

CATECHETICA

8

Ks. Józef Warzeszak

**MISTERIUM
KOŚCIOŁA**

Ks. dr hab. Józef Warzeszak (ur. 1951) jest wykładowcą teologii dogmatycznej w Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie i Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Studiował w Rzymie w Uniwersytecie Gregoriańskim. Jest kapłanem siostr felicianek. Opublikował jako habilitację *Działanie Ducha Świętego w świecie i Kościele według średniowiecznej szkoły franciszkańskiej* (1992), a następnie wydał: *U podstaw gorliwości kapłańskiej* (1992), *Błogosławiona Angeta Truskowska patronką chorych* (1 wyd. 1994), *Ks. Antoni Siomkowski 1900-1982. Rektor i odnowiciel KUL. Teolog rekołektjonista. Człowiek sumienia* (1998).

Biblioteka Główna UKSW

253574

14.00



ISSN 1752-0267

ISBN 83-87989-37-1

C A T E C H E T I C A

Redaktor serii:
ks. Andrzej Tulej

Projekt graficzny serii:
Dorota Nowacka

Redakcja tomu:
Dorota Narewska

Skład i lamant:
Dorota Nowacka

Inzynier:

Kuria Metropolitalna Warszawska
dr. 05.10.2004 r. Nr 4902/NK/2004

Wkładzisz Generalny: Bp Tadeusz Pikuś
Notariusz: Ks. Henryk Małecki

© Copyright by

Centrum Duszpasterstwa Archidiecezji Warszawskiej

Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej

ul. Miodowa 17/19, 00-246 Warszawa

tel. (+48 22) 531 72 60

tel./fax (+48 22) 531 72 59

www.waw.waw.pl

sekretariat@waw.waw.pl

ISBN 83-87989-37-1

ISSN 1732-0267

Wydana na zlecenie

Agencja Reklamowo-Wydawnicza A. Grzegorzcyk

tel. (+48 22) 733 11 93

Warszawa 2004

Ks. Józef Warzeszak

MISTERIUM KOŚCIOŁA

UNIVERSYTET
Kulski Instytut Wydawniczy



263674



SPIS TREŚCI

Wstęp / 9

Wykaz skrótów / 10

1. Zarys historii traktatu o Kościele / 11

- a) Okres patrystyczny
- b) Średniowiecze
- c) Czasy nowożytne
- d) Nowe próby ujęcia Kościoła w XIX wieku
- e) Eklezjologia XX wieku

2. Różne znaczenia słowa *ekklezja* / 17

3. Kościół jako misterium / 19

- a) Wyjaśnienie pojęcia misterium
- b) Kościół jest jednocześnie „misterium” i „podmiotem historycznym”

4. Pierwsze słowa Konstytucji *Lumen gentium* – „Światłością narodów jest Chrystus” / 22

5. Kościół w perspektywie trynitarniej / 25

6. Kościół a Duch Święty / 26

7. Wcielony Syn Boży a Kościół / 28

- a) Założenie Kościoła przez Chrystusa – postawienie problemu
- b) Znaczenie ustanowienia Kościoła
- c) Zapowiedzi i stopnie zakładania Kościoła
- d) Trwałe źródło Kościoła w Jezusie Chrystusie

8. Biblijne obrazy Kościoła / 33

- a) Owczarnia, trzoda
- b) Rola uprawna, winnica
- c) Budowla Boża
- d) Oblubienica



25354

100 11 10018

9. Kościół Mistycznym Ciałem Chrystusa / 39
 a) Pawłowa nauka
 b) Nauka tradycji
 c) Nauka Piusa XII w encyklice O Mistycznym Ciele Chrystusa *Mystici Corporis*
 d) Sobór Watykański II o Kościele jako Mistycznym Ciele Chrystusa
 e) Mistyczne Ciało Chrystusa jest Kościołem widzialnym
10. Kościół sakramentem Chrystusa / 47
11. Kościół nowym Ludem Bożym / 50
 a) Podstawy biblijne
 b) Lud Boży w ujęciu *Vaticanium II*
 c) Zagrożenia związane z ujęciem Kościoła jako Ludu Bożego
 d) Lud Boży i inkulturacja
12. Kościół jest ziemski a zarazem niebiański / 61
13. Kościół a królestwo Boże / 63
 a) Podstawy biblijne
 b) Kościół a królestwo według Soboru Watykańskiego II
 c) Czy Kościół jest sakramentem królestwa?
14. Kościół a Eucharystia / 69
 a) Kościół realizuje się przez Eucharystię
 b) Niebezpieczeństwa niewłaściwej interpretacji
 c) Interkomunia
15. Kościół wspólnotą – komunią / 75
16. Przymioty Kościoła Chrystusowego / 79
 a) Kościół jest jeden
 b) „Prawdziwy Kościół Chrystusowy istnieje w Kościele katolickim”
 c) Kościół jest święty
 d) Kościół jest powszechny
 e) „Poza Kościołem nie ma zbawienia”
 f) Kościół powszechny jest z natury misyjny
- g) Kościół powszechny a Kościoły lokalne
 h) Kościół powszechny istnieje w Kościołach partykularnych
 i) Kościół jest apostołowski
17. Nowy Lud Boży jako spójność zorganizowana hierarchicznie / 99
18. Wierni: hierarchia, świeccy, życie zakonne / 101
19. Kapłaństwo wspólne a kapłaństwo służebne / 104
 a) Fundament biblijny i sakramentalny kapłaństwa wspólnego
 b) Specyfika kapłaństwa wspólnego
 c) Dwa rodzaje uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa
 d) Powołanie (własne) świeckich
 e) Nadprzyrodzony zmysł wiary
 f) Wymiar charyzmatyczny Kościoła
20. Kolegium Biskupów / 112
21. Prymat Piotra w tajemnicy Kościoła / 118
22. Maryja w tajemnicy Kościoła / 123
 a) Maryja Matką Kościoła
 b) Maryja jest najdoskonalszą realizacją Kościoła i jego wzorem
- Bibliografia / 131

WSTĘP

Książka pt. *Mysterium Kościoła* powstała w związku z wykładaną przeze mnie eklezjologią dogmatyczną na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. To tłumaczy jej niewielkie rozmiary i skondensowany sposób przedstawienia poszczególnych zagadnień.

Zadanie, jakie sobie postawiłem, to przede wszystkim przedstawić naukę Nauczycielskiego Urzędu o Kościele, a więc zawartą w dokumentach Soboru Watykańskiego II i Kongregacji Nauki Wiary, w nauczaniu papieży oraz w oparciu o kompendium całej nauki katolickiej w dziedzinie wiary i moralności, jakim jest *Katechizm Kościoła Katolickiego*, uwzględniając również dorobek naukowy teologów, głównie z Międzynarodowej Komisji Teologicznej, na czele z kard. J. Ratzingerem.

W ostatnich latach ukazało się wiele publikacji o Kościele. Zostały one wskazane w bibliografii, choć nie wszystkie zostały zacytowane w tekście.

Mam nadzieję, że czytelnik nie zakończy swojej refleksji o Kościele na tej książce i będzie nadal pogłębiał swą wiedzę.

Autor

Wykaz skrótów

ChL Adhortacja Jana Pawła II <i>Christifidelis laici</i>	RM Encyklika Jana Pawła II <i>Redemptoris Mater</i>
DB Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele <i>Christus Dominus</i>	PG Adhortacja Jana Pawła II <i>Pastores gregis</i>
DE Dekret o ekumenizmie <i>Unitatis redintegratio</i>	US Encyklika Jana Pawła II <i>Ut unum sint</i>
DM Dekret o działalności misyjnej Kościoła <i>Ad gentes divinitus</i>	VT Adhortacja Jana Pawła II <i>Vita consecrata</i>
DS Denziger-Schannmetzet, <i>Enchiridion symbolorum et declarationum...</i>	
DWR Deklaracja o wolności religijnej <i>Dignitatis humanae</i>	
EE Encyklika Jana Pawła II <i>Ecclesia et Eucharistia</i>	
EN Adhortacja Pawła VI <i>Evangelii nuntiandi</i>	
KDK Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym <i>Gratum et spes</i>	
KK (LG) Konstytucja dogmatyczna o Kościele <i>Lumen gentium</i>	
KKK Katechizm Kościoła Katolickiego	
MC Adhortacja Pawła VI <i>Mericis cultus</i>	
NMI List apostolski Jana Pawła II <i>Novo millennio incunite</i>	

1. ZARYS HISTORII TRAKTATU O KOŚCIELE

Naukę o Kościele rozwinął Sobór Watykański II¹ i teologia posoborowa. W tym rozdziale przedstawione są sposoby ujęcia rzeczywistości Kościoła na przestrzeni wieków, a więc jest to krótki zarys historii kształtowania się nauki o Kościele.

a) Okres patrystyczny

Kościół przez całe wieki, począwszy od założenia go przez Chrystusa, istnieje, działa, rozszerza się, głosi Ewangelię, uświęca ludzi, wielbi Boga. Spełnia on polecenie Pana: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przekazałem. A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 19-20). Jest świadom tego, że jest Kościołem, który założył Chrystus i o którym mówią *Listy Apostolskie*, zwłaszcza św. Pawła.

Chociaż pierwsi chrześcijanie zbierają się najpierw w synagodze żydowskiej, to jednak tworzą odrębną grupę, oddzielając się coraz bardziej od Żydów. Trwają w nauce apostołów, we wspólnocie przy „łamaniu chleba” i na „modlitwie” (Dz 2, 42). Św. Paweł ma już szeroko rozwiniętą naukę o Kościele, który jest dla niego Ludem Bożym i Ciałem Chrystusa.

Jednak Kościół nie prowadzi systematycznej refleksji nad tym, czym jest. W pierwszych wiekach nie mamy żadnych traktatów o Kościele, które omawiałyby naturę Kościoła. Nie znaczy to, by w dziełach Ojców Kościoła nie było bogatej treści dotyczącej jego natury. Wypowiadają się jednak okazynie, np. zwalczając jakieś błędy, które dotyczą istoty Kościoła. I tak bogatą naukę o Kościele przekazują nam listy św. Ignacego Antiocheńskiego, dzieła św. Ireneusza, a zwłaszcza św. Cypriana. Spotykamy u nich wiele ważnych tekstów na temat sukcesji apostołskiej w Kościele i struktury hierarchicznej (Tertulian).

¹ Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Pallotinum-Poznań 2002.

Ojcowie łacińscy Kościoła ukazują Kościół jako rzeczywistość wewnętrzno-duchową, a zarazem społeczność widzialną i hierarchiczną. Ojcowie greccy kładą nacisk na rzeczywistość wewnętrzno-duchową, a hierarchię rozumieją jako straż czuwającą nad bezbłędnością nauki objawionej i narzędzie uświęcenia. Niemniej jednak tak Ojcowie greccy, jak i łacińscy mówiąc o Kościele hierarchicznym, uznają w Biskupie Rzymu najwyższą głowę Kościoła. Z czasem na Wschodzie dąży się stopniowo do umniejszenia znaczenia Stolicy Rzymskiej i dochodzi do zaprzeczenia samej zasady prymatu. Natomiast na Zachodzie prymat, wskutek różnych okoliczności, staje się coraz bardziej znaczącym.

W okresie patrystycznym na szczególną uwagę zasługuje nauka o Kościele św. Augustyna. Doktor Łaski zajął się dokładniej prawdą o Kościele, zwalczając herezję donatystów, głoszących, że do prawdziwego Kościoła mogą należeć jedynie ludzie bez grzechu ciężkiego. Augustyn musiał bronić prawdziwej natury Kościoła. Uczył o Kościele jako Mistycznym Ciele, a także o Kościele jako Ludzie i Domu Bożym².

b) Średniowiecze

Również w średniowieczu nie mamy specjalnych traktatów o Kościele. Ksiądz teologów św. Tomasz z Akwinu (+1274), który napisał dwie Sumy (*Summa theologicae* i *Summa contra gentiles*) porusza wiele spraw z zakresu eklezjologii w różnych miejscach swych dzieł, ale nie poświęcił temu tematowi żadnej kwestii.

c) Czasy nowożytne

Rozwój doktrynalny na Zachodzie szedł w kierunku coraz silniejszego uwypuklenia strony zewnętrznej Kościoła, to znaczy Kościoła jako instytucji widzialnej i hierarchicznej z Biskupem Rzymu na czele. Do takiego przedstawienia Kościoła przyczyniła się głównie polemika

² Por. W. Staniszeński, *Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa według św. Augustyna*, Lublin 1963; F. Hoffmann, *Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus in seiner Entwicklung*, München 1933; J. Ratzinger, *Verk und Haus Gottes in Augustinus als Lehre von der Kirche*, München 1954.

z Kościołem Wschodnim odłączonym od jedności ze Stolicą Apostolską; wpłynęły na to również wysiłki w celu uniezależnienia Kościoła od władz świeckich, dążących zbytnio do podporządkowania go sobie.

Reformacja wieku XVI przyczyniła się również do tego, że kładziono akcent na stronę zewnętrzną Kościoła i podkreślano, że jest on instytucją założoną przez Chrystusa, hierarchiczną z papieżem na czele. Ojcowie Soboru Trydenckiego akcentują prawdę, że Kościół przekazuje prawdę objawioną przez Chrystusa i jest instytucją widzialną, która poprzez sakramenty uświęca ludzi. Mniej natomiast zwracano uwagę na stronę duchową i nadprzyrodzoną Kościoła. Teologowie bronili nade wszystko elementów kwestionowanych przez reformację, a więc strony zewnętrznej, widzialnej i prawnej Kościoła. „Nie zachodziła w tym okresie potrzeba obrony niewidzialnych i nadprzyrodzonych pierwiastków Kościoła. Protestanci nie negowali prawdy o Mistycznym Ciele Chrystusa, dlatego ten dział eklezjologii pozostał na uboczu ówczesnych zainteresowań teologicznych”³.

Omawiano fakt założenia Kościoła przez Chrystusa, jego ustrój hierarchiczny, prymat oraz znamiona prawdziwego Kościoła, czyli prawdę, że Kościół założony przez Chrystusa jest jeden, święty, katolicki i apostołski. Chodziło zatem o te znamiona, których w pełni nie ma w innych Kościołach chrześcijańskich, odłączonych od jedności z Kościołem prawdziwym, założonym przez Chrystusa. Natomiast nie uwzględniano strony duchowo-nadprzyrodzonej Kościoła.

Na spojrzeniu na Kościół zaważyła również jego definicja podana przez św. Roberta Bellarmina (+1621): „Kościół jest to społeczność ludzi złączona wyznaniem tej samej wiary chrześcijańskiej i uczestnictwem w tych samych sakramentach i podległa władzy prawowitych pasterzy, a szczególnie rzymskiego biskupa będącego na tej ziemi zastępcą Chrystusa”⁴. „Ten jurydyczno-instytucjonalny nurt w eklezjologii trwał niemal do końca XIX wieku”⁵.

³ B. Pylak, *Formowanie się dogmatycznego traktatu o Kościele*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 4 (1957) 124ff.

⁴ R. Bellarmin, *Opera*, t. 2, Paris 1870, 317; W. Granat, *Christus Oberhaupt und Kirche*, Lublin 1960, 358.

⁵ W. Pylak, *Bellarminowska definicja Kościoła i jej wpływ na późniejszą teologię katolicką*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 13 (1966) 59.

Wskutek podkreślenia „charakteru instytucjonalnego” dominowało w eklezjologii pojęcie Kościoła jako „społeczności doskonałej”, *societas perfecta*. Pod określeniem tym rozumiano organizację, której przyswieszcza cel, obejmujący w sposób pełny najwyższe dobro, możliwe do osiągnięcia dzięki wystarczającym środkom, jakimi ta organizacja dysponuje. Silnie akcentowano wyższość Kościoła w stosunku do wszelkich innych społeczności oraz jego całkowitą niezależność dzięki pełni środków stonujących do jego dyspozycji. Takie ujęcie Kościoła było jednostronne. Podkreślano bowiem zbytnio czynnik organizacyjny, co „groziło przestąpieniem wszelkich innych elementów składających się na Kościół. W stosunku natomiast do społeczności stojących poza Kościołem, twierdzenia te prowadziły do niesłusznej wyniosłości, a nawet do izolacji”⁶.

d) Nowe próby ujęcia Kościoła w XIX wieku

W XIX w. pojawiają się nowe próby ujęcia eklezjologii. Szczególny dorobek posiada Jan Adam Möhler (†1838), profesor w Tübingen. Opierał się głównie na Piśmie świętym i Ojcach Kościoła. Widział w Misterium Kościoła przedłużenie Misterium Chrystusa, a zwłaszcza Jego Wcielenia, którego zadaniem było odkupienie ludzkości⁷.

Aspekt duchowy Kościoła podkreślali za J. A. Möhlerem profesorowie rzymscy: G. Perrone (†1876), E. Passaglia (†1887), C. Schrader (†1875) oraz J. B. Franzelin (†1886).

Szczególnie rozwinął w tym kierunku eklezjologię J. M. Scheeben (†1888), który w swym dziele *Die Mystrien des Christentums*⁸ szeroko analizuje duchową stronę Kościoła.

Wpływ Franzelina i Schradera zaznaczył się na Soborze Watykańskim I w schemacie przygotowanym pod obrady Ojców. Wskutek przewrzenia Soboru nie doszło do uchwalenia Konstytucji o Kościele. Określono jedynie prymat papieża⁹.

⁶ H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego*, w: *Kościół w świetle Soboru*, Poznań 1968, 62.

⁷ J. A. Möhler, *Symbole*, Kolonia 1958-1961, [wyd. kryt. J. Geiselmanna, 2 tomy]

⁸ J. M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970.

⁹ Por. B. Pylak, *Kościół Misterium Ciała Chrystusa. Projekt konsystencji dogmatycznej na Soborze Watykańskim I*, Lublin 1959.

Po Soborze Watykańskim I zaznaczają się dwie tendencje: jedna podkreśla wymiar zewnętrzny, inna wewnętrzny. Powoli zanika tendencja apologetyczna w eklezjologii, a zaczyna się refleksja teologiczna nad istotą i posłannictwem Kościoła. Teologowie usiłują lepiej poznać odniesienie Kościoła do Chrystusa. Kościół rozumieją jako przedłużenie w czasie potrójnej funkcji swego Założyciela: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej.

Do odnowy eklezjologii przyczynił się rozwój nauk biblijnych. Często dokładniej analizować różne obrazy i porównania stosowane w Piśmie świętym do Kościoła (królestwo Boże, dom Boży, owoczarnia, świątynia Boża, Ciało Chrystusa, obłubienica Chrystusa, winnica, pole, kwas, Lud Boży).

Na rozwój eklezjologii wpłynął również powrót do badań nauki Ojców Kościoła na temat ich rozumienia Kościoła. Ci zaś ukazywali Eucharystię jako źródło Kościoła, a biskupa jako narzędzie tej jedności. Studia te wskazywały także na rolę miłości w życiu Kościoła i jej znaczenie jako więzi łączącej zarówno wiernych w poszczególnych Kościołach, jak i poszczególne Kościoły między sobą. Ujawnia się również rola Biskupa Rzymskiego jako tego, który był rękojmnią jedności i najwyższą władzą. Studia patrystyczne prowadziły do lepszego zrozumienia związku Kościoła z Chrystusem i do właściwej oceny roli Ducha Świętego w Kościele.

Niemalą rolę w odnowie eklezjologii odegrał ruch liturgiczny. Wskazał on na znaczenie misterium paschalnego jako źródła życia chrześcijańskiego. Pozwoliło to lepiej zrozumieć rolę chrztu i Eucharystii dla życia chrześcijańskiego.

Nastąpił też rozwój teologii laikatów, a w tym kontekście udziału chrześcijan w kapłańskiej, prorockiej i królewskiej funkcji Chrystusa. Pogłębiło się też pojęcie katolickości Kościoła i znaczenie działalności misyjnej.

Ważną rolę w odnowie spojrzenia na Kościół spełnił ruch ekumeniczny, ruchy społeczne i zwroć uwagi na aspekt społeczny Kościoła, a wręczcie rozwój świadomości, że cała ludzkość stanowi jedną wspólnotę.

Wszystkie te czynniki sprawiły, że coraz pełniej i harmonijniej uwzględniano tak stronę wewnętrzną, duchową, jak i zewnętrzną,

społeczną, prawną Kościoła. Coraz lepiej ukazywano harmonię pomiędzy tymi wymiarami Kościoła, przekonywano, że zarówno wymiar wewnętrzny, jak i zewnętrzny należą do istoty Kościoła założonego przez Chrystusa.

e) Eklezjologia XX wieku

Syntezę rozwoju eklezjologii dał Pius XII w encyklice *O Mistycznym Ciele Chrystusa *Mystici Corporis Christi** (1943). Przez analogię do ludzkiego organizmu papież wyjaśnia, że Chrystus jest Głową Kościoła, Duch Święty jego duszą, a wierni są jego członkami. Istnieje więź życia nadprzyrodzonego w Kościele.

Najważniejszym dokumentem eklezjologicznym XX w. jest Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II uchwalona 21.11.1964 r. Ukazuje bardzo szeroką i głęboką wizję rzeczywistości Kościoła. Cechą charakterystyczną tej wizji jest przedstawienie Kościoła jako Ludu Bożego. O ile Pius XII mówi o Kościele jako o Mistycznym Ciele Chrystusa, o tyle Sobór Watykański II – jako o nowym Ludzie Bożym. Tę wizję potwierdza Paweł VI w encyklice *Eccelesiam suam*.

2. RÓŻNE ZNACZENIA SŁOWA EKKLESIA

Polskie słowo (rodz. męski) „kościół” pochodzi z łacińskiego *castrum* to znaczy zamek. Niemieckie słowa *Kirche* i angielskie *Church* (rodz. żeński) pochodzą zaś od greckiego *kyriake* (*kyrios* – pan; *kyriake oikia* – dom pański) i znaczą „należąca do Pana” – „kościół należący do Chrystusa”. Łacińskie pojęcie *ecclesia* jest transkrypcją greckiego terminu *ekklēsia*, które język francuski używa w formie *Eglise*, a włoski *Chiesa*.

Ekklesia jest odpowiednikiem hebrajskiego *qahal* i pochodzi od staroestamentalnej idei zgromadzenia „ludu Bożego”, zwiaszcza spod Synaju, gdzie Izrael otrzymał Prawo i został ustanowiony przez Boga jego świętym ludem. Pierwotny kościół uznaje się za spadkobiercę tamtego zgromadzenia.

Qahal u Żydów oznaczało „zgromadzenie, zwołane w celach politycznych lub kultowych”, potem – „gminę”. Czasownik grecki *ekkaléo*, od którego pochodzi *ekklēsia*, znaczy również „wołam”, „zwołuję”. Odpowiednikiem *ekklēsia* w języku łacińskim jest *convocatio*, które to pojęcie można rozumieć jako „czynność zwoływania”, „zgromadzenie zwołane” lub „tych, którzy zostali zwołani”. *Ekklesia* zatem to w znaczeniu etymologicznym „wspólnota ludzi, powstała w odpowiedzi na wezwanie, zgromadzona w celach kultowych”.

W Nowym Testamencie *ekklēsia* w sensie pełnym i teologicznym pojawia się dopiero po wydarzeniach paschalnych, to znaczy na oznaczenie wspólnoty złożonej z Żydów i pogan na skutek działania Ducha Świętego (Rz 9,24). Słowo *ekklēsia* występuje tylko trzy razy i to w jednej – Ewangelii św. Mateusza (16,18; 18,17) na oznaczenie Kościoła powszechnego. U św. Pawła *ekklēsia* występuje na oznaczenie „kościółów lokalnych” (np. I Kor 7,17). „zebrań religijnych” (I Kor 11,18) oraz „kościółów domowych” (Rz 16,4).

Reasumując, we wszystkich pismach Nowego Testamentu słowo *ekklēsia* występuje w trzech głównych znaczeniach:

1. zwołanie samej wspólnoty,
2. każda wspólnota lokalna,
3. kościół powszechny.



Idea Kościoła jako *ekklesja* podkreśla przede wszystkim wezwanie Boże. Akcent pada na inicjatywę Boga względem ludzi. Pochodzi ona od Ojca, objawia się w Synu, dokonuje się w Duchu Świętym. Kościół jest ludem, który Bóg gromadzi na całym świecie, jest wspólnotą osób, które odpowiedziały na wezwanie Boże. Kościół jako wspólnota wierzących żyje tą odpowiedzią na „dar i powołanie”. Odpowiedź na wezwanie stanowi istotę wiary i życia w łasce; jest *ęrzytżę* – tą, która należy do Pana.

Kościół nie powstaje na zasadzie międzyлюдzkiej umowy ani też nie jest skutkiem zarządzenia panujących. Kościół w swojej strukturze jawi się zawsze jako wspólnotowa odpowiedź na wezwanie Boże. Fakt ten czyni szczególnie ważnym przepowiadanie wiary, które staje się środkiem przekazu Bożego wezwania. Fakt ten podkreśla również misyjną działalność Kościoła, jako wychodzenie ku ludziom ze zbawczą propozycją wiary. Dla św. Izydora z Sewilli moment ten należy do istoty *ecclesja*. Kościół – tłumaczył – jest *ekklesja*, ponieważ wszystkich wzywa do siebie.

Drugim ważnym elementem określającym Kościół jako *ekklesja* jest kult. Kościół istnieje nie dla prywatnych interesów jego członków; nie dla realizowania celów gospodarczych lub odnoszenia sukcesów politycznych. Celem Kościoła jest oddawanie chwały Bogu w zbawczym kulcie, przez który rozumiemy zarówno liturgię, jak i życie etyczne człowieka. Chwałą Boga – pisał św. Ireneusz – jest żyjący człowiek.

3. KOŚCIÓŁ JAKO MISTERIUM

a) Wyjaśnienie pojęcia misterium

Konstytucja dogmatyczna o Kościele jest zatytułowana: „Kościół jako misterium”. Co to znaczy? Słowo misterium pochodzi od greckiego *mysterion*. Na język łaciński jest tłumaczone przy pomocy dwóch słów: *misterium* i *sacramentum*, co oznacza, że sakrament i misterium nawzajem się przenikają i wyjaśniają.

Natomiast na język polski *misterium* zostało przetłumaczone przy pomocy słowa tajemnica. Jednak ten ostatni termin wskazuje bardziej na tajemnicę intelektualną. Tymczasem Sobór nie chciał ograniczyć misterium Kościoła do jego niepoznawalności, choć aspekt ten jest również tutaj obecny. Lepiej można rozumieć misterium Kościoła, kiedy uświadomimy sobie drugi sposób tłumaczenia słowa *mysterion*: *sacramentum* – widzialny znak ukrytej rzeczywistości zbawienia.

W Starym Testamencie pojęcie to jest rzadko używane. Kiedy się go używa, to w znaczeniu rzeczy ukrytej, nieznannej, której nie należy podawać do wiadomości. Oznacza też ukryty zamiar Boży (Dn 2, 18, 19, 27-29; Syr 22, 24; 2 Mch 13, 21), tajemniczy zamiar Boga (Mdr 2, 12; 6, 22; Tb 12, 6). W Księdze Mądrości oznacza też misteria pogańskie (Mdr 14, 15, 23).

Gdy chodzi o Nowy Testament to w Ewangeliach zostało to pojęcie raz tylko użyte: „Wam dana jest tajemnica królestwa Bożego, dla tych zaś, którzy są poza wami, wszystko dzieje się w przypowieściach” (Mk 4, 11; por. Mt 13, 11; Łk 8, 10).

Dla św. Pawła *mysterion* oznacza zamiar Boży, a mianowicie rzeczywistość nadprzyrodzoną, która sama z siebie jest zakryta, którą jednak Bóg chce objawić, czy to przez proroków, czy też przy końcu czasów. „Szczodrze ją [łaskę] na nas wylał w postaci wszelkiej mądrości i zrozumienia, przez to, że nam oznajmił tajemnicę swej woli według swego postanowienia, które przedtem w Nim powziął dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie; to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1, 8-10).

Jeszcze dokładniej św. Paweł wyraża, co ma na myśli, mówiąc o misterium dwa rozdziały dalej: „Mnie, zgoła najmniejszemu ze wszystkich świętych, została dana ta łaska: ogłosić poganom jako Dobrą Nowinę niezgłębione bogactwo Chrystusa i wydobyć na światło, czym jest wykonanie tajemniczego planu, ukrytego przed wiekami w Bogu, Stwórcy wszechzrzący. Przez to teraz wieloraka w przejawach mądrość Boga poprzez Kościół stanie się jawna Zwierzchnościom i Władzom na Wyznach niebieskich zgodnie z planem wieków, jaki powziął [Bóg] w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Ef 3,8-11).

To znaczenie tajemnicy przejmują Sobór i stwierdza, że w Kościele jako misterium objawia się „tajemniczy plan, ukryty przed wiekami w Bogu”. *Katechizm Kościoła Katolickiego* podkreśla, że Kościół jest misterium przez swe obłubieńcze zjednoczenie z Chrystusem, w którym obłubienica odpowiada na dar Oblubieńca darem miłości przez to, że realizuje komunie ludzi z Bogiem (por. KKK 772).

Paweł VI w przemówieniu inauguracyjnym II Sesję Soborową stwierdza, że Kościół jako misterium jest „rzeczywistością ukrytą, przenikniętą całkowicie obecnością Bożą”. Misterium nie oznacza „tajemniczej nauki, lecz rzeczywistość, która choć nie jest dla wszystkich dostępna, to jednak uobecnia wierzącym w sposób konkretny samego Boga”. Biskup Charac pisze: „Słowo misterium nie oznacza po prostu czegoś niepoznawalnego lub też trudno zrozumiałego, lecz oznacza nową nadprzyrodzoną i niosącą zbawienie rzeczywistość Bożą, oznajmioną w sposób widzialny”.

Paweł VI w encyklice o Kościele *Ecclesiam suam* uczy, że misterium Kościoła oznacza „obecność w nim Chrystusa, który żyje, działa w poszczególnych ludziach oraz w całości Mistycznego Ciała poprzez wiarę żywą i ożywiająca”¹⁰.

Sobór podkreśla, że nie jest możliwe podanie dokładnej, wyczerpującej definicji Kościoła. Definicja, choćby najstaranniej wypracowana, nie jest w stanie wyrazić misterium Kościoła. Może je przybliżyć, opisać, ale nie może wyrazić całej istoty Kościoła. Istota Kościoła sięga swymi korzeniami samej natury Trójcy Świętej.

b) Kościół jest jednocześnie „misterium” i „podmiotem historycznym”

Konstytucja soborowa mówi o Kościele jako o „misterium” i „podmiocie historycznym”, które są nierozdzielne, ponieważ określenia te ukazują Kościół jako wieczny i jako zawsze działający w świecie. Kościół jako „misterium” nie jest jakimś wyidealizowanym Kościołem, ale tym konkretnym Kościołem istniejącym i działającym w świecie. I na odwrót: to ten „podmiot historyczny” jest Kościołem „misterium”.

Określenie Kościoła jako „misterium” wskazuje, że pochodzi od Trójcy Świętej, że realizowany jest w nim odwieczny plan zbawienia Boga Ojca, że Chrystus – Głowa Kościoła działa w nim przez swego Świętego Ducha. Zaś nazwanie go „podmiotem historycznym” ukazuje Kościół jako działający w historii i kształtujący drogę historii.

Innymi słowy, nowy Lud Boży jest zarazem i „misterium”, i „podmiotem historycznym”. Tak więc „misterium” stanowi „podmiot historyczny”, a „podmiot historyczny” ukazuje „misterium”.

Kościół ma dwojakie oblicze, podwójny charakter: nadprzyrodzonej wspólnoty życia Bożego i zarazem widzialnej organizacji – zrzeszenia ludzi posiadających ściśle określone instytucje i hierarchiczną władzę. Niewidzialna wspólnota duchowa i widzialna organizacja hierarchiczna nie istnieją odrębnie, ale tworzą jedną złożoną rzeczywistość Kościoła Chrystusowego. Kościół jest zarazem Boski i ludzki, na podobieństwo Chrystusa – Boga i Człowieka. Kościół jest w historii, ale równocześnie ją przekracza, obecny w świecie, ale pielgrzymujący do nieba, prowadzi życie czynne, a równocześnie kontemplacyjne; jest ziemski, a zarazem obdarowany dobrami niebieskimi.

¹⁰ *Acta Apostolicae Sedis (AAS)* 1964, 625.

4. PIERWSZE SŁOWA KONSTYTUCJI LUMEN GENTIUM – „ŚWIATŁOŚCIĄ NARODÓW JEST CHRYSYDUS”

Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (LG) rozpoczęła się słowami, którymi jest cytowana, jak zresztą wszystkie dokumenty papieskie, i która ukazuje od pierwszych słów na podporządkowanie Kościoła Chrystusowi.

Do tego sformułowania zainspirował Jan XXIII w przemówieniu radiowym 11.09.1962 r. do wiernych całego świata, kiedy stwierdził, że zadaniem Soboru i racją jego bytu jest oświetlić wszystkie narody świata światłością Chrystusową, która jaśnieje na obliczu Kościoła. Przypomniał słowa *Lumen Christi* z liturgii Wielkiej Soboty i dodał: „Gdy Kościół Chrystusowy odpowiada ze wszystkich punktów: ziemi *Deo gratias*” (to znaczy „Bogu niech będą dzięki”), to tak jakby powiedział: „Tak, *lumen Christi, lumen Ecclesiae, lumen gentium* (to znaczy „Światło Chrystusa, światło Kościoła, światło narodów”); racją bytu Soboru Ekumenicznego ma być bardziej energiczne zaangażowanie się w zadanie, jakie wyznacza Chrystus w swoim uroczystym poleceniu: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przekazałem. A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 19n).

