawnych może służyć uzasadnienie nakazu wyzwolenia niewolników i ludzkiego ich traktowania (por. Pwt 15, 12-15).

Jest znamienne, że ta zbawcza obecność Boga w historii Izraela nie tylko budzi strach i bojaźń (por. np. Wj 19, 10-25; 20, 18-20; Pwt 6, 2.13-15), nie tylko przyzywa do posłuszeństwa i uległości (por. np. Wj 19, 8; 24, 7), ale równolegle animuje postawę miłości Boga (por. np. Pwt 6, 4-5; 7, 9; 30, 6). W tym pełnym zaufania przyłgnięciu wyrażała się też wiara Izraela. Faktycznie starotestamentalny termin *'aman* oznacza nie tylko akt wiary, ale również „oparcie się na czymś, na kimś”, kto stwarza solidną i bezpieczną podstawę dla własnej egzystencji¹⁵

Odpowiedź Ludu w formie wiary nie jest rozumiana jako postawa jednorazowa i wybiórcza, ale angażująca w sposób trwały i całościowy jego egzystencję¹⁶ Stąd też wiara wnosi w życie Narodu i poszczególnych jego członków całościową reorientację życiową, u której podstaw stoi nawrócenie i wierność. Faktycznie, o zaistnieniu wiary decyduje nie tylko uprzedzające zaangażowanie się Boga w ludzką historię, ale również postawa duchowego i moralnego otwarcia się człowieka i przyjęcia samoobjawiającego się Boga. To dialogalne spotkanie Boga z człowiekiem w zdarzeniu absolutnie historycznym stoi u podstaw wiary i w sposób oczywisty uprzedza jakąkolwiek formułę intelektualną.

Historiozbawczemu samoobjawieniu się Boga Jahwe i wierze Narodu Wybranego towarzyszyła od samego początku zapowiedź radykalnego, również historycznego spotkania się Boga z człowiekiem w zdarzeniu zawarcia Nowego Przymierza. Zapowiedź spełniła się w osobie Mesjasza, Jezusa Chrystusa, Syna Bożego. On to zostaje posłany, aby w sposób pełny objawił Ojca; On staje się Słowem Wcielonym, osobową Prawdą Ojca skierowaną do człowieka. I tak, jak tylko On jest jedynym Synem Ojca, tak też istnieje tylko jedna jedyna prawda Objawienia. Stąd też tylko On może powiedzieć o sobie, że jest dla człowieka

¹⁵ Por. np. *Fede. W: Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. A cura di L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard. Bologna 1976 s. 627-629; *Wiara. W: Słownik teologii biblijnej*. Pod red. X. Léon-Dufoura. Wyd. 3. Poznań-Warszawa 1985 s. 1025; B. M a r c o n c i n i. *Fede. W: Nuovo dizionario di teologia biblica*. A cura di P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda. Milano 1988 s. 536-537.

¹⁶ Por. K.-H. P e s c h k e. *Glaube*. W: *Neues Lexikon der christlichen Moral*. Hrsg. v. H. Rotter, G. Virt. Innsbruck-Wien 1990 s. 287; M. C o z z o l i. *Etica teologale. Fede, carità, speranza*. Milano 1991 s. 62.

„drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6).

Do takich samych konkluzji dochodzi się, wychodząc od perspektywy starotestamentalnej. Skoro wiara oznaczała tutaj przyjęcie Boga objawiającego się i pełne zaufania przyłgnięcie do Niego, to w Nowym Testamencie wiara w Ojca koniecznie domaga się przyjęcia Syna i Jego posłannictwa, w którym On kontynuuje dzieło Ojca. On bowiem i Ojciec stanowią jedno (por. J 10, 30); kto widzi Jego, widzi i Ojca (por. J 14, 9); On jest w Ojcu, a Ojciec w Nim (por. J 14, 10); kto wierzy w Niego, wierzy i w Tego, który Go posłał (por. J 12, 44). Konsekwentnie Pan Jezus rozpoczyna swoją publiczną działalność od fundamentalnego wskazania, że czas zapowiedzi już się wypełnił i On – Zapowiadany – jest już obecny pośród ludzi (por. Mk 1, 15a). Oni zaś, jeśli chcą pozostać wierni Ojcu, winni z wiarą przyjąć Syna. U podstaw tego przyjęcia stoi zupełna reorientacja życia i przyłgnięcie do Jego nauki (por. Mk 1, 15b).

Idącą po tej linii odpowiedź dadzą z czasem najbliżsi uczniowie Pana Jezusa w wyznaniu św. Piotra Apostoła: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16, 16), czy też w wersji Janowej: „Panie, do kogo pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Boga” (J 6, 68-69), tzn. Mesjaszem.

Powyższa treść odpowiedzi Apostołów zdaje się sugerować, iż ich wiara nie obejmowała wyłącznie ontologicznie rozumianej Osoby Pana Jezusa, to nie była wyłącznie wiara w bóstwo Pana Jezusa, ale równocześnie w Jego mesjańskie posłannictwo. Ujmuje więc ona Pana Jezusa w kontekście Jego dzieła zbawczego. Jest to jednocześnie wiara w realizującą się w Nim historię zbawienia, a więc i w zbawczą obecność Boga pośród ludzi. Taką wiarę Apostołów poświadczają wystąpienia św. Piotra Apostoła (por. Dz 2, 22-24; 3, 12-26); taką wiarę uczniów Chrystusa potwierdzają liczne tytuły boskie i mesjańskie pojawiające się w listach apostoelskich, jak na przykład: „Jezus jest Synem Bożym” (Dz 9, 20), „Jezus jest Panem” (Rz 10, 9; 1 Kor 12, 3). Takie tytuły pojawiają się też w pierwszych krótkich wyznaniach wiary: „Jeśli kto wyznaje, że Jezus jest Synem Bożym, to Bóg trwa w nim, a on w Bogu” (1 J 4, 15), „każdy, kto wierzy, że Jezus jest Mesjaszem, z Boga się narodził” (1 J 5, 1), „kto zwycięża świat, jeśli nie ten, kto wierzy, że Jezus jest Synem Bożym” (1 J 5, 5); taką wiarę wyraża też wyznanie zawarte w Pierwszym Liście do Koryntian (15, 3-6).