Podobnie przemawiał Paweł VI na rozpoczęcie II sesji Soboru (29.09.1963). Stwierdził, że zasadą, drogą i celem Kościoła jest Chrystus; „Chrystus naszą zasadą i początkiem, Chrystus naszą drogą i naszym przewodnikiem, Chrystus naszą nadzieją i naszą radością”. W dalszych słowach wzywa papież Sobór, by „miał w pełni na uwadze ten różnorodny i jedyny, stały i pobudzający, tajemniczy i jasny, wiążący i uszczęśliwiający stosunek pomiędzy nami a Chrystusem, pomiędzy tym świętym i żywym Kościołem, jakim jesteśmy, a Chrystusem, od którego pochodzimy, przez którego żyjemy i do którego idziemy. Niech jedynym światłem dla tego zgromadzenia będzie Chrystus, któ-

ry jest Światłością świata, niech nasze umysły zajmuje jedyna tylko prawda, a tą są słowa Pana, jedynego naszego Mistra, niech nami nie kieruje żadne inne pragnienie jak tylko to, byśmy Mu byli we wszystkim wierni”¹¹.

Z tego wszystkiego wynika, że Kościół nie jest jakąś instytucją odrwaną, mającą rację bytu tylko i wyłącznie w sobie, czy też będącą samą dla siebie celem. Fundamentem, źródłem i centrum Kościoła jest Chrystus. Ponieważ Chrystus jest Światłością świata, dlatego „Sobór święty, w Duchu Świętym zgromadzony, pragnie gorąco oświetlić wszystkich ludzi blaskiem Jego [Chrystusa] jaśniejącym na obliczu Kościoła, głosząc Ewangelię wszelkiemu stworzeniu”¹². Światło, którym Sobór chce oświetlić świat, nie pochodzi od samego Kościoła, ale jest to odblask światła, którym jest Chrystus. Ojcowie Kościoła porównywali je chętnie do światła księżyca, którego całe światło jest odbiciem światła słońca.

J. Ratzinger podkreśla, że jeśli chce się zrozumieć eklezjologię Soboru Watykańskiego II, to trzeba zacząć od wykładu pierwszych słów *Lumen gentium* – „Chrystus jest światłością świata”. Kościół to obecność Chrystusa teraz; to nasza teraźniejszość z Nim i Jego obecność w nas. Kościół żyje, bo Chrystus jest obecny w członkach Kościoła. Sam Chrystus formuje Kościół, a nie tylko ci, którzy są wezwani przez Chrystusa do przepowiadania Go aż po krańce ziemi (Mt 28, 19n). Dlatego pierwszym słowem Kościoła jest Chrystus, a nie sam Kościół. Kościół jest zdrowy o tyle, o ile całą uwagę kieruje na Chrystusa¹³.

Oczywiście pojęcia Chrystus i Kościół nie utożsamiają się, ale też nie można ich rozdzielić. Jezus przewyższa Kościół zawsze nieskończennie. Jezus jest Panem Kościoła, i jest też jego miarą¹⁴. Kościół jest zwierciadłem jego chwały, jest odbiciem jego blasku.

Zależność Kościoła od Chrystusa Sobór wyraża określeniem go „niejako sakramentem”. „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem,

¹¹ M. Micheli, *Il mistero della Chiesa*, w: *La costituzione dogmatica su la Chiesa*, Torino 1965, 267.

¹² KK, I.

¹³ J. Ratzinger, *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II*, w: *Kościół – ekumenizm – polityka*, Poznań-Warszawa 1990, 14.

¹⁴ J. Ratzinger, *Służyć prawdzie*, Poznań 1983, 122.

czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego¹⁵.

Sakrament zaś jest widzialnym znakiem łaski, znakiem rzeczywistości niewidzialnej, nadprzyrodzonej, znakiem, w którym Bóg przybliża się do człowieka. Takim sakramentem jest w pewnym sensie Chrystus, Bóg-Człowiek, obecny w ludzkiej naturze Syn Boży. W pewnym znaczeniu sakramentem jest również Kościół, ponieważ jest znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego. Kościół jest znakiem, objawieniem tego podwójnego zjednoczenia. Więcej, Kościół jest narzędziem tego zjednoczenia, to znaczy Bóg przez Kościół realizuje zjednoczenie ludzkości z sobą w Jezusie Chrystusie. Jest to jedność, która odpowiada odwiecznemu planowi Bożemu.

W tym miejscu trzeba przypomnieć, że Sobór Trydencki określił liczbę siedmiu sakramentów i orzekł, że nie wolno ani dodawać, ani odejmować sakramentów. W średniowieczu bowiem niektórzy pisarze zaliczali do sakramentów różne sakramentalia, tak że ich liczbę podnosili do dwudziestu paru. Natomiast protestanci odrzucali sakramenty poza chrztem i Eucharystią. Czy zatem określenie Kościoła jako sakramentu nie stoi w sprzeczności z decyzją Soboru Trydenckiego? Nie, ponieważ Sobór Watykański II nie rozumie Kościoła jako dodatkowego, ósmego sakramentu, ale jako sakrament – znak widzialny Chrystusa i Boga w świecie. Kościół jako sakrament Chrystusa działa w świecie poprzez siedem sakramentów: one są narzędziami Jego działania.

¹⁵ O. Semmelroth, *Die Kirche als Sakrament*, Frankfurt a. M. 1955. E. Schillebeeckx, *Christus Sakrament der Gottesbegegnung*, Mainz 1960; *Christus Sakrament spótkniznia z Bogiem*, Kraków 1966; określenie „Kościół jako sakrament” opracował w XIX w. J. M. Scheeben, a tuż przed soborem – O. Semmelroth i E. Schillebeeckx.

5. KOŚCIÓŁ W PERSPEKTYWIE TRYINITARNEJ

W schematach przygotowawczych KK podkreślano jedynie za *Mystici Corporis*, że Duch Święty jest duszą Kościoła. Dopiero schematy niemieckie i chilijski ukazały strukturę tryinitarną Kościoła. Oba one zostały uwzględnione w KK 4.

Cechą charakterystyczną nauczania Soborowego o Kościele jest fakt, że sięgnął dalej niż tylko do historycznego założenia Kościoła przez Chrystusa; do Trójcy Świętej, która jest ostatecznym źródłem pochodzenia Kościoła. Sobór cytując św. Cyprjana, który napisał, że Kościół to „lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego”¹⁶ uczy, że Kościół ma swą podstawę jedności w Trójcy Świętej.

Urzeczywistnieniu zbawczego planu Bożego ma służyć Kościół, który jest odwiecznie postanowiony przez Boga Ojca, został założony w czasie przez Syna Bożego i jest stale kierowany i oświecany przez Ducha Świętego. Źródłem ostatecznym, z którego pochodzi Kościół, jest więc Trójca Święta; światłem, które Kościół ma szerzyć, jest światło pochodzące z Trójcy Świętej. Jedność oparta na miłości i jednocząca Kościół ma swój wzór w jedności Trójcy Świętej.

Ponadto Kościół i poszczególni wierni są mieszkaniem Trójcy Świętej. Celem, dla którego Kościół istnieje, jest chwala Trójcy Świętej. Życie Kościoła i poszczególnych wiernych jest uczestnictwem w życiu Trójcy Świętej. Celem, ku któremu Kościół dąży i gdzie wszyscy znajdują swą pełnię i swe szczęście, jest Trójca Święta.

Gdy zaś chodzi o rolę poszczególnych Osób Boskich, to Sobór zwraca uwagę na odwieczny plan Boga Ojca, który przed założeniem świata „wybrał nas w Jezusie Chrystusie, abymy byli świętymi i nieskalanymi przed Jego obliczem... W Nim także – uwierzywszy – zostaliśmy oparzeni pieczęcią – obiecany Duchem Świętym” (Ef 1.3.14). Sobór ukazuje, że zamiar stworzenia i zbawienia człowieka pochodzi od Boga Ojca. Odwieczny plan Ojca został wykonany przez Wcielonego Syna Bożego i Ducha Świętego.

¹⁶ Św. Cyprjan, *De Oratone Dom.*, 23; KK, 4.

6. KOŚCIÓŁ A DUCH ŚWIĘTY

Na Soborze Watykańskim II obserwowano wzrost zainteresowania teologią Ducha Świętego. Najmniej widać teologii Ducha Świętego w Konstytucji o liturgii, a najwięcej w Konstytucji dogmatycznej o Kościele. Krótką syntezą pneumatologii jest KK 4.

Działanie Ducha Świętego zostało ukazane w perspektywie trinitarnej. Podkreślono następujące prawdy:

- postanie Ducha Świętego;
- jego obecność uświęcającą w Kościele – to Duch Święty czyni Kościół „świętąnią Boga żywego” (2 Kor 6, 16);
- fakt, że jest zasadą życia Kościoła i wszystkich jego członków;
- Duch Święty jest zasadą odnowy życia Kościoła, to znaczy, że przez Ducha Świętego odmładza się i odnawia Kościół. Duch Święty jest źródłem darów hierarchicznych i charyzmatycznych w Kościele.

Podkreślono funkcję eschatologiczną Ducha Świętego: Duch wprowadza eschatologiczną przyszłość w teraźniejszość; jest źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu; jest zadatkami i prowadzi Kościół do ostatecznego wypełnienia i zjednoczenia z Bogiem Ojcem.

Świętość ma charakter trinitarny, odpowiednio do Osób Boskich. Ma swe źródło w Ojcu, udziela się za pośrednictwem Chrystusa, a realizuje się przez działanie Ducha Świętego, który wzbudza nowe życie w człowieku i nowy styl życia synowskiego i podobnego do Chrystusa.

Kościół jest miejscem działania Ducha Świętego w świecie. Przejawia się to zwłaszcza w sakramentach chrztu (także pokuty) i Eucharystii.

Przebaczenie grzechów udziela nowego istnienia, prowadzi do współbycia z tymi, którzy żyją dzięki przebaczeniu; przebaczenie stwarza wspólnotę, a wspólnota z Chrystusem w Eucharystii prowadzi z konieczności do wspólnoty nawróconych, którzy spożywają wszyscy ten sam chleb, aby w nim stać się „jednym ciałem” (1 Kor 10, 17), a nawet „jednym nowym człowiekiem” (Ef 2, 15)¹⁷.

¹⁷ J. Katzingel, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1994, 552.

Nowy Lud Boży przyjmuje swą trwałość jako lud od Ducha Świętego. Zgodnie z tym, co pisze św. Piotr, „niegdyś nie-lud” teraz „lud” (1 P 2, 10) może się stać takim dzięki Temu, który łączy go odgórnie i wewnątrznie, dając jedność z Bogiem. Duch Święty ożywia nowy Lud Boży w jego upamiętnianiu i oczekiwaniu Jezusa Chrystusa. Udziela mu misji głoszenia Dobrej Nowiny tego upamiętniania i tego oczekiwania wszystkim ludziom.

Ponieważ Duch Święty określony jest jako „dusza Kościoła” (KK 7), zaś chrześcijanie mają być w świecie jak „dusza w ciele” (KK 38)¹⁸, dlatego przyjmują oni od Ducha Świętego wykonywanie w świecie tej samej żywotnej obecności, jaką spełnia Duch Święty w Kościele. Nie jest to działanie techniczne ani artystyczne, ani społeczne, lecz raczej polega na łączeniu działania ludzkiego w jego różnych formach z nadzieją chrześcijańską lub, jeśli mamy być wierni naszemu słownictwu, z wymaganiami upamiętniania i oczekiwania Jezusa Chrystusa. Tak więc pośrodku swej ludzkiej działalności chrześcijanie, a zwłaszcza pojedynczy święcy „duchem ewangelicznym prowadzeni, powinni być fermentem uświęcenia świata lub od wewnątrz, jasniejąc wiarą, nadzieją i miłością, mają ukazywać Jezusa Chrystusa” (KK 31).

¹⁸ *List do Diogneta*, ó. w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. 44, „Apologie”, Warszawa 1988.

7. WCIELONY SYN BOŻY A KOŚCIÓŁ

Sobór ukazuje rolę Syna Bożego w Kościele. Podkreśla posłanie Syna Bożego przez Ojca. Prawdę tę bardzo często uświadamia Chrystus apostołom: został posłany przez Ojca. Jak misja Chrystusa opiera się na posłaniu od Ojca, tak też misja Kościoła, jak i pojedynczych jego członków, opiera się na kontynuacji tej misji.

W Chrystusie Bóg postanowił wszystko odnowić i zjednoczyć jako Głowie (Ef 1,10).

a) Założenie Kościoła przez Chrystusa – postawienie problemu

Kościół zawsze był przekonany, że Chrystus jest nie tylko jego fundamentem¹⁹, ale że On go rzeczywiście założył. Kościół zrodził się z wolnej woli Chrystusa²⁰, zaistniał dzięki męce na krzyżu Jezusa Chrystusa²¹. Z tego to względu Sobór Watykański II nazywa Jezusa Chrystusa założycielem Kościoła (KK 5).

Mimo to jednak niektórzy pisarze współcześni, którzy prowadzą – jak mówią – egzegezę krytyczno-historyczną, wysuwają tezę, że Chrystus w czasie swego ziemskiego życia przypisywał priorytet głoszeniu królestwa Bożego do tego stopnia, że nie zamierzał zakładać Kościoła. Twierdzenie to chce oddzielić założenie Kościoła od „Jezusa historycznego”. Twierdzą oni, że nie da się ustalić chwili „założenia” lub „ustanowienia Kościoła”. Natomiast – ich zdaniem – moment powstania Kościoła byłby wydarzeniem popaschalnym, i to nie tyle historycznym, co socjologicznym.

Rozdźwięk pomiędzy wiarą Kościoła a przytoczonymi twierdzeniami nasuwa wiele problemów. Stąd chcemy przeanalizować założenie Kościoła.

b) Znaczenie ustanowienia Kościoła

W Ewangeliach dwa wydarzenia przekonują, że Kościół został ustanowiony przez Jezusa z Nazaretu: jedno, gdy Jezus nadaje imię Piotrowi (por. Mk 3,16: „Ustanowił więc Dwunastu: Szymona, któremu nadał imię Piotr”, po czym są wymienieni inni apostołowie), który wyznaje wiarę mesjańską, dotyczącą założenia Kościoła (por. Mt 16,16n: „Odpowiedział Szymon Piotr: Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego... Otóż i ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Skalą], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie”).

Inne wydarzenie to ustanowienie Eucharystii (por. Mk 14,22n; Mt 26,26: „A gdy oni jedli, Jezus wziął chleb i odmówiłszy błogosławieństwo, połamał i dał uczniom, mówiąc: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje”; Lk 22,14: „A gdy nadeszła pora, zajął miejsce u stołu i Apostołowie z Nim”; 1 Kor 11,23: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, kiedy został wydany, wziął chleb...”). Zarówno logia Jezusa dotyczące Piotra, jak i całe opowiadanie o Ostatniej Wieczerzy są dziś uważane za istotne dowody na ustanowienie przez Chrystusa Kościoła. Jednak współcześni teologowie podkreślają, że ustanowienia Kościoła nie można łączyć tylko i wyłącznie z jakimiś słowami Jezusa, czy jakimś szczególnym wydarzeniem z Jego życia.

Kościół bowiem posiada swe korzenie w całej działalności Jezusa. Kościół jest owocem całego życia Chrystusa. Założenie Kościoła zakłada integralne działanie zbawcze Jezusa, Jego śmierć, zmartwychwstanie i posłanie Ducha Świętego. W czynach Chrystusa możemy rozpoznać działania przygotowawcze, zapowiedzi oraz etapy założenia Kościoła. To wszystko można powiedzieć o czynach Jezusa sprzed Paschy. Wiele elementów fundamentalnych Kościoła, które dopiero stały się zrozumiałe po wydarzeniach paschalnych, miały miejsce w życiu ziemskim Jezusa i w nim mają swój fundament.

¹⁹ Innocenty III, 1199 r., DS 774.

²⁰ Leon XIII, *Encyklika Unitas Ecclesiae*, DS 3302.

²¹ DS 539, 575.

c) Zapowiedzi i stopnie zakładania Kościoła

KKK powołując się na Sobór Watykański II streszcza historię Kościoła w sposób znamienny. Jest on:

- zapowiedziany w figurach,
- przygotowany w historii Izraela,
- założony przez Chrystusa,
- objawiony przez Ducha Świętego,
- zostanie wypełniony w chwale wiecznej (KKK 759).

Pierwsza para ludzka zapowiadała figuratywnie Kościół. Jedność Adama i Ewy, jedność męża i żony jest zapowiedzią tej jedności, jaka istnieje pomiędzy Chrystusem a Kościołem (Ef 5,32). Kiedy grzech zniszczył jedność ludzi z Bogiem oraz komuniję między nimi, wówczas Bóg rozpoczął zwołanie Ludu Bożego.

Sobór mówi następnie o przygotowaniu Kościoła w powołaniu Abrahama i w wybraniu Izraela i prowadzeniu go przez historię: Kościół był „cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu”. O tym Sobór mówi szerzej, kiedy omawia temat Ludu Bożego.

Następny etap to ustanowienie Kościoła. Rozpoczyna się wraz z wcielaniem Syna Bożego. „Kościół został ustanowiony w czasach ostatecznych” (KK 2), tj. w pełni czasów. Cała działalność Chrystusa zmierzała ku ustanowieniu Kościoła:

- głoszenie nawrócenia i przyjścia królestwa Bożego;
- powołanie i ustanowienie liczby „Dwunastu” (apostołów) jako znaku przyszłego powszechnego odnowienia Izraela;
- nadanie imienia Szymonowi Piotrowi i wyznaczenie mu szczególnej roli; go miejsca pośród uczniów oraz powołanie go do szczególnej misji; nadanie przez to wspólności struktury hierarchicznej, która będzie trwała do końca wieków;
- odrzucenie Jezusa przez Izrael, jak też rozdział pomiędzy ludem żydowskim a uczniami Jezusa;

- ustanowienie Eucharystii w czasie Ostatniej Wieczerzy;
- wskazówki samego Jezusa, który w czasie Ostatniej Wieczerzy powiedział o powszechnie królestwo Boże, jako dar życia przygotowany przez Jezusa wszystkim ludziom;

- śmierć Pana Jezusa na krzyżu – narodzenie Kościoła z całkowitego daru Chrystusa dla naszego zbawienia, uprzedzonego ustanowieniem Eucharystii i zrealizowanego na krzyżu (KKK 766). „Kościół zrodził się z przebiegu boku Chrystusa”;

- odnowienie przez zmartwychwstanie Chrystusa wspólnoty rozdartej przez śmierć Jezusa, jaka zainicjowała pomiędzy Nim a uczniami, a która po wydarzeniach paschalnych zostają na nowo wprowadzeni w życie Kościoła;

- posłanie Ducha Świętego, który czyni Kościół prawdziwym „stworzeniem Bożym”. Zesłanie Ducha Świętego Sobór nazywa objawieniem Kościoła;

- posłanie do pogan i ustanowienie Kościoła narodów;
- ostateczne rozdzielenie pomiędzy „prawdziwym Izraelem” a judaizmem.

Poprzez te wszystkie czyny Chrystus chciał nadać Kościołowi właściwą strukturę i wyposażyć w światło i moc Bożą, by mógł służyć realizowaniu na ziemi odwiecznego planu Boga, pragnącego zbawić wszystkich ludzi.

Ostatnim etapem istnienia Kościoła będzie przy końcu wieków chwalebne jego dopełnienie. Wtedy zaś wszyscy sprawiedliwi, poczynając od „Abła sprawiedliwego aż po ostatniego wybranego”, zostaną zgromadzeni w Kościele powszechnym u Boga Ojca.

Żaden z tych stopni wzięty sam w sobie w oderwaniu od innych nie stanowi wszystkiego, ale wszystkie stopnie, związane ze sobą nawzajem w jasny sposób ukazują, że Kościół posiada swe miejsce w historii Objawienia. Bowiem odwieczny Ojciec „postanowił wierzających w Chrystusa zgromadzić w świętym Kościele, który był już zapowiedziany przy stworzeniu świata, został przygotowany w sposób niezwykły w ciągu historii Izraela, w czasach mesjańskich ustanowiony, a w czasach ostatecznych zostanie dopełniony” (KK 2). W taki to długotrwały sposób ustanowiono fundamentalną, trwałą i ostateczną strukturę Kościoła. Ten ziemski Kościół jest już miejscem zgromadzenia eschatologicznego Ludu Bożego, dokonuje się stale w misji powierzonej uczniom przez Chrystusa. W takiej wizji rzeczywistości przedstawionej w KK 5:

„Kościół... stanowi zarodek i początek na ziemi królestwa Bożego i Chrystusa” (por. KK 10).

d) Trwałe źródło Kościoła w Jezusie Chrystusie

Kościół założony przez Chrystusa nie tylko zależy od Niego u swego początku zewnętrznego, historycznego czy społecznego, ale pochodzi od Niego w sposób wyższy. Jezus bowiem żywi Go i nieustannie buduje w Duchu Świętym. Kościół rodzi się, jak to poświadcza Pismo Święte, i jak to rozumie Tradycja, z przebitego boku Chrystusowego (por. J 19,34; KK 5). On nabył Kościół „krwią swoją” (Dz 20,28; por. 1b 2,14).

Ta fundamentalna struktura powraca na różne sposoby w różnych figurach biblijnych: jak oblubienica Chrystusa, trzoda Chrystusa, budowla Boża, świątynia Boża, Lud Boży, dom Boży, rola i winnica Boga (KK 6), a nade wszystko Ciało Chrystusa (KK 7), którego znaczenie św. Paweł wyjaśnia, patrząc na Eucharystię, jak to można wywnioskować z 1 Kor 11. Taki sam obraz ukazuje w *Listach do Kolosan* i *Efezjan* (por. Kol 1,18; Ef 1,22; 5,23): Chrystus jest Głową Ciała Kościoła. Ojciec „wszystko poddał pod Jego stopy”, a Jego samego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła, który jest Jego Ciałem, Pełnią Tęgo, który napełnia wszystko wszelkimi sposobami (por. Ef 1,22n).

W ten sposób Kościół dąży i dochodzi do „całej pełni Bożej” (Ef 3,19).

8. BIBLIJNE OBRAZY KOŚCIOŁA

Nowy Testament dostarcza nam wiele obrazów Kościoła, „które są wzięte z życia pasterskiego lub rolniczego, lub też budowniczego, rodzinnego czy narzeczęńskiego”, a które zostały „przygotowane już przez księgi prorockie”. W Nowym Testamencie znajduje się aż osiemdziesiąt porównań dla opisanía natury Kościoła. Przytacza je również Sobór Watykański II, ponieważ „jak w Starym Testamencie objawienie królestwa Bożego często ma miejsce w figurach, tak teraz poznajemy wewnętrzną naturę Kościoła przy pomocy różnych obrazów” (KK 6). Ta wielość obrazów, których używa Sobór, chce podkreślić niewyczerpane bogactwo „misterium” Kościoła, chroni przed zredukowaniem pojęciem lub symbolicznym jego rzeczywistości, gdyż każde określenie wskazuje na nowe jego aspekty. Albowiem Kościół ukazuje się człowiekowi, który go kontempluje, jako „rzeczywistość, przez którą ma miejsce w świecie obecność Boga i dlatego taką ma naturę, że dopuszcza zawsze nowe i nieznane dotąd interpretacje”²².

a) Owczarnia, trzoda

Do obrazu pasterza uciekają się często apostołowie (np. 1 P 5,4), jako że byli świadomi roli powierzanej im przez Chrystusa, Dobrego Pasterza. Jest to zadanie uobecniania pasterskiej posługi Chrystusa w Kościele. Otrzymał je w odniesieniu do całego Kościoła św. Piotr (J 21,17), odpowiedzialni za nie czują się też biskupi i starsi (*episkopoi* i *presbyteroi*), którzy – jak wyjaśnia św. Paweł – mają czuwać nad powierzoną im owczarnią (Ef 4,11), gdyż przez nich sam Chrystus – Dobry Pasterz prowadzi i karmi swą owczarnię. Chrystus ma szczególne prawo do owiec, ponieważ za nie oddał swe życie (J 10,11-15: „Kto nie wchodzi do owczarni przez bramę, ale wdziera się inną drogą, ten jest złodziejem i rozbójnikiem... Zaprawdę powiadam wam: ja jestem bramą owiec... Jeżeli ktoś wejdzie przeze Mnie, będzie zbawiony... Ja przy-

²² Paweł VI, *Allocutio II Concilii periodo inante*, 29.09.1965; AAS 1965, 848.

przynosi owocu, odcina, a każda, która przynosi owoc, oczyszcza, aby przynosiła owoc obfitszy”).

Biblijne ebrazy roli uprawnej i winnicy ukazują działanie Boga w Kościele. Postulował się nimi zarówno Chrystus, jak i św. Paweł. Rozbrzmiewa w nich echo pieśni Izajasza (Iz 27,2n). Winnicę zasadził rolnik niebieski. On o nią się troszczy i strzeże jej jak swojej własności, ale też oczekuje od niej wydawania owoców.

Poprzez te przypowieści Pismo święte poucza, że Bóg jest dawcą wszelkiego nadprzyrodzonego dobra w Kościele, że od Niego bierze początek życie Kościoła i w Nim dokonuje się jego wzrost. Ludzie natomiast są współpracownikami Bożego dzieła. Dzięki temu Kościół może wydawać owoce, być urodzajną gębą w swoich członkach. Od nich zaś, od ich otwarcia się na działanie Boże, zależy skuteczność i owocność Bożych darów.

Natomiast obraz Kościoła jako krzewu winnego, w którym Chrystus jest szczerpem, a ludzie latoroślami, lub obraz Kościoła jako oliwki wyrastającej z Chrystusowego korzenia uczy, że Kościół jest żywym organizmem Chrystusa, a zwłaszcza jak ważne jest stwierdzenie: „Beze mnie nic uczynić nie możecie” (J 15,5). Nadprzyrodzone życie wspólnoty kościelnej jest możliwe jedynie w zespoleniu z Chrystusem. Każde odejście od Niego staje się podobne do odcięcia latorośli od szypu, gałęzi od pnia, pnia od korzenia. Równa się to odcięciu od źródła, co prowadzi do utraty ożywczych soków i konsekwentnie – do śmierci. Wejście zaś do Kościoła jest czymś więcej niż zapisaniem się do jednej z wielu organizacji. Jest ono wszczęciem się do żywego organizmu, wspólnoty opartej na największym przykazaniu: miłości Boga i bliźniego. Tajemnica Kościoła w świetle powyższych obrazów ukazuje się jako zjednoczenie z Bogiem (J 17,13), dające człowiekowi radość i sens życia. Misterium to, zapoczątkowane w Chrystusie, realizuje się poprzez wieki w wielorakich sytuacjach chrześcijańskiego życia.

c) Budowla Boża

Kościół jest budowlą Bożą: domem Bożym wraz z rodziną Bożą, mieszkaniem Bożym, świątynią świętą, miastem świętym, Nowym Je-

szedłem po to, aby fowej miały życie i miały je w obfitości. Ja jestem dobrym pasterzem. Dobry pasterz daje życie swoje za owce... Ja jestem dobrym pasterzem i znam owce moje i one Mnie znają, podobnie jak Mnie zna Ojciec, a ja znam Ojca”).

Przez przypowieść o Dobrym Pasterzu Chrystus chciał powiedzieć, że jedynym pasterzem Kościoła jest On sam. On też jest jedyną bramą wiodącą do owczarni Kościoła. Zaś posługa pasterska, wykonywana w Kościele przez ludzi, jest udziałem w funkcji pasterskiej Chrystusa i tylko wtedy będzie prawdziwo pełniona, gdy będzie uobecnieniem pasterskiego posługiwania Mistrza.

Pasterski pasterz, do którego odwołuje się Biblia, siedzi na przodzie, a owce postępują za nim, znał owce i o nie się troszczył, brocił je przed wilkami, szukał zagubionych. Pełnienie przeto pasterskiej posługi w Kościele nakłada na pasterza obowiązki dawania dobrego przykładu przodowania w miłości i życiu prawdą, troski o powierzona sobie owczarnię, posuniętej aż do przelania krwi za nią, jeśli zajdzie taka potrzeba.

Obraz owczarni i pasterza nie dzieli Kościoła – jakby się mogło wydawać – na część bierną i czynną, precyzuje jedynie powinności pasterza wobec wspólnoty. W zasadzie nikt nie jest wolny od odpowiedzialności za drugiego człowieka, każdy ma prawo i obowiązek być pasterzem dla drugich przez przykład świątobliwego życia w miłości i prawdzie.

b) Rola uprawna, winnica

Kościół jest rolą uprawną z drzewem oliwnym oraz winnicą z winoroślą (I Kor 3,9: „My bowiem jesteśmy pomocnikami Boga, wy zaś jesteście uprawną rolą Bożą i Bożą budowlą”; Rz 11,13-16: „Bo jeżeli ich [Żydów] odrzucenie przyniosło światu pojednanie, to czymże będzie ich przyjęcie, jeżeli nie powstaniam ze śmierci do życia? Jeżeli bowiem zacyzn jest święty, to i ciasto; jeżeli korzeń jest święty, to i gałęzie”; Mt 21,33-43: przypowieść o przewrotnych dzierżawcach winnicy, którzy nie chcieli oddać plonów jej właścicielowi; J 15,1-5: porównanie do krzewu winnego i latorośli: „Ja jestem prawdziwym krzewem winnym, a Ojciec mój jest tym, który uprawia. Każdą latorośl, która we Mnie nie

ruzalem (1 Kor 3,9-11; por. wyżej; 1 Tm 3,15: „Gdybym zaś się opóźniał, [piszę], byś wiedział, jak należy postępować w domu Bożym, który jest Kościołem Boga żywego, filarem i podporą prawdy”. Nawijając do tego obrazu, św. Paweł pisze: „Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was? Jeżeli ktoś zniszczy świątynię Boga, tego zniszczy Bóg. Świątynia Boga jest święta, a wy nią jesteście” (1 Kor 3,16n). Budowla ta otrzymuje różne nazwy: dom Boga (1 Tm 3,15), w którym mieszka Jego rodzina; mieszkanie Boże w Duchu (Ef 2,19n), przybytek Boga z ludźmi (Ap 21,3), a nade wszystko – świątynia święta.

W *Liście do Efezjan* św. Paweł pisze: „A więc nie jesteście już obywatelami i przychodniami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga – zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus. W Nim zespala na cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię, w Nim i wy także wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha” (2,19-22). Zaś w *Apokalipsie* św. Jan wyznaje: „I ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły i morza już nie ma. I Miasto Święte – Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża. I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: „Oto przybytek Boga z ludźmi; i zamieszka wraz z nimi i będą oni Jego ludem, a On będzie „Bogiem z nimi” (21,1-3).

W obrazie Kościoła jako budowli Bożej zwraca się uwagę na jego fundament, którym jest Chrystus (Chrystus jest też kamieniem węgielnym; Ef 2,20) oraz apostołowie (Piotr jest też opoką Kościoła; Mt 16,18). Obrazy te ukazują jedynę miejscę Chrystusa w Kościele i Jego niezaprzęganą rolę. Chrystus jest fundamentem Kościoła. Natomiast ci, którzy spełniają w Kościele rolę fundamentalną, czynią to nie własną mocą, lecz mocą Chrystusa. Ludzki fundament w Kościele na tyle jest zasadny i trwały, na ile jest fundamentem Chrystusa. Nikt nie może w Kościele zastąpić Chrystusa. Można Go jedynie uobecnić, działać w Jego imieniu i Jego mocą.

Obrazy Kościoła jako domu Bożego, świątyni Boga żywego, przybytku Boga z ludźmi, duchowej świątyni, Miasta Świętego, Nowego Je-

ruzalem (Ap 21,3) ukazują Kościół jako wspólnotę, pośród której zamieszkuje Bóg. Członkowie zaś jako żywe kamienie biorą udział w jej budowaniu na miarę daru udzielonego im przez Chrystusa: jedni jako apostołowie, inni jako prorocy, jeszcze inni jako ewangelisti i nauczyciele (Ef 4,11).

W okresie reformacji Kościół był ukazywany jako zamek warowny stojący na górze, zdecydowanie opierający się atakom herezji. Po Soborze Watykańskim II Kościół rozumie swą rolę nie tyle jako twierdza ze szczerlnie zamkniętymi okiennicami i wysokimi obwarowaniami, ale jako dom o drzwiach otwartych i uchylonych oknach, zapraszający do wstępowania w jego progi.

d) Oblubienica

Obraz Chrystusa jako Oblubienica Kościoła został przygotowany przez proroków i zapowiedziany przez Jana Chrzciela. Sam Chrystus wskazuje na siebie jako na Oblubienca.

Kościół zaś jest Oblubienicą, górnym Jeruzalem i matką naszą (Ap 22,17: „A Duch i Oblubienica mówią: «Przyjdź!» A kto słyszy, niech powie: «Przyjdź!». I kto odczuwa pragnienie, niech przyjdzie, kto chce, niech wody życia darmo zaczerpnie”; Ef 5,24-29: „Lecz jak Kościół poddany jest Chrystusowi, tak i żony mężom – we wszystkim. Mężowie miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyszczyć obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby ośobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany.... [Każdy] je [swe ciało] żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus – Kościół, bo jesteście członkami Jego Ciała”. Omawianą w *Liście do Galatów* alegorię Sary i Hagar św. Paweł kończy stwierdzeniem: „Natomiast górnemu Jeruzalem cieszy się wolnością i ono jest naszą matką”; 4,26).