Wiara nowotestamentalna ma charakter wybitnie chrystocentryczny. Jest to wiara w Jezusa Chrystusa, jako wypełnienie obietnicy Ojca. Jest to więc wiara w konkretne zdarzenie historyczne, w Jego dzieło zbawcze, w Jego Mękę, Śmierć i Zmartwychwstanie. Jest to wiara, która zakłada konsekwentnie pełne przyłgnięcie do Jezusa, pójdzie za Nim, naśladowanie Go i tym samym przyjęcie głoszonego przez Niego Królestwa Bożego oraz osobiste włączenie się w

całą rzeczywistość zbawczą zgotowaną przez Niego¹⁷

Poszczególne elementy tej rzeczywistości stanowią w zamiarze zbawczym Boga zwartą jedność udostępnioną człowiekowi w Kościele Jezusa Chrystusa. Stąd też nie można przyjmować z całym autentyzmem Chrystusa, wykluczając chociaż jeden z tych elementów i jednocześnie nie można zanegować jednego z nich, nie sprzeniewierzając tym samym pełnej prawdy o Chrystusie. Do takich wniosków prowadzi też teologicznie całościowa analiza treści zawartej w ostatnich pouczeniach kierowanych przez Pana Jezusa do Apostołów (por. Łk 24, 44-49) czy też w testamencie towarzyszącym rozesłaniu Apostołów i poprzedzającym Wniebowstąpienie (por. Mt 28, 18-20).

Godna uwagi jest też formuła trynitarna pojawiająca się w słowach ostatniego polecenia przekazanego uczniom przez Pana Jezusa (por. Mt 28, 19), która stanowi pierwsze sformułowanie wiary w Tróję Świętą, ale jednocześnie wskazuje też na historyczny ciąg zdarzeń zbawczych, które znajdują swoją kulminację w Kościele i stanowią podstawę wiary i przyjęcia całej konstytuującej ją rzeczywistości historycznej i osobowej.

II. WIERZYĆ W KOŚCIÓŁ

Całościowe spojrzenie w duchu wiary na historię zbawienia, osiągającą swój punkt kulminacyjny w dziele Odkupienia i w Zesłaniu Ducha Świętego, prowadzi do wniosku, iż powstanie Kościoła nie jest bynajmniej dziełem przypadku, ubocznym skutkiem nauczania Pana Jezusa czy też może reminiscencją zawiedzionych ambicji Apostołów. Uwidaczniające się narastanie napięcia w kolejnych elementach historii zbawienia znajduje swoje rozładowanie w założonym przez Chrystusa Kościele. W nim otrzymują też swoje wytłumaczenie niezrozumiałe inaczej formy instytucjonalne pojawiające się w nauczaniu i czynach Pana Jezusa. W fakcie założenia Kościoła znajduje swoje dopełnienie niekiedy zakryta logika poszczególnych elementów historii zbawienia. Te etapy realizowane z całą konsekwencją i logicznie ze sobą powiązane, świadczą ponadto o odwiecznym zamiarze Boga.

W ujęciu najnowszego Katechizmu Kościoła Katolickiego Bóg zaczął gromadzić w jedno swój Lud już od tego momentu, w którym grzech zniszczył wspólnotę ludzi z Bogiem. Proces ten rozpoczął się w formie wstępnej w chwili powołania Abrahama. Jemu to Pan Bóg obiecał, iż uczyni z niego wielki naród,

¹⁷ F. G r e n i u k. *Wiara w postawie moralnej człowieka*. W: *Wiara w postawie ludzkiej*. Pod red. W. Słomki. Lublin 1991 s. 115-130. Homo meditans. [T.]6; H. L a n g k a m m e r. *Wiara w Nowym Testamencie*. RTK 22: 1975 z. 3 s. 24-27.

będzie on liczny, jak gwiazdy na niebie, będzie mu błogosławił i jego imię rozśławi (por. Rdz 12, 2; 15, 5). W sposób konkretny Pan Bóg zaczyna formować swój Lud wraz z wyborem Narodu Izraelskiego, który nazywa Narodem Świętym, Ludem sobie poświęconym, swoją wyłączną własnością (por. Wj 19, 5-6; Pwt 7, 6). Jednocześnie przez Proroków zapowiada też ustanowienie nowego i wiecznego Przymierza (por. Jr 31, 31-34; Iz 55, 3-5)¹⁸

Temat wspólnoty opartej na wierze dominuje też w sposób ciągły w nauczaniu i czynach Pana Jezusa i to z pełnym nawiązaniem do tradycji starotestamentalnej¹⁹ Kwestia ta jest naturalnie związana z Jego przepowiadaniem, występuje wyraźnie w logiach mówiących o nadejściu Królestwa Bożego, które swój załazek znajduje w kręgu wspólnoty tworzonej przez towarzyszących Mu uczniów. O nich to Pan Jezus mówi, że są Jego prawdziwymi krewnymi (Mt 12, 46-50).

Ta wspólnota znajduje wprost spontanicznie zasady życia w istotnych elementach nauczania Pana Jezusa. Podstawowe prawo obowiązujące w Jego Królestwie to „przykazanie miłości Boga i bliźniego” (Mt 22, 36-40), które łącznie z wymogami proklamowanymi w Kazaniu na Górze (Mt 5-7) buduje między Jego wyznawcami relację braterstwa i solidarności. Najbardziej zaś podstawowa racja otwarcia się na tę komunie tkwi we wspólnym wszystkim ludziom synostwie, zakorzenionym w powszechnym ojcostwie Boga Stwórcy i Dawcy życia, co podkreśla sam Pan Jezus w przykazaniu miłości nieprzyjaciół (por. Mt 5, 44-45).

W gronie uczniów Pana Jezusa zaczyna też powoli, ale konsekwentnie wzrastać podstawowa struktura instytucjonalna Kościoła, która opiera się na Apostołach. Ich liczba – Dwunastu – stanowi wymowną symbolikę i nawiązuje w sposób wyraźny do dwunastu pokoleń Starego Przymierza, a więc do Narodu Wybranego, Ludu przynależącego do Boga Jahwe. Właściwą wymowę i znaczenie tej cyfry zrozumieli sami Apostołowie, skoro po Wniebowstąpieniu, kiedy czuli się już najwyraźniej odpowiedzialni za Kościół, wybierają przez losowanie następcę Judasza, a zostaje nim Maciej (por. Dz 1, 15-26). Sam wybór też nie jest przypadkowy. Warunki, jakie św. Piotr stawia kandydatom, świadczą, iż Apostołowie mają wyraźną świadomość misji otrzymanej od Mistrza. Następca Judasza musi spełniać dwa nieodzowne warunki: 1. winien być od początku świadkiem nauczania i czynów Pana Jezusa, a więc należeć do grona Jego uczniów (por. Dz 1, 21-22) oraz 2. winien być świadkiem Zmartwychwstania (por. Dz 1, 22).

Tej wybranej grupie Dwunastu sam Pan Jezus zleca specjalną misję (wiąząc

¹⁸ Por. *Catéchisme de l'Eglise Catholique*. Paris 1992 n. 761-762.

¹⁹ Por. KK 5.

ją bezpośrednio ze swoim zbawczym posłannictwem), uposaża ich w prerogatywy i nadaje strukturę hierarchiczną; sam przy różnych okazjach wyróżnia Piotra (por. Mt 17, 1; 26, 37; Mk 3, 16; 5, 37; J 1, 42; 21, 15), wskazuje na niego jako głowę Kolegium Apostołów, modli się o wytrwanie w wierze dla niego (por. Łk 22, 32) i jednocześnie zapewnia go o stałej asystencji, która zapewni mu trwanie aż do końca świata (por. Mt 16, 18); urząd Piotra wiąże też z posłannictwem całego Kościoła (por. Mt 16, 18), ustanawia go pasterzem swoich owiec (por. J 21, 15-17) i przekazuje mu klucze Królestwa (por. Mt 16, 19).

Wszystkich uczniów łączy w jedno Duch Święty. On jest Duchem Ojca i Syna, posłanym, aby kontynuował dzieło zbawienia i jednoczył wierzących w jedną wspólnotę (por. Mt 10, 20; Dz 16, 7; Rz 8, 9; 1 Kor 6, 11; Ga 4, 6; Flp 1, 19). Dzięki Niemu Kościół nieustannie wzrasta i od Niego otrzymuje pociechę (por. Dz 9, 31). Z Niego rodzą się wierzący w Chrystusa (por. J 3, 5-8); przez Niego jest rozlewana miłość Boża w sercach ludzkich (por. Rz 5, 5); On mieszka w uczniach Chrystusa (por. Dz 4, 31; 1 Kor 3, 16; 2 Tm 1, 14; 1 P 4, 14); On poucza uczniów, co mają mówić (por. Dz 4, 8; 2 P 1, 21); objawia im tajemnice Boże i pozwala je zrozumieć (por. Ef 3, 5); uzdalnia do przepowiadania (por. Dz 4, 31). On uświęca też nieustannie Kościół, obdarza go darami hierarchicznymi i charyzmatycznymi (por. Ef 1, 17). Krótko mówiąc, cała Jego misja jest związana ze zbawczym posłannictwem Kościoła²⁰

W świetle poczynionych wyżej uwag Kościół jawi się przede wszystkim jako wkomponowany w profil historii zbawienia zapowiedzianej i realizowanej przez Ojca, jako wypływający z dzieła Odkupienia dokonanego przez Jego Syna, Jezusa Chrystusa (co zdaniem Ojców Kościoła symbolizuje krew i woda wypływające z otwartego boku Chrystusa) i jako uległy Duchowi Uświęcicielowi i Nauczycielowi, który „uczy wszelkiej prawdy, przypomina naukę Jezusa i świadczy o Nim” (por. J 14, 26; 15, 26). Tym samym Kościół stanowi również sam w sobie zdarzenie zbawcze i staje się przedmiotem wiary; tej samej wiary, która łączy człowieka z Bogiem Trójjedynym i włącza go w całe Jego działanie historiozbawcze²¹

Powyższe konstatacje stopniowo przenikały też samoświadomość Kościoła. Dostyc szybko, bo już w II wieku, wiarę w Kościół włączono w tekst Symbolu Wiary. W tym samym wieku jest on nazywany „Kościółem Świętym”, „Ludem Świętym”, Nowym Izraelem. Już Ignacy, Justynian i Cyryl mówią o „uniwersalności” Kościoła. „Katolickość” Kościoła zaczęto podkreślać od końca IV w., i to zarówno w wyznaniach wiary wschodnich, jak i zachodnich. Rzadziej się

²⁰ Por. *Catéchisme* n. 767-768.

²¹ Por. C o z z o l i, jw. s. 72.

mówiło o „apostolskości” Kościoła. Uczyniły to tylko niektóre Symbole wschodnie²² W najnowszym Katechizmie, nawiązując do nauczania Papieży, Soborów i teologów, mówi się o Kościele jako „Ludzie Bożym”, „Ciele Chrystusa”, „Świątyni Ducha Świętego”; powtarza się, że Kościół jest „jeden”, „święty”, „katolicki” i „apostolski”²³

III. KOŚCIÓŁ WSPÓLNOTĄ WIARY

Jakkolwiek Kościół może być różnie określany i różne definicje mogą ekspozycjonować jego specyficzne elementy, to w każdym jednym wymiarze jawi się on jako wspólnota wiary, a więc wspólnota odniesiona do Boga, którą konsoliduje żywe przeżywanie misterium zbawienia zgotowanego przez Ojca, wypełnionego przez Chrystusa i dopełnianego przez Ducha Świętego²⁴ W ten sposób wspólnota ta urzeczywistnia w sobie tę jedność, którą żyje Trójca Święta i w imię której działa, realizując wciąż w wymiarach historycznych dzieło zbawcze. W tej perspektywie Kościół jawi się również jako wspólnota, w której nie tylko realizuje się kolejny, ostatni już etap zbawczego dzieła Boga Trójjedynego, ale w której z jednej strony dokonuje się kumulacja całej tradycji historiozbawczej i dzieła Chrystusowego, a z drugiej strony ta tradycja aktualnie trwa w sposób dynamiczny dzięki żywej obecności Ducha Świętego.