Do tego obrazu ucieka się zwłaszcza św. Jan w *Apokalipsie*, w której ukazuje ludzkosć w postaci dwóch niewiast: nierządniczy, będącej wyobrażeniem bałwochwalczego Babilonu (Ap 17,1n), i oblubienicy Bawranka, którą jest Kościół – święte miasto Jeruzalem (Ap 21,2n), „nasza

matka" (Ga 4,26). Św. Paweł wyjaśnia, że Chrystus umiłował Kościół jako swoją oblubienicę i wydał zań samego siebie (Ef 5,26), złączył go ze sobą nierozdzielnie węzłem, żywi go i pielęgnuje, pragnąc, aby pozostał mu wierny w miłości, aby był z Nim jednym Duchem. Apostoł narodził troszczył się o to, aby mógł powierzonych mu chrześcijan przedstawić Chrystusowi jako czystą dziewicę (2 Kor 11,2).

W ujęciu Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa wyrażona jest miłość do osoby Boga, jaka istnieje pomiędzy Zbawicielem i Kościołem, Jego miłość obdarowująca go i ofiarą, jaką złożył dla nabycia Kościoła. Dlatego Kościół ma być święty, nieskalany. Pełne zjednoczenie będzie miało miejsce w niebie, ponieważ życie Kościoła „jest ukryte z Chrystusem w Bogu. Gdy się ukaże Chrystus, nasze życie, wtedy i wy razem z Nim ukażecie się w chwale" (Kol 3,3n).

Obraz Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa wyraża różnicę między Chrystusem a Kościołem w relacji osobowej. Kościół jest niepokalaną Oblubienicą niepokalanego Branka (KKK 796). Apostoł przedstawia Kościół i każdego wierzącego członka Jego Ciała jako Oblubienicę „posłubioną” Chrystusowi Panu, by była z Nim jednym Duchem

Obraz ten określa rzeczywistość Kościoła i jego zadanie. Kościół już jest Oblubienicą Chrystusa, a poszczególne wierni i poszczególne wspólnoty lokalne mają starać się być Oblubienicą wierną Chrystusowi. Zdrada wobec Chrystusa jest podobna do cudzołóstwa, wszelki zaś grzech jest plamą i brudem.

9. KOŚCIÓŁ MISTYCZNYM CIAŁEM CHRYSTUSA

a) Pawłowa nauka

Naukę o Kościele jako Ciele Chrystusa w sposób szczególny rozwinął św. Paweł. Już w momencie nawrócenia Chrystus utożsamia siebie z Kościołem: „Szawle, czemu Mnie przesładujesz” (Dz 9,4). Do Rzymian zaś pisze: „Jak bowiem w jednym ciele mamy wiele członków, a nie wszystkie członki spełniają tę samą czynność – podobnie wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie, a każdy z osobna jesteśmy nawzajem dla siebie członkami. Mamy zaś według udzielonej nam łaski różne dary” (Rz 12,3-8). Św. Paweł „Ciałem Chrystusa” nazywa Kościół lokalny w Koryncie: „Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami” (1 Kor 12,27). „Podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem. Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, [aby stać więc] jedno Ciało: czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni. Wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem. Ciało bowiem to nie jeden członek, lecz liczne [członki]” (1 Kor 12,12-31).

W listach więziennych stwierdza, że Chrystus jest „Głową Kościoła”; „I wszystko poddał pod Jego stopy, a Jego samego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła, który jest Jego Ciałem. Pełnią Tęgo, którzy napelnia wszystko wszelkimi sposobami” (Ef 1,22n); „I On ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego, aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa... Żyjąc prawdziwie w miłości sprawmy, by wszystko rośło ku Temu, który jest Głową – ku Chrystusowi. Z Niego całe Ciało – zespalane i utrzymywane w łączności dzięki całej więzi umacniającej każdy z członków stosownie do jego miary – przyczynia sobie wzrostu dla budowania siebie w miłości” (4,11-16). Podobnie w *Listcie do Kolosan*: „On jest

Głową Ciała – Kościoła” (1,18): „Taki, nadejty bez powodu zmysłowym sposobem myślenia, nie trzyma się mocno Głowy – [Tęgo], z którego całe Ciało, zaopatrywane i utrzymywane w całości dzięki wiążącemu połączeniu członków, rośnie Bożym wzrostem” (Kol 2,18n).

Należy zauważyć, że św. Paweł nigdzie nie nazywa Kościoła „mistycznym” Ciałem Chrystusa. Ponadto, o ile w *Listach do Koryntian* i *Rzymian* Kościół jest nazwany jednym Ciałem w Chrystusie, o tyle w listach więziennych nazywa Chrystusa Głową Ciała swego, którym jest Kościół.

b) Nauka tradycji

Określenie „Mistyczne Ciało Chrystusa” zaczęto stosować do Kościoła dopiero w średniowieczu, począwszy od XII w., a najwcześniej od IX w. Jeszcze wcześniej określano tak Eucharystię, a raczej uwielbione Ciało Chrystusa obecne pod postaciami eucharystycznymi. Natomiast Kościół nazywano „Ciałem duchowym”, „Ciałem świętym”, „Pełnym Ciałem Chrystusa” lub po prostu „Ciałem Chrystusa”.

W oficjalnych dokumentach Kościoła przewija się określenie Kościoła jako Mistycznego Ciała od drugiej połowy XIX w. W schemacie o Kościele przygotowanym pod obrady Soboru Watykańskiego I (1870) odgrywa ono dużą rolę. Leon XIII przytacza je w encyklice o jedności Kościoła i o Duchu Świętym. Pius X w encyklice wydanej z okazji 50 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu również używa tego pojęcia: „Chrystus Bóg Człowiek dzięki wcieleniu stał się odnowicielem rodzaju ludzkiego, przyjął za własne ciało nie tylko ciało ludzkie naturalne, leczy ponadto ciało zwane Mistycznym, to jest społeczność tych, którzy w Niego wierzą. Matkę Najświętszą, która dała ciało Chrystusowi-Głowie można nazwać matką tych wszystkich, których życie zawiera się w życiu Zbawcy”²³.

Również Pius XI odwołuje się do tej myśli, pisząc o ekspiacji: „Męka Chrystusa ekspiacyjna odnawia się i niejako przedłuża i dopełnia w Ciele Jego Mistycznym, którym jest Kościół”²⁴.

c) Nauka Piusa XII w encyklice O Mistycznym Ciele Chrystusa *Mystici Corporis*

Szczyt rozwoju nauki o Mistycznym Ciele Chrystusa miał miejsce w encyklice Piusa XII *Mystici Corporis* z 1943 r. Pius XII widzi w Kościele „tajemnicę zakrytą, która w czasie tu na ziemi nigdy nie może zostać całkowicie odsłonięta, w pełni zbadana i adekwatnie wyrażona językiem ludzkim”. Papież widzi w nazwie „Mistyczne Ciało Chrystusa” najlepsze określenie Kościoła: „Aby zdefiniować i zobrazować ten prawdziwy Kościół Chrystusowy, którym jest święty, powszechny, apostołski Kościół rzymski, nie można znaleźć określenia bardziej szlachetnego, bardziej dostojnego, bardziej wreszcie boskiego nad to, które nazywa go „Mistycznym Ciałem Chrystusa”, a opinia ta wynika i wytania się jak kwiat z licznych wypowiedzi Pisma Świętego i z Pisma Ojców Kościoła”.

Papież chce nade wszystko podkreślić, że w jednym Kościele założonym przez Chrystusa są pierwiastki widzialne i nadprzyrodzone. „Dlatego też nie może mieć miejsca żadna rzeczywistość niezgodność lub sprzeczność pomiędzy niewidzialnym postaniem Ducha Świętego, a funkcją prawną, jaką otrzymują Pasterze i Nauczyciele Chrystusa, gdyż oba te czynniki, jak u nas ciało i duch, wzajemnie się uzupełniają i udoskonalają, i oba pochodzą od jednego i tego samego naszego Zbawiciela”.

Pius XII uczy, że Chrystus jest Głową Kościoła z racji godności, rządów, dopełniania się, podobieństwa, pełni życia łaski, ponieważ jest jego założycielem, zachowawcą – podtrzymuje Kościół w istnieniu i w działaniu, kierując nim przez postanie Ducha Świętego. Jest jego Zbawicielem. Wywiera nań nadprzyrodzony wpływ wiary, nadziei i miłości.

Duch Święty jest duszą Kościoła, gdyż jest źródłem świętości życia, prawdy i dobra, rozwoju i jedności.

Kościół jest Ciałem Chrystusa, gdyż przy różnorodności członków jest jednością życiową. Jest Ciałem Mistycznym, ponieważ zachowuje wielość odrębnych osób, a zarazem wewnętrzną jedność działania.

Gdy chodzi o naturę jedności mistycznej, to różni się ona od jedności fizycznej lub moralnej; Kościół jest ludem zjednoczonym – jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego. Jest to jedność posiadania życia nadprzyrodzonego.

²³ B. Pylak, *Kościół...*, dz. cyt., 317.

²⁴ Tamże; AAS 1928, 165-178.

d) Sobór Watykański II o Kościele jako Mistycznym Ciele Chrystusa

Sobór podejmuje naukę o Kościele jako Ciele Chrystusa, jednak przypisuje szczególne znaczenie określeniu go jako Ludu Bożego. Już samo powiedzenie „Lud Boży” oznacza eklezjologię Soboru Watykańskiego II. A to dlatego, że Sobór częściej używa określenia „Lud Boży” aniżeli innych określeń dla opisanego tajemnicy Kościoła, jak „Ciało Chrystusa” czy „Świątynia Ducha Świętego”.

Takie określenie Kościoła wyraża zjednoczenie rzeczywistości, żywej i ścisłej, chociaż niewidzialnej i niepojętej pomiędzy Chrystusem i wiernymi oraz pomiędzy samymi wiernymi. Dzięki temu zjednoczeniu istnieje pewnego rodzaju tożsamość pomiędzy Chrystusem a wiernymi. Stąd Chrystus mógł powiedzieć do Szawła pod Damazkiem: „Szawle, Szawle, czemu Mnie prześladujesz?” (Dz 9,4).

Nie oznacza to, że Chrystus i wierni tworzą jedną osobę fizyczną o olbrzymich rozmiarach. Nie jest to również jedność hipostatyczna, jaka istnieje pomiędzy Synem Bożym a ludzką Jego naturą. Byłoby to sprzeczne z nauką św. Pawła i Magisterium Kościoła. Apostoł uczy wyraźnie o różnicy pomiędzy Chrystusem Głową, czy Oblubieńcem, a Kościołem – Jego Ciałem, który jest Jego Oblubienicą.

Jedność pomiędzy Głową a członkami Kościoła nie jest ani fizyczna (jak np. w przypadku duszy i ciała; członkowie Kościoła zachowują swoją odrębność osobową), ani tylko moralna (jak w przypadku społeczności narodu, miasta itp.), lecz jedność swego rodzaju – jedność nadprzyrodzona, realizowana przez Ducha Świętego. Jest to jedność życia nadprzyrodzonego, jakiego udziela Duch Święty. Sobór uczy: „Syn Boży... udzielał... Ducha swego, braci swoich, powołanych ze wszystkich narodów, ustanowił w sposób mistyczny jako Ciało swoje” (KK 7).

Porównanie Kościoła do Ciała wyraża wewnętrzną więź między Kościołem a Chrystusem. Kościół nie jest tylko jakimś zgromadzeniem wokół Chrystusa, lecz jest on zjednoczony w Nim, w Jego Ciele. To zjednoczenie nie jest tylko zewnętrzne, ale wewnętrzne. Wierni w sposób tajemny i rzeczywisty jednoczą się przez sakramenty z umęczonym i zmartwychwstałym Chrystusem. Przez chrzest zostają zanurzeni

w męce i śmierci Chrystusa, zaś przez Eucharystię wznoszą się do wspólnoty z Chrystusem i nawzajem z sobą (KKK 790). Oczywiście ta jedność nie eliminuje różnorodności członków i sprawowanych funkcji, gdyż Duch Święty rozdziela różne dary na miarę potrzeb Kościoła. Natomiast jedność ta wzbudza wśród wiernych miłość; jeśli jeden członek cierpi, to współcierpią z nim wszystkie inne członki. Wreszcie jedność Mistycznego Ciała niweluje wszelkie podziały: ochrzczeni są jednym w Chrystusie, a nie jedni niewolnikami, a inni wolnymi (por. Ga 3,27n).

Chrystus jest Głową Kościoła, gdyż ma On „pierwszeństwo we wszystkim” (Kol 1,18), a przede wszystkim nad Kościołem, przez który rozciąga swe królestwo na cały świat (KKK 789). Chrystus Głowa tworzy – przez Ducha Świętego i Jego działanie w sakramentach – wspólnotę wierzących jako swoje Ciało (KKK 805). Zaś Kościół jako Ciało Chrystusa żyje dzięki Niemu, w Nim i dla Niego. Chrystus żyje z Kościołem i w Kościele (KKK 807). Członkowie upodabniają się do Chrystusa Głowy. Są złączeni z Jego cierpieniami jak Ciało z Głową (KKK 793), aby wspólnie z Nim byli uwielbieni. Chrystus jako Głowa przyczynia się do wzrostu członków, rozdzielając dary i posługi, przez które wierni pomagają sobie wzajemnie na drodze zbawienia (KKK 794).

Zjednoczenia pomiędzy Chrystusem a wiernymi dokonuje Duch Święty. Jest to Duch Miłości i Świętości. Udzielany jest wiernym i On właśnie sprawia ową łączność z Chrystusem, a także pomiędzy samymi wiernymi. Chrystus w Nim i przez Niego ustanowił i ożywia Kościół – swe Mistyczne Ciało. Czym jest dusza dla ciała, tym jest Duch Święty dla członków Ciała Chrystusa – jest jakby duszą Kościoła, która go ożywia. Buduje Ciało w miłości przez słowo Boże, przez sakramenty święte, które dają wzrost i uzdrowienie członkom Chrystusa, przez urzędy apostołskie, przez cnoty, które usposabiają do szlachetnego działania, przez charyzmaty, które uzdalniają do wykonywania dzieł lub funkcji dla odnowy i rozwoju Kościoła. Duch Święty jest zasadą jedności w różnorodności oraz bogactwa jego darów i charyzmatów (KKK 798).

Chrystus udziela swego życia poprzez sakramenty święte, a zwłaszcza przez chrzest i Eucharystię. Sobór stwierdza: „W ciele tym życie

Chrystusowe rozlewa się na wierzących, którzy przez sakramenty jednoczą się w sposób tajemny i rzeczywisty z umęczonym i uwielbionym Chrystusem²⁴.

Co do chrztu, Sobór stwierdza: „Poprzez chrzest upodabniamy się do Chrystusa”, zgodnie z tym, co pisze św. Paweł: „Albowiem w jednym Duchu wszyscy ochrzczeni zostaliśmy w jedno ciało” (1 Kor 12,13). Stajemy się solidarni z Chrystusem w Jego śmierci i zmartwychwstaniu, o czym pisze znów św. Paweł: „Przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie – jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (Rz 6,4n).

Drugim sakramentem, który jednoczy nas z Chrystusem, jest Eucharystia. O tej roli Eucharystii Sobór uczy: „Przy tamaniu chleba eucharystycznego, uczestnicząc rzeczywicie w Ciele Pańskim, wnosimy się do wspólnoty z Nim (*communio*) i nawzajem ze sobą”. Sobór odwołuje się do słów św. Pawła: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, licząc, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,17). „Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami” (1 Kor 12,27). „Podobnie wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie, a każdy z osobna jesteście nawzajem dla siebie członkami” (Rz 12,5).

Jeśli zrozumiemy Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa, to nie ma dla nas znaczenia liberalna idea, według której Jezus jest interesujący, ale Kościół to nieudany jego pomysł. Chrystus istnieje bowiem w swoim Ciele, a nie wyłącznie jako idea. Kościół jakby materializuje, uwiadacza Chrystusa. Oznacza to, że Chrystus istnieje wraz z innymi, wraz z trwałą, ponadczasową wspólnotą, która jest jego Ciałem. Również Kościół nie jest ideą, lecz Ciałem, a zgrzeszenie Wcieleniem, które odstręczyło tak wielu współczesnych Jezusowi, nie chcących przyjąć Boga, który poniżył się do ludzkiej słabości, ma swą kontynuację w kłopotach Kościoła, który również nosi na sobie słabości ludzi, ma swe wyrażenie w słowach Mistrza: „Błogosławiony, kto się Mną nie gorszy”²⁵.

Ujęcie Kościoła jako Mistycznego Ciała jest o tyle niedoskonałe, że nie ukazuje wyraźnie różnicy pomiędzy Chrystusem a Kościołem. Ko-

ściół nie jest identyczny z Chrystusem, lecz jest Jego odpowiednikiem. Jest Kościołem grzeszników, który wciąż na nowo wymaga oczyszczenia i odnowy, który wciąż na nowo musi stawać się Kościołem. Mocą tej formuły można by przypisać wszelkim urzędowym działaniom i wypowiedziom Kościoła nieodwołalność, co sprawia, że każda krytykę traktuje się jako atak na samego Chrystusa i nie dostrzega się czynnika ludzkiego w Kościele²⁶.

e) Mistyczne Ciało Chrystusa jest Kościołem widzialnym

W czasie dyskusji nad Konstytucją dogmatyczną o Kościele niektórzy Ojcowie Soborowi wyrażali obawę, że mówienie o Kościele jako Mistycznym Ciele czy jako misterium może wywołać wrażenie, iż Kościół jest czymś niepoznawalnym, czysto duchowym czy wprost oderwanym od życia, gdy tymczasem jest rzeczywistością widzialną. Jeden z Ojców zaznaczył, że Kościół nie jest czymś oderwanym od życia i to ani od życia narodów, ani od życia rodzin czy pojedynczych ludzi. Głosem tym Sobór wychodzi naprzeciw w KK 8, stwierdzając, że Kościół jest rzeczywistością niewidzialną i widzialną, nadprzyrodzoną i naturalną.

Kościół jest ze swej istoty wspólnotą duchową i społecznością widzialną, gdyż „Chrystus, jedyny Pośrednik, ustanowił swój Kościół święty, wspólnotę wiary, nadziei i miłości tu na ziemi, jako widzialny organizm; nieustannie go też przy życiu utrzymuje, prawdę i łaskę rozlewając przez niego na wszystkich” (KK 8).

Jako społeczność widzialna Kościół jest wyposażony w urzędy hierarchiczne, a jako Mistyczne Ciało Chrystusa jest widzialnym zgromadzeniem – społecznością”. Jest wspólnotą duchową, a zarazem Kościołem ziemskim, a jako taki jest bogaty w dary niebieskie. W ten sposób Sobór chce podkreślić tożsamość pomiędzy wymiarem duchowym i wymiarem widzialnym Kościoła. W wymiarze duchowym Kościoła istotne są elementy duchowe: wiara, nadzieja, miłość, a w wymiarze ludzkim element jurydyczny i zewnętrzny – hierarchiczny, instytucjonalny. Obie

²⁴ Tamże, 23n.

²⁵ J. Ratzinger, *Eklezjologia...*, dz. cyt., 15.

te rzeczywistości nie tworzą dwóch odrębnych bytów, dwóch rzeczywistości. Kościół ziemski i Kościół bogaty w dary nadprzyrodzone tworzą jedną rzeczywistość złożoną, która zrasta się z pierwiastka Boskiego i ludzkiego.

Aby wyrazić specyfikę rzeczywistości Kościoła Sobór podkreśla, że nie ma ona analogii ze społecznościami ludzkimi. Jedynie podobieństwo posiada w Jezusie Chrystusie, Bogu Człowieku, w Jego zjednoczeniu natury Boskiej i ludzkiej. Dlatego też tajemnica Kościoła upodabnia się do tajemnicy Słowa Wcielenego. Jak bowiem przybrana natura ludzka służy Słowu Bożemu za żywe narzędzie zbawienia, będąc nierozwalnie z Nim zjednoczona, tak też społeczny organizm Kościoła służy ożywiającemu go Duchowi Chrystusowemu ku wzrastaniu Ciała (por. Ef 4,16).

Mamy więc analogię pomiędzy Chrystusem a Kościołem na podwojonej płaszczyźnie: bytowej i dynamicznej. Bytowej – Chrystus jest Bogiem i Człowiekiem, a Jego natura ludzka jest nierozwalnie zjednoczona z Bóstwem i jest tymże Bóstwem przeniknięta. Podobnie Kościół, będący organizmem widzialnym, jest przeniknięty łaską Bożą. Oczywiście mamy w jednym i drugim przypadku podobieństwo zjednoczenia, a nie tożsamości.

Analogia na płaszczyźnie dynamicznej wyraża się w tym, że Syn Boży poprzez ludzką naturę głosił prawdę Bożą, czynił cuda, uświęcał ludzi, czyli przybrana natura ludzka służyła Słowu Bożemu za żywe narzędzie zbawienia.

Również Chrystus posługuje się Kościołem, by przezeń w Duchu Świętym dokonywało się głoszenie prawdy Bożej i by ludzie zostali zbawieni. Bóg swoją zbawczą wolę i swoją miłość ku ludziom objawia i wprowadza w czyn przez Kościół – organizm widzialny i hierarchiczny. W tej społeczności widzialnej – Kościele działa Duch Święty, Duch Chrystusa, i poprzez tę społeczność oddziaływanie zbawczo na całą ludzkość. I odwrotnie: społeczny organizm Kościoła służy ożywiającemu go Duchowi Chrystusowemu ku wzrastaniu Ciała (Ef 4,16).

10. KOŚCIÓŁ SAKRAMENTEM CHRYSYUSA

Określenie Kościoła jako sakramentu ukazuje następujące aspekty rzeczywistości Kościoła:

- Kościół jest znakiem Chrystusa,
- Kościół jest narzędziem zjednoczenia ludzi z Bogiem,
- Kościół jest narzędziem zbawienia świata.

Określenie „sakrament”, tak jak i inne pojęcia, figury, analogie, porównania, nie może w sposób ścisły i adekwatny zdefiniować lub opisać rzeczywistości Kościoła. Jednak określenie go jako sakramentu wnosi do wizji Kościoła przede wszystkim i z wielką jasnością więź Kościoła z Chrystusem, jego pochodzenie od Chrystusa i jego absolutną zależność od Boga. Ten aspekt pojęcia sakramentu jest prawdziwy w stosunku do Kościoła, ponieważ całkowicie zależy on od Chrystusa, do Niego podąża, chociaż się z Nim nie miesza, gdyż On jest Panem Kościoła. Sam Chrystus jest misterium – sakramentem zbawienia, bowiem Jego człowieczeństwo było sakramentem zbawienia – widzialnym znakiem ukrytej rzeczywistości zbawienia; ujawnia się zaś i działa w sakramentach Kościoła (KKK 774).

Wszystkie biblijne obrazy Kościoła, jakie są wyliczone w pierwszym rozdziale KK i które wydobywają na światło dzienne szczegóły uzupełniające tożsamość i różnicę pomiędzy Chrystusem a Kościołem, mogą być wpisane w pojęcie Kościoła jako sakramentu. W Kościele prawdziwie obecny jest Chrystus i ten, kto znajduje Kościół, znajduje też Chrystusa. Taka jest obecność Chrystusa we chrzcie i w Eucharystii, w świadectwie posługi apostołskiej (Łk 10,16; J 13,18,20), w postudze ubogim (Mt 25,40), w apostołstwie i innych formach działalności.

Pojęcie „sakrament” wyraża coś istotnego z rzeczywistości Kościoła, a także sens tego pojęcia zastosowany do Kościoła jest rzeczywisty. Już przed Soborem teologowie katolicy pisali o Kościele jako „sakramencie”, przejmując ten termin od Ojców Kościoła, by w ten sposób wyrazić naturę Kościoła. Nadawany sens temu słowu był następujący:

świat potrzebuje zbawienia, Kościół zaś otrzymał misję zbawienia świata i proponuje ją światu. W tej perspektywie można powiedzieć, że Kościół jest sakramentem Chrystusa dla zbawienia świata. Kościół jako sakrament jest narzędziem Chrystusa dla zbawienia świata, jest szafarzem odkupienia wszystkich ludzi. Kościół posiada i rozdziela przez siedem sakramentów łaskę niewidzialną, którą oznacza. W tym analogicznym sensie jest sakramentem (KKK 774), powszechnym znakiem zbawienia. Przez Kościół Chrystus urzeczywistnia tajemnicę miłości Boga do ludzi.

Kościół jest zapoczątkowaniem i prototypem zjednoczenia Boga z ludźmi i między sobą w jednej rodzinie Bożej. Jako skuteczny sakrament zjednoczenia z Bogiem i zjednoczenia rodzaju ludzkiego powołany nieustannie się modlić, najpierw za swoich członków, o miłosierdzie Boże i o jedność swych członków, a następnie o jedność całej ludzkości i o pokój dla niej. A ponadto powinien on prowadzić ludzi w Duchu Świętym do wyższych rzeczywistości (por. J 5,20), do ostatecznej obecności Boga, który będzie „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28; Kol 3,11).

Równocześnie Kościół, który składa się ze sprawiedliwych i grzeszników, sam posiada obowiązek nawracania się, oczyszczania i wypraszania u Pana darów duchowych, które są potrzebne do spełniania jego misji w świecie.

Teologia Kościoła-sakramentu pozwala nam również rozważać z większą uwagą konkretną odpowiedzialność wspólnoty Kościoła. To prawda, że ludzi doprowadza do Zbawiciela przykład życia, świadectwo i codzienne postępowanie uczniów Chrystusa. Ludzie bowiem przez poznanie „znaków” Kościoła i łaskę nawrócenia poznają, jak wielka jest miłość Boga i prawda Ewangelii, tak że dla nich Kościół jest w sposób wyraźny „znakiem i narzędziem zbawienia”. Inni natomiast dzięki działaniu Ducha Świętego w sposób tajemniczy i tylko Bogu znany włączają się w tajemnicę paschalną Chrystusa, a tym samym Kościoła (KK 14.16; DM 7; KDK 22.5).

„Kościół jest sakramentem Boga” lub „Kościół jest sakramentem Chrystusa”. Kościół może być nazwany w sposób analogiczny „sakramentem Chrystusa”, ponieważ sam Chrystus może być nazwany „sakramentem Boga”. Ponieważ Kościół jest Oblubienicą i Ciałem Chrystusa, stąd przyjmuje on imię – „sakrament”. Jednak jest oczywiste, że Kościół jest sakramentem jedynie w zależności całkowitej od Chrystusa, który nazywany jest „Sakramentem Pierwotnym” – prasakramentem. Same siedem sakramentów posiadają rzeczywistość i znaczenie w kontekście całej rzeczywistości, którą stanowi Kościół.

Ponadto, kiedy teologowie katolicy w latach pięćdziesiątych XX w. zaczęli nazywać Kościół sakramentem, to chcieli wydobyc na światło dzienne prawdę, że chrześcijaństwo ma charakter wspólnotowy i społeczny, a nie tylko indywidualny i instytucjonalny. Chrześcijaństwo w swej istocie jest misterium jedności i zjednoczenia: wewnętrznej jedności z Bogiem i zjednoczenia ludzi pomiędzy sobą.

Termin „sakrament” stosowany do Kościoła przywołuje słowo pochodzenia greckiego *mysterion*, z którym posiada wspólny sens podstawowy. Jak już powiedzieliśmy, przez misterium rozumiemy się Boski dekret, przez który Bóg Ojciec realizuje swą wolę zbawczą w Jezusie Chrystusie, jak też objawia poprzez rzeczywistość czasową, która ujawnia te zamiary Boże.

Zastosowanie pojęcia „sakrament” do Kościoła nie oznacza, że chodzi o Kościół jako o ósmy sakrament, ponieważ pojęcie to odniesione do Kościoła posiada znaczenie analogiczne. To prawda, że tutaj ma to słowo głębszy i bardziej fundamentalny sens aniżeli w przypadku siedmiu sakramentów, ale zarazem mniej precyzyjny. Nie wszystko w Kościele posiada samo z siebie moc skuteczności zbawczej, jaka jest właściwa dla siedmiu sakramentów. Mimo to Kościół jest sakramentem, ponieważ Chrystus jest „Sakramentem Pierwotnym” (Prasakramentem), od którego Kościół jest zależny (Kol 1,17n).

Pojęcie „sakrament” – jak już zaznaczyliśmy – zastosowane do Kościoła odsyła do zbawienia, które prowadzi w efekcie do zjednoczenia z Bogiem w Chrystusie, jak też prowadzi do zjednoczenia ludzi pomiędzy sobą. Można również połączyć pojęcie „sakrament” z terminem „świat”, co sugeruje, że Kościół jest sakramentem zbawienia świata;

11. KOŚCIÓŁ NOWYM LUDEM BOŻYM

Ujęcie Kościoła jako Ciała Chrystusa rozwiązywało wiele problemów. Ukazało Kościół jako rzeczywistość o wiele większą i głębszą niż instytucję i organizację. Pokazywało misterium Kościoła. Jednak już pod koniec lat trzydziestych XX w. teologowie zaczęli ukazywać niewystarczalność pojęcia Ciała Mistycznego. Według nich idea Ciała Mistycznego nie wyjaśnia ostatecznie stosunku między tym, co widzialne, a tym, co niewidzialne, między prawem a łaską, między ustrojem a życiem. W kwestii przynależności do Kościoła obraz Mistycznego Ciała proponuje tylko koncepcję członka: członkiem albo się jest, albo się nie jest; nie ma żadnych stopni pośrednich. Dlatego lepsze jest pojęcie Ludu Bożego, gdyż jest pod tym względem szersze i elastyczniejsze.

Nic też dziwnego, że spośród różnych określeń Kościoła Ojcowie Soborowi na pierwszym miejscu postawili określenie „Lud Boży”, które ukazuje jego naturę wspólnotową, jak i wymiar historyczny, a ponadto rzeczywistość sakramentalną, która jest wspólna wszystkim ochrzczonym, a która ukazuje zarazem ich godność w Kościele, jak i odpowiedzialność w świecie.

W 1939 r. Ernst Käsemann napisał komentarz do *Listu do Hebrajczyków* i zatytułował go: *Das wandernde Gottesvolk* – Wędrujący Lud Boży: „W kręgu dyskusji soborowych tytuł ten stał się wręcz hasłem, ponieważ brzmiało w nim coś, co w toku dyskusji nad Konstytucją dogmatyczną o Kościele Ojcowie Soboru uświadamiali sobie coraz wyraźniej: Kościół nie jest jeszcze u celu. Właściwą nadzieję ma wciąż przed sobą. Wydawał się tu «eschatologiczny» moment pojęcia Kościoła. Przede wszystkim jednak można było wyrazić w ten sposób jedność historii zbawczej, która obejmuje Izraela i Kościół w ich pielgrzymiej wędrówce. Można było ukazać historyczność Kościoła, który jest w drodze i który stanie się całkowicie sobą dopiero wówczas, kiedy przebędzie drogi wieków, a u ich kresu będą czekać na niego Ręce Boże. Można było w ten sposób wyrazić także jedność Ludu Bożego, w którym – jak w każdym ludzie – są rozmaite urzędy i służby; ale niezależnie od

wszelkich takich różnic – wszyscy są przecież pielgrzymami należącymi do jednej wspólnoty pielgrzymującego Ludu Bożego²⁷.

a) Podstawy biblijne

Pojęcie „lud” występuje bardzo często w Piśmie świętym: w Starym Testamencie 1800 razy, a w Nowym Testamencie – 555. Rzecz charakterystyczna, że chrześcijanie nazywali siebie „nowym Ludem Bożym”, gdyż czuli się dziedzicami obietnic i przywilejów danych przez Boga starożytnemu ludowi. Wyraża to św. Jakub w przemówieniu na Soborze Jeruzolimskim (Dz 15,13-18). Dowodzi tego św. Paweł, dla którego chrześcijanie są prawowitym ludem odkupionym krwią Chrystusa, napełnionym Duchem Świętym i głoszącym światu zbawienie (Rz 9-11; 2 Kor 6,16; Ga 3,7; Tt 2,14). Wreszcie św. Piotr (1 P 2,7-10) nadaje temu słowu niemal techniczne znaczenie.

Zanim przedstawimy, w jaki sposób rozumiano lud Boży, trzeba przypomnieć, że w języku hebrajskim używano dwóch określeń: *am* – na oznaczenie ludu izraelskiego i *goyim* – na oznaczenie ludów ościennych, pogańskich. Na język grecki tłumaczono je odpowiednio przez *laos* i *ethnos*, a na łacinę *populus* i *gens*.

Pierwotnie *am* oznaczało krewnych, członków jednego rodu, narodu lub nawet mieszkańców tego samego miasta, okręgu czy kraju. Pojem zarezerwowano je wyłącznie dla ludu izraelskiego, składającego się z dwunastu pokoleń.

Termin *am* łączono z *lahwe* (*am lahwe* znaczy „lud Jahwe”; Pwt 27,9); z *kadosz* (*am kadosz* znaczy „lud święty”; Pwt 14,2); z *am se-gullah* („lud własny, nabyty na własność”; Pwt 26,18); z *am nahalath* („lud będący dziedzictwem Jahwe”; Pwt 4,20).

W wyrażeniu „lud Boga” dopełniacz „Boga” występował w podwójnej roli: jako dopełniacz sprawcy albo dopełniacz posiadacza. Wyrażono w ten sposób prawdę, że Bóg jest tym, który lud ten powołał do istnienia i utrzymuje przy życiu jako swoją własność. Kadosz wskazywał na uczestnictwo ludu w świętości Boga. Świętość zaś Boga – to jego

²⁷ Tamże, 23n.

szczególna moc i potęga, blask, chwala, majestat, wobec których to przymiotów człowiek czuje się mały i daleki, nieczysty, nieskończenie brudny. „Nabyty” i „własny” wreszcie określał szczególne więzy, które łączą lud z Bogiem. Pismo święte podkreśla, że Bóg nabył ten lud za wysoką cenę: że jest jego Panem i troszczy się o niego jak o swoją własność, a przez to ma do niego szczególne prawo.