Bezpośredni wyraz tej kumulacji stanowi niewątpliwie cały depozyt objawienia, w jego formie spisanej jako Księgi Święte, Starego i Nowego Testamentu, czy też w formie ustnego przekazu i zasad życia Kościoła, a więc jako Tradycja Apostolska i Kościelna. Rolę służebną względem tego depozytu pełni Urząd Nauczycielski Kościoła uposażony w przypadku uroczystych wypowiedzi w charyzmat nieomyślności Następcy św. Piotra i Kolegium Biskupów.

Nieustanne obcowanie z historiozbawczym objawieniem Boga, coraz pełniejsze poznanie Go, prowadzi siłą rzeczy do jeszcze głębszego przyłgnięcia do Niego, a więc i pogłębienia wiary. Stąd też nasuwa się logiczny wniosek, iż wiara Kościoła nie tylko stoi u podstaw zjednoczenia człowieka z Bogiem, ale jednocześnie z tego zjednoczenia wyrasta, znajdując swoją podstawę w przyłgnięciu człowieka do Boga, swojego Zbawiciela i Uświęciciela, oraz w tej rzeczywistości zbawczej, którą On czyni aktualną w Kościele²⁵ Prawda bo-

²² Por. S. S a b u g a l. *Io credo. La fede della Chiesa*. Roma 1990 s. 949-950.

²³ *Catéchisme* n. 781-870.

²⁴ Por. KK 8.

²⁵ Por. D. M o n g i l l o. *Virtù teologali*. W: *Nuovo dizionario di teologia morale*. A cura di F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera. Milano 1990 s. 1479.

wiem, która została dana w depozyt Kościołowi, nie stanowi rzeczywistości abstrakcyjnej, ale świadectwo czynów i słów Boga konstytuujących Jego dzieło zbawcze. Jest to więc prawda teologiczna i zbawcza zarazem²⁶

Powyższe rozważania prowadzą do wniosku, iż w czasach Nowego Przymierza wiara polega na przyjęciu i następnie uczestnictwie w poszczególnych elementach misji Kościoła, w których człowiekowi udostępnia się Bóg Trójjedyny i całe Jego misterium zbawcze. Tym samym wiara prowadzi człowieka do osobowego spotkania z Bogiem obecnym rzeczywiście i osobowo, jakkolwiek misteryjnie, w Kościele. Te elementy życia Kościoła, w których Bóg w taki sposób udziela się człowiekowi to – zgodnie z nauczaniem Konstytucji Soboru Watykańskiego II o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* – przepowiadanie Słowa Bożego, sprawowanie liturgii oraz sakramentów świętych²⁷

1. Przepowiadanie Słowa Bożego

Tradycja kościelna w sposób jednoznaczny podkreśla priorytetowość głoszenia Słowa Objawionego, jego charakter wiarotwórczy i zbawczy. W tym wymiarze ma ono strukturę sakramentalną²⁸ Święty Piotr Apostoł stwierdza wprost, że jesteśmy powołani do życia „nie z ginącego nasienia, ale z niezniszczalnego, dzięki Słowu Boga, które jest żywe i trwa” (1 P 1, 23). Ta skuteczność ożywcza Słowa wynika stąd, że jest ono świadectwem (nośnikiem) objawiania się Boga i Jego dzieła zbawczego. Świadectwo to stanowi sakramentalne odbicie Słowa Osobowego, które „stało się Ciałem” i w którym Bóg objawia się w sposób najdoskonalszy i pełny, tzn. Jezusa Chrystusa. To właśnie na tym świadectwie zasadza się zbawcza moc Słowa i jego skuteczność, tak jak zbawieniem jest sam Jezus Chrystus. Przepowiadanie Słowa Bożego nie jest więc ostatecznie przepowiadaniem o Bogu Trójjedynym, ale to Bóg w Trzech Osobach przemawia do człowieka słuchającego, objawia i oddaje mu Siebie. Pan Jezus zapewnia uczniów: „Kto was słucha, mnie słucha” (Łk 10, 16), przez co wyraźnie afirmuje, iż On sam jest obecny w przepowiadanym Słowie²⁹ Na taki sens kerygmy zwraca też uwagę Tesaloniczan św. Paweł Apostoł, kiedy pisze: „[...] gdy przyjęliście Słowo Boże, usłyszane od nas, przyjęliście je nie jako słowo ludzkie, ale – jak jest naprawdę – jako słowo Boga, który działa w was wierzących” (1 Tes 2, 13; por. 2 Kor 2, 17).

²⁶ Por. A. De S u t t e r, M. C a p r i o l i. *Fede. W: Dizionario enciclopedico di spiritualità*. A cura di E. Ancilli. Vol. 2. Roma 1992 s. 992.

²⁷ Por. KL 7.

²⁸ Por. M o n g i l l o, jw. s. 1487.

²⁹ Por. Z. A d a m e k. *Homiletyka*. Tarnów 1992 s. 84.

W powyższym kontekście samo przepowiadanie Słowa Bożego jawi się jako wydarzenie zbawcze, które stoi u podstaw wiary. Temu przepowiadaniu musi jednak towarzyszyć – zgodnie ze słowami św. Pawła – „słuchanie”, wiara bowiem – według Listu do Rzymian – rodzi się „ex auditu” („wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa”: Rz 10, 17). Użyte tutaj wyrażenie greckie *akoé* posiada, zdaniem egzegetów, swoistą specyfikę, a mianowicie wskazuje na dwa aspekty przepowiadania, zarówno na sam akt, jak i na jego treść („słuchać” oraz „to, co się słyszy”). W świetle powyższej uwagi św. Paweł zdaje się wyrażać przekonanie, iż „wiara rodzi się przez to, że dokonuje się *akoé*. A *akoé* [...] oznacza obiektywne wydarzenie, to co się słyszy, gdy jest przepowiadane, oraz jednocześnie sam proces słuchania [...] (Tak więc) w Pawłowej formule z Rz 10, 17 chodzi nie tyle o przepowiadanie jako takie, ile raczej o przepowiadanie słyszalne i słyszane. Wiara bowiem zależy od właściwego i faktycznego usłyszenia. Powstaje ona tylko wówczas, gdy nastąpi rzeczywiście *akoé*, czyli usłyszenie słowa Chrystusowego. Usłyszenie jest wprawdzie koniecznym warunkiem, ale nie niezawodną przyczyną wiary. Człowiek bowiem może słuchać, ale nie usłyszeć, może też usłyszeć, ale zaraz odrzucić”³⁰

Przepowiadane Słowo Boże, nie tracąc nic z funkcji zbawczej, pełni jednocześnie rolę poznawczą, ale w znaczeniu biblijnym. Faktycznie poznanie, jakim człowiek zostaje obdarowany w Słowie Bożym, posiada charakter szczególny, taki sam, w jaki Jezus Chrystus daje poznać człowiekowi Ojca. Poznanie to w pierwszym rzędzie nie tyle angażuje naturalne zdolności poznawcze człowieka, co prowadzi go do przyjęcia z wiarą i miłością Ojca. Ks. J. Nagórny pisze: „idea poznania Boga ma charakter bardziej moralny, aniżeli intelektualny. Ten kto poznaje Boga, chodzi w światłości, umie rozpoznawać Boga w konkretnym wymiarze życia, potrafi poznać nie tylko przymioty Boga, ale i uznać własną zależność od Boga. Wynika to także z faktu, że prawdziwie może poznać Boga tylko ten, kto narodził się z Boga”³¹

2. Celebracja liturgiczno-sakramentalna

Liturgia najpełniej wyraża charakter wspólnotowy Kościoła i jednocześnie jego specyfikę. To w liturgii zostają zaakcentowane korzenie Kościoła wyrażające z misterium Chrystusa i jednocześnie w niej to misterium się aktualizuje

³⁰ A. L e w e k. *Funkcja kerygmaticzna Kościoła w świetle Vaticanum II. Istota i zadania*. Z. 1. Warszawa 1984 s. 186-187; por. także R. S l e n c z k a. *Glaube*. W: *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 13. Berlin-New York 1984 s. 321.

³¹ *Kapłan – Sluga Nowego Przymierza*. RTK 33:1986 z. 3 s. 60.

w sposób żywy. Można powiedzieć, że w liturgii urzeczywistnia się całe życie Kościoła³² Konstytucja Soboru Watykańskiego II o liturgii świętej stwierdza, że „Kościół ujawnia się przede wszystkim w pełnym i czynnym uczestnictwie całego świętego Ludu Bożego w [...] obchodach liturgicznych”³³, ale jednocześnie ta sama liturgia Kościoła polega na urzeczywistnianiu w sposób ciągły i żywy dzieła Chrystusowego. To On sam „jest zawsze obecny w swoim Kościele, a szczególnie w czynnościach liturgicznych [...] Jest obecny w słowie, albowiem gdy w Kościele czyta się Pismo św., wówczas On sam mówi. Jest obecny [...], gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy, gdyż On sam obiecał: «Gdzie dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam i ja jestem pośród nich» (Mt 18, 20)”³⁴

W świetle powyższych stwierdzeń liturgia święta zawiera wielorakie wymiary. Przede wszystkim przewija się w niej cała historia zbawienia osiągająca swój punkt szczytowy w dziele odkupienia. Wprawdzie dzieło to jest wydarzeniem historycznie jednorazowym i definitywnym, ale w liturgii wciąż jest ono obecne dla ludzi wszystkich czasów. To tutaj wierni mogą wciąż na nowo przeżywać całą historię zbawczego działania Boga i stać się uczestnikami Misterium Paschalnego i Zesłania Ducha Świętego³⁵ W liturgii Chrystus uobecnia się więc integralnie, tak w swojej Osobie, jak i w swoim dziele historycznie pełnym. Taki właśnie ciąg zdecydowanie chrystocentryczny eksponuje rok liturgiczny. Jest on bowiem „znakiem i figurą całego kręgu historii zbawienia”³⁶

Urzeczywistnianie historii zbawienia i dzieła Odkupienia to tylko jeden z wymiarów liturgii spełnianej przez Chrystusa w Kościele i poprzez Kościół oraz pozostającej w ścisłym odniesieniu do wiary Kościoła i jego członków. Jezus Chrystus jako jedyna Osoba łącząca w sobie dwie natury, Boską i Ludzką, jest Pośrednikiem między Bogiem i ludźmi: jako Bóg udostępnia człowiekowi pojednanie i zbawienie, ale jednocześnie jako Człowiek oddaje doskonałą cześć i chwałę Ojcu. Obydwa te kierunki udzielania się Chrystusa urzeczywistniają się konsekwentnie w Kościele i w jego liturgii. Tak więc znaki liturgii spełnianej przez Kościół z jednej strony przybliżają zbawcze misterium Chrystusa, a z drugiej strony są wyrazem czci i uwielbienia oddawanego Ojcu w Kościele „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie” Tym samym stanowią pełny

³² Por. E. Schillebeeckx. *Erfahrung und Glaube*. W: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*. Bd. 25. Freiburg–Basel–Wien 1990 s. 81.

³³ KL 41.

³⁴ KL 7.

³⁵ Por. B. Nadolski. *Liturgika*. T. 1: *Liturgika fundamentalna*. Poznań 1989 s. 13-16; W. Świerżawski. *Mysterium Christi*. Kraków 1975 s. 401.

³⁶ Świerżawski, jw. s. 402.

wyraz wiary Kościoła Chrystusowego.

W powyższej perspektywie sakramentalna struktura symboliki liturgicznej przybliży człowieka do Osoby Jezusa Chrystusa, Najwyższego Kapłana, i włącza w sposób czynny w Jego dzieło zbawcze. Razem z Chrystusem człowiek zbliża się też do Ojca w akcie uwielbienia. Fakt, że w liturgii obecne jest zarówno zbawcze działanie Boga w Osobie Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego, jak i przyjęcie tego daru przez Kościół owocujące postawą uwielbienia Boga, wskazuje na charakter dialogalny liturgii³⁷. W ten sposób stanowi ona właściwy wyraz wiary Kościoła jako wspólnoty. Wiara ta bowiem oznacza i w tym wypadku przyjęcie misterium zbawczego Boga przemawiającego do człowieka w symbolach i gestach wypełniających celebracje Kościoła. Jest to więc wiara, która musi się przebić przez tę symbolikę i dostrzec w niej to, co Bóg i Kościół z nią związał. Jednocześnie ta sama symbolika pogłębia i buduje wiarę, gdyż wprowadza człowieka w misterium Boga, Stwórcy, Zbawiciela i Poczyszyciela, pozwalając przeżyć i poznać uobecniające się tutaj prawdy teologiczne. Stąd też liturgia stanowi swoistą katechezę prawd wiary, tak iż niektórzy teologowie, a zwłaszcza Kościół Prawosławny, właśnie w liturgii dostrzegają tzw. „pierwszą teologię”, odróżniając ją od „teologii drugiej”, tzn. spekulatywnej³⁸.