Izrael został wybrany przez Boga bez własnych zasług, został zwolony z niewoli egipskiej, doznał szczególnej opieki w wędrowności do Ziemi Obiecanej. Bóg związał się z nim przymierzem zawartym na Synaju. Mocą tego przymierza Izrael mógł zwracać się do Boga: „Nasz Boże”. Doznał łaski słyszenia głosu Boga, posiadania Tory i Arki Przymierza jako znaków obecności Boga. Miał też obowiązek uznawania Jahwe za jedynego Boga, miał wlewnie przestrzegać przykazań, słuchać pouczeń Bożych, uczestniczyć w kultcie liturgicznym i żyć bojaźnią przed Panem.

Należy tu wspomnieć o używanym przez *Septuagintę* greckim pojęciu *laos*, które posiada znaczenie typiczne i specyficzne, nie tylko religijne, ale wprost soteriologiczne („Bóg zbawia swój lud”) i dopiero w Nowym Testamencie w pełni odkryte.

Przez księgi Starego Testamentu przewija się równoległe zapowiedź odnowienia tego ludu, z którego Iona została wyłączeni grzesznicy, a ocaleni pokorni i sprawiedliwi (Iz 10,20-23), z którym Jahwe zawrze nowe przymierze (Iz 31,31), któremu Bóg zamieni serce kamienne na serce żywe (Ez 36,26), który będzie ludem świętym, nabytym przez Jahwe (Iz 62,12), jego trzodą (Iz 31,10) i Oblubienicą (Oz 2,21), do którego przyłączą się inne narody (Iz 2,2), i który wreszcie będzie uczestniczył w błogosławieństwach obiecanych Abrahamowi (Iz 4,2).

Ze Starego Testamentu wynika, że Izrael był ludem Bożym tylko wówczas, gdy był zwrócony ku Bogu, a więc nie sam w sobie, lecz w akcie odniesienia do Boga i wyjścia poza siebie. Izrael był ludem nie sam z siebie, ale z ustanowienia Bożego.

Chrystus chciał być kimś więcej niż tylko propagatorem nowej obyczajowości, i to takiej, która nie jest zobowiązująca, lecz pozostawiona wolnemu wyborowi. Jezus chciał stworzyć nową społeczność religijną, nowy lud. Świadczy o tym prosty gest Jezusa opisany u Mk 3n: „Przywołał do siebie tych, których sam chciał... i ustanowił Dwunastu”.

Lud Boży miał wyrosnąć z tych Dwunastu ojców rodu przez moc słowa Bożego, którego ziarno mieli siać ci mężowie. W ten sposób cała działalność Jezusa w kręgu Dwunastu miała zadanie kościotłówcze, skoro wszystko zmierzało do tego, by mogli stać się ojcami duchowymi nowego Ludu Bożego²⁸.

Liczbę Dwunastu brano bardzo poważnie. Świadczy o tym uzupełnienie tej liczby po zdradzie Judasza. Apostołowie pod przewodnictwem Piotra uważali za swój obowiązek przywrócić utraconą liczbę Dwunastu (Dz 1,15-26). Rozumieli, że liczba ta nie była przypadkową i obojętną. Izrael wciąż uważał się za naród dwunastu pokoleń, który powstał kiedyś z dwunastu synów Jakuba-Izraela. Ustanawiając Dwunastu, Jezus uważał się za nowego Jakuba, który położył fundament pod nowy Izrael, pod nowy Lud Boży²⁹.

Kościół jako Lud Boży jest ludem zwróconym w Chrystusie ku Bogu, a przez sakramenty i wiarę – włączony przez Chrystusa do swej jedności z Bogiem Ojcem. Chrześcijanie jako „nie-lud” stali się Ludem Bożym przez włączenie się w Chrystusa przez sakramenty święte (chrzest, Eucharystia, święcenia). Jesteśmy Ludem Bożym tylko dlatego, że wywodzimy się z ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Ciała Chrystusowego. Jesteśmy Ludem Bożym w żywej relacji z Chrystusem. Widać to jeszcze lepiej w określeniu Kościoła jako sakramentu.

Biblijna nauka o Kościele jako wędrującym przez historię ludzie Bożym akcentuje w nim następujące momenty:

1) W określeniu „Lud Boży” (dopełniacz słowa „Bóg”) ukazuje go jako zakorzeniony w Bogu. Kościół jest ludem wybranym i ukonstytuowanym przez Boga, stanowiącym jego własność, o którą On dalej się troszczy i do której ma szczególne prawo. Takie ujęcie „Ludu Bożego” wyklucza interpretację czysto biologiczną, rasową, kulturową, polityczną czy ideologiczną.

2) Jedność historii Bożej i ludzkiej. Bóg wskazuje drogę Kościołowi, by mógł skutecznie dążyć do swego celu:

²⁸ J. Raatzinger, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, 11; *Służyc...*, dz. cyt., 116.

²⁹ Tamże.

- 3) Historyczny charakter Kościoła. Kościół jako społeczność składająca się z wielu narodów wyrósł z ludu izraelskiego i w nim posiada swoje korzenie; do tego narodu należał również Jezus Chrystus (hellenizacja Kościoła dokonała się na dobre dopiero po Soborze Jerozolimskim i był to jeden z największych przełomów w dziejach Kościoła);
- 4) Kościół jest ludem pośród świata; dzieli z nim jego troski i niesie mu orędzie zbawienia;
- 5) Właściwością Kościoła jest pielgrzymowanie, stąd rodzą się jego błędy i potknięcia, ale też jego sukcesy i zwycięstwa; czy też tymczasowość i ulomność wymiaru ziemskiego Kościoła, wymagające stałej odnowy;
- 6) Lud ten jest zróżnicowany na zasadzie pełnionych w nim funkcji oraz posiadanych uzdolnień, uprawnień, przywilejów i obowiązków (por. KK 9).
- 7) wymiar ekumeniczny. Różne drogi, na których jest możliwa zarówno realna więź z Kościołem, jak i przyporządkowanie do niego nawet ponad granicami Kościoła katolickiego;
- 8) wymiar eschatologiczny.

b) Lud Boży w ujęciu *Vaticanium II*

Lud Boży pochodzi z wysoka, z zamiaru Bożego, to znaczy z wyboru, z misji, z zadania. Ta prawda zostaje wyraźnie ukazana, jeśli uwzględnimy to, że KK podejmuje nie tylko ideę ludu Bożego starotestamentalnego, ale mówi o „nowym Ludzie Bożym” (KK 9). Nowy Lud Boży składa się z ludzi wierzących w Jezusa Chrystusa, odrodzonych przez chrzest z wody i Ducha Świętego (J 3,3-6). Sam bowiem Duch Święty „mocą Ewangelii odmiadza Kościół i nieustannie go odnawia” (KK 4).

W ten sposób określenie „Lud Boży” przyjmuje właściwe sobie określenie z podstawowego odniesienia Kościoła do Trójcy Świętej i do Chrystusa objawionego w Duchu Świętym (KK 4; DE 2). Nowy Lud Boży ukazuje się jako „wspólnota wiary, nadziei i miłości” (KK 8), którego źródłem jest Eucharystia (KK 5,7). Wewnętrzna jedność wiernego ze swym Zbawicielem, jak też jedność i wspólnota braterska wszystkich wiernych, stanowią nierozdzielny owoc niewidzialnego uczestnictwa,

jakie ma miejsce w Kościele i przemieniają całe życie chrześcijan w „duchowy kult”. Wymiar wspólnotowy jest istotny dla Kościoła, ponieważ wiara, nadzieja i miłość są w nim przeżywane i przekazywane, jak też przez to, że ta wspólnota, zakorzeniona w sercu wszystkich wiernych, rozszerza się i realizuje we wspólnotcie w sposób obiektywny i instytucjonalny. Również Kościół jest powołany do życia w sposób społeczny, pamiętając i oczekując na przyjście Chrystusa. To jest jego Dobrą Nowiną, którą przepowiada wszystkim ludziom.

Czymś własnym i szczególnym jest dla nowego Ludu Bożego wspomnianie zbawczego wydarzenia Jezusa Chrystusa i oczekiwanie na Jego przyjście, przez co lud realizuje swoją misję. Dokonuje się to przez rozważanie słowa Bożego i życie nowym prawem, sprawowanie Eucharystii i innych sakramentów, charyzmaty i posługi. Pamięć i oczekiwanie nie mogą być rozdzielone od misji, która nieustannie zbiera i jednoczy Lud Boży. Można bowiem powiedzieć, że misja pochodzi wewnętrznie z pamięci i oczekiwania Jezusa Chrystusa, ponieważ to stanowi istotę życia Kościoła.

Przynajmniej tej relacji należy szukać w tym, że Lud Boży poznaje przez wiarę prawdy i rzeczywistości, które niektóre narody nie znają ani nie wiedzą nic o sensie istnienia i historii ludzkiej. Poznanie to i Dobrą Nowinę Lud Boży ma obowiązek głosić wszystkim ludziom (Mt 28,19), ponieważ misję tę otrzymał od Jezusa. Ludzie pozostawieni samym sobie są w niewoli i ciemnościach, z czego nie może ich wyprowadzić ani mądrość ludzka lub „grecka” (Paweł), ani też osiągnięcia naukowe czy techniczne.

Nowy Lud Boży, czy to rozważany w pojedynczych członkach indywidualnie, czy globalnie jako zgromadzenie swych członków, zawsze jawi się jako będący „w drodze”, i w tej sytuacji zawsze będzie istniał na ziemi. W ten sposób będzie przekazywał pamięć i oczekiwanie w sposób coraz bardziej autentyczny i wierny.

Reasumując, możemy powiedzieć, że Kościół jako Lud Boży posiada następujące cechy:

- to Bóg nabył sobie lud;
- członkiem tego ludu staje się człowiek przez wiarę w Chrystusa i chrzest (J 3,3-5), a nie przez narodzenie fizyczne;

- zwierchnikiem (Głową) jest Jezus Chrystus, zaś członkowie tego ludu uczestniczą w mesjańskim namaszczeniu Duchem Świętym Chrystusa – stąd jest ludem mesjańskim;
- członkowie tego ludu posiadają godność i wolność synów Bożych;
- prawem tego ludu jest nowe przykazanie miłości;
- misją ludu jest to, że ma być „solą ziemi” i „światłem świata”, załącznikiem jedności, nadziei i zbawienia świata;
- celem ludu jest szerzenie królestwa Bożego.

Nowy Lud Boży jest ludem kapłańskim, prorockim i królewskim, to znaczy uczestniczy w trzech funkcjach Chrystusa:

- **kapłańskiej**, gdyż członkowie stanowią „dom duchowy” i „święte kapłaństwo”; składają w ofierze Bogu czyste sumienie i ofiary pobożności na ołtarzu serca nieskałanego;
- **prorockiej** – przede wszystkim przez nadprzyrodzony zmysł wiary, który jest zmysłem całego Ludu Bożego, świeckich i hierarchii, dzięki czemu niezachwianie trwa przy świętej wierze, pogłębia jego rozumienie i jest świadkiem Chrystusa w świecie;
- **królewskiej** – gdyż tak jak Chrystus służył wielu i wydał „swe życie na okup za wielu” (Mt 20,28) służy w ubogich i cierpiących samemu Chrystusowi; ponieważ członkowie tego ludu potrafią kierować swym ciałem zgodnie z wolą Bożą (KKK 786).

c) Zagrożenia związane z ujściem Kościoła jako Ludu Bożego

W niektórych środowiskach zaczęto ujmować Lud Boży w oderwaniu, a nawet w przeciwstawieniu do hierarchii Kościoła. Kościół jako Lud Boży byłby jedynie Kościołem wiernych.

Usiłowano też niekiedy utożsamiać Lud Boży z jakimś państwem, a więc widzieć Kościół w kategoriach politycznych. Spotykamy to już u Euzebiusza z Cezarei, który widzi taki lud w koncepcji imperium Konstantyna. Idea ta powraca w teologii bizantyjskiej (utożsamienie z imperium konstantynopolańskim, a po jego upadku z ideą trzeciego Rzymu w Rosji). W Kościele prawosławnym wyraziło się to dodatkowo

u starowierców, którzy przyjęli dawne stanowisko bizantyjskie, uznając za kryterium prawowierności własny tradycyjny obyczaj i własny porządek, co doprowadziło do rozłamu w 1054 r., zwróciło się to teraz przeciwko Kościołowi greckiemu i prawosławnemu, gdyż starowiercy, na gruncie tejże bizantyjskiej tradycji utożsamiania ludowej odrębności z prawowiernym Kościołem jako takim, odchodzą od oficjalnego Kościoła rosyjskiego w imię prawowiernego ludu, a nie prawowiernego Kościoła. Lud miałby być wyłącznym reprezentantem prawowierności Kościoła. Paradoxem jest to, że już nie sakrament sukcesji apostołowej, czyli nie tyle hierarchia gwarantuje tożsamość Kościoła i jego misji przez wieki, co lud jako lud, w swej trwałości i nieomyślności, ręczy za (właściwego) ducha, nawet przeciwko „sakramentowi”³⁰.

Tę ideę rozwinął Chomiakow w teologii prawosławnej. Nadał on rosyjskiej komunistycznej wspólnotie wiejskiej status jedynie prawdziwej formy społeczeństwa: „Dla ciebie wspólnota jest najwyższym przejawem człowieczeństwa. W społeczeństwie doskonałym jednostka musi zniknąć. Absolutna wartość człowieka – tak, kiedy wyrzeknie się on swej indywidualnej osobowości i w pełni podporządkuje się całości. Rezygnacja ta, to zasada prawdziwie wolnej ludzkiej wspólnoty i jedności pogłosałonej i uświęconej przez obecność Ducha Świętego”³¹.

W Kościele katolickim przejawia się ta tendencja w niektórych rodzajach teologii wyzwolenia mówiącej o wspólnotach bazowych, podstawowych, które przeciwstawiałyby się strukturom parafialnym.

Inną formą jest tzw. koncepcja religii obywatelskiej, która łączy w sobie idee polityczne, społeczne i religijne i która spodziewa się zbawienia na tym świecie. Jej przedstawiciel Saint-Simon ujął to następująco: „Lud Boży, który jeszcze przed przyjściem Chrystusa otrzymał objawienie, lud, najbardziej rozproszony po ziemi, zawsze wiedział, że nauka chrześcijańska, utworzona przez Ojców Kościoła, jest niedoskonała. Zawsze przewidywał nadejście wielkich czasów, które nazwał Królestwem Mesjasza, czasów, w których doktryna religijna ukaże się w całej swojej powszechności i będzie kierować poczynaniami potęg zarów-

³⁰ J. Ratzinger, *Nowożytnie odnawiany pojęcie. Dłuta Bożego*, 30.

³¹ Tamże, 31n.

no świeckich, jak i duchowych. Cała ludzkość zjednoczy się wówczas w jednej religii i jednej organizacji”³².

d) Lud Boży i inkulturacja

Orędzie zbawienia przeznaczone jest dla wszystkich. Stąd misja Kościoła dąży do wprowadzenia królestwa Bożego do wszystkich kultur (CI 53). Przez słowo „kultura” (lub *kultus humanus*) Konstytucja duszpasterska o Kościele rozumie sumę elementów osobowych i społecznych, które stanowią człowieka akceptującego swoją sytuację i los (por. KDK 2, cz. 2, 53-56).

Na oznaczenie tego działania i misji Kościoła, „aby wnieść moc Ewangelii w dzieje kultury człowieka” używamy dzisiaj słowa „inkulturacja”. Pochodzi od słowa francuskiego *acculturation* lub *inculturation* i dobrze wyraża jeden z elementów wielkiego misterium Wcielania. O dynamice inkulturacji tak mówił Jan Paweł II w Korei: „Trzeba, aby Kościół wszystko we wszystkich narodach przyjmował. Musimy się postawić na długi i trudny proces inkulturacji, aby nieść Ewangelię do różnych żywych ludzkich kultur. Proces ten wychodzi naprzeciw aspiracjom narodów i pomaga im wejść w sferę wiary”.

Teologiczne podstawy inkulturacji tkwią w fakcie, że Bóg jest Stwórcą wszystkich ras ludzi na kuli ziemskiej i w tej różnej wielości chce ukazać wielkość swej dobroci³³. Tę dobroć i zarazem powszechną wolę zbawczą jeszcze bardziej objawia w tajemnicy Chrystusa: w Jego wcieleniu, życiu, śmierci i zmartwychwstaniu.

Następnie, jak Słowo Boga przyjęło konkretną ludzką naturę w swej Osobie, a wraz z nią wszystkie szczegóły ludzkiej sytuacji w określonym miejscu i czasie, i jak w określonym narodzie żył, tak Kościół, biorąc przykład od Chrystusa i umacniany darem Jego Ducha, powinien wcielić się w każdym miejscu, w każdym czasie i w każdym narodzie (por. Dz 2, 5-11).

³² P. Rodriguez, *Poltrischer Messianismus und Theologie der Befreiung*, w: „Communio” 13 (1984) 346.

³³ Por. STh, Ia, q. 47, a. 1; por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Thematica selecta de ecclesiology*, Watykan 1985, 26.

Jak Chrystus głosił Ewangelię, wykorzystując wszystkie bliskie fakty, które stanowiły ludzki kult jego narodu, tak Kościół powinien przyjąć mować wszystkie elementy, które służą budowaniu królestwa Bożego, a które są wytworem kultury ludzkiej.

Równocześnie inkulturacja oznacza oczyszczenie. Jezus mówił: „Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1, 15). On szedł w ten grzeszny świat aż do śmierci na krzyżu, aby uzdolnić ludzi do tego nawrócenia i do tej wiary. Tak samo się ma sprawa z wytworami ludzkiej kultury i z ludźmi; nie może być mowy o żadnej inkulturacji, która nie denuncjowałaby ograniczeń, błędów i grzechu, które są w danej kulturze. Wszelka ludzka kultura powinna poddać się osądowi krzyża co do własnego życia i własnej mowy.

Chrystus zmartwychwstał objawiając w pełni człowieka człowieka i udzielając mu owoców doskonałego odkupienia. Z tej samej racji kultura ludzka, która nawraca się do Ewangelii, odnajduje w niej swe wyzwolenie i z niej czerpie nowe bogactwa. Ewangelia ubogaca kulturę danego ludu.

Pomiędzy ewangelizacją ludzkich kultur i inkulturacją Ewangelii dokonuje się tajemnicza wymiana: z jednej strony Ewangelia objawia każdej kulturze i w niej wyzwala najnowszą prawdę o rzeczach, które niesie z sobą; z drugiej strony każda ludzka kultura ożywia w sposób szczególny Ewangelię i ukazuje jej nowe aspekty. Inkulturacja jest więc aspektem rekapitulacji wszyściego w Chrystusie (Ef 1, 10), jak też katolickości Kościoła (KK 16.17). Kościół umacnia i podnosi to, co w danej kulturze jest dobre i szlachetne, a oczyszcza je z dewiacji (KK 13). Kościół ma wnieść moc Ewangelii do różnych dziedzin kultury ludzkiej i różnych jego form i ma je przemieniać i udoskonalać.

Obowiązek inkulturacji dotyczy najpierw form życia Kościoła. Wynika on stąd, że konkretne formy i figury wyrazu oraz organizacji instytucji kościelnych odpowiadają, na ile to tylko możliwe, pozytywnym dobrom, które stanowią tożsamość każdej kultury. Problem polega jednak na ustaleniu granic inkulturacji, tak aby jedność wiary została zachowana, a równocześnie jej wyraz odpowiadał ludziom poszczególnych kultur.

Inkulturacja domaga się też, by Kościół w sposób pozytywny był obecny oraz aktywny w zakresie rozwiązywania problemów ludzkich

bardziej fundamentalnych, jakie istnieją w danej społeczności. Akulturacja nie jest tylko zachowaniem tradycji kulturalnych, ale jest też działaniem na rzecz rozwoju człowieka we wszystkich jego wymiarach i na rzecz wszystkich ludzi; przenika i przekształca wszystkie relacje. Jeśli jego uwaga jest zwrócona na sprawy teraźniejsze, to równocześnie kieruje się ku przyszłym.

Autentyczna inkulturacja domaga się najpierw, aby depozyt wiary był przyjęty właściwie w słowach i w sposobie poznania, symbolach i rytach rozważanej kultury. Stąd postuluje się, aby wypracowano odpowiedź doktrynalną, zarówno wierną, jak i nową, otwartą, ale dającą się reformować co do nowych problemów nauki i etyki, które łączą się z aspiracjami, oskarżeniami, dobrami, brakami danej kultury.

Jeśli kultury są różne, to sytuacja człowieka jest jedna. Z tej racji kontakt pomiędzy różnymi kulturami jest nie tylko możliwy, ale i konieczny. W ten sposób Ewangelia, która jest przekazywana do serca każdego człowieka, transcendentuje różnice kulturalne tak, by jej specyfika mogła być rozpoznana we wspólnocie kultur. Wynika z tego postulat, by każda kultura otwierała się na inne kultury. Przypomnijmy słowa z *Catechesi tradendae*: „Możemy się posłużyć katechezą i ewangelizacją w świecie, w celu, aby siła Ewangelii była wnoszona w kulturę ludzką i różne formy jego kultury” (53).

W tym ogólnym obowiązku promocja sprawiedliwości nie jest jakimś jednym z elementów, ale wręcz przeciwnie – jednym z najważniejszych i najbardziej palących. Przepowiadanie Ewangelii oznacza również występowanie przeciwko niesprawiedliwościom lokalnym i przede wszystkim niesprawiedliwości, która jest na całym świecie. Z pewnością w tej kwestii pojawiły się pewne dewiacje, mieszając sprawy polityczne z religijnymi. Jednak te dewiacje nie mogą usprawiedliwić ani zaniknięcia, ani zapomnienia o koniecznej promocji sprawiedliwości. Gdy te niesprawiedliwości lokalne często łączą się z niesprawiedliwością całego świata, do której Papież Paweł VI wielokrotnie nawiązuje w encyklice *Populorum progressio*, promocja sprawiedliwości przypada Kościołowi katolickiemu rozszanemu po całym świecie. Domaga się działania i pomocy wszystkich Kościołów lokalnych i wydatnej pomocy Stolicy Apostolskiej.

12. KOŚCIÓŁ JEST ZIEMSKI A ZARAZEM NIEBIAŃSKI

Rozdział VII KK, którego tytuł brzmi: „O wymiarze eschatologicznym Kościoła pielgrzymującego i jego jedności z Kościołem niebieskim” jest ważny dla właściwego zrozumienia drugiego rozdziału tejże Konstytucji, gdyż wskazuje cel, ku któremu Lud Boży pielgrzymuje. Ten zaś cel wskazuje już początek samej Konstytucji: Tenże lud mejski „ma za cel królestwo Boże, zapoczątkowane przez Kościół tu na ziemi, które osiągnie wypełnienie przy końcu czasów” (KK 9). Ten cel ponownie jest wskazany pod koniec tekstu: „Kościół, do którego są wszyscy powołani i w którym wszyscy przez łaskę Bożą zdobywamy świętość, dojdzie do swego wypełnienia dopiero w chwale niebieskiej, kiedy nadejdzie czas odnowy wszystkiego” (KK 48). KDK przedstawia tę samą naukę od innej strony: „Pochodzący z miłości odwiecznego Ojca, założony w czasie przez Chrystusa Odkupiciela, zjednoczony w Duchu Świętym, Kościół posiada cel zbawczy i eschatologiczny, który może być w pełni osiągnięty w przyszłym wieku” (KDK 40). Dlatego rozdział VII KK przedstawia szerszą wizję Kościoła, gdy ujmuje Lud Boży w czasie obecnym już jako eschatologiczny i gdy łączy Kościół pielgrzymujący z Kościołem niebieskim.

A zatem Kościół nie może być sprowadzony do samego tylko wymiaru ziemskiego i widzialnego. Tu na ziemi pielgrzymuje, ale źródła niewidzialne, z których żyje i nieustannie się odnawia, są tam, „gdzie Chrystus zasiada po prawicy Ojca, gdzie życie Kościoła jest ukryte z Chrystusem w Bogu, tak by się objawił w chwale wraz ze swym Oblubieńcem” (por. Kol 1,4; KK 6). Jest to bowiem dzieło Ducha Świętego: „Mocą Ewangelii odmiada Kościół i nieustannie go odnawia i prowadzi go do wypełnienia w zjednoczeniu ze swym Oblubieńcem” (KK 4). Ten bowiem cel, do którego Duch Święty prowadzi Kościół, stanowi rację życia pielgrzymiego Kościoła. Oto dla czego dla wierzących „ojczyzna jest w niebie” (Flp 3,20; KK 13,48); już „górną Jerozolimą jest naszą matką” (Ga 4,26; KK 8). Do samej tajemnicy misterium należy to, że ten cel w sposób ukryty jest już obecny w Kościele. Ta bowiem

zdolność eschatologiczna Kościoła nie może być zredukowana do obo-
wiązków czasowych niższego rządu; przeciwnie – prowadzi Kościół do
naśladowania Chrystusa ubożego i służi. Ze swej ścisłej jedności
z Chrystusem, jak i z darów udzielonych przez Ducha Świętego, Ko-
ściół przyjmuje, służąc wszystkim ludziom, jak i pojedynczemu czło-
wiekowi. „W swym pielgrzymowaniu do Królestwa Ojca” (KDK 1) Ko-
ściół jest świadom, że musi długą drogę przebyć, zanim dojdzie do sta-
dium końcowej doskonałości, że ma wielu grzeszników w sobie i stąd
musi nieustannie pokutować (KK 8). Jednak ten fakt często boleśnie
odczuwany nie powinien doprowadzić do zapomnienia o jedności isto-
towej Kościoła we wszystkich jego różnorodnych stadiach; czy to gdy
chodzi o jego prefigurację w akcie stworzenia, czy to gdy chodzi o jego
przygotowanie w Starym Przymierzu, czy to w jego ustanowieniu
w „czasach najnowszych – mesjańskich”, czy to w jego objawieniu
przez Ducha Świętego, czy wreszcie w jego fazie końcowej – chwaleb-
nym wypełnieniu przy końcu wieków (KK 2). Ponadto, jeśli Kościół jest
jeden w różnych stadiach Boskiej ekonomii, tak samo jest jeden
w trzech aspektach: pielgrzymowania, oczyszczenia i uwielbienia:
„Wszyscy, którzy należą do Chrystusa i posiadają Ducha Świętego, na-
leżą do jednego Kościoła i są z Nim złączeni” (Ef 4,16; KK 49).

13. KOŚCIÓŁ A KRÓLESTWO BOŻE

a) Podstawy biblijne

Kiedy chcemy mówić o odniesieniu pomiędzy Kościołem a króle-
stwem Bożym, to należy uświadomić sobie, że wyróżniamy Kościół
pielgrzymujący tu, na ziemi, Kościół oczyszczający się oraz Kościół
uwielbiony. Kościół pielgrzymujący i Kościół uwielbiony pod pewnym
względnymi utożsamiają się z królestwem Bożym, a pod pewnymi
względnymi różnią.

Wielu Ojców Kościoła, teologów średniowiecznych, jak i reformato-
rów XVI w., na ogół utożsamiało Kościół z królestwem Bożym. Nato-
miast w dwóch ostatnich stuleciach podkreśla się większy lub mniej-
szy dystans między nimi, kładąc nacisk w sposób jednostronny albo
na aspekt eschatologiczny królestwa, albo na aspekt historyczny Ko-
ścioła. Sobór nie omawia w sposób wyraźny tego problemu, jednak po-
równując teksty, można wiele się na ten temat dowiedzieć.

W Nowym Testamencie znajdują się dwie wersje tego pojęcia: kró-
lestwo Boże i królestwo niebieskie. Tą drugą posługuje się zwykle św.
Mateusz, który jako Żyd z szacunku do imienia Bożego unikał skrzę-
tnie jego wymawiania. Obie wersje wszakże znaczą to samo i występu-
ją synonimicznie.

Euzebiusz z Cezarei, Cyryl Aleksandryjski i nawet Grzegorz Wielki
skłonni byli identyfikować Kościół z królestwem Bożym. Rychło jednak
ten rodzaj interpretacji wypowiedzi biblijnych o królestwie Bożym
uznano za błędny. Panuje zgodne przekonanie wśród biblistów, że No-
wy Testament wyklucza pełne utożsamienie królestwa Bożego z Ko-
ściołem. Pismo święte, gdy mówi o królestwie Bożym, zwraca uwagę
na Mesjasza i zapoczątkowane przezeń dzieło – Kościół: „Królestwo
Boże w was jest” (Łk 17,21). „Spodobato się Ojcu waszemu dać wam
królestwo” (Łk 12,32). W podobnym duchu sformułowane są przypo-
wieści Chrystusa o królestwie.

Grecki termin *basileia* lepiej byłoby tłumaczyć przez „królowanie”
niż „królestwo”. Królowanie wskazuje na czynność i stan, królestwo

kojarzy się z terytorium, granicami i władzą zwierzczną. Pismo święte dalekie jest od idei królestwa jako państwa. Centralnym wątkiem idei królestwa w Piśmie świętym jest królowanie Boga. Królestwo Boże jest rzeczywistością, w jakiej ujawni się czy ujawnia się Boża wszechmoc i władza, a równocześnie Boże miłosierdzie i miłość. Przynależy ono bardziej do świata ducha niż materii. Królestwo Boże – stwierdza lapidarnie św. Paweł – „to nie sprawa tego, co się je i pije, ale to sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu Świętym” (Rz 14, 17).

Królestwo Boże zaczyna się objawiać w obecności Chrystusa, w Jego słowie i czynach (KK 5).

Najpierw Jezus zapoczątkował w sobie realizację eschatologicznego królestwa Bożego. Wołą Ojca, którą wypełnia Chrystus, było zapoczątkowanie Królestwa niebieskiego na ziemi. Sprawę królestwa Chrystus czyni centralnym zadaniem swego posłannictwa. Z chwilą przyjścia Chrystusa na ziemię wypełnił się czas. Rozpoczęły się czasy ostateczne. Stąd Kościół jest „królestwem Chrystusa obecnym już w tajemnicy” (KK 3).

Sobór Watykański II uczy, że „Pan Jezus zapoczątkował swój Kościół, głosząc radosną nowinę, a mianowicie nadejście królestwa Bożego obiecane od wieków w Piśmie” (KK 5). Kto przyjmuje słowa Jezusa, ten przyjmuje „samo królestwo Boże” (KK 5). Chrystus stwierdza, że Królestwo już jest, choć podobne jest do ziarnka (Mt 4, 14), które wzrasta do czasu żniw; tak wzrasta Kościół. Załącznikiem i początkiem królestwa jest „mała trzódka” (Łk 12, 32) tych, których Jezus gromadzi wokół siebie i których jest Pasterzem i Królem (por. Mt 10, 16; 26, 31; J 10, 1-21).

Zatem przepowiadanie królestwa Bożego prowadzi do formowania nowego Ludu Bożego. Również pierwsza gmina łączy z przepowiadaniem królestwa Bożego świadomość, że jest prawdziwym Ludem Bożym. Stąd królestwo stało się Ludem Bożym, a temu ludowi dano nazwę Kościół.

Chrystus objawia królestwo Boże przez czyny: uzdrawianie chorych i odpuszczanie grzechów. „Jeśli Ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło już do was królestwo Boże” (Łk 11, 20; Mt 12, 28). Cuda Jezusa są dowodem, że w Nim spełniają się obietnice starotestamentalne, stąd są *semeia* – znakami przyjścia królestwa Bożego. Tak

pojęte królestwo Boże jest zawsze darem, skarbem zaofiarowanym, a nie narzuconym, którego znalezienie wiąże się z ryzykiem, a posiadanie z dziękczynieniem.

Kościół apostołski, który nade wszystko dawał świadectwo o Zmartwychstałym Panu nie porzucił tematu królestwa. Treścią Dobrej Nowiny Jezusa była wiara w królestwo Boże i Jego przyjście. Chrystusowi została udzielona wszelka władza w niebie i na ziemi i On będzie rządził, aż zjednoczy wszystko i odda królestwo Ojcu (por. 1 Kor 15, 23n; Kol 1, 23).

Wraz z przyjściem królestwa ma miejsce tajemnicze początkowe zaistnienie Kościoła (por. Łk 7, 28; Mt 11, 11). Kościół jest królestwem Bożym, ale jedynie w jego fazie początkowej, załączkowej, ponieważ zdąża do spełnienia się tego królestwa w chwale i posiada misję głoszenia i zakładania go na ziemi.

Kościół widziany od tej strony jest czasem wzrostu królestwa Bożego, przestrzeni, w której ono się realizuje i ujawnia. Królestwo Boże jest w Kościele i jeszcze go nie ma w całej pełni. Kościół żyje jakby w stałym napięciu między „już” i „jeszcze nie”. Dopiero u końca wieków ukaze się przybytek Boga z ludźmi: „I zamieszka wraz z nimi i będą oni Jego ludem, a On będzie Bogiem z nimi” (Ap 21, 3).

W tym czasie pomiędzy pierwszym a drugim przyjściem przypada misja Kościoła. Kościół ma być załącznikiem królestwa, dając świadectwo o przyjściu Chrystusa, który to królestwo rozpoczął, i oczekując Jego przyjścia, by je dopełnił i oddał Ojcu. W ciągu całej historii Kościół jest załącznikiem, ziarnem we wzroście. Nie jest to bierne oczekiwanie, ale pielgrzymowanie na spotkanie z Chrystusem.