Centrum liturgii Kościoła stanowi celebrowanie sakramentów św. W ramach tej samej liturgii sakramenty pozostają w ścisłej jedności z innym jej wyrazem, a mianowicie z przepowiadaniem Słowa Bożego. Słowo to bowiem – jak zdaje się sugerować Konstytucja o liturgii świętej³⁹ – wprowadza człowieka w rzeczywistość wiary, a dopiero następnie – jako wierzącego – w misterium zbawcze Chrystusa urzeczywistniane w znakach sakramentalnych⁴⁰. Dzięki wierze człowiek spotyka się z Bogiem w Osobie Jezusa Chrystusa obecnego w sakramentach świętych, jakkolwiek jest to obecność inna od obecności naturalnej i historycznie aktualnej⁴¹. Tym samym człowiek staje się też uczestnikiem Chrystusowego dzieła zbawczego. Spotkanie o takim charakterze jest możliwe, gdyż sakramenty, mimo że są spełniane przez znaki widzialne w porządku naturalnym, to jednak są aktami osobowymi Jezusa Chrystusa Uwielbionego. Konstytucja o liturgii św. podkreśla w ślad za św. Augustynem, iż Chrystus

³⁷ Por. N a d o l s k i, jw. s. 14.

³⁸ Por. D. P o w e r. *Deux expressions de la foi: culte et théologie*. „Concilium” 82: 1973 s. 97-101; G. L u k k e n. *La liturgie, moyen d'expression irremplaçable de la foi*. Tamże s. 22-23.

³⁹ Por. KL 9.

⁴⁰ Por. T. S i n k a. *Zarys liturgiki*. Gościkowo-Paradyż 1988 s. 264.

⁴¹ Por. I. R ó ż y c k i. *Podstawy sakramentologii*. Kraków 1970 s. 163.

„jest obecny w ofierze Mszy świętej, czy to w osobie odprawiającego, gdyż «Ten sam, który kiedyś ofiarował się na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez posługę kapłanów», czy też zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi. Obecny jest mocą swoją w sakramentach tak, że gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci”⁴² Podobne przekonanie wyraża św. Tomasz z Akwinu, gdy uczy, iż Chrystus sam spełnia wszystkie sakramenty, On chrzci, przebacza grzechy, On sam jest prawdziwym Kapłanem ofiarującym się na ołtarzu⁴³ To dzięki takiej naturze sakramentów świętych realizowane w nich spotkanie człowieka z Chrystusem musi mieć ten sam skutek, jak spotkanie z Jego Osobą historyczną, wypełniającą misję zleconą przez Ojca; to dzięki takiej sprawczej obecności Chrystusa w sakramentach zachowują one swoją skuteczność⁴⁴ Konsekwentnie sakramenty muszą przynależeć do tego samego porządku, w którym Bóg realizuje dzieło zbawcze i ten porządek uskutecznić. Innymi słowy, realna i skuteczna treść sakramentów nie może być inna niż ta, którą Bóg realizował historycznie przez swojego Syna⁴⁵ Na taki charakter sakramentów wskazuje też sama terminologia sakramentalna: *mysterion* oznacza w języku biblijnym i starochrześcijańskim nie tyle bliżej nieokreśloną tajemnicę, co odwieczny zamiar zbawczy Boga zrealizowany w Chrystusie⁴⁶

Powyższe refleksje pozostają w pełnej harmonii z klasycznym stwierdzeniem teologii dogmatycznej, iż sakramenty czerpią swoją moc i skuteczność obiektywną z dzieła Odkupienia, z Męki i Zmartwychwstania Pana Jezusa⁴⁷ Innymi słowy, w sakramentach jest obecna aktualnie sprawczość zbawcza dzieła Odkupienia dokonanego przez Chrystusa i to sprawczość Jego historycznego człowieczeństwa⁴⁸ Wyjątek stanowi tutaj Eucharystia, Msza św., gdyż „jest ona nie tylko pamiątką śmierci Chrystusa, ale rzeczowo i istotnie jest jedną i tą samą ofiarą, co śmierć Chrystusa, a różni się od niej tylko przypadłościowo sakramentalnym sposobem oblatowania. Wszystkie istotne składniki ofiary krzyżowej są zatem obecne rzeczywiście w ofierze Mszy św. i dlatego w każdej Mszy św. nie tylko działa aktualnie ofiara krzyżowa, ale w znaczeniu właściwym jest w niej rzeczywiście obecna”⁴⁹

⁴² KL 7.

⁴³ Por. *Summa Contra Gentes* IV, 76; por. także C. R o c c h e t t a. *I sacramenti della fede*. Bologna 1982 s. 191.

⁴⁴ Por. A. L. S z a f r a n s k i. *Teologia liturgii eucharystycznej*. Lublin 1974 s. 82, 87.

⁴⁵ Por. R o c c h e t t a, jw. s. 167.

⁴⁶ Por. tamże s. 183.

⁴⁷ Por. KL 61; S i n k a, jw. s. 260.

⁴⁸ Por. R o c c h e t t a, jw. s. 185-186.

⁴⁹ R ó ż y c k i, jw. s. 185.

Faktyczna skuteczność sakramentów w życiu człowieka i Kościoła, a więc ich „odbiór” subiektywny, zależy jednak od wiary, z jaką człowiek przyjmie Chrystusa zbawiającego poprzez znaki sakramentalne. Znaki te mogą bowiem w pełni zaowocować tylko wtedy, kiedy są przyjęte z wiarą. Tylko wtedy przybliżają one człowieka do misterium zbawczego Chrystusa i tym samym do Boga zbawiającego. Co więcej, sakramenty otwierają oczy człowieka wierzącego na wszystkie inne znaki żywej obecności Boga wzywającego człowieka do wiary, która zbawia⁵⁰ Stąd też Konstytucja o liturgii świętej sugeruje, iż tylko w pełnej korelacji z sakramentami Kościoła wiara osiąga swoją pełnię, przysposabia człowieka do zbawczego dialogu z Bogiem i pobudza do życia w pełni chrześcijańskiego: „Sakramenty wiarę nie tylko zakładają, lecz za pomocą słów i rzeczy dają jej wzrost, umacniają ją i wyrażają. [...] Udzielają one łaski, ale ich sprawowanie również jak najlepiej usposabia wiernych do owocnego przyjęcia tej łaski, do oddania Bogu należnej czci i pełnienia miłości”⁵¹

IV. KOŚCIÓŁ POŚREDNIKIEM WIARY

Uświadomienie sobie historiozbawczej podstawy, jak i samej struktury wiary zaowocowało na ostatnim soborze nową formułą eklezjologiczną: „Kościół jest sakramentem zbawienia”⁵² Formuła ta wskazuje od razu na wielowymiarowość tajemnicy Kościoła. Przede wszystkim zwraca ona uwagę na jego korzenie i specyfikę: podobnie jak sakramenty, tak i sam Kościół wypływa z otwartego boku Chrystusa, jest bezpośrednio związany z misterium Jego śmierci odkupieńczej, jest trwałym, wciąż żywym i aktualnym owocem dzieła zbawczego Chrystusa i to dzieło zawiera w swoim łonie. W tej funkcji staje się Kościół miejscem i sposobem obecności Chrystusa w świecie oraz narzędziem Jego zbawczego działania. Jednocześnie, jak sakramenty Kościoła są skutecznymi znakami żywego i osobowego spotkania z Chrystusem spełniającym swoją misję zbawczą, tak i sam Kościół jest również „sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”⁵³ Kościół nie jest więc tylko wkomponowany w zbawczą historię jako jej ostateczny etap, jako miejsce zbawienia i uświęcenia człowieka w wierze, ale jako pełniący posługę zbawczą w tej historii, którą sam sobą wypełnia.

⁵⁰ Por. B. H ä r i n g. *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici*. Vol. 2. Roma 1980 s. 275.

⁵¹ KL 59.

⁵² Por. KK 1; DM 1 i 5.

⁵³ KK 1.

Taką rolę przypisuje Kościołowi sam Chrystus, uposażając go w Słowo oraz w sakramenty; wyłącznie Bóg jest sprawcą zbawienia, ale Kościół komunikuje je człowiekowi. Wypełniając tę funkcję staje się znakiem widzialnym – sakramentem – wciąż żywej, chociaż misteryjnej obecności Boga zbawiającego w świecie⁵⁴ W tej perspektywie zbawcza skuteczność i zasięg Kościoła są daleko większe niż to sugeruje tylko jego obecność jako znaku, jako instytucji widzialnej. Stąd też – wydaje się – sakramentalna koncepcja Kościoła stwarza podstawy dla właściwego zrozumienia związanej z tradycją patrystyczną sentencji św. Cypriana „extra ecclesiam nulla salus”⁵⁵

Kościół jest sakramentem przez swój wielowymiarowy związek ze zbawczym dziełem Boga Trójjedynego. Analogicznie jak poszczególne znaki sakramentalne, tak samo i Kościół wiarę zakłada, umacnia, wyraża i pomnaża. Nie jest jednak sakramentem tylko dla siebie, dla swoich członków, ale posiada przeznaczenie uniwersalne, jak i samo dzieło zbawcze Chrystusa. W takim posłannictwie Kościół jawi się jako misyjny ze swej natury⁵⁶, przy czym natura ta wynika właśnie z jego struktury sakramentalnej i taką jego naturę potwierdza Chrystus, kiedy posyła uczniów na cały świat. W Deklaracji o działalności misyjnej Kościoła stwierdza się: „to, co Pan raz głosił albo co raz w Nim dokonało się dla zbawienia rodzaju ludzkiego, należy obwieszczać i rozpowszechniać aż po krańce ziemi, [...] tak żeby to, co raz dopełnione zostało dla zbawienia wszystkich, z biegiem czasów osiągnęło we wszystkich swój skutek”⁵⁷

Jest też znaczące, że gdy Sobór Watykański II definiuje pojęcie „misji”, to bynajmniej nie eksponuje na pierwszym miejscu charakteru poznawczego wiary czy też nauczania katechetycznego prawd wiary, ale kładzie nacisk na budzenie wiary poprzez świadectwo Chrystusowego dzieła zbawczego, historycznego i aktualnego zarazem, dokonującego się w Kościele i poprzez Kościół⁵⁸.

Na specyficzną zwrotną relację między misyjnym posłannictwem Kościoła i wiarą wskazuje z kolei Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio*. Otóż,

⁵⁴ Por. J.-M. R. T i l l a r d. *I sacramenti della Chiesa*. W: *Iniziazione alla pratica della teologia*. Vol. 3: *Dogmatica II*. Brescia 1986 s. 401.

⁵⁵ De unitate Ecclesiae nr 6; por. także: *Chiesa*. W: *Sacramentum Mundi. Enciclopedia Teologica*. A cura di K. Rahner. Vol. 2. Brescia 1974 s. 153.

⁵⁶ Por. DM 2.

⁵⁷ Tamże nr 3; por. także *Chiesa*. W: *Sacramentum Mundi* s. 149-150.