Królestwo Boże jest zadaniem stojącym przed wspólnotą Kościoła, może w niej wzrastać lub się kurczyć. Gdy ludzie na ziemi realizują królestwo Boże, urzeczywistniają też Kościół, gdy zaś je umniejszają, wtedy też uszczuplają Kościół.

b) Kościół a królestwo według Soboru Watykańskiego II

Jeśli dobrze przeanalizujemy teksty o wypełnieniu ostatecznym Kościoła, to stwierdzimy, że nie ma żadnej różnicy. Z jednej strony mówi

się: „Kościół wzrasta, by dojść do wypełnienia w królestwie niebieskim” (KK 5), a z drugiej strony to jest ten sam Kościół, który „w chwale niebieskiej zostanie wypełniony” (KK 48.68). Z jednej strony wypełnienie Kościoła dokona się „kiedy Chrystus odda Ojcu królestwo wieczne i powszechne” (KK 59; por. 1 Kor 15,24; DK 2), a z drugiej strony Sobór stwierdza, że Kościół „przy końcu czasów w sposób chwalebny zostanie wypełniony. Wtedy bowiem – jak czytamy u świętych Ojców – wszyscy sprawiedliwi poczynając od Adama, od „sprawiedliwego Abła aż po ostatniego wybranego”, zostaną zgromadzeni w Kościele powszechnym u Boga Ojca” (KK 2). Sam Duch Święty „doprowadzi Kościół do wypełnienia poprzez zjednoczenie z Jego Oblubieńcem” (KK 4). To też Kościół „wzdycha do wypełnienia w królestwie i wszystkimi siłami żywi nadzieję i dąży do zjednoczenia ze swym Królem w chwale” (KK 5). Kiedy indziej Sobór stwierdza: „Lud Boży ma za swój cel królestwo Boże” i dodaje: „Przy końcu czasów zostanie przez nie wypełniony” (KK 9).

Wynika zatem z nauki Soboru, że nie może być różnicy w tym, co dotyczy przyszłej rzeczywistości przy końcu czasów: pomiędzy Kościołem wypełnionym a królestwem wypełnionym.

Istnieje jednak pytanie, dlaczego w obecnym czasie Kościół i królestwo się łączą. Istnieje bardzo jasny tekst (KK 5), który ukazuje nam, jak subtelna jest różnica pomiędzy pojęciem Kościoła i królestwa. Gdy chodzi o ich źródło, to rzeczywistość Kościoła i królestwa są z sobą nierozdzielne: „Boviem Pan nasz Jezus Chrystus zapoczątkował Kościół, przepowiadając radosną nowinę o przyjściu królestwa Bożego” (KK 5). Zatem początek Kościoła i przyjście królestwa Bożego łączą się w sposób doskonały. To samo należy powiedzieć o ich wzroście. Z jednej strony ci, którzy przyjęli z wiarą słowo Chrystusa i którzy zaliczają się do „Chrystusowej trzody” (Łk 12.32), „przyjęli samo królestwo” (KK 5). Z drugiej strony „Bóg Ojciec postanowił wierzących w Chrystusa zwołać w świętym Kościele” (KK 2). Podobnymi słowami może być opisany wzrost królestwa i Kościoła (KK 5). We wzroście Kościoła dokonuje się wzrost królestwa Bożego: „Chrystus bowiem, aby wypełnić wolę Boga Ojca, zapoczątkował królestwo Boże na ziemi... Kościół czy królestwo Chrystusa już obecne w sposób tajemniczy, mocą Bożą

w sposób widzialny wzrasta w świecie” (KK 3.15). Siąd pielgrzymujący Kościół jest „królestwem Bożym w sposób tajemniczy obecnym”; kiedy wzrasta, wówczas podąża ku wypełnieniu królestwa. Jednak jego wzrost nie jest niczym innym jak jego misją: „Kościół otrzymat misję głoszenia królestwa Bożego i ustanawiania go pośród wszystkich narodów, i stanowi on załazek i początek tegoż królestwa tu, na ziemi” (KK 5). Nazwanie Kościoła jako zarodka i początku królestwa wskazuje zarazem na jedność i różnicę pomiędzy nimi.

Kościół i królestwo łączą się bowiem w sobie poprzez swój wzrost, co dokonuje się poprzez i za pośrednictwem upodobnienia do Chrystusa poświęcającego swe życie za świat. Królestwo „cierpi gwałt” (Mt 11.12), lecz również Kościół kroczy „wśród przesładowań świata i potęg płynących od Boga” (Św. Augustyn, KK 8). Pomimo, że Kościół ma w swym tonie grzeszników, to jednak jest święty (KK 8). Samo królestwo już „obecne w sposób tajemniczy” w świecie i historii jest w nim ukryte i oczyszcza się z elementów, które są dla niego obce (por. Mt 13,24-30; 47-49). Sam Kościół na ile jest misterium Bosko-ludzkiem, wykracza poza „społeczny wymiar” Kościoła katolickiego (KK 8.13-17). Być członkiem królestwa Bożego oznacza być, niekiedy w sposób ukryty – w komunii z Kościołem.

c) Czy Kościół jest sakramentem królestwa?

Chcąc dopełnić temat o Kościele jako sakramencie, można zapytać, czy Kościół może być nazwany „sakramentem królestwa”? Jest to pytanie nie tyle formalne, co teologiczne, na które możemy dać odpowiedź bardziej adekwatną.

Należy najpierw zaznaczyć, że Sobór nigdy nie użył takiego określenia, pomimo że używał dość często słowa „sakrament”. Jednak wyrażenie „Kościół sakramentem królestwa” posiada następujące implikacje:

1. Słowo „sakrament” zastosowane do Kościoła jest użyte w sposób analogiczny, jak na to wskazuje KK 1 – „jakby sakramentem”.
2. Wyrażenie to podkreśla relację pomiędzy królestwem rozumianym w sensie pełniejszym, to znaczy wypełnionym, a Kościołem jeszcze pielgrzymującym.

3. Słowo „sakrament” rozumiane jest tutaj w sensie pełniejszym – „już obecny w tajemnicy” rzeczywistości (królestwa) w samym sakramencie (Kościół pielgrzymujący).
4. Kościół nie jest czystym znakiem (tylko sakramentem), ale oznacza na rzeczywistość jest obecna w samym znaku (*res et sacramentum*) jako rzeczywistość królestwa.
5. Pojęcie Kościoła nie ogranicza się do wymiaru czasowego i ziemskiego; i odwrotnie – pojęcie królestwa oznacza jego obecność tu i teraz *in mysterio*.

14. KOŚCIÓŁ A EUCHARYSTIA

a) Kościół realizuje się przez Eucharystię

Eucharystia odgrywa zasadniczą rolę w Kościele. Kościół sprawuje Eucharystię, a Eucharystia buduje Kościół, ponieważ Chrystus udziela życia Kościołowi poprzez Eucharystię; ustanowił Eucharystię po to, aby udzielała życia nadprzyrodzonego.

Ostatnia Wieczerza była istotnym momentem ustanowienia Kościoła. Gesty i słowa Jezusa ustanawiające Eucharystię kładły fundament pod Lud Nowego Przymierza (Ee. 21). Zaś apostołowie w Wierzniku „stali się załącznikiem nowego Izraela, a zarazem początkiem świętej hierarchii” (DM 5). Przyjmując Ciało i Krew Chrystusa weszli oni w komunie sakramentalną z Chrystusem. Od tej chwili Kościół buduje się przez sakramentalną komunie z Synem Bożym, który się za nas wydał.

Kościół otrzymał od Chrystusa polecenie sprawowania Eucharystii, czyli uobecniania tego, co się wydarzyło na Ostatniej Wieczerzy. W sprawowaniu Eucharystii Kościół potwierdza się i wzrasta jako Kościół.

W pierwotnym chrześcijaństwie życie wspólnoty wyrażało się w „łamaniu chleba”, czyli w eucharystycznej uczcie (Dz 2,42). Łamanie chleba było uważane za szczególnie znak bratersko-chrześcijańskiego życia. Św. Paweł nawołując Koryntian do jedności, odwołuje się do Eucharystii, podkreślając, że łamanie chleba jest uczestnictwem w Ciele Chrystusa (1 Kor 10,16n). Uczta, w której Chrystus daje się za pokarm, jednoczy najpierw wiernych z Chrystusem, a zarazem łączy ich między sobą, gdyż żywią się tym samym pokarmem, który napędza ich tym samym życiem. Eucharystia jest znakiem pełnej jedności, a równocześnie buduje tę jedność³⁴.

Eucharystia łączy wszystkie Kościoły rozproszone po kuli ziemskiej w jeden Kościół. Eucharystia nie jest dziełem jednej wspólnoty eucharystycznej, ale jest darem od Pana udzielonym całej wspólnotie Kościo-

³⁴ Komisja Teologiczna-Histeryczna Roku Świętego, *Eucharystia sakramentem nowego życia*, Katowice 1999, 25-27.

ia. Kapłan pośredku kanonu Mszy świętej wymawia w ramach anamnezy Wieczerzy Pańskiej słowa: „To jest Ciało moje”. Zdanie to jest wypowiedziane w czasie teraźniejszym. To słowo Jezusa. Może ono być wypowiedziane tylko w sakramencie całego Kościoła, z mocy władzy, którą posiada Kościół w jedności i całości³⁵.

H. de Lubac wykazał, że słowa *Corpus mysticum* oznaczały pierwotnie Przenajświętszą Eucharystię i że zarówno św. Paweł, jak i Ojcowie Kościoła zawsze łączyli ideę Kościoła jako Ciała Chrystusowego z ideą Eucharystii, w której Pan jest obecny we własnej Osobie i daje nam swoje Ciało do spożywania. Wierni karmieni Ciałem Chrystusa stają się coraz bardziej Mistycznym Ciałem Chrystusa. Eucharystia coraz bardziej przemienia ludzi w prawdziwych członków Kościoła (KKK 777). Tak powstała eklezjologia eucharystyczna, którą nazywa się również eklezjologią *communio*.

J. Ratzinger uważa, że eklezjologia *communio* stała się głównym elementem nauki Soboru Watykańskiego II o Kościele. Sobór dostrzegł w Ostatniej Wieczerzy właściwy akt założenia Kościoła. Jezus daje „swoim” w darze liturgię swej śmierci i zmartwychwstania, a tym samym święto życia. Podczas Wieczerzy odnawia przymierze z Synaju albo raczej to, co tam było wyrażone w znakach, a teraz staje się rzeczywistością – wspólnotą krwi i życia między Bogiem a człowiekiem. Z tego wynika, że Wieczerza stanowi antycypację Krzyża i Zmartwychwstania, a zarazem je zakłada, gdyż w przeciwnym razie wszystko byłoby tylko pustym gestem³⁶.

Ojcowie Kościoła posługiwali się piękną przenośnią, mianowicie, że Kościół wyłonił się z otwartego boku Chrystusowego, z którego wypłynęły krew i woda. Oznacza to, że Wieczerza Pańska to początek Kościoła. Zatem Eucharystia łączy ludzi ze sobą i z Chrystusem, czyniąc w ten sposób z ludzi Kościół.

Wychodząc od stwierdzenia, że Wieczerza Pańska jest początkiem Kościoła, można też określić jego podstawowy ustrój: Kościół żyje we wspólnotach eucharystycznych. Liturgia eucharystyczna jest służbą

Bogu a zarazem służbą dla ludzi, służbą na rzecz przekształcania świata. Służba Boża jest kształtem Kościoła. Podczas każdego sprawowania Eucharystii sam Pan jest w niej obecny w pełni. Zmartwychwstał i już nie umiera; nie można Go więcej już podzielić. Daje się w Eucharystii cały i nie podzielony³⁷.

Ostatnia Wieczerza nie była jedną z wielu uczt, w czasie których Jezus jadł z celnikami i grzesznikami. Była to ucza paschalna, którą urządzano w gronie rodziny. I tak też obchodził Chrystus Paschę ze swymi najbliższymi – z Dwunastoma, których przez umycie nóg i słowo przygotował do picia swojej Krwi i pożywania swego Ciała, aby się mogli stać jedno z Nim. Dlatego sama Eucharystia nie jest sakramentem pojednania, lecz zakłada jego uprzednie przyjęcie. Eucharystia jest sakramentem pojednanych, którzy zapewne zawsze pozostaną słabymi grzesznikami, ale którzy Jezusowi podali rękę i stali się członkami Jego rodziny³⁸.

Jak uczy Sobór, Kościół Chrystusowy jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zreszeszeniach wiernych. Powinny one jednak trwać przy swoich pasterzach. W danym miejscu są nowym Ludem Bożym powołanym przez Boga w Duchu Świętym. W tych wspólnotach, choćby najmniejszych, ubogich i rozproszonych obecny jest Chrystus, którego mocą gromadzi się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół (KK 26).

W Eucharystii, która jest jednym z trzech sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, umacnia się włączenie w Chrystusa, jakie dokonano się w chrzście świętym. W komunii świętej wierni przyjmują Chrystusa, a Chrystus ich przyjmuje, zacieśniając więzy między sobą a wiernymi, do których odnoszą się jego słowa: „Jesteście przyjaciółmi moimi” (J 15,14). Eucharystia przyczynia się do wzrostu duchowego, rozwoju świętości i umocnienia jedności Kościoła w sposób jedyny i wyjątkowy. Umacnia wiarę, nadzieję i miłość, która łączy wiernych jeszcze głębiej nawzajem.

W Eucharystii Kościół zostaje umocniony w dawaniu świadectwa wiary i miłości w świecie. Jeśli Kościół jest „narzędziem wewnętrzznego

³⁵ Tamże.

³⁶ J. Ratzinger, *Służąc...*, dz. cyt., 102.

³⁵ J. Ratzinger, *Eucharistie – Mitte der Kirche*, München 1978, 30; *Służąc...*, dz. cyt., 34.

³⁶ J. Ratzinger, *Eklezjologia...*, dz. cyt., 17.

zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego" (KK 1), to realizuje się to nade wszystko przez Eucharystię dzięki zjednoczeniu z Chrystusem. O ile grzech powoduje rozbitcie pośród ludzi, o tyle moc Ciała Chrystusowego przeciwstawia się temu i odradza jedność.

Również adoracja Najświętszego Sakramentu służy komunii sakramentalnej i duchowej z Chrystusem i braćmi. Jeśli Kościół ma się rozwijać w tych trudnych czasach laicyzacji, to wierzący muszą odznaczać się przede wszystkim „sziuką modlitwy”, której uprzywilejowaną formą jest adoracja Najświętszego Sakramentu, gdyż pozwala ona zaczerpnąć duchowej mocy z samego źródła łaski (NMI 32; EE 25).

Eucharystia jest źródłem i jednocześnie szczytem całej ewangelizacji, gdyż jej celem jest zjednoczenie ludzi z Chrystusem, a w Nim z Ojcem i Duchem Świętym, co realizuje się w sprawowaniu Eucharystii. Na Eucharystii Kościół się modli; ta zaś modlitwa uświęca go i wzmacnia jego moc promieniowania na świat. W ten sposób również wypełnia publicznie nakaz dawania świadectwa i przepowiadania Dobrej Nowiny. Eucharystia ożywia członków mocą przenikania światła Ewangelii.

b) Niebezpieczeństwa niewłaściwej interpretacji

Z idei Kościoła eucharystycznego wyprowadzono niewłaściwy wniosek, że skoro Chrystus jest obecny w zgromadzeniu eucharystycznym, to nie jest ważna zewnętrzna jedność z innymi Kościołami, a tym bardziej jedność z Rzymem. Taka jedność miałaby być jedynie ulepszeniem jedności wewnętrznej.

Taki rodzaj koncepcji Kościoła miał Luter. Nie uważał Kościoła powszechnego za autentyczny Kościół, gdyż miałby być on Antychrystem. Również struktury protestanckie Kościołów krajowych nie byłyby Kościołem we właściwym sensie. Jedynie takim Kościołem byłaby gmina – *Gemeinde*: zgromadzenie słuchające u siebie, na miejscu słowa Chrystusowego. Dla niego Kościół stał się pojęciem negatywnym, dlatego zastąpił go pojęciem gminy.

Właściwe warunki bycia Kościołem przez gminy podaje Sobór Watykański II: „Kościół Chrystusowy jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zrzeszeniach wiernych, które trwając przy

swoich pasterzach, same również nazywane są Kościołami" (KK 26). Zatem, aby gmina mogła być Kościołem, musi być prawowita, a prawowitą jest wtedy, gdy trwa przy swoich pasterzach. Oznacza to, że nikt sam nie może stać się Kościołem, nikt nie może się sam ogłaszać Kościołem. Nie może być tak, że zbiera się jakaś grupa, czyta Nowy Testament i ogłasza: jesteśmy Kościołem, bo Pan jest tam, gdzie dwóch lub trzech zgromadzi się w Imię Jego. Istotną cechą Kościoła jest element przyjmowania, tak jak wiara rodzi się ze słuchania, a nie jest wytworem własnych decyzji czy refleksji człowieka³⁹.

Kościół nie można „zrobić”; można go tylko otrzymać i to otrzymać stąd, gdzie już jest i gdzie naprawdę jest; z sakramentalnej wspólnoty Ciała Chrystusowego, przenikającego dzieje⁴⁰.

c) Interkomunia

Po Soborze Watykańskim II, kiedy to przystępowanie do Komunii świętej stało się o wiele bardziej powszechne niż przed Soborem, powstał problem, zwłaszcza w krajach o dużej liczbie protestantów, czy w czasie nabożeństw ekumenicznych członkowie innych wspólnot chrześcijańskich – i ewentualnie jakich – mogą przystępować w Kościele katolickim do Komunii świętej, czy też nie. Problem ten nazwano problemem interkomunii.

Sobór Watykański II w dekrete o jedności chrześcijan stwierdza, że członkowie Kościołów wschodnich „w odpowiednich okolicznościach i za zgodą kościelnej władzy” mogliby przystępować do Komunii świętej w Kościele katolickim. Podstawą tego jest fakt, że Kościoły wschodnie pomimo odłączenia, a dzięki zachowaniu sukcesji apostolskiej, posiadają sakrament Eucharystii i kapłaństwa – sakrament, mocą którego sprawowana jest u nich Eucharystia i w tym pozostają w jedności wiary w Eucharystię z Kościołem katolickim (KKK 1399).

Inna natomiast jest sytuacja ze wspólnotami eklezjalnymi powstałymi w wyniku Reformacji. Nie zachowały one sukcesji apostolskiej,

³⁹ J. Ratzinger, *Eklezjologia...*, dz. cyt., 18n.

⁴⁰ Tamże, 19.

która pozwalałaby na sprawowanie sakramentu Eucharystii, a więc nie mają też tego sakramentu; po prostu nie ma wiary w rzeczywistość i substancjalną obecność Chrystusa w Eucharystii i dlatego członkowie tych wspólnot nie mogą przystępować do Komunii św. w Kościele katolickim (KKK 1400).

Natomiast w szczególnych wypadkach za zezwoleniem ordynariusza mogliby przystąpić do sakramentu Eucharystii, pokuty i namaszczenia chorych pojedynczy wierni, gdyby o to prosili, gdyby wyznali wiarę katolicką w rzeczywistość nadprzyrodzoną tych sakramentów i jeśliby zostali odpowiednio przygotowani (KKK 1401).

Eucharystia jest znakiem jedności Kościoła. Dlatego mogą do niej przystępować i w pełni uczestniczyć ci, którzy są w pełnej jedności. To też nie powinno się postępować tak, jak gdyby istniała jedność tam, gdzie jej nie ma. Eucharystia jest darem Pana, stanowi centrum samego Kościoła, którym my nie rozporządzamy. Eucharystia nie jest wyrazem osobistej przyjaźni, lecz znakiem trwania w jedności jednego Kościoła. Jeśli jest rozdarcie i nie mogą do niej przystąpić członkowie innych Kościołów chrześcijańskich, to oznacza ona pokorne czekanie na to, aby Bóg sam tę jedność zechciał zesłać⁶⁴.

15. KOŚCIÓŁ WSPÓLNOTA – KOMUNIA

Wszystkie określenia nowotestamentalne ukazują Kościół jako wspólnotę. Jest jednak słowo, które to wyraża w sposób szczególny – *komunia*, to znaczy „komunia”. Ponieważ w języku polskim słowo to oznacza przyjmowanie, przystępowanie do Komunii świętej, dlatego wielu się nie podobało, ale jednak wyraża ono głęboką, życiową wspólnotę wiernych z Bogiem oraz między sobą. Ta wspólnota jest realizowana głównie przez uczestnictwo w sakramentach świętych (Eucharystia), miłość wzajemną i uczynki miłosierdzia oraz wyrażana jest przez różne znaki i gesty (por. Ga 2,9; Dz 2,42). Pojęcie wspólnoty w odniesieniu do Kościoła posiada: sens bierny i czynny, statyczny (wspólnota jako coś trwałego) i dynamiczny (wspólnota osiągnięta i realizowana wspólnym wysiłkiem), wymiar wertykalny (wspólnota z Bogiem) i horyzontalny (wspólnota między ludźmi), znaczenie osobowe (wspólnota osób) i rzeczowe (uczestnictwo w świętych darach).

Wspólnotowy charakter Kościoła wyrażono na przykładzie IV i V w. w *Credo* sformułowaniami, które na język polski przetłumaczono jako „świętych obcowanie”, a które po łacinie brzmi *communio sanctorum*. Początkowo rozumiano to jako uczestnictwo w rzeczach świętych (od *sancta, sanctorum* – rzeczy święte), później (od *sanctus, sancti* – święty) nazywa Paweł świętymi chrześcijan, w sensie wspólnoty ludzi wiary. Z czasem zaczęto słowa „święty” używać wyłącznie na określenie świętych w niebie i dlatego sformułowanie to znalazło swój sens eschatologiczny; dzisiaj przez *communio sanctorum* – świętych obcowanie rozumiemy łączność pomiędzy Kościołem pielgrzymującym, Kościołem oczyszczającym się i Kościołem uwielbionym.

Określenie „Kościół jako wspólnota – komunია” wyraża więź nadprzyrodzoną. Ujawnia się w różnych zewnętrznych związkach, ale nigdy się w nich nie wyczerpuje. Wspólnota Kościoła jest darem, ale i zadaniem, jest darem z góry, a jednocześnie jest owocem oddolnej współpracy z tym darem. Już jest, już staje się widoczna, a zarazem jeszcze się realizuje.

⁶⁴ J. Raetzinger, *Śłużąc...*, dz. cyt., 34.

Kościół w rozumieniu katolickim jest wspólnotą tych, którzy razem tworzą komunie w Ciele i słowie Pana; wspólnota zaś komunii i słowa istnieje tylko w jedności ze świadkami⁴².

W słowach „Kościół jest komunią” chcemy wyrazić, że Kościół nie jest czymś gdzieś tam istniejącym. To my sami nim jesteśmy⁴³.

Można powiedzieć, że Kościół jest wspólnotą pod przewodnictwem Biskupa Rzymu, który pełni ustanowiony przez Chrystusa urząd pierwszego świadka, tak że Kościół jako taki jest widzialny i jedyny w swoich jasno określonych granicach. Trzeba jednak dodać, że wraz z faktyczną obecnością słowa Pana poza tymi granicami, Kościół istnieje w jakiejś formie u braci odłączonych. Granice działania Ducha Świętego nie pokrywają się z granicami widzialnego Kościoła. Z jednej bowiem strony Duch i łaska, na których opiera się Kościół, mogą nie być obecne u ludzi Kościoła, a z drugiej strony mogą działać u ludzi będących poza Kościołem⁴⁴.

Kongregacja Wiary wysłała 28.05.1992 r. list do biskupów Kościoła katolickiego na temat niektórych aspektów Kościoła pojętego jako komunია. W liście tym Kongregacja podkreśla, że komunია Kościoła oznacza misterium osobowej jedności każdego człowieka z Trójcą Świętą i innymi ludźmi. Jest zapoczątkowana przez wiarę (1 J 1,3; 1 Kor 1,9), a jej celem jest pełnia eschatologiczna w Kościele niebieskim, która w pewnym stopniu urzeczywistnia się już w Kościele na ziemi (Flp 3,20n; Kol 3,1-4; KK 48).

Zarówno w Piśmie świętym, jak i u Ojców Kościoła istnieją dwa określenia komunii: wertykalna (komunia z Bogiem) i horyzontalna (komunia z ludźmi). Komunია jest rozumiana jako dar Boży; jej inicjatorem jest Bóg. Urzeczywistnił ją Chrystus w misterium paschalnym. To Chrystus zapoczątkował nową więź ludzi z Bogiem; jest ona przeżywana w sakramentach świętych i rozciąga się na nowe więzi ludzi pomiędzy sobą (jesteśmy przybranymi dziećmi Bożymi).

Z tego względu sformułowanie „Kościół jako komunია” zawiera w sobie naturę sakramentalną – jest znakiem i narzędziem zjednocze-

⁴² Tamże, 27.

⁴³ J. Ratzinger, *Ekologia...*, dz. cyt., II, 16.

⁴⁴ Tamże, 15n.

nia ludzi z Bogiem. Oznacza jedność, która czyni wiernych członkami tego samego Ciała – Mistycznego Ciała Chrystusa. Czyni swych wiernych członkami organicznie ukształtowanej wspólnoty (KK 11); czyni wiernych członkami „ludu zjednoczonego jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego” (św. Cyprian, KK 4), a także członkami ludu posiadającego środki odpowiednie do jedności widzialnej i społecznej (KK 9).

Komunia w Kościele jest jednocześnie widzialna i niewidzialna. Jako niewidzialna jest jednością z Osobami Trójcy Świętej, ale też z ludźmi współczesniczącymi w:

- Boskiej naturze (2 P 1,4);
- w cierpieniach z Chrystusem (2 Kor 1,7);
- w tej samej wierze (Ef 4,13; Flm 6);
- w tym samym duchu (Flp 2,1).

Związek pomiędzy komunią widzialną i niewidzialną widoczny jest w:

- nauce apostołów;
- sakramentach;
- hierarchii.

Są to Boże dary, które są równocześnie widzialne i przez które Chrystus na różne sposoby urzeczywistnia swą misję prorocką, kapłańską i królewską dla zbawienia ludzi (KK 25-27).

Ścisła więź pomiędzy wymiarem widzialnym i niewidzialnym Kościoła nie jest przypadkowa, ale konstytutywna, gdyż Kościół jest sakramentem zbawienia.

Kościół głosi misterium komunii poprzez działalność misyjną i ekumeniczną, daje świadectwo o nim, urzeczywistnia je i szerzy poprzez to, że gromadzi wszystkich w Chrystusie i jest dla wszystkich „nierozłącznym sakramentem jedności” (Ef 4,4n).

Podstawą i ośrodkiem komunii eklezjalnej, do której zostajemy włączeni przez wiarę i chrzest, jest Eucharystia. To poprzez Eucharystię Chrystus zmarłych wstały tak buduje i ożywia Mistyczne Ciało – Kościół, by rzeczywiście mogło się nazywać Ciałem Chrystusa.

Eucharystia jest źródłem i siłą, która tworzy komunie między członkami Kościoła właśnie dlatego, że jednoczy każdego z nich z Chrystusem. Mówi o tym Sobór: „Przy łamaniu chleba eucharystycznego, uczestnicząc w sposób rzeczywisty w Ciele Pańskim, stajemy się

komunią z Nim i nawzajem między sobą: Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba" (1 Kor 10,17; KK 7).

Eucharystia jest sakramentem, w którym Kościół nieustannie wyraża się w swej najbardziej istotnej formie: jest obecny we wszystkich miejscach, a mimo to jest jeden, jak jeden jest Chrystus.

Od IV w. w Symbolu apostoelskim Kościół jest nazwany „komunią świętych”⁴⁵. Początkowo przez *communio sanctorum* (świętych obcowanie) rozumiano „rzeczy święte”, a więc komunię w rzeczach świętych, zwłaszcza w Eucharystii. Z biegiem czasu pod tym określeniem rozumiano „wspólnotę świętych” osób, a więc komunię niewidzialną między uczestnikami rzeczy świętych – uczestnikami Eucharystii. Oznacza to, że komunია w Eucharystii i rzeczach świętych rodzi duchową solidarność między członkami Kościoła, gdyż są członkami tego samego Ciała (por. 1 Kor 12,25-27; Ef 1,22n; 3,3-6). Następnie Eucharystia inspirowała ich do zjednoczenia w miłości, by stanowili „jedno ciało i jedną duszę” (Dz 4,32). Prowadzi też do zjednoczenia w modlitwie (Dz 2,42), którą inspirowała ten sam Duch (KK 4) i który napełnia i jednoczy cały Kościół.

Określenie Kościoła jako komunii oznacza również więź między uczniami Chrystusa i tymi wszystkimi, którzy odeszli z tego świata w łasce Bożej i teraz stanowią część Kościoła uwielbionego (święci w niebie) lub też zostają włączeni do niego po pełnym oczyszczeniu (KK 4). Kościół niebieski uczestniczy aktywnie w woli Boga w historii zbawienia. W oparciu o tę komunię Chrystus wstawił się za członkami swego Ciała (Hbr 7,25). Wstawił się również za Kościołem pielgrzymującym Najświętsza Maryja Panna (KK 50; 66) oraz wszyscy święci. Kult świętych (oddawanie im czci, prośba o wstawiennictwo oraz nabożeństwo) wynika z Kościoła definiowanego jako komunია.

⁴⁵ Dz 19; 26-30

16. PRZYMIOTY KOŚCIOŁA CHRYSZTUSOWEGO

W Symbolu wiary wyznajemy, że Kościół Chrystusowy jest jeden, święty, powszechny i apostoelski – cztery przymioty czy znamiona Kościoła, który posiada je od Chrystusa, a nie z samego siebie.

a) Kościół jest jeden

Kościół jest jeden:

- ze względu na swe Boskie źródło, gdyż opiera się na jedności Trójcy Osób istniejących w jednej naturze; Trójca Święta jest też najwyższym wzorem jedności Kościoła;
- ponieważ ma jednego Założyciela – Jezusa Chrystusa, który dokonał tego przez swoją mękę, jedyną ludzkość z Bogiem;
- ponieważ ma jedną duszę – Ducha Świętego, który napełnia cały Kościół i nim kieruje, bo On sprawia tę dziwną wspólnotę wiernych, dogłębnie jednocząc wszystkich w Chrystusie; jest zasadą jedności Kościoła.

Jak jest jeden Stwórca świata, jeden Zbawiciel, jeden Duch Święty Uświęciciel, tak jest jeden Kościół – jedna Dziewica Matka (KKK 813). Ten jeden Kościół Chrystusowy istnieje w różnorodności. Przejawia się ona w różnaitości darów Bożych, zadań, sytuacji, w jakich Kościół istnieje, i sposobów życia oraz w wielości osób, które je otrzymują. Następnie Kościół żyje w różnorodności narodów i kultur.

To bogactwo i różnorodność nie stoją w sprzeczności z jednością Kościoła. Jedność Kościoła rozбивa natomiast grzech. Stąd Apostoł zachęca do życia w pokoju (Ef 4,3; KKK 814).

Jakie są więzy jedności Kościoła?

- miłość, ponieważ jest „więzią doskonałości” (Kol 3,14);
- wyznanie jednej wiary otrzymanej od apostołów;
- wspólne sprawowanie liturgii, zwłaszcza sakramentów (Eucharystii);
- sukcesja apostoelska, przekazywana przez sakrament święceń, gdyż ona stoi na straży braterskiej zgody rodziny Bożej (KKK 815).

Jedyny Kościół Chrystusowy, powierzony po zmartwychwstaniu opiece pasterskiej Piotra oraz apostołów, przede wszystkim z dwóch względów trwa w Kościele katolickim:

- jest rządzony przez Piotra i biskupów pozostających w komunii z nim;
- w Kościele katolickim jest pełnia środków zbawienia.

Pomimo że Chrystus założył jeden Kościół, a nie wiele, i chciał jedności swego Kościoła, o tę jedność się modlił, to jednak od samego początku powstawały rozłamy, które Apostoł karci jako godne potępienia. W późniejszych wiekach pojawiły się jeszcze większe spory i wieloletnia odłączoność od Kościoła katolickiego, często z winy ludzi obu stron (KKK 817). Rozłamy te ranią jedność Kościoła (heretyzje, apostazja, schizma), są spowodowane przez grzech ludzi, zwłaszcza przez grzech pychy. Tych, którzy dzisiaj rodzą się i żyją we wspólnotach oddzielonych od Kościoła, nie należy obwiniać o grzech odłączania. Kościół otacza ich braterskim szacunkiem i miłością. Należy się im wznieść imię chrześcijan.

Poza widzialnymi granicami Kościoła powszechnego istnieją liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy: spisane słowo Boże, życie w łasce, cnoty teologiczne, dary Ducha Świętego i widzialne elementy. Tymi Kościołami i wspólnotami kościelnymi posługuje się Duch Chrystusa jako środkiem zbawienia, a ich moc pochodzi z pełni łaski i prawdy, jaką Chrystus powierzył Kościołowi powszechnemu. Te dobra pochodzą od Chrystusa i do Niego prowadzą, a także „nakładają do jedności katolickiej” (KKK 819).

Ta jedność trwa w Kościele katolickim i wzrasta aż do skończenia wieków. Z jednej strony Chrystus udziela Kościołowi tej jedności, a z drugiej Kościół ma obowiązek zawsze się modlić o tę jedność i ją udoskonalać, tak by odpowiadała Chrystusowemu pragnieniu jedności. Już samo pragnienie ponownego zjednoczenia jest darem Chrystusa i wezwaniem Ducha Świętego.

Ponownemu zjednoczeniu Kościoła służą następujące formy aktywności członków Kościoła:

- odnowa do coraz większej wierności swemu powołaniu;
- nawrócenie serca do życia w duchu Ewangelii, do coraz większej świętości życia, gdyż niewierność członków wobec daru Chrystusa powoduje podziały;

- wspólna modlitwa o zjednoczenie;
- wzajemne poznanie braterskie, które eliminuje uprzedzenia i stereotypy;

- formacja ekumeniczna wiernych, a zwłaszcza kapłanów;
 - dialog pomiędzy teologami;
 - współpraca między chrześcijanami na różnych płaszczyznach;
 - wspólny wysiłek pasterzy i wiernych na rzecz zjednoczenia (KKK 821).
- Należy jednak zdawać sobie sprawę z tego, że przywrócenie jedności pomiędzy chrześcijanami wykracza ponad ludzkie siły, dlatego Kościół pokłada ufność w modlitwie Chrystusa o jedność Kościoła, w miłości Boga Ojca do ludzi i mocy Ducha Świętego.

b) „Prawdziwy Kościół Chrystusowy istnieje w Kościele katolickim”

Tymi słowami Sobór nie przekreśla stwierdzenia, że prawdziwym Kościołem Chrystusowym jest Kościół rzymskokatolicki. Jednak wyowiada się w duchu ekumenicznym. Nie chce zaprzeczyć, że rzeczywiste elementy prawdy Chrystusowej i Jego Kościoła mogą istnieć również poza Kościołem katolickim, np. w Kościele prawosławnym czy wspólnotach protestanckich. Dlatego stwierdza: „Jedyny Kościół Chrystusowy... ustanowiony, zorganizowany na tym świecie jako społeczeństwo – trwa w Kościele katolickim, rządzonym przez następcę Piotra i biskupów pozostających z nim we wspólnotcie”. Sobór nie mówi, że jedyny Kościół Chrystusowy jest... Kościołem katolickim (Unica Ecclesia Christi subsistit in Ecclesia catholica), ale że jedyny Kościół Chrystusowy trwa w Kościele katolickim (Unica Ecclesia Christi subsistit in Ecclesia catholica). Następnie Sobór podkreśla, że poza Kościołem katolickim znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakładają do jedności katolickiej (KK 8). Obszerniej mówi o tym Sobór w KK 15.

A zatem jedyny Kościół Chrystusowy trwa na ziemi w Kościele katolickim, rządzonym przez papieża i biskupów, którzy są z nim w łączności. Kościół katolicki jest tu, na ziemi, istotnym, najdoskonalszym urzędem, przywróceniem Kościoła Chrystusowego w jego całej złożonej struktu-

runkuje on możliwość zbawienia się poza Kościołem katolickim i stanowi zarazem źródło ruchu ekumenicznego. Domaga się też, aby wszyscy (katolicy i niekatolicy) badali swoją wolę wierności Chrystusowi w odniesieniu do Kościoła i podejmowali dzieło odnowy i reformy (DE 4; por. 6.7).

Trzeba nieustannie badać jedność teologiczną Kościoła i wielość historyczną wspólnot chrześcijańskich, które „proponują, że są spadkobiercami Jezusa Chrystusa. Wszyscy uznają się za uczniów Chrystusa, a jednak co innego myślą i innymi drogami idą, tak jakby Chrystus był „podzielony” (DE 1). Ponieważ takie podziały są skandalem i przeszkodą dla ewangelizacji świata, Sobór stwierdza, że Kościół Chrystusa jest obecny w Kościele katolickim i że istnieją poza widzialnym Kościołem katolickim elementy czy dobra duchowe, przez które Kościół Chrystusowy jest budowany i ożywiany.

Wola Jezusa, „aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili jedno w Nas, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17,21) jest coraz bardziej nagła. Coraz bardziej naglący jest bowiem obowiązek, aby wszyscy chrześcijanie i wszystkie wspólnoty chrześcijańskie dążyły ze wszystkich sił do tej jedności, która jest przedmiotem naszej nadziei.

W obliczu szerzącego się relatywizmu religijnego Kongregacja Nauki Wiary wydała 6.08.2000 r. Deklarację *Dominus Iesus*⁴⁷, w której Kościół staje w obronie tego, że:

– Chrystus jest jedynym Zbawicielem, jedynym Pośrednikiem;
– Chrystus założył jeden jedyny Kościół i ten Kościół Chrystusowy istnieje w pełni w Kościele rzymskokatolickim.

Chrystus gromadząc wokół siebie uczniów, założył Kościół jako „tajemnicę zbawczą”. On sam jest w Kościele, a Kościół w Nim (J 15,1n; Ga 3,28; Ef 4,15-16; Dz 9,5). Toteż pełnia tajemnicy zbawczej jest w Kościele, który jest nierozdzielnie złączony ze swym Panem. On sam jest w Kościele i prowadzi swe dzieło odkupienia w Kościele i przez Kościół (por. Kol 1,24-27), który jest jego Ciałem (por. 1 Kor. 12,12n.27; Kol 1,18).

⁴⁷ Deklaracja *Dominus Iesus*, 16n.

rze Kościoła jako nadprzyrodzonej wspólnoty i zarazem widzialnej organizacji. Znajdują się w Kościele katolickim wszystkie istotne elementy, które Chrystus dał swemu Kościołowi. W Kościele katolickim jest pełnia łaski i prawdy (DE 3). Ponieważ Kościół udziela całego życia Chrystusa zmarływchwalnego, można zatem konsekwentnie przypisać w pełni imię Kościoła tam, gdzie jest to życie sakramentalne i ta wiara apostołska w swej integralności oraz kontynuacji. Wierzymy, że takie elementy istnieją w całej pełni i w sposób doskonały w Kościele katolickim. To chce powiedzieć pierwsze zdanie KK 8: „Ten Kościół (Chrystusowy) w tym świecie jako społeczność ustanowiona i uporządkowana istnieje w Kościele katolickim, rządzonym przez następcę Piotra i biskupów w komunii z nim”. Tam jest Kościół, gdzie następcy Piotra i innych apostołów zachowują w sposób widzialny ciągłość z początkami. Tę jedność zachowuje Kościół katolicki i dlatego „wierzymy, że Kościół Chrystusowy w sposób niewątpliwy istnieje w Kościele katolickim” (DE 4). Kościół prowadzi do wypełnienia Kościoła Chrystusowego w całej jego pełni w społeczności, która jest kierowana przez następcę Piotra i przez biskupów pozostających w jedności z nim. Z tego względu nikt nie powinien szukać żadnych innych Kościołów ani wspólnot kościelnych, aby należeć do Kościoła Chrystusowego czy osiągnąć zbawienie⁴⁸.

Jednak liczne pierwiastki świętości i prawdy, liczne zasady życia i wiary prawdziwie chrześcijańskiej, autentyczne wartości, będące właściwymi darami Kościoła Chrystusowego, jak też liczni prawdziwi chrześcijanie, znajdują się poza organizmem Kościoła katolickiego w różnych Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich. Związczą w Kościołach prawosławnych i wspólnotach protestanckich znajdująemy pewne elementy Kościoła Chrystusowego, zarówno nadprzyrodzone (wiarę, miłość i łaskę), jak i widzialne (Pismo święte, sakramenty, hierarchię prawosławną). Elementy te są źródłem świętości dla braci odłączonych i nakłaniają do jedności wszystkich wyznawców Chrystusa, do położenia kresu wszelkim podziałom. Zasadniczym elementem jest chrzest, który wszystkich włącza do Kościoła Chrystusowego. Wa-

⁴⁸ Por. Święta Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Mysterium Ecclesiae*, 24.06.1973.

Jak w ludzkim organizmie głowa i członki, choć się nie utożsamiają ze sobą, to jednak są nierozdzielne, tak nie można ani rozdzielać, ani całkowicie utożsamiać Chrystusa Głowę z Kościołem – członkami, ponieważ Głowa i członki stanowią Jedyne całe Chrystusowi (*Christus totus*). Tak więc wiara, że prawdziwy Kościół Chrystusowy istnieje w Kościele katolickim, wynika z koncepcji Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa. Podobną nierozdzielność wyraża analogia Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa (por. 2 Kor 11,2; Ef 5,25-29; Ap 21,29). Chrystus zakładając Kościół, obiecał, że go nigdy nie opuści (por. Mt 16,18; 28,20), że będzie nim kierował przez swego Ducha. Stąd jedność i jedność Kościoła, a także to, co stanowi o jego integralności, nigdy nie przemienie. Z tego względu Kościół ma obowiązek wierzyć, że istnieje historyczna ciągłość zakorzeniona w sukcesji apostoelskiej pomiędzy Kościołem założonym przez Chrystusa a Kościołem katolickim.

Kiedy Sobór Warykański II stwierdza, że Kościół Chrystusowy *subsistit* – trwa w Kościele katolickim, to chce przez to podkreślić, że – Kościół Chrystusowy, pomimo podziału chrześcijan, nadal istnieje w pełni jedynie w Kościele katolickim;

– liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy znajdują się poza jego organizmem, to znaczy w Kościołach i kościelnych wspólnotach, które nie są jeszcze w pełnej wspólności z Kościołem katolickim. Jeżeli one jednak udzielają łaski i głoszą prawdę, to dlatego, że czerpią z mocy powierzonej Kościołowi katolickiemu.

Istnieje zatem jeden Kościół Chrystusowy, który trwa w Kościele katolickim, ponieważ jest on rządzony przez Następce Piotra i przez biskupów w łączności z nim, a to są podstawowe elementy ustanowionego przez Chrystusa Kościoła.

Kościół, które nie są w pełnej wspólności z Kościołem katolickim, pozostają jednak z nim zjednoczone ścisłymi więzami. Jak sukcesja apostoelska i ważna Eucharystia. Są prawdziwymi Kościołami partykularnymi. A zatem Kościół prawosławny nie są równorzędnym Kościołem powszechnym obok Kościoła rzymskokatolickiego, ale są Kościołami partykularnymi.

Z tego względu również w tych Kościołach jest obecny i działa Kościół Chrystusowy, chociaż brak im pełnej komunii z Kościołem kato-

lickim, jako że nie uznają katolickiej nauki o prymacie, który Biskup Rzymu posiada obiektywnie z ustanowienia Bożego i sprawuje nad całym Kościołem, słowem, wyłączyły się te Kościoły spod Prymatu Piotra.

Gdy zaś chodzi o wspólnoty protestanckie, to Kongregacja odmawia im prawa nazywania się Kościołami w ścisłym sensie, określając je „wspólnotami kościelnymi”, ponieważ nie zachowały prawomocnego episkopatu oraz właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium; a te są ściśle ze sobą złączonymi filarami Kościoła Chrystusowego. Kongregacja mówi: „nie są Kościołami w ścisłym sensie”. Jeżeli zatem nazywają się Kościołami, to w szerszym sensie, ale nie w ścisłym. Zaznaczamy, że takie sformułowanie wywołało oburzenie u członków tych wspólnot.

Gdy zaś chodzi o samych członków tych wspólnot, to Kongregacja przyznaje, że wierni przez chrzest są wszczępieni w Chrystusa i stąd pozostają we wspólności, choć niedoskonalej, z Kościołem.

Kongregacja odrzuca mylne pojmowanie Kościoła Chrystusowego, według którego miałyby być zbiorem Kościołów i wspólnot kościelnych, a więc dopiero wszystkie razem miałyby tworzyć Kościół Chrystusowy. oraz mniemanie, że Kościół Chrystususa nie istnieje już dziś w żadnym miejscu i dlatego powinny go poszukiwać wszystkie wspólnoty. Przeciwnie – uczy Kongregacja – „elementy tego Kościoła” istnieją „łącznie i w całej pełni” w Kościele katolickim oraz „bez takiej pełni” w innych wspólnotach.

Na koniec Kongregacja podkreśla pozytywne znaczenie tych wspólnot. Mianowicie, choć podlegają brakom, posiadają jednak znaczenie i ważność w tajemnicy zbawienia, gdyż Duch Święty nie wzbrania się posługiwać nimi jako środkami zbawienia, których „moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu”. Niewątpliwie podziały w Kościele są raną dla Kościoła i przeszkadzają w pełnym urzeczywistnieniu się jego powszechności w historii.

c) Kościół jest święty

Wierzymy, że Kościół jest niezachwianie święty, ale nie sam z siebie, lecz z daru Bożego.

d) Kościół jest powszechny

Objawienie Boże uczy, że nade wszystko Bóg jest święty. Zaś Kościół jest święty dlatego, że święty Bóg jest w nim obecny i go uświęca.

Kościół jest święty, ponieważ Chrystus go uświęcił przez wydanie siebie na śmierć, przez złączenie go z sobą jako swe Ciało, przez wybranie go na swą Oblubienicę, przez obdarzenie go Duchem świętości, który go nieustannie uświęca (KKK 823).

Kościół jest święty, gdyż jest w nim złożona pełnia środków zbawienia, czyli uświęcenia, ponieważ Kościół złączony z Chrystusem jest narzędziem uświęcenia ludzi, jest szafarzem świętości (KKK 824).

Gdy chodzi o świętość członków Kościoła, to również jest on święty, choć jeszcze nie w sposób doskonały. Bowiem niezliczona liczba jego członków żyje w łasce uświęcającej (świętości bytowej) i stara się żyć według prawa miłości (świętość moralna). Znakiem, a zarazem duszą świętości wiernych jest miłość, która pobudza ich do działania, ewangelizowania, szafowania środkami uświęcenia, formowania chrześcijan (KKK 826).

Chrystus jako Człowiek był „święty, niewinny, niepokalany”, nie znał grzechu. Natomiast Kościół obejmuje w swym łonie świętych, ale też i grzeszników. Stąd jest święty, ale ciągle potrzebuje oczyszczenia, toteż ustawicznie podejmuje pokutę i duchową odnowę. Kościół obejmuje grzeszników i jest miejscem ich zbawienia. Kościół ma w sobie życie Boże i ma władzę oczyszczenia ludzi z grzechów mocą męki Chrystusa.

Wszyscy członkowie Kościoła pielgrzymującego, czy to pasterze, czy też świeccy muszą uznawać się za grzeszników, jako że we wszystkich jeszcze jest zmieszany kąkol grzechu z ziarnem ewangelicznym.

Kościół wnosi na ołtarze (beatyfikuje i kanonizuje) niektórych wiernych. W ten sposób wielbi on moc Ducha Uświęciciela, który dokonuje wielkich dzieł w Kościele. Równocześnie utroczyście ogłasza, że ci wierni nie tylko że są zbawieni, ale że praktykowali cnoty w sposób heroiczny i żyli w wierności łasce Bożej. Wreszcie stawia wiernym świętych jako wzory życia chrześcijańskiego i jako orędowników i tak umacnia nadzieję wiernych osiągnięcia zbawienia. Faktem jest, że święci byli zawsze źródłem i początkiem odnowy Kościoła.

Kościół w Maryi już osiągnął doskonałość. Dzięki Niej jest nieskalany i bez skazy, ale wierni starają się, aby przezwyciężyć grzech (KKK 829).

Stwierdzenie, że Kościół jest powszechny – katolicki wskazuje na dwie jego cechy: jest „cały” lub „zupelny” i jest posłany do całego rodzaju ludzkiego.

Kościół jest „zupelny” – powszechny, gdyż:

- jest w nim obecny Chrystus, a gdzie jest Chrystus, tam jest Kościół powszechny; istnieje w nim pełnia Ciała Chrystusa zjednoczona z Głową;
- Kościół utorzymał od Chrystusa „pełnię środków zbawienia”;
- posiada poprawne i pełne wyznawanie wiary;
- posiada integralne życie sakramentalne;
- posiada posługę święceń w sukcesji apostoelskiej.

Te cechy powszechności Kościoła były już obecne w nim w dniu Pięćdziesiątnicy (KKK 830).

Następnie Kościół jest powszechny, gdyż jest posłany do całego rodzaju ludzkiego; wszyscy ludzie są do niego powołani. Zamiarem Boga, który stworzył jedną naturę ludzką, jest, by zgromadzić synów ludzkich rozproszonych przez grzech w jeden Lud Boży w jedności Jego Ducha (KKK 831). Z woli Bożej Kościół powinien rozszerzać się na cały świat.

Jak powiedziano, do Kościoła powszechnego powołani są wszyscy ludzie. Jednak mogą być różne stopnie przynależności do niego lub przyporządkowania. I tak o pełnym wcieleniu mogą mówić ci, którzy spełniają następujące warunki:

- otrzymali Ducha Chrystusowego przez chrzest i żyją w łasce uświęcającej – są żywymi członkami Kościoła; ci zaś, którzy nie żyją w łasce uświęcającej są martwymi członkami Kościoła, ale są;
- przyjmują w całości przepisy Kościoła (np. dotyczące małżeństwa sakramentalnego):
- przyjmują wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia;
- pozostają w łączności z Chrystusem w widzialnym organizmie Kościoła, który jest rządzony przez Chrystusa za pośrednictwem papieża i biskupów;
- pozostają w łączności z Kościołem, polegającej na więzach wyznania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego oraz wspólnoty.

Wszystkie religie powinny jednak dostrzec i uznać, że Bóg powołał Kościół, aby w nim zgromadzić rozproszoną przez grzech ludzkość, że Kościół jest miejscem zbawienia dla wszystkich.

e) „Poza Kościołem nie ma zbawienia”

Stwierdzenie to pochodzi od Ojców Kościoła (Origenes, św. Cyprian), którzy kierowali je do przechodzących z Kościoła do tworzących się herezji. Chcieli powiedzieć tym ludziom: „Nie idźcie tam, bo tam nie znajdziecie zbawienia. Zbawienie jest w Chrystusie i Jego Kościele”.

Dzisiaj stawiamy ten problem inaczej. Pytamy, czy ci, którzy już od urodzenia są poza Kościołem (poganie, wyznawcy innych religii), dostąpią zbawienia? W stwierdzeniu tym nie wyklucza się ich zbawienia, ale jeśli się zbawią, to nie dzięki założycielom czy przywódcom swych religii, lecz dzięki Chrystusowi, który jest jedynym Zbawicielem oraz Jego Kościołowi, przez który dokonuje zbawienia. Moglibyśmy więc wolać za Ojcami Kościoła do tych, którzy odchodzą do różnych sekt czy religii wschodnich: „Nie idźcie tam, gdyż nie ma tam zbawienia. Zbawienie jest w Chrystusie i Kościele katolickim”.

Kiedy Sobór Watykański II przytacza to stwierdzenie, to pozytywnie uczy, że całe zbawienie pochodzi jedynie od Chrystusa – Głowy, dokonuje się przez Kościół, który jest Jego Ciałem (KKK 846).

Sobór uczy, że Kościół pielgrzymujący konieczny jest do zbawienia. A to dlatego, że Chrystus jako jedyny pośrednik i droga zbawienia staje się dla nas obecny w swym Ciele, którym jest Kościół. To On sam podkreślił konieczność wiary i chrztu do zbawienia, a tym samym konieczność Kościoła, do którego ludzie dostają się przez chrzest jak przez bramę.

Stwierdzenie: „Poza Kościołem nie ma zbawienia” dotyczy tych, którzy wiedzą, że Kościół jest założony przez Boga za pośrednictwem Chrystusa jako konieczny środek i miejsce zbawienia, a mimo to nie chcą wejść do niego lub w nim wytrwać (KKK 846).

Ci zaś, którzy bez własnej winy nie znają Ewangelii Chrystusa i Kościoła Chrystusowego, lecz szczerym sercem szukają Boga i spełniają jego wolę, objawioną im przez nakazy sumienia, mogą osiągnąć zbawienie (KKK

Należy jednak zaznaczyć, że ta przynależność, jeśli jest tylko zewnętrzna – ciałem, a nie sercem, tzn. bez trwania w miłości, nie gwarantuje osiągnięcia ostatecznego zbawienia (KKK 837).

W niedoskonałej wspólnotcie ze społecznością Kościoła katolickiego pozostają ochrzczeni, noszący zaszczytne imię chrześcijan, którzy nie wyznają całej wiary lub nie zachowują jedności wspólnoty pod zwierzchnictwem następcy Piotra (np. Kościoły prawosławne i wspólnoty protestanckie). Ta wspólnota z Kościołami prawosławnymi jest tak głęboka, że niewiele brakuje, by osiągnęła pełnię, która by dopuszczała wspólne celebrowanie Eucharystii (KKK 838).

Więź Kościoła z narodem żydowskim wynika z tego, że wspólnie uznajemy Objawienie starotestamentalne, wierzymy w Boga Przymierza Abrahama, Izaaka i Jakuba. Z tego narodu wywodzi się Chrystus według ciała.

Gdy chodzi o przyszłość, to zarówno Żydzi, jak i Kościół oczekują przyścia (lub powrotu) Mesjasza, przy czym oczekiwanie to różni się co do postaci tego Mesjasza: Kościół oczekuje Go jako Tego, który umarł i zmartwychwstał i uznaje Go za Pana i Syna Bożego, przychodzącego w chwale, zaś religia izraelska uważa, że Mesjasz posiada rysy ukryte. Z muzułmanami łączy Kościół wiara w:

- Boga Stwórcę;
- Boga osobowego, objawionego Abrahamowi;
- Boga jedynego i miłosiernego;
- Sędzięgo przy końcu czasów.

Co do więzi Kościoła z religiami niechrześcijańskimi, to wynika ona z faktu, że Bóg stworzył wszystkich ludzi, wszystkim dał tę ziemię do zamieszkania i Bóg jest celem wszystkich ludzi; celem jest zjednoczenie całej ludzkości w jednym mieście świętym (KKK 842).

Kościół uznaje to, co jest dobre i prawdziwe w tych religiach, jako pochodzące od Boga; szukają oni bowiem po omacku Boga nieznanego, ale bliższego. Kościół uważa to za dalsze przygotowanie do przyjęcia Ewangelii. Jednocześnie Kościół widzi też, że szatan zwiódł ludzi i doprowadził ich do tego, że oddają cześć raczej stworzeniom niż Stworcy, albo też żyjąc bez wiary w prawdziwego Boga, narażeni są na ostateczną rozpacz. Z tego względu potrzeba oczyszczać te religie z elementów zła, pochodzących czy to od szatana, czy też ze słabości ludzkiej.

847). Bóg może ich bowiem doprowadzić jemu tylko znanymi drogami do wiary, bez której nie można podobać się Bogu (Hbr 11,6). Toteż Kościół ma obowiązek głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom (KKK 848).

f) Kościół powszechny jest z natury misyjny

Obowiązek aktywności misyjnej Kościoła wynika:

– z nakazu Chrystusa: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody...” (Mt 28,18-20);

– Kościół uczestniczy w misji Syna Bożego i Ducha Świętego. Celem misji jest danie uczestnictwa wszystkim ludziom w komunii Osób Boskich;
– Z miłości Boga do ludzi. Bóg miłuje każdego człowieka i chce go zbawić, chce, by uczestniczył w prawdzie. Ta miłość (Chrystusa) przynagla Kościół do pracy misyjnej (1 Tm 2,4);

– Kościół współpracuje z Duchem Świętym, który jest nadrzędnym podmiotem całej misji kościelnej; poddaje się jego prowadzeniu na drogach misyjnych (KKK 852).

Kościół umacnia, uzupełnia i pogłębia prawdę i dobro, jakich Bóg udzielił narodom, a także chce oczyścić ich z błędów i zła, na chwałę Boga i na zawstyżenie szatana oraz dla szczęścia człowieka (KKK 856).

g) Kościół powszechny a Kościoły lokalne

Sobór Watykański II, a za nim *Kodeks Prawa Kanonicznego*, stwierdza, że Kościołem partykularnym (lokalnym) jest przede wszystkim diecezja (*eparchia* w Kościołach wschodnich) (por. KPK 368) „należąca do swego pastera i przez niego – przez Ewangelię i Eucharystię – gromadzona w Duchu Świętym” (DB 11). Tutaj mamy nade wszystko kryterium teologiczne. Według tego znaczenia „Kościół lokalny” tworzą parafie i mogą do niego należeć katolicy różnych narodowości, kultur, grup modlitewnych.

Natomiast Kościół jako powszechny jest powszechną wspólnotą uczniów Chrystusa (Mt 16,18; 1 Kor 12,28), która się uobecnia ze wszystkimi swymi elementami i działa w Kościołach partykularnych, tj. pośród różnych osób, grup, czasów i miejsc⁴⁶.

Kościół partykularne są same w sobie Kościołami (Dz 8,1; 11,22; 1 Kor 1,2; 16,19; Ga 1,22; Ap 2,1.8), ponieważ

– są ukształtowane „na obraz Kościoła powszechnego” (KK 23; DM 20);
– każdy z nich „stanowi część Ludu Bożego, powierzona pasterskiej trosce biskupa i współpracujących z nim kapłanów” (DB 11).

Kościół powszechny jest „Ciałem Kościołów” (KK 23), to znaczy komunią Kościołów partykularnych. Jednak komunია ta nie może być tak rozumiana, by pomniejszała jedność Kościoła powszechnego w jego widzialnym i instytucjonalnym wymiarze. Bowiem Kościół partykularny nie jest w sobie kompletnym podmiotem, a Kościół powszechny nie powstaje z wzajemnego uznania się Kościołów partykularnych.

Historia Kościoła wskazuje, że kiedy Kościół partykularny chciał być samowystarczalny i dążył do wyizolowania się od Kościoła powszechnego, swego żywego i widzialnego centrum, wówczas ulegała zachwianiu jego wewnętrzna jedność i stawał się ofiarą różnych sił, które go chciały podporządkować i wykorzystać dla własnych celów.

Kościół powszechny i Kościoły partykularne nawzajem się przetrzymują. A to dlatego, że w każdym Kościele partykularnym „jest prawdziwie obecny i działa jeden Kościół Chrystusowy” (DB 11).

Teologowie wschodni przyjmują za punkt wyjścia Kościoły partykularne, a punktem dojścia jest jeden Kościół powszechny, podobnie jak w nauce o Trójcy Świętej punktem wyjścia są Osoby Boskie, a punktem dojścia jedna natura Boska. Odwrotnie jest w teologii katolickiej. Kongregacja Nauki Wiary uczy, że Kościół powszechny nie jest sumą Kościołów partykularnych, ani nie jest ich federacją. Kościół nie jest wynikiem ich zjednoczenia, ale w swym istotnym misterium jest rzeczywistością ontologicznie i czasowo uprzednią w stosunku do każdego pojedynczego Kościoła partykularnego.

Św. Klemens Rzymski i Pasterz Hermasa⁴⁹ uczy, że Kościół jako jeden i jedyny:

⁴⁶ Por. List Kongregacji Nauki Wiary do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pąteżnego jako komunii, 28.05.1992 r.

⁴⁹ Św. Klemens Rzymski, *List do Koryntian 14,2*; Pasterz Hermasa, *Vis. 2,4*; w: *Pisma...* dz. cyt., t. 45. Ojcowie Apostolscy, Warszawa 1990.

- wyprzedza nawet stworzenie;
- rodzi Kościoły partykularne jako córki;
- wyraża się w nich;
- jest matką Kościołów lokalnych, a nie ich wytworem.

W dniu Pięćdziesiątnicy Kościół objawił się jako Kościół powszechny we wspólnocie stu dwudziestu osób zebranych wokół Maryi i apostołów, przedstawicieli jedynego Kościoła i przyszłych założycieli Kościołów lokalnych, którym została powierzona misja ewangelizowania świata; a więc już wtedy Kościół mówi wszystkimi językami świata (Dz 2, 1)⁹⁰.

A zatem z Kościoła powszechnego wzięły swój początek Kościoły partykularne i dlatego w nim i z niego czerpią swój status kościelny. Wyraża to Sobór Watykański II, gdy uczy, że Kościół jest w Kościołach i z Kościołów, ale równocześnie Kościoły są w Kościele i z Kościoła. Ta więc i to przenikanie się ma charakter misterium i nie ma analogii pomiędzy grupami czy społecznymi ludzkimi.

Ma to konsekwencje w charakterze przynależności każdego wiernego do Kościoła. Otóż każdy wierny przez wiarę i chrzest zostaje włączony bezpośrednio w Kościół powszechny, a nie za pośrednictwem czy poprzez przynależność do Kościoła partykularnego, pomimo iż wejście do Kościoła powszechnego i życie w nim urzeczywistniają się w Kościele partykularnym. Stąd przynależność do Kościoła nigdy nie jest tylko lokalna, ale ze swej natury jest zawsze powszechna. Stąd członek jednego Kościoła lokalnego nigdy nie jest obcym (Ga 3, 28), kiedy przebywa w innym Kościele lokalnym, zwłaszcza w czasie sprawowania Eucharystii. Zawsze znajduje się w swoim Kościele, w Kościele Chrystusa, niezależnie od swej przynależności do diecezji czy parafii. Kto należy do Kościoła partykularnego, należy do wszystkich Kościołów.

Jedność Kościołów partykularnych zakorzeniona jest w wierze, chrzcie, ale nade wszystko w Eucharystii i episkopacie. Sprawowanie ofiary eucharystycznej, pomimo że ma charakter „lokalny”, jest obrazem oraz prawdziwym uobecnieniem Kościoła powszechnego (KK 26). Z drugiej jednak strony nie można twierdzić, że nie są istotne wszelkie

⁹⁰ Św. Ireneusz, *Adversus Haereses*, III, 17, 2.

inne zasady jedności i powszechności Kościoła, jako że przez sprawowanie Eucharystii uobecnia się całość misterium Kościoła. Tym bardziej nie można sądzić, że samo gromadzenie się na modlitwę w imię Chrystusa (por. Mt 18, 20) tworzy Kościół, tak że nie potrzeba żadnej władzy kościelnej, również dotyczącej sprawowania Eucharystii.

Kościół partykularny nie jest samowystarczalny. Jak jest jedno i niepodzielne eucharystyczne Ciało, tak też jest jedno niepodzielne Ciało Mistyczne, którym jest jeden i niepodzielny Kościół. A zatem sprawowanie Eucharystii przez wspólnotę domaga się, by była ona otwarta na Kościół powszechny; kto pozwala, by objęły go otwarte ramiona Pana, zostaje włączony w Jego jedynę i niepodzielne Ciało. Stąd Eucharystia otwiera na posługę Piotra – fundament jedności episkopatu i Kościoła powszechnego.

W Kościele partykularnym biskup jest widzialnym źródłem i fundamentem jedności Kościoła powierzonego jego posłudze pasterskiej (KK 23). Nie może on jednak działać w oderwaniu i w niezależności od episkopatu. Musi być w ściślejszej jedności z Kolegium Biskupim i jego Głową, Biskupem Rzymu, a nigdy bez niego (KK 22, 19). Jest to warunek, aby w Kościele partykularnym uobecniał się Kościół powszechny z całym jego misterium, czy też, żeby był ukonstytuowany na obraz Kościoła powszechnego⁹¹.

Prymat Biskupa Rzymu i Kolegium Biskupie są elementami istotnymi Kościoła powszechnego, które jednak nie wywodzą się z partykularności Kościołów, a mimo to są elementami wewnętrznymi w każdym Kościele partykularnym. Z tego względu posługa Biskupa Rzymu nie powinna być widziana jako coś narzuconego z zewnątrz, „ale jako już należąca do istoty każdego Kościoła partykularnego od wewnątrz” (58). Posługa Prymatu obejmuje bowiem w sposób istotowy władzę bi-

⁹¹ P. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., 541. Według autora nazwa „kościół powszechny” wskazuje na jedność wielu kościołów lokalnych, którym nie wolno się zamknąć w sobie i tylko dlatego mogą pozostać sobą, że są względem siebie otwarte, że przez wspólne dawanie świadectwa o Chrystusie i przez wspólnotę stołu eucharystycznego stanowią jeden Kościół powszechny. Kościołem powszechnym może być Kościół lokalny, tzn. wspólnota poszczególnych wiernych z biskupem, ale nie może być Kościołem jakimś grupą cząstkową, która z jakichś powodów oderwała się od biskupa.

skupią, nie tylko najwyższą, pełną i powszechną, ale także bezpośrednią – nad wszystkimi, tak pasterzami, jak i wiernymi (Sobór Wąykański I; KK 22).

Należy tu zaznaczyć, że rozróżniamy pomiędzy tym, co należy do istoty struktury Kościoła, a tym, co jest jego zmienną formą (lub jego organizacją). Struktura istotna zawiera wszystko to, co w Kościele jest z ustanowienia Bożego (*iure divino*) i co pochodzi od Boga za pośrednictwem Jezusa Chrystusa jako założyciela Kościoła i z daru Ducha Świętego. Struktura ta jest jedna jedyna i trwała. Jednak ta istotowa i trwała struktura zawsze zawiera jakąś formę i organizację (*iure ecclesiastico* – z prawa kościelnego) złożoną z elementów przygodnych i zmiennych, historycznych i kulturowych, geograficznych lub odnoszących się do spraw publicznych. Stąd określona forma Kościoła może się zmieniać.

Należy rozróżniać strukturę istotową od określonej formy Kościoła (lub organizacji), ale ich nie rozdzielać. Struktura istotowa Kościoła zawsze zawarta jest w określonej formie, poza którą nie może istnieć. Stąd nigdy nie jest obojętna przyjęta forma, gdyż ma ona wyrażać strukturę istotową w sposób wierny i skuteczny. Prawdą jest, że łatwo odróżnić strukturę od formy.