⁵⁸ DM 6. Przez misje rozumie się w tym dokumencie „specjalne przedsięwzięcia, które wysłani przez Kościół głosiciele Ewangelii, idąc na cały świat, podejmują celem wykonania zadań głoszenia Ewangelii i zakładania Kościoła wśród narodów lub grup społecznych jeszcze nie wierzących w Chrystusa. [...] Głównym środkiem do zakładania Kościoła jest głoszenie Ewangelii Jezusa Chrystusa, do której przepowiadania posłał Pan swoich uczniów na cały świat, aby ludzie odrodzeni dzięki słowu Boga włączani byli przez chrzest do Kościoła, który jako Ciało Słowa Wcielonego karmi się i żyje słowem Bożym i chlebem eucharystycznym” (tamże).

jak u podstaw wiary stoi zbawcze samoobjawienie się Boga, a następnie wejście w tę zbawczą relację pomnaża wiarę, czy też jak przyjęcie zbawczego dzieła Boga uobecnionego w sakramentach Kościoła zakłada wiarę, ale jednocześnie tę wiarę ubogaca, tak analogicznie posługa misyjna Kościoła rozbudza i pomnaża jego wiarę. Jan Paweł II stwierdza we wspomnianej wyżej encyklice, że „wiara umacnia się, gdy jest przekazywana”⁵⁹ Nie może dziwić ta relacja, bo skoro misyjność Kościoła jest związana z jego sakramentalnością i z tej sakramentalności wynika, to każdy akt posłuszeństwa wobec misyjnego polecenia Pana Jezusa przekazanego Apostołom (por. Mt 28, 19) oznacza jednocześnie wypełnienie znaku, co konsekwentnie owocuje łaską tam, gdzie ten Kościół jest obecny i angażuje się na rzecz misji. Powyższa zależność oznacza tym samym dla Jana Pawła II, że zaangażowanie misyjne Kościoła posiada obok celu zewnętrznego, a więc głoszenia Ewangelii, również cel wewnętrzny, a mianowicie „odnowę wiary i życia chrześcijańskiego. Misje bowiem odnawiają Kościół, wzmacniają wiarę i tożsamość chrześcijańską, dają życiu chrześcijańskiemu nowy autentyzm i nowe uzasadnienie”⁶⁰. Tak więc w misyjnym zaangażowaniu Kościoła należy widzieć źródło i szansę religijnej odnowy społeczeństw, które ulegają procesom laicyzacji i ateizacji.

*

Poczynione refleksje dostarczyły dosyć istotnych stwierdzeń na temat wiary. Przede wszystkim jej najgłębsze treści wiążą się z historią objawiania się Boga ofiarowującego człowiekowi zbawienie, zapraszającego do życia w przyjaźni z Nim samym. Jak w przypadku Narodu Wybranego czy świadków Pana Jezusa, których wiarę ukonstytuowało bardzo konkretne spotkanie z Bogiem w historycznych zdarzeniach przenikniętych zbawczym dynamizmem, analogicznie w Kościele u podstaw wiary stoi osobiste i wspólnotowe doświadczenie oparte na konkretnej rzeczywistości o historiozbawczych wymiarach, a osiągnane w przepowiadającym Słowie i celebracji liturgiczno-sakramentalnej⁶¹ Nie inaczej rozbudzają wiarę swoich słuchaczy czy adresatów listów sami Apostołowie, skoro św. Jan Apostoł pisze, odwołując się wprost do własnych przeżyć: „[To wam oznajmiamy], co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce – bo

⁵⁹ RM 2.

⁶⁰ Tamże; por. także A. P i g n a. *Missionari per essere cristiani*. „Rivista di vita spirituale” 2: 1992 s. 164.

⁶¹ Por. S c h i l l e b e e c k x, jw. s. 71-116.

życie objawiło się. Myśmy je widzieli, o nim świadczymy [...], oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami” (1 J 1, 1-3). Nie dziwi więc fakt, że zaczyna się dziś sugerować, iż chrześcijaństwo nie tyle jest w sensie ścisłym religią, co „faktem i konkretnym wydarzeniem; jest pełnią objawienia w Chrystusie. [...] jest interwencją Bożą w historię ludzkości”⁶²

Ze względu na strukturę sakramentalną zbawcze, a jednocześnie wiartwórcze objawienie się Boga nie może być rozumiane w znaczeniu przeszłym i ostatecznie zakończonym, jakkolwiek zostało ono definitywnie dopełnione w dziele Jezusa Chrystusa oraz w zesłaniu Ducha Świętego. Cała rzeczywistość propozycji zbawczej Boga tkwi wciąż w sposób aktualny i żywy w Kościele pielgrzymującym, dla której jest on skutecznym znakiem. W tym porządku zbawienie jest też dostępne dla człowieka. Konsekwentnie wiara w jej integralnym wymiarze jest nieodzownie złączona z Kościołem. Nie znajduje ona swojej podstawy ani nie wyczerpuje swoich najgłębszych treści w medytacji, w refleksji intelektualnej, ale o wiele bardziej w przyjęciu ofiarowanego zbawienia i w pełni ludzkim przyłgnięciu do Chrystusa, a więc w osobowym spotkaniu z Nim obecnym w misteriach swojego Kościoła.

THE ECCLESIAL DIMENSION OF THE CHRISTIAN FAITH

S u m m a r y

In the contemporary understanding of faith its historicosoteriological basis has been exposed. Thus faith in the first place is understood not so much as an act of intellectual acceptance of revealed truths and warranted by the authority of God (Vatican Council I – Dogmatic Constitution on the Catholic Faith *Dei Filius*) but as a personal reception of God who reveals Himself to man in particular historicosoteriological events (Vatican Council II, Dogmatic Constitution on Divine Revelation *Dei Verbum*). Initially this experience brings forth the fruits of a fully spontaneous act of assurance and trust in God, that is receiving Him, believing in Him, and joining in this history of which He himself is the Author.

In the reality of the New Testament this faith leads necessarily to the Church. It is the Church herself which appears as a historicosoteriological event and in which Triune God always makes present in a lively and real, if mysterious, manner His soteriological works.

Such presence and such acting of God in Three Persons in the Church is accessible to man

⁶² J. S. G a j e k. *Chrześcijańska wiara w jedyne Boga w postawie ludzkiej*. W: *Wiara w postawie ludzkiej* s. 62-63.

in three ways. First, by means of proclaiming (and listening to) the Word of God, then by saying the Holy Liturgy, and within its frameworks, by celebrating the Holy Sacraments. It is just in these fundamental elements of the Church's life that the present soteriological history becomes updated, alive and really present. And here it reaches its climax in the Paschal Mystery of Christ.

In this context the ecclesial character of faith means that at its bases and in its centre there is a personal experience of God who gives Himself to man after a historical and soteriological manner in the Church and through the Church.

Translated by Jan Kłós