Kościół lokalny, związany ze swym biskupem i pasterzem, należy do istotowej struktury Kościoła. Jednak w różnych czasach ta sama struktura przyjmowała różne i zmienne formy i organizacje. Szczegółowy sposób zarządzania Kościołem (np. różne wydziały kurialne – duszpasterski, katechetyczny itd.) i formy łączenia się różnych lokalnych Kościołów (np. metropolie, konferencje episkopatów) należą do określonej formy i organizacji. W tej sytuacji są Kościoły lokalne, naznaczone ich pochodzeniem i tradycjami.

h) Kościół powszechny istnieje w Kościołach partykularnych

Kodeks Prawa Kanonicznego §368 przyjmuje sformułowanie KK 23, według którego „jeden i jedyny Kościół istnieje w różnych Kościołach partykularnych”. Pomiędzy Kościołami partykularnymi a Kościołem

powszechnym zachodzi wzajemna wewnętrzność, jak i przenikanie. *De facto* Kościół powszechny istnieje w poszczególnym Kościele partykularnym, w którym jest obecny. Każdy Kościół partykularny jest ukształtowany „na obraz Kościoła powszechnego”, z którym wewnętrznie się łączy (KK 23) i żyje.

Ważnym zadaniem jest zachowanie jedności Kościoła powszechnego w różnorodności Kościołów lokalnych. Fundamentem i wzorem jest jedność natury Trójcy Świętej i różność Osób Boskich. Prawdziwa różnica Osób nie dzieli natury. Z teologii Trójcy Świętej wynika, że prawdziwe różnice istnieją tylko w jedności. Stąd to, co nie ma jedności, nie podlega różnicom.

Kościół pochodzący od Trójcy Świętej (KK 4), którego różnorodność jest wielką, posiada swą jedność z daru Ducha Świętego, który jest sam więzią pomiędzy Ojcem i Synem.

Kościół jako powszechny jest jeden, ale zarazem różnorodny. Wewnątrz każdego Kościoła partykularnego jest wielość posług, charakteryzujących form życia i apostołatu, jak i różnorodność tradycji liturgicznych, kulturowych (KK 23).

Jedność nie stoi w sprzeczności z różnorodnością; przeciwnie, różnorodność ubogaca jedność, przez co różnorodność nabywa charakteru komunii.

Pierwszorzędnym zadaniem Biskupa Rzymu wobec całego Kościoła jest promocja jedności. Podobne zadanie ma każdy biskup w Kościele partykularnym, powierzonym jego posłudze pasterskiej (DB 8). Od tego zadania promowania, budowania i strzeżenia jedności nie są też wolni członkowie Kościoła. Czynią to przede wszystkim przez miłość, która jest „więzią doskonałości” (Kol 3,14).

Katolicyści – powszechności Kościoła obce są różne fałszywe figury powszechności, jak doktryny totalitarne, dyscyplina komunistyczna, fałszywe ideologie, jakies strategie imperialistyczne. Nie można jedności Kościoła mieszać z jakimkolwiek uniformizmem, który niszczy prawomocne cechy partykularne i nie można też żądać czegoś, co szkodzi jedności.

W centrum gremium Kościołów partykularnych w Kościele powszechnym stoi partykularny Kościół Rzymski, który jest Kościołem,

z którym – jak uczy św. Ireneusz – „w sposób konieczny powinien złączać się cały Kościół” i który „przewodzi całej wspólnotie powszechnej w miłości i komunii” – jak pisze św. Ignacy Antiocheński⁵².

Konstytucja KK proponuje łączyć uznaną już naukę o Prymacie i Magisterium Biskupa Rzymskiego z „nauką o biskupach, następcach apostołów” (KK 18). Kolegium biskupów, będące następcą Kolegium Apostołów, ukazuje zarazem różnorodność, powszechność, jak i jedność nowego Ludu Bożego. „Biskupi, następcy apostołów, wraz z następcą Wikariusza Piotra i Głowy widzialnej całego Kościoła kierują domem Boga żywego” (KK 18), to jest Kościołem. Z tego wynika: „Ogdy bez tej Głowy, jest podmiotem najwyższej i pełnej władzy w całym Kościele powszechnym” (KK 22).

Każdy biskup w swym Kościele lokalnym „na mocy urzędu Kolegium Biskupiego jest zobowiązany, jako następca w danym miejscu Kolegium Apostolskiego, czuwać nad czystością wiary i jedności Kościoła”⁵³. W ten sposób „powinna być podtrzymywana troska o Kościół powszechny... dla jego pożytku” (KK 23). Zatem biskup kieruje swą diecezją w takim duchu, „by Kościół lokalny był uformowany na obraz Kościoła powszechnego” (KK 23).

Poczucie kolegialności, które ożywił pośród biskupów Sobór Watykański II, wyraziło się konkretnie w przyznaniu poszczególnym konferencjom biskupów własnych obowiązków (KK 23). W tych instytucjach, biskupi jakiegokolwiek narodowości lub jakiegokolwiek terytorium sprawują „razem” lub „wspólnie” ich odpowiedzialność apostołską i pastoralną (DB 38 i KPK 447).

Należy też zaznaczyć, że Konferencje Biskupów nawiązują pomiędzy sobą bliskie relacje, współpracę, zwłaszcza w odniesieniu do danego kontynentu. Stąd kontynentalne organizacje biskupów zbierają delegatów różnych konferencji z jakiegoś okręgu świata. I tak jest CELAM w Ameryce Południowej, SECAM w Afryce, FABC w Azji, CCEE w Europie. Konferencje te unaczyniają pewną i jasną jedność Kościoła w róż-

⁵² *List do Rzymian*, Wstęp, w: *Pisma...*, dz. cyt., t. 45.

⁵³ Paweł VI, *Adhortacja apostołska Quinque iam anni*, 8.12.1970, zakończenie.

nych kulturach i sytuacjach ludzkich, podobnie jak ludzie naszych czasów jednoczą się w wielkich organizacjach geopolitycznych

Nie ulega wątpliwości, że na poziomie krajowym jest konieczność duszpasterska istnienia Konferencji Biskupów, jak też konfederacji na poziomie kontynentalnym. Jednak te instytucje nie są uznane za *sensus collegii* – według KK 22.23 i DB 4.5.6 – na wzór Kolegium Biskupów zebranych na Soborze. To znaczy nie mają one władzy orzekania nowych dogmatów, niezależnie od Biskupa Rzymu i przeciwstawiając się jemu. Kolegialność odnosi się do całości Kościoła i przysługuje całości ciała biskupów w komunii hierarchicznej z Biskupem Rzymu. Te sytuacje w pełni urzeczywistniają się na Soborze Ekumenicznym i mogą się weryfikować w zjednoczonym działaniu biskupów na świecie, pod warunkami podanymi w dekrete o biskupach (DB 4; por. KK 22). W jakiś sposób może się zwerifikować na Synodzie Biskupów jako częściowy wyraz kolegialności powszechnej, ponieważ „cały episkopat... uczestniczy” (DB 5; por. KK 23). I przeciwnie, instytucje takie jak Konferencje Biskupów (i ich związki kontynentalne) są właściwymi i konkretnymi organizacjami lub historycznymi figurami Kościoła (*iure ecclesiatrico*). Jeśli zastosować słowa *collegium, collegialitas, collegialis*, to używa się je w tym miejscu w sensie analogicznym i teologicznie nieściślym.

Obserwacje te w żaden sposób nie mogą umniejszyć praktycznego zwyczaju, jaki konferencje biskupów i ich związki kontynentalne powinny otrzymać w przyszłości, gdy chodzi o odniesienie pomiędzy Kościołami partykularnymi (Kościółami lokalnymi) a Kościołem powszechnym. Osiągnięte skutki stanowią dobrą podstawę do żywienia nadziei na dalszy rozwój współpracy.

Jednak w sytuacji chrześcijan pielgrzymujących nie jest łatwo ustalić właściwe relacje pomiędzy Kościołami partykularnymi a Stolicą Rzymską, pomiędzy jednością powszechną a posługą jedności. Grzeszna skłonność ludzka przemienia różnice w przeciwstawność. Trzeba zatem szukać we wspólnocie ze Stolicą Rzymską i pod jej autorytetem najlepszych form wyrażenia powszechności katolickiej, przez którą dokonuje się przenikanie w jedności wiary wszystkich różnych elementów.

i) Kościół jest apostołski

Kościół jest apostołski, gdyż:

– jest zbudowany na fundamencie, jakim są apostołowie (Ef 2,20; Ap 21,14), podobnie jak lud Boży Starego Przymierza był zbudowany na dwunastu pokoleniach Izraela;

– przekazuje z pomocą Ducha Świętego naukę apostołów;

– dzięki sukcesji apostołkiej w Kolegium Biskupów i z Następca Piotra Kościół jest nauczany, uświęcany prowadzony przez apostołów.

Chrystus bowiem powołał i uformował Dwunastu i posłał ich (*apostoł* – posłani) do głoszenia Jego nauki. Posłanie apostołów jest uczestnictwem w misji Chrystusa i Jego kontynuacją („Kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje”; Mt 10,40). Apostołowie otrzymali moc apostołską od Chrystusa i wszystko, co czynią, czynią Jego mocą.

Apostołowie są wybranymi świadkami zmartwychwstania i fundamentem Kościoła. Mając świadomość, że ich posłannictwo będzie trwać do końca wieków, ustanowili swoich następców, a następnie zarządzili, aby i od nich przejęli ich posługę apostołską inni doświadczeni mężowie (KKK 861). Tak jak trwa misja powierzona indywidualnie Piotrowi i ma być przekazywana jego następcom, tak trwa apostołska misja pasterzowania w Kościele przez święty stan biskupów. Biskupi z ustanowienia Bożego są następcami apostołów. W ten sposób cały Kościół jest apostołski, gdyż pozostaje przez następców: św. Piotra i apostołów w komunii wiary ze swym Początkiem.

Wreszcie Kościół jest apostołski, bo jest posłany na cały świat. Wszyscy członkowie na różne sposoby uczestniczą w tym posłaniu. Powołanie chrześcijan jest ze swej natury powołaniem do apostołstwa, czyli szerzenia królestwa Bożego po całej ziemi.

Ze względu na to Chrystus jest źródłem apostołstwa Kościoła; skuteczność apostołska zależy od żywego zjednoczenia z Chrystusem; miłość czerpana z Eucharystii jest duszą apostołstwa.

Kościół jest jeden, święty, powszechny i apostołski, gdyż w nim istnieje i wypełni się przy końcu czasów królestwo Boże zapoczątkowane przez Chrystusa.

17. NOWY LUD BOŻY JAKO SPOŁECZNOŚĆ ZORGANIZOWANA HIERARCHICZNIE

Nowy Lud Boży od samego początku ukazuje się w historii jako uporządkowany wokół pasterzy, których sam Jezus Chrystus wybrał i których ustanowił apostołami (Mt 10,1-42), pod kierownictwem Piotra (J 21,15-17): „Ta misja Boska, udzielona apostołom przez Chrystusa, będzie trwać aż do końca czasów (por. Mt 28,20); bowiem Ewangelia, którą mają przekazywać, będzie przez wszystkie czasy dla Kościoła zasadą całego życia. Apostołowie zatroszczyli się o ustanowienie następców dla tej społeczności ukształtowanej hierarchicznie” (KK 20). Zaś Lud Boży, którym jest Kościół, nie może być oddzielony od posług, na których opiera się ich porządek. Zwłaszcza nie może być oddzielony od biskupów. Episkopat bowiem po śmierci apostołów jest prawdziwą „służbą wspólnoty”, jaką wykonują biskupi przy pomocy kapłanów i diakonów. Dzięki temu Kościół jest jednym ludem i jedną wspólnotą wiary, nadziei i miłości, w której wierni „wszyscy... cieszą się prawdziwą godnością chrześcijańską” (KK 8), tak jednak, by w tym ludzie i w tej wspólnotie miały miejsce posługi jako środki dla wzrostu i dobra całego ciała hierarchicznego. Nie można bowiem w Kościele oddzielić tego, co dotyczy porządku społecznego, od tego, co dotyczy życia nadprzyrodzonego, ponieważ obie te sprawy są ze sobą nawzajem wewnętrznie związane. „Jedyny pośrednik Jezus Chrystus ustanowił swój Kościół święty... który łączy z sobą element Boski i ludzki” (KK 8).

Tutaj rodzi się pytanie o ustawodawstwo prawne w Kościele. Z pewnością należy odróżnić w Kościele urząd sakramentalno-ontologiczny i urząd kanoniczno-prawny. Jednak oba urzędy, choć w różnym stopniu, są potrzebne w Kościele.

Już bowiem w Nowym Testamencie pojawiają się pierwsze elementy prawa kościelnego (Mt 18,15-18; Dz 15,28n; Tm 3,1-13; 4,17-22; Tt 1,5-9 itd.) Najstarsi Ojcowie Kościoła poświadczają istnienie bardziej rozwiniętych reguł, na których opierał się porządek wspólnoty chrześcijańskiej, której służył. Mamy tego ślady w pismach św. Klemensa Rzymskiego, św. Ignacego Antiocheńskiego, św. Polikarpa ze Smyrny,

Tertuliana, św. Hipolita i innych. Na Soborach Ekumenicznych lub regionalnych wydawano reguły dyscyplinarne wraz z orzeczeniami doktrynalnymi. Już bowiem w starożytnym Kościele formułowano zasady prawne, choć nie zawsze na piśmie. Były wydawane tzw. prawa zwyczajowe, które chrześcijanie starali się zachowywać i w oparciu o które często później wydawano pisemne „święte kanony”.

Prawo zewnętrzne w życiu Kościoła wynika z tego, że pielgrzymuje on w świecie. Kościół jako społeczność widzialna i zachowująca porządek społeczny musi posiadać normy, przy pomocy których wyraża się jego porządek społeczny, należący do jego natury. Dyktuje go roztropność ludzka, która określa reguły, jakie należy zachować w życiu wspólnoty. Praktyczne zasady mogą się zmieniać, bo i wierność, którą zawdzięcza się w Kościele Duchowi Świętemu, może wymagać zmiany tych norm.

Prawodawstwo kościelne ma za cel zachowanie wspólnego dobra Kościoła. Jest ustanawiane dla opieki nad depozytem wiary otrzymanej od Chrystusa i nad postępem życia duchowego dzieci Bożych – członków Ciała Chrystusa.

Prawodawstwo kościelne jest oparte na władzy pochodzącej od Boga, jednak mniej czy bardziej podlega wpływom ignorancji i grzechu. Innymi słowy: prawodawstwo kościelne nie jest nieomyłne i nie może być takim. Nie oznacza to, że nie posiada ważnego znaczenia w dziele zbawienia ludzi.

Jeśli normy i prawo jest konieczne w Kościele, to dlatego, że Kościół posiada władzę ustawodawczą (KK 27; por. KPK 135, 392, 335, 336, 391, 445, 455 itp.). Władza ta musi zachować ogólną zasadę podaną przez Deklarację o wolności religijnej: „Wolność powinna być w najwyższym stopniu zachowana dla człowieka; nie należy jej ograniczać jak tylko wtedy i na ile to jest konieczne” (DWR 7).

Władza ustawodawcza posiada uprawnioną władzę ustanawiania praw, zaś wierni w oparciu o posłuszeństwo religijne mają je przyjmować i zachowywać. Od pasterzy natomiast taka władza ustawodawcza domaga się, by byli świadomi swej odpowiedzialności w wykonywaniu tego rodzaju obowiązku. Z tego wynika ciężki obowiązek moralny, by zanim wydadzą takie prawa konsultowali je z osobami kompetentnymi i ustanawiali je, gdy to konieczne.

18. WIERNI: HIERARCHIA, ŚWIECCY, ŻYCIE ZAKONNE

Wiernymi są ci, którzy są ochrzczeni, a przez to są wszczępieni w Chrystusa, stanowią Lud Boży. Są uczestnikami misji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej Chrystusa i są powołani do wypełniania misji, jaką Bóg powierzył Kościołowi w świecie (KKK 871). Wszyscy wierni są równi w godności dzieci Bożych i działaniu. Jest też w Kościele jedność posłannictwa: budowanie Ciała Chrystusa i wprowadzanie królestwa Bożego na ziemi. Jednak w tej jedności posłannictwa jest różnorodność postępowania.

I tak Chrystus powierzył apostołom urząd nauczania, uświęcania i rządzenia w Jego imieniu i Jego mocą. Ludzie świeccy są również uczestnikami funkcji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej Chrystusa, i w ten sposób mają udział w posłannictwie całego Ludu Bożego w Kościele i w świecie.

Jan Paweł II w taki oto syntetyczny sposób kreśli zadania świeccich: „Przed wszystkim powołaniem świeckich jest – i do tego należy ich zachęcać – ewangelizacja kultur, wprowadzanie mocy Ewangelii w rzeczywistość rodziny, pracy, mass mediów, sportu i czasu wolnego, chrześcijańska animacja porządku społecznego i życia publicznego, narodowego i międzynarodowego. Z uwagi bowiem na ich miejsce w świecie, wierni świeccy są z jednej strony w stanie wywierać wielki wpływ na otaczające ich środowisko, rozszerzając tyłu ludziom perspektywy i horyzonty nadziei. Z drugiej strony zaangażowani w rzeczywistość doczesną ze względu na swój zwyczajny wybór życiowy wierni świeccy są wezwani, w sposób zgodny z ich świecką naturą, do zdania sprawy z na-dziei (por. I P 3,15) na odpowiednich polach pracy, podtrzymując w sercu «oczekiwanie na nową ziemię»” (KDK 39; PG 51).

Oprócz tych dwóch kategorii (hierarchia i świeccy) są też ci, którzy należą do jednej i drugiej kategorii, a którzy przez profesję rad ewangelicznych (czystość, ubóstwo i posłuszeństwo) poświęcają się Bogu i pomagają w zbawczej misji Kościoła (KKK 873). Stanowią oni wielkie bogactwo Kościoła. Bez nich o wiele uboższa byłaby praca ewange-

lizacyjna i charytatywna Kościoła, i w ogóle wszelka jego aktywność (VC 29-34).

Struktura Kościoła jest – z ustanowienia Bożego – hierarchiczna i została udzielona Kościołowi z woli Chrystusa. To sam Chrystus ustanowił rozmaite posługi dla dobra Kościoła, dla służby braciom, dla pomocy w osiągnięciu zbawienia (KKK 874).

Konieczność posług w Kościele tak uzasadnia św. Paweł: „Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił, jakże mogliby im głosić, jeśli by nie zostali posłani?” (Rz 10, 14n).

Wynika z tego, że ani wspólnota, ani pojedynczy ludzie nie mogą upoważnić samych siebie do głoszenia Ewangelii. Posłani przez Pana mówią i działa nie na mocy własnego autorytetu, ale autorytetu Chrystusa; ani nie jako przedstawiciel wspólnoty, ale jako ten, który przemawia do niej w imieniu Chrystusa. Bowiem łaska Bożej nikt nie może sam sobie udzielić, ale musi być ona dana i ofiarowana. Do tego są potrzebni szafarze (*ministr*) łaski, upoważnieni i uzdolnieni przez Chrystusa. Od Niego otrzymują oni „świętą władzę” działania *in persona Christi Capitis*. Jest to władza, dzięki której posłani przez Chrystusa czynią i dają na mocy daru Bożego to, czego nie mogą czynić i udzielać sami z siebie; Tradycja Kościoła nazywa to sakramentem. Ta władza jest przekazywana w Kościele za pośrednictwem osobnego sakramentu kapłaństwa (KKK 875).

Posługi w Kościele mają naturę sakramentalną, a zarazem służebną, tzn. są służbą Chrystusowi. A zatem służby całkowicie zależą od Chrystusa, który ich posyła i wyposaża we władzę; są sługami na obraz Chrystusa. Równocześnie są sługami wszystkich, gdyż powierzona im łaska i słowo Boże należą do Chrystusa; On im je powierzył dla dobra innych (KKK 876).

Do natury sakramentalnej posługi kościelnej należy także jej charakter kolegialny, a zarazem osobowy. Bowiem od początku swej misji Chrystus ustanawia Dwunastu. Zostają razem wybrani, razem posłani, a ich braterska jedność będzie służyć komunii braterskiej wszystkich wiernych; będzie odbiciem i świadectwem komunii Osób Boskich. Toteż każdy biskup pełni swą posługę w komunii z Kolegium Biskupim

oraz w komunii z Biskupem Rzymu – Następcą św. Piotra i głową Kolegium Biskupiego, zaś przebiterzy pod kierunkiem swego biskupa.

Równocześnie posługa ta ma charakter osobowy, ponieważ każdy został posłany osobowo („Pójść za Mną”) i działa w Osobie Chrystusa, ponosi osobistą odpowiedzialność przed Tym, który go posyła. Stąd kapłan mówi: „Ja ciebie chrzczę”, „Ja odpuszczam tobie grzechy”. (KKK 878).

19. KAPLAŃSTWO WSPÓLNE A KAPLAŃSTWO SŁUŻEBNE

a) Fundament biblijny i sakramentalny kapłaństwa wspólnego

Kapłaństwo powszechne ma swoje głębokie podstawy biblijne: „Wy również, niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa... Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem na własność „Bogu” przeznaczonym, abyście ogłaszali dzieła potęgi tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego światła” (1 P 2,5-9; Wj 19,6; Iz 61,6); „Proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (Rz 12,1); „Uczyniłeś ich [świętych w niebiej Bogu naszemu królestwem i kapłanami, a będą królować na ziemi” (Ap 5,9n; por. 1,6).

O kapłaństwie powszechnym pisali Ojcowie Kościoła: Orygenes, św. Jan Chryzostom, św. Augustyn i inni.

W nowożytności na nauce o kapłaństwie powszechnym bardzo zażyła reformacja. Reformaci używali nauk o kapłaństwie powszechnym jako argument przeciwko hierarchii Kościoła. Nie znaczy to, że w ogóle zapomniano w Kościele katolickim o kapłaństwie powszechnym. Wspomina o nim wyraźnie *Katechizm Rzymski*.

Konstytucja *Lumen gentium* przyznaje prestiżowe miejsce kapłaństwu powszechnemu. Oficjalnie zapoczątkowała ona odrodzenie świadomości kapłaństwa powszechnego w Kościele katolickim. Przypomina, że każdy ochrzczony ma udział w kapłaństwie powszechnym (KK 10), że cała wspólnota Kościoła może być nazwana „kapłańską” (KK 11).

Jednocześnie Sobór Watykański II używa pojęcia *sacerdotium ministeriale seu hierarchicum* i poświęca tej sprawie cały dekret *Presbyterorum ordinis*. Są oni ustanowieni dla dobra braci. Są one – jak wyraża się Sobór – w sposób konieczny sobie wzajemnie podporządkowane.

Każdy rodzaj kapłaństwa ma swój priorytet na innej płaszczyźnie. Otóż kapłaństwo wspólne ma swój priorytet w zakresie celowości życia chrześcijańskiego i jego wypełnienia.

Kapłaństwu służebnemu pierwszeństwo przypada na płaszczyźnie struktury widzialnej Kościoła oraz w zakresie skuteczności sakramentalnej, czyli w zakresie sprawowania sakramentów.

Udział w kapłaństwie wspólnym udzielany jest przez sakrament chrztu, zaś w kapłaństwie służebnym – przez sakrament święceń.

Zarówno kapłaństwo powszechne, jak i służebne mają swój fundament i swoje źródło w kapłaństwie Chrystusa. Sobór mówi o udziale Maryi w pośredniczej funkcji (KK 62). Aby lepiej ukazać sposób, w jaki się ono realizuje, Sobór używa porównania różnego rodzaju udziału w kapłaństwie Chrystusa: „Jak kapłaństwo Chrystusa w rozmaity sposób staje się udziałem zarówno świętych szafarzy, jak i wiernego ludu, jak jedna dobroć Boża w rozmaity sposób rozlewa się realnie w stworzeniach, tak też jedyne pośrednictwo Odkupiciela nie wyklucza, lecz wzbudza i stwarzeź rozmaite współdziałanie, pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle” (KK 62; *sacerdotium Christi variis modis tum a ministris tum a fidei populo participatur*).

Oba więc rodzaje kapłaństwa Kościoła posiadają odniesienie sakramentalne zarówno do Osoby Chrystusa, jak i życia i działania uszczegółwiającego Chrystusa. Trzeba je widzieć jako nawzajem uzupełniające się w odniesieniu do szerzenia, rozprzestrzeniania się życia w Kościele.

b) Specyfika kapłaństwa wspólnego

Wierni w oparciu o posiadane kapłaństwo wspólne uczestniczą w funkcji kapłańskiej Chrystusa:

– mają pełnoprawny udział w nowotestamentalnym kulcie Boga: przyjmują sakramenty, modlą się, składają dziękczynienie, współdziałają w ofiarowaniu Eucharystii;

– za wzorem Chrystusa, który mocą swego kapłaństwa wydał samego siebie na krzyżu i nieustannie ofiarowuje się w Eucharystii na chwałę Ojca, dla zbawienia ludzkości (Chrl 14), składają samych siebie Bogu w ofierze i wszelkie duchowe ofiary. Duchowymi ofiarami – według

Soboru – są: modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia; życie małżeńskie i rodzinne; codzienna praca; wypoczynek ducha i ciała przeżywane po Bożemu; cierpliwe znoszenie utrapień życiowych. Ponadto poświęcają cały świat Ojcu przez pośrednictwo Chrystusa.

Następnie wierni, poprzez udział w urzędzie prorockim Chrystusa, mają prawo i obowiązki:

- słuchania słowa Bożego i przyjęcia Ewangelii;
- głoszenia Ewangelii słowem i czynem;
- demaskowania wszelkich przejawów zła;
- w ich życiu codziennym, rodzinnym i społecznym winna jaśnieć nowość i moc Ewangelii;
- są w Duchu Świętym świadkami zmartwychwstałego Pana;
- dają wyraz nadziei na przyszłą chwałę przez formy życia świeckiego, cierpliwie i odważnie znosząc przeciwności swoich czasów;
- otrzymują udział w nadprzyrodzonym zmysle wiary Kościoła, który „nie może w niej zbłądzić” (KK 12).

Wreszcie dzięki udziałowi w królewskim urzędzie Chrystusa wierni:

- prowadzą duchową walkę, aby pokonać w sobie królestwo grzechu (por. Rz 6, 12);
- służą królestwu Bożemu i rozszerzają go w dziejach ludzkości;
- służą w miłości i sprawiedliwości Jezusowi, który jest obecny we wszystkich braciach, zwłaszcza najmniejszych (por. Mt 25, 40);
- uczestniczą w Chrystusowej władzy przyciągania wszystkich rzeczy do siebie, podporządkowania całego stworzenia Chrystusowi i Bogu Ojcu, aby Bóg był wszystkim we wszystkich (por. J 12, 32; 1 Kor 15, 28), a stworzenie otrzymało znów całą swą pierwotną wartość.

Jan Paweł II podkreśla, że udział świeckich w potrojmym urzędzie Chrystusa wywodzi się z przynależności do kościelnej wspólnoty i dlatego powinni być przeżywany i realizowany we wspólnotie i dla wspólnoty.

Kapłaństwo wiernych ma za cel, poprzez wszystkie właściwe chrześcijańskie uczynki, składać ofiary duchowe, aby – jak pisze św. Paweł w *Listie do Rzymian* – „siebie samych składać na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (12, 1).

Sobór ukazuje za św. Pawłem ludzkie życie jako uwielbienie Boga, jako kult sprawowany przez każdego człowieka i przez cały Kościół.

Chrześcijańskie wyrażają swoje kapłaństwo w świętej liturgii (KL 7), w dawaniu świadectwa wiary i w głoszeniu Ewangelii (KK 10).

Ponadto kapłaństwo to wyraża się w życiu codziennym ochrzczonych, gdy sama egzystencja staje się ofiarą poprzez włączenie tego życia w tajemnicę paschalną Chrystusa.

Kapłaństwo wiernych ukazuje jasno głęboką jedność pomiędzy kultem liturgicznym i kultem duchowym oraz konkretnym codziennym życiem chrześcijańskim.

Kapłaństwo to musi mieć udział w kapłaństwie Chrystusa, ponieważ żadne uwielbienie nie dochodzi do Ojca, jak tylko przez Syna – Chrystusa, jedynego Pośrednika. Implikuje to działanie sakramentalne Chrystusa. W rzeczywistości, w chrześcijaństwie, ofiara życia realizuje się w pełni poprzez sakramenty, a zwłaszcza przez Eucharystię.

c) Dwa rodzaje uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa

Odniesienie pomiędzy dwoma rodzajami kapłaństwa oraz specyficzny wyraz każdego z nich można teologicznie uściślić w oparciu o rzeczywistość sakramentalną, a zwłaszcza w oparciu o sakrament Eucharystii. Jak wiadomo, sakramenty są jednocześnie źródłem łaski i wyrazem ofiary duchowej całego Kościoła. Zaś ofiara realizuje się w pełni w kultie liturgicznym. A kult liturgiczny nie może być sprawowany, jeżeli nie ma kogoś, kto by przewodniczył wspólnotie, działając jednak *in persona Christi*.

Sprawowanie „kultu duchowego” wiernych osiąga swą pełnię wtedy, gdy zostaje on włączony do samej ofiary i żertwy ofiarnej Syna Bożego. Sobór uczy: „Prezbiterzy, działając w imieniu Kościoła, swoimi rękoma składają sakramentalnie i bezkrwawo ofiary duchowe wiernych, łącząc je z ofiarą Chrystusa, jedynego Pośrednika. W tym wypelnia się kapłaństwo prezbiterów” (DK 2).

Tak więc obok wspólnego źródła obu rodzajów kapłaństwa, jakim jest kapłaństwo Chrystusa, istnieje ich wspólny cel, którym jest składanie ofiary całego Ciała Chrystusa. Z tych dwóch względów kapłaństwo wspólne wiernych, kapłaństwo służebne biskupów i prezbiterów

są z sobą ściśle korelatywne. Stąd św. Ignacy Antiocheński mógł napisać, że bez biskupów, prezbiterów i diakonów nie może być przepowiadania w Kościele.

Kościół istnieje jako Kościół zbudowany hierarchicznie. Strukturze hierarchicznej nie zaprzecza określenie Kościoła jako Ludu Bożego. Przeciwnie, karygodnym błędem jest utożsamianie Ludu Bożego tylko ze świeckimi i wyłączanie z niego biskupów i prezbiterów.

Kapłaństwo służebne i kapłaństwo powszechne są nierozdzielne w nowym Ludzie Bożym. Kapłaństwo wspólne osiąga pełnię swego wymiaru kościelnego poprzez kapłaństwo służebne. Natomiast kapłaństwo służebne ze swej strony istnieje w porządku do wykonywania, urzeczywistniania kapłaństwa powszechnego.

Biskupi i prezbiterzy są konieczni w życiu Kościoła i w życiu każdego ochrzczonego. Jednocześnie są wezwani, aby oni sami w pełni żyli samym kapłaństwem powszechnym, sami potrzebując kapłaństwa służebnego. Św. Augustyn napisał: „Dla was jestem biskupem, z wami jestem chrześcijaninem”⁸⁴.

Mimo tego, że oba te rodzaje kapłaństwa są na siebie ukierunkowane, to jednak różnią się nie tylko stopniem, ale w ich istocie. Tę istotową różnicę posiadają ze względu na cel, do jakiego są przeznaczane. I tak kapłaństwo biskupów i prezbiterów jest reprezentatywne: reprezentuje Chrystusa. Działając w Osobie Chrystusa (*in persona Christi*), biskupi i prezbiterzy uobecniają Chrystusa dla Ludu Bożego. Jednocześnie zaś biskup i kapłan-prezbiter reprezentują cały Lud przed Bogiem Ojcem.

Istnieją pewne akty sakramentalne, których ważność zależy od tego, czy ktoś, kto je sprawuje, posiada, na mocy święceń, władzę działania *in persona Christi* lub *in munere Christi* – w służbie Chrystusa.

Nie można jednak uzasadniać czy ograniczać istnienia kapłaństwa hierarchicznego jedynie koniecznością sprawowania sakramentów. To jest dopiero potowa prawdy. Kapłaństwo hierarchiczne istnieje w Kościele, ponieważ należy ono do istotnej struktury Kościoła, a więc do jego widzialności i właściwego kształtu zewnętrznego.

⁸⁴ *Sermo* 340,1.

Istotna struktura Kościoła, jak też jego obraz, zewnętrzny kształt, imitując wymiar wertykalny, znak, a jednocześnie narzędzie tego, że Bóg ma inicjatywę i priorytet w ekonomii chrześcijańskiej, a nie człowiek.

d) Powołanie (własne) świeckich

Kodeks Prawa Kanonicznego (204,1) potwierdza, że chrześcijanie mają uczestnictwo w urzędzie kapłańskim, prorockim i królewskim Chrystusa, które wypływa z sakramentu chrztu świętego; świeccy uczestniczą w misji Kościoła jako misji całego Kościoła.

Kanony 228,1 oraz 230,1 i 3 dopuszczają udział świeckich do posług lektoratu i akolitu (861,2; 910,2; 1112). Byłoby jednak nadużyciem uważać, że te pozwolenia mają ustanowić równość pomiędzy urzędem biskupów, prezbiterów, diakonów a urzędem świeckich.

Posługi te czy urzędy, choć są prawomocne, nie mogą mieć tego wymiaru, jaki tkwi w biskupach i kapłanach, którzy uobecniają Chrystusa sakramentalnie.

Skutkiem otwarcia dla świeckich zadań i urzędów kościelnych nie może być zaciemniony znak widzialny Kościoła, tj. fakt, że jest Ludem hierarchicznie uporządkowanym, założonym przez Chrystusa jako Głowę Kościoła.

Wreszcie otwarcie świeckim urzędów i zadań w samym Kościele nie może prowadzić do zapomnienia własnego powołania świeckich w całości życia Kościoła. Tak samo, jak mają własne powołanie biskupi, prezbiterzy, diakoni czy zakonnicy i zakonnice.

Własnym powołaniem ludzi świeckich jest tak kierować sprawami ziemskimi, by je porządkować według woli Boga i by szukać królestwa Bożego (KK 31).

e) Nadprzyrodzony zmysł wiary

Z tematem jedności hierarchicznej struktury Ludu Bożego łączy się kwestia niewłaściwie interpretowanego *sensus fidei* – „zmysłu wiary” Ludu Bożego. Przepisuje się nieraz „nadprzyrodzony zmysł wiary” wyłącznie świeckim członkom Ludu Bożego, wyłączając tym samym pre-

zbitarów i biskupów, a nade wszystko Papieża. Próbuje się przeciwstawić lub postawić w sytuacji rywalizacji *sensus fidei* z nauczaniem Magisterium Kościoła. Wynikiem tego świecy, zsekularyzowani w swych poglądach, miałby rację, a nie Urząd Nauczycielski Kościoła. Jest to z gruntu rzeczy fałszywy pogląd.

Supernaturalis sensus fidei należy do całego Ludu Bożego, a więc „porozumiewając od biskupów aż po ostatniego z wiernych świeckich” (św. Augustyn). Dzięki temu wspólnemu zmysłowi wiary cały Lud Boży „ujawnia swą powszechną zgodność w sprawach wiary i obyczajów”. Stąd „ogół wiernych, mających namaszczenie od Świętego (por. 1 J 2.20.27), nie może zbłądzić w wierze”. Jest to szczególna właściwość należąca całemu Ludowi Bożemu.

Ten zmysł wiary wzbudzany jest i podtrzymywany przez Ducha Prawdy. Realizowany jest „pod przewodnictwem Świętego Urzędu Nauczycielskiego”, za którym idąc, wierni przyjmują już nie ludzkie, lecz prawdziwie Boże słowo (por. 1 Tes 2.13), niezachwianie trwają „przy wierze raz podanej świętym” (Jed 3), wnikają w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pełniejszy stosują ją w życiu (KK 12).

Nie można zatem przeciwstawić „nadprzyrodzonego zmysłu wiary” Ludu Bożego, który obejmuje biskupów i prezbiterów; Magisterium hierarchicznemu Kościoła. *Sensus fidei*, o którym Sobór mówi, że jest „wzbudzany i podtrzymywany przez Ducha Prawdy”, przyjmuje słowo Boże tylko pod przewodnictwem Świętego Magisterium.

f) Wymiar charyzmatyczny Kościoła

Duch Święty działa dwojako:

- poprzez sakramenty i posługi – w ten sposób uświęca Lud Boży oraz przyozdabia go cnotami;
- udziela darów „każdemu jak chce” (1 Kor 12,11) – ludziom wszelkiego stanu. Są to szczególne łaski, które nazywamy charyzmatami, a przez które Duch Święty czyni tych ludzi zdolnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji, mających na celu odnowę i dalszy pożyteczny rozwój Kościoła, zgodnie ze słowami: „Każdemu... dostaje się objaw Ducha dla ogólnego pożytku” (1 Kor 12,7).

Charyzmaty te są różne: nadzwyczajne, jak i zwyczajne, szerzej rozpowszechnione. Wszystkie są stosowne i pożyteczne dla potrzeb Kościoła i świata. Zarówno otrzymujący je, jak i inni członkowie Kościoła powinni je przyjmować z dziękczynieniem i ku pociesze, gdyż są bogactwem łaski dla żywotności apostołskiej i dla pomnożenia świętości całego Kościoła.

Gdyby jednak ktoś ubiegał się o te charyzmaty lekkomyślnie i zarozumiale spodziewał się po nich owoców apostołskości działalności – byłby lekkomyślny. Trzeba się nimi posługiwać z miłością i pokorą.

Sąd o ich autentyczności i o wprowadzeniu w życie należy do pastyry Kościoła, którzy są powołani do tego, by nie gasić Ducha, lecz doświadczać wszystkiego i zachowywać to, co dobre (por. 1 Tes 5.12.19-21), by wszystkie charyzmaty w różnorodności i komplementarności współdziałały dla wspólnego dobra (1 Kor 12,7; KKK 801).

Wreszcie należy podkreślić, że wymiar charyzmatyczny Kościoła nie stoi w sprzeczności z wymiarem hierarchicznym, ale jest mu podległy. Co więcej, Duch Święty udziela charyzmatów nie tylko ludziom spoza struktury hierarchicznej Kościoła, ale również papieżowi (przykładem jest Jan Paweł II), biskupom, kapłanom (np. założycielom zgromadzeń) i diakonom.

20. KOLEGIUM BISKUPÓW

Św. Hieronim, a za nim również św. Tomasz z Akwinu wychodzili w definicji kapłaństwa od władzy konsekrowania Eucharystii. Uważali, że nie ma wyższej władzy od władzy nad Ciałem Chrystusa. Stąd prezbiterzy mieliby pełną władzę kapłańską, zaś władza biskupia posiadałaby jedynie większą władzę jurysdykcyjną nad Mistycznym Ciałem Chrystusa – Kościołem.

Sobór Watykański II wychodzi od episkopatu, a nie od prezbiteratu w definicji kapłaństwa. Stwierdza, że święcenia biskupie udzielają pełnego udziału w kapłaństwie Chrystusa, pełni kapłaństwa służebnego.

W tym miejscu chcemy przedstawić niektóre elementy teologii episkopatu przedstawione w adhortacji posynodalnej Jana Pawła II *Pastores Gregis*⁵³.

W I rozdziale Jan Paweł II rozważa tajemnicę posługi biskupiej – tajemnicę episkopatu z punktu widzenia biblijno-teologicznego. Przypomina wybór i ustanowienie przez Chrystusa Dwunastu. Aby Ewangelia mogła być przekazywana apostołowie zauroczyli się o ustanowienie swoich następców. Szczególne wylanie Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy przekazują oni przez nałożenie rąk (1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6n). Ci zaś udzielali Go następcom, i tak jest do naszych czasów. Nazywamy to sukcesją apostołską.

Nałożenie rąk, czy konsekracja biskupia, udziela pełni sakramentu święceń, najwyższego kapłaństwa, całość świętej posługi (PG 6). W ten sposób Chrystus zasiadający po prawicy Ojca jest wciąż obecny pośród wiernych za pośrednictwem biskupów i prezbiterów, którzy wspomagają biskupów (Tamże). Poprzez nich sam Chrystus naucza, udziela sakramentów wiary, kieruje Ludem Nowego Przymierza. Jako Dobry Pasterz jest obecny pośród swej owczarni, opiekuje się nią i chroni ją za pośrednictwem tych, którzy mają ontologiczne uczestnictwo w Jego życiu i posłannictwie, działają w Jego zastępstwie, są Jego zastępcami i legatami, spełniają zadanie nauczyciela, pasterza i kapłana (Tamże).

⁵³ Jan Paweł II, Adhortacja *Pastores Gregis*, Watykan 2003.

Następnie Papież ukazuje trynitarny fundament posługi biskupiej. Biskup jest w swej postawie ojcowskiej wobec diecezji – zgodnie ze starą tradycją (św. Ignacy Antiocheński) – obrazem Boga Ojca. Działa w zastępstwie i w imieniu Chrystusa, Pasterza i Oblubieńca. Nauczyciela i Kapłana Kościoła. Jest namaszczony Duchem Świętym, który czyni biskupa podobnym do Chrystusa i żywym przedłużeniem Jego tajemnicy dla dobra Kościoła.

Następnym tematem, jaki Papież omawia, to kolegialny charakter posługi biskupiej. Jest to ważny temat zarówno z punktu widzenia teologicznego, jak i praktycznego. Generalnie jest pośród biskupów poczucie kolegialności, jedności, ale niekiedy zdarzają się znane wszystkim ekscesy. Jan Paweł II odwołuje się do nauki Soboru Watykańskiego II, który przypomina, że grupa Dwunastu została ustanowiona „jako kolegium, czyli jako stały zespół, na czele którego [Jezus] postawił wybranego spośród nich Piotra” (KK 19). I dalej uczy: „W podobny sposób, poprzez osobistą sukcesję Biskupa Rzymu objętą po św. Piotrze, a całej wspólnoty biskupów po apostołach, Biskup Rzymu i biskupi pozostają we wzajemnej łączności tworząc Kolegium” (KK 22).

Jedność kolegialna biskupów ma swą podstawę zarówno w święceńiach biskupich, jak i w komunii hierarchicznej; dotyka więc ona głębi życia każdego biskupa i należy do struktury Kościoła, jakiej pragnął Chrystus.

Biskup wchodzi bowiem w pełnię swej posługi na mocy święceń biskupich i za pośrednictwem hierarchicznej komunii z Głową Kolegium i jego członkami, a więc z całym Kolegium zawsze jednorodnym ze swą Głową. W ten sposób jest on członkiem Kolegium biskupów (KK 22) i dlatego trzy funkcje otrzymane podczas święceń (usławiania, nauczania i kierowania – *munus docendi, munus sanctificandi i munus regendi*) muszą być spełniane w komunii hierarchicznej.

Charakter kolegialny urzędu biskupiego ma swój konkretny wyraz: afektywny i efektywny (afektywny – poczucie bycia we wspólnotie z Bogiem i innymi biskupami; efektywny – pomoc innym biskupom i współpracą z nimi w różnych formach). W oparciu o ten wymiar kolegialny biskup jest zobowiązany do troski o inne Kościoły partykularne oraz o Kościół powszechny (KK 23).

Działanie kolegialne biskupów w sensie pełnym i ścisłym realizuje się nie tylko poprzez współdziałanie z innymi biskupami stojącymi na czele różnych Kościołów partykularnych, ale dopiero „we wspólnym działaniu wszystkich biskupów wraz z ich Głową, z którą sprawują pełną i najwyższą władzę nad całym Kościołem” (PG 8).

Istnieje zależność pomiędzy jednym i powszechnym, a więc niepodzielnym, Kościołem, a jednym i niepodzielnym, a więc powszechnym episkopatem. Zasadą i fundamentem takiej jedności, czy to w odniesieniu do Kościoła, czy to Kolegium biskupów, jest biskup Rzymu. Jak bowiem naucza Sobór Watykański II, „Kolegium jako złożone z wielu jednostek, wyraża różnorodność i powszechność Ludu Bożego, a jako zgromadzenie pod jedną głową, wyraża jedność trzody Chrystusowej” (KK 22). Dlatego „jedność Episkopatu jest jednym z elementów konstytutywnych jedności Kościoła... Kolegium biskupów jest niepodzielnym podmiotem teologicznym” (PG 8), tzn. jest jedną kolegialną władzą nad całym Kościołem.

W tym miejscu należy zaznaczyć, że kierowanie Kościołem odbywa się nie na zasadzie demokracji, według której większość członków jaśniejszego gremium podejmuje decyzję, ale na zasadzie kolegialności, według której członkowie danego gremium mogą wyrażać swoje opinie, ale ostateczną decyzję podejmuje głowa danego gremium. Tak jest w przypadku biskupów i papieża, tak jest na szczeblu diecezjalnym, ale również parafialnym, gdzie ostateczną decyzję podejmuje proboszcz.

Jan Paweł II poświęca wiele uwagi temu, że władza biskupów jako następców apostołów jest ich własna, zwyczajna i bezpośrednia, ale powinna być realizowana w jedności władzy, którą na mocy swego urzędu posiada Biskup Rzymu w zakresie zastrzeżonych sobie spraw lub zastrzeżonych innej władzy (PG 56). Udzielenie przez Papieża jurysdykcji biskupowi nie oznacza pierwotne przekazanie urzędu nauczania i władzy prowadzenia, ale tylko przydzielenie „materii”, w której może on realizować otrzymane władze w święceniach biskupich.

W II rozdziale poświęconym omówieniu Urzędu Nauczycielskiego (*munus docendi*) Jan Paweł II wychodzi od tego, że Zmartwychwstały Chrystus powierza apostołom misję czynienia wszystkich narodów swymi uczniami. Obowiązek ten tkwi w naturze całego Kościoła i każdego

członka Kościoła, ale szczególnie ciąży na biskupach włączonych przez święcenia w sukcesję apostołską. Głoszenie Ewangelii to ich główny obowiązek, zasadniczy rys ich ojcostwa wobec wiernych; jako ojciec biskup prowadzi ludzi do wiary i umacnia ich życie w wierze. Papież przytacza myśl Soboru Watykańskiego II, że „charyzmatyczna dla biskupów misja nauczania polega na pieczołowitym strzeżeniu i odważnym głoszeniu wiary” (PG 28).

Jan Paweł II nawiązuje tutaj do gestu święceń biskupich w rycie rzymskim, kiedy to nad głową kandydata trzymany jest otwarty Ewangeliarz; ten gest wyraża, że Słowo ogarnia i strzeże postugę biskupa, ale też że jego życie jest całkowicie poddane Bożemu słowu, że ma poświęcać się codziennie głoszeniu Ewangelii z pełną cierpliwością i umiejętnością (por. 2 Tm 4,2). Biskup strzeże słowa Bożego z miłością i odważnie go broni, broni depozytu wiary (PG 28).

Ojciec Święty przypomina, że „każdy biskup otrzymać wraz ze święceniemi podstawową misję głoszenia Słowa z autorytetem”. A to dla wiernych oznacza, że powinni oni przyjmować głoszoną przez niego naukę wiary i kształtować według niej swe postępowanie moralne (PG 29). Każdy z biskupów posiada władzę samego Chrystusa i z tego powodu biskupom „nauczającym w komunii z Biskupem Rzymu należy się od wszystkich szacunek jako świadkom Boskiej i katolickiej prawdy” (KK 25; PG 29). Wierni potrzebują słowa swojego biskupa, potrzebują potwierdzenia i oczyszczenia swej wiary, zwłaszcza w obecnej sytuacji naznaczonej obojętnością i ignorancją religijną wielu chrześcijan.

W sferze katechezy „biskup jest katechetą w najwyższym tego słowa znaczeniu”. Kierowanie katechezą jest zawsze aktualnym zadaniem biskupa (PG 29). Biskup powinien troszczyć się o początkową i stałą formację wszystkich przekazujących wiarę, poczynając od wykładów teologii, poprzez kapłanów, katechetów, aż po ojców i matki rodzin.

Papież uczy wreszcie, że biskup głosi naukę wiary słowem i przykładem. „Można powiedzieć, iż w osobie biskupa misja i życie jednoczą się w taki sposób, że nie można już myśleć o nich jako o dwóch rzeczach wistotnych: my biskupi jesteśmy naszą misją. Gdybyśmy jej nie wypełniali, przestalibyśmy być sobą” – pisze Jan Paweł II. „Świadectwo życia staje się dla biskupa jakby nowym źródłem autorytetu, które

dopełnia otrzymane podczas konsekracji źródło obiektywne... Wierni muszą widzieć, że mogą biskupowi zaufać" (PG 31).

W IV rozdziale Papież omawia obowiązki wynikające z funkcji kapłańskiej biskupa. Ujmuje je szeroko jako realizację urzędu uświęcania (*munus sanctificandi*). Posługa uświęcania – przypomina Jan Paweł II na samym początku – jest jedną z podstawowych funkcji biskupa. Uświęcenie dokonane przez Chrystusa realizuje się przez sakramenty. Biskup staje się służą tego uświęcania przez liturgię, zwłaszcza przez liturgię Eucharystii, która jest szczytem i źródłem życia Kościoła (KL 10). Posługa liturgiczna jest centralnym momentem jego działalności, gdyż ma na celu uświęcenie Ludu Bożego. W liturgii biskup głosi i wyjaśnia słowo Boże, przewodzi modlitwie za swój Lud i modli się ze swym Ludem. Zwłaszcza Eucharystię albo sam sprawuje, albo się troszczy o godne jej sprawowanie.

Posługa uświęcania jest również centralna z tego względu, że biskup sprawując ją, urzeczywistnia to, do czego zmierza posługa nauczania, a zarazem czerpie łaskę potrzebną do spełniania posługi rządzenia (PG 32). Tak więc te trzy posługi nawzajem się przenikają.

Interesujące jest stwierdzenie, że w posłudze sakramentalnej i liturgicznej, zwłaszcza eucharystycznej, biskup jest „modlącym się nauczycielem modlitwy”, który wstawia się za swymi braćmi i z tym samym ludem błaga Pana i dziękuje Mu, wskazując prymat Boga i Jego łaski (PG 33).

Jeśli biskup jest człowiekiem nadziei, jeśli głoszenie chrześcijańskiej nadziei jest cechą charakterystyczną posługi biskupiej (PG 33), to posługa uświęcania jest jej podstawą i dzięki temu może się ona jawić w świecie jako znak nadziei dla narodów, dla każdego człowieka.

Papież podkreśla, że „do głównych zadań biskupa należy także zapewnienie wiernym dostępu do stołu Pańskiego, przede wszystkim w niedzielę, która jest dniem, w którym Kościół – wspólnota i rodzina dzieci Bożych – odnajduje swoją szczególną tożsamość chrześcijańską wokół swoich kapłanów” (PG 37). W związku z tym Papież zachęca, by „biskup mądrze rozmieszczył członków prezbiterium i zadbał, aby wspólnoty nie pozostawały zbyt długo pozbawione celebracji eucharystycznej” (PG 37). Kiedy z braku kapłanów jest to niemożliwe, wówczas

biskup powinien zadbać, aby przez upoważnione osoby mogła odbyć się celebacja słowa Bożego.

W rozdziale V omawiając urząd pasterski (*munus regendi*), Papież wychodzi od podkreślenia jego charakteru służebnego na wzór Chrystusa Dobrego Pasterza, który przyszedł nie po to, aby Mu służyć, ale żeby służyć (por. Mt 20,28). Przykład tej służby dał poprzez umycie nóg apostołom.

Duch służby biskupa wyraża się w trosce o wszystkie parafie i wspólnoty działające na terenie jego diecezji, również o sprawy materialne, zwłaszcza tych najuboższych (PG 45).

Jan Paweł II przedstawia różne dziedziny życia religijnego, nad którymi biskup powinien roztoczyć pasterską troskę. I tak Papież uczy za Ojcami Kościoła, że biskup jako pierwszy odpowiedzialny za każdą wspólnotę parafialną swej diecezji powinien ogarnąć ją szczególną troską, ponieważ pozostaje podstawowym ogniwem codziennego życia diecezji (PG 45). Wielką wagę należy przywiązywać do wizytacji pasterskiej w parafii, gdyż jest ona autentycznym czasem łaski i szczególnego momentu spotkania i dialogu biskupa z wiernymi. Papież zachęca do ojcowskiej troski wobec swych kapłanów, jako że „pomiędzy biskupem a prezbiterami istnieje *communio sacramentalis* – wspólnota sakramentalna na mocy kapłaństwa służebnego lub hierarchicznego” (PG 47).

Podkreślając konieczność troski o wiernych świeckich, Jan Paweł II zachęca biskupów, aby byli blisko nich, gdyż „znajdują się oni w centrum złożonych problemów świata, są szczególnie narażeni na niepokój i cierpienie; powinni wspierać ich, aby byli chrześcijanami o silnej nadziei, mocno przekonanymi, że Pan jest zawsze ze swoimi dziećmi” (PG 51).

21. PRYMAT PIOTRA W TAJEMNICY KOŚCIOŁA

Wiadomo, że Prymat Piotra w Kościele nie jest przyjmowany przez Kościół prawosławny i wspólny protestanckie. Stąd Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint* (65) zachęca teologów do studiów nad tym tematem. W związku z tym Kongregacja Nauki Wiary zorganizowała w Watykanie w dniach 2-4 grudnia 1996 r. sympozjum poświęcone temu ważnemu zagadnieniu ekumenicznemu. Jako pokłosie opracowała własne uwagi, które w tym miejscu przedstawiamy⁵⁶.

Nie ulega wątpliwości, że nauka o Prymacie Piotra posiada głębokie podstawy biblijne. I tak św. Mateusz rozpoczyna listę dwunastu apostołów od stwierdzenia: „Pierwszy Szymon, zwany Piotrem” (Mt 10,2). Także pozostałe Ewangelie synoptyczne oraz *Dzieje Apostołów* wymieniają na początku imię Szymona (por. Mk 3,16; Łk 6,14; Dz 1,13). Jest to doniosłe świadectwo o tym, że pierwotny Kościół przywołał imię słowa Chrystusa, odnoszące się do Piotra i do jego roli wśród Dwunastu. Wszystkie dane Nowego Testamentu świadczą o tym jednoznacznie, że postać Piotrowa była uważana za konstytuwny element Kościoła. Widać, że utrwalił się w pierwotnym Kościele obraz Piotra jako apostoła, który – mimo swej ludzkiej ułomności – został wyraźnie postawiony przez Chrystusa na pierwszym miejscu wśród Dwunastu oraz że został powołany do spełniania w Kościele osobnej i specyficznej roli.

– Piotr jest „Skatą”, na której Chrystus zbuduje swój Kościół (por. Mt 16,18), a zatem jedynie Szymona uczynił Chrystus opoką swojego Kościoła;

– Chrystus powierzył mu klucze Kościoła. Dar związywania i rozwiązywania udzielony Piotrowi został dany również Kolegium Apostołów pozostających w łączności ze swą głową (KKK 881);

– jest tym, który po swoim nawróceniu nigdy już nie zachwieje się w wierze i będzie umacniał braci (por. Łk 22,32);

⁵⁶ *Uwagi Kongregacji Nauki Wiary: Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła, w: „Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej”, 928 (1999), 2, 115-121.*

– jest wreszcie pasterzem, który będzie prowadził całą wspólnotę uczniów Chrystusa (J 21,15-17), czyli uczynił go pasterzem całej trzody.

Kościół dostrzeżę niezwykłą doniosłość osoby, misji i posługi Piotra, a także jego obecności i śmierci w Rzymie, co poświadcza najstarsza tradycja literacka i archeologia. Kościół rozumie, że to wszystko posiada istotne odniesienie do jego tajemnicy komunii i realizacji zbawienia. Stąd św. Ambroży uczył: *Ubi Petrus. Ubi ergo Ecclesia* – „Gdzie Piotr, tam Kościół”⁵⁷.

Historia wskazuje, że Kościół coraz bardziej uświadamia sobie, jak ważna jest sukcesja apostołska w posłudze biskupów, a zarazem jak istotna jest postać jedności powierzona Piotrowi, jak bardzo stanowi element trwałej struktury Chrystusowego Kościoła i wreszcie, że ta sukcesja związana jest z miejscem, w którym poniósł on śmierć męczenną.

Na podstawie Nowego Testamentu Kościół katolicki głosi jako naukę wiary, że Biskup Rzymu, spełniając posługę Prymatu w Kościele powszechnym, jest Następcą Piotra⁵⁸. Sukcesja ta uzasadnia uprzywilejowaną pozycję Kościoła, który jest w Rzymie⁵⁹. Został on ponadto ubogacony przepowiadaniem i męczeństwem św. Pawła.

Jeśli Kościół powszechny jest ciałem Kościołów, to potrzeba Głowy Kościołów, którą jest Kościół Rzymski, który „przewodniczy w poszczególnych komunii miłości” (KK 15).

Analogicznie jedność Kolegium Biskupów wymaga istnienia biskupa – głowy Ciała, czyli episkopatu, a jest nim Biskup Rzymu (KK 22). Z tego względu „Biskup Rzymu, jako następcę Piotra, jest trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności” (KK 23), tak episkopatu jak i całego Kościoła.

Prymat Piotra jest z ustanowienia Bożego, a nie ludzkiego. Jest to „urząd, który został powierzony przez Pana indywidualnie Piotrowi, pierwszemu z Apostołów, i ma być przekazywany jego następcom” (KK 20).

⁵⁷ *Enarrationes in Ps.* 40,30; PL 14,113-4.

⁵⁸ Sobór Lyonski II 1274 r.; Sobór Watykański I 1870 r.; KKK 882.

⁵⁹ Por. Św. Ignacy Antiocheński, *List do Rzymian*; Św. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, III, 3,2.

Celem Piotrowego charyzmatu jest stanie na straży „jedności wiary i wspólnoty”⁶⁰.

Biskup Rzymu jako następca Piotra jest bowiem „trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności, zarówno biskupów, jak i rzeszy wiernych” (KK 23). Z tego względu obdarzony jest szczególną łaską służebną, aby mógł służyć jedności wiary i komunii, która jest konieczna do wypełnienia zbawczej misji Kościoła⁶¹.

Pomimo iż szczególna jest funkcja następcy Piotra, to jednak Kościół nigdy jej nie oddziela od misji powierzzonej wszystkim biskupom jako „zastępcom i legatom Chrystusa” (KK 27). Biskup Rzymu należy do ich kolegium, oni zaś są braćmi w posłudze⁶². Ponadto kolegialność biskupów nie przeciwstawia się sprawowanemu Prymatowi ani nie powinna go umniejszać.

Wszyscy biskupi uczestniczą w „trosce o wszystkie Kościoły” (2 Kor 11,28) jako członkowie Kolegium Biskupów, będącego kontynuacją Kolegium Apostołów, do którego należał również św. Paweł.

Co prawda „czuwanie” biskupów nad Kościołem posiada charakter powszechny, czyli dotyczy całego Kościoła, jednak jest ono związane z partykularnym wymiarem powierzonych im urzędów, słowem, wyraża się i konkretyzuje w czuwaniu nad swoją diecezją i wspomaganiu ofiarami oraz powołaniami kapłańskimi innych diecezji.

Natomiast Biskup Rzymu jako zastępca Chrystusa na ziemi i Głowa Kolegium Biskupów posiada pełną, powszechną i najwyższą władzę w Kościele oraz bezpośrednią nad wszystkimi – zarówno pasterzami, jak i poszczególnymi wiernymi (DS 3060; 3064; KK 22).

Z tego względu posługa Piotra nie jest oddziaływaniem jakby z zewnątrz na Kościoły partykularne, ale jest wpisana w samo serce każdego Kościoła partykularnego, w którym „prawdźliwie obecny jest i działa Kościół Chrystusowy” (DB 11) i stąd zawiera w sobie otwartość na posługę jedności. Ta obecność posługi Biskupa Rzymu w każdym Kościele partykularnym jest też wyrazem wzajemnego przenikania się Kościoła powszechnego i partykularnego.

⁶⁰ Sobór Watykański I, DS 3051.

⁶¹ Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 98.

⁶² Tamże 95.

Prymat różni się swoją istotą i sposobem sprawowania od form zarządzania społecznościami świeckimi. Nie jest urzędem koordynującym ani kierowniczym; nie można go sprowadzić do „prymatu honorowego” ani też rozumieć jako monarchii politycznej.

Tak jak wszyscy wierni, Biskup Rzymu musi być uległy słowu Boga i wierze katolickiej; jest gwarantem posłuszeństwa Kościoła Bogu i w tym znaczeniu jest *servus servorum* – „sługą sług”.

Nie podejmuje decyzji samowolnie, ale wyraża wolę Boga, który przemawia do człowieka w Piśmie świętym, przeżywanym i interpretowanym przez Tradycję. Oznacza to, że posługa biskupia Prymatu ma granice wynikające z Bożego Prawa i z nienujarzalnego Boskiego ustanowienia Kościoła, zawartego w Objawieniu.

Następca Piotra jest „Skatą”, która przeciwstawia się samowoli i konformizmowi, a zarazem gwarantuje bezwzględna wierność słowu Bożemu. Z tego wynika, że Prymat posiada charakter męczęński, który obejmuje osobiste świadectwo posłuszeństwa krzyżowi aż do przełania krwi.

Papież służy jedności wszystkich biskupów i wiernych na różnych płaszczynach, tj. czuwa:

- nad głoszeniem słowa Bożego;
- nad sprawowaniem sakramentów i liturgii;
- nad misją Kościoła;
- nad dyscypliną i życiem chrześcijańskim.

W tych sferach życia kościelnego biskupi i wierni powinni być posłuszni Następcy Piotra, który jest gwarantem prawomocnej różnorodności obrządków, form dyscyplinarnych i struktur kościelnych na Wschodzie i na Zachodzie.

Prymat Biskupa Rzymu urzeczywistnia się przede wszystkim przez przekaz słowa Bożego; Biskup Rzymu jest w sposób wyjątkowy odpowiedzialny za misję ewangelizacyjną (KK 23), gdyż Kościół ze swej natury ma obowiązek ewangelizowania (EN 14).

Toteż Biskup Rzymu sprawuje najwyższy i powszechny Urząd Nauczycielski (DS 3065-68). Funkcja ta zakłada szczególną asystencję Ducha Świętego (charyzmat), która obejmuje w pewnych przypadkach również przywilej nieomylności (DS 3073n). Stąd biskupi są świadka-

mi Boskiej i katolickiej prawdy, gdy nauczają w komunii z Biskupem Rzymu (KK 25).

Biskup Rzymu sprawuje swą posługę jedności przez akty, które są niezbędne lub wskazane dla umocnienia jedności wiary i komunii. Zalicza się do nich:

- zlecenie wyświęcania nowych biskupów;
 - przyjmowanie od nich wyznania wiary katolickiej;
 - pomaganie wszystkim w wytrwaniu w wyznawanej wierze.
- A ponadto:
- wydawanie praw dla całego Kościoła (KPK);
 - ustanawianie struktur duszpasterskich służących różnym Kościołom partykularnym;
 - nadawanie mocy wiążącej postanowieniom synodów partykularnych;
 - zatwierdzanie ponaddiecezjalnych zgromadzeń zakonnych.

Prymat ma status władzy najwyższej i nie ma żadnej innej instancji, przed którą Biskup Rzymu byłby prawnie zobowiązany zdawać sprawę z tego, jak wykonuje otrzymany urząd: *prima sedes a nemine iudicatur* (DS 3063). Nie oznacza to jednak, że Papież ma władzę absolutną. Biskup Rzymu wstępuje się w głos Kościołów i Kolegium Biskupiego oraz uczestniczy w *sensus fidei* całego Ludu Bożego.

Natomiast jedność Kościoła z Papieżem wyraża się przede wszystkim w Ofierze eucharystycznej, która jest sprawowana w jedności z nim i całym Kościołem.

Zakres zadań Prymatu Piotra może się zmieniać w ciągu historii w zależności od potrzeb Kościoła. Może się zmniejszać lub zwiększać. Nie można więc nakreślić minimalnego zakresu kompetencji. Jeśli jakaś funkcja nie była sprawowana w przeszłości, nie oznacza to, że nie może być sprawowana w przyszłości.

Przyjęcie w zakresie Prymatu Piotra jakichś nowych zadań może się dokonać poprzez braterski dialog Papieża z biskupami, ale tylko Papież lub Papież wraz z Soborem Powszechnym ma władzę i prawo ostatecznie określić sposoby sprawowania własnej posługi pasterskiej w Kościele powszechnym.

22. MARYJA W TAJEMNICY KOŚCIOŁA

a) Maryja Matką Kościoła

Tytuł Matki Kościoła ogłosił uroczyste Paweł VI 21 listopada 1964 r. na zakończenie III sesji Soboru Watykańskiego II. Papież stwierdza: „Ku chwale Najświętszej Maryi Panny oraz ku naszej radości ogłaszamy Najświętszą Maryję Matką Kościoła, czyli całego ludu chrześcijańskiego, zarówno wiernych, jak i pasterzy, którzy wszyscy nazywają ją swoją Najmilszą Matką”.

Sam Sobór stwierdza, że Maryja Matka Boga – Rodzicielka Syna Boga została odkupiona w sposób wznioślejszy ze względu na zasługi swego Syna i jest zjednoczona z Nim w sposób nierozdzielny, jest przybytkiem Ducha Świętego. Dzięki szczególnemu darowi łaski góruje nad wszystkimi stworzeniami tak ziemskimi, jak i niebieskimi (KK 53).

Jednocześnie jest złączona ze wszystkimi ludźmi, którzy mają być zbawieni, przez to, że pochodzi z rodu Adama i dlatego jest nazwana Matką ludzi, zwłaszcza wiernych (KK 54). Jest zatem w szerszym sensie „Matką wszystkich ludzi”, a w ściślejszym sensie Matką wiernych – członków Kościoła.

Maryja jest Matką Chrystusa jako Głowy; a skoro jest Matką Głowy Kościoła, to jest również duchową Matką wszystkich członków Ciała Mistycznego. Jest matką członków (Chrystusowych), a więc „Matką Kościoła – Mistycznego Ciała Chrystusa, którego Jej Syn jest Głową”. Jest matką członków Kościoła, ponieważ „swoją miłością współdziałała w tym, aby wierni, którzy są członkami owej Głowy, rodzili się w Kościele”⁶³.

Maryja, dając życie Zbawicielowi świata i założycielowi społeczności Kościoła, umożliwiła tym samym zaistnienie społeczności Kościoła, dała życie Kościołowi. Jest jego duchową Matką.

Maryja jest Matką w porządku łaski, ponieważ dała życie ludzkie Zbawicielowi, współcierpiąca z Synem umierającym na krzyżu, współ-

⁶³ Św. Augustyn, *De S. Virginitate*, 6: PL 40, 399.

działała w dziele odkupienia przez wiarę, nadzieję i miłość dla odnowienia nadprzyrodzonego dusz ludzkich.

Macierzyństwo Maryi w porządku łaski rozpoczęło się od *fiat* w czasie Zwiastowania; zachowała je bez wahania pod krzyżem, zachowując je aż do wiekuiętego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych.

Według encykliki *Redemptoris Mater* Maryja jest tą, która pierwsza uwierzyła („Błogosławiona, która uwierzyła”). Tak jak wiara Abrahama stała u początków starotestamentalnego przymierza i ludu Bożego, tak wiara Maryi stoi u początków nowego Ludu Bożego – a więc Kościoła. „Ta właśnie wiara Maryi, która oznacza zaczątek Nowego i Wiecznego Przymierza Boga z ludzkością w Jezusie Chrystusie – ta heroiczna wiara Maryi „wyprzedza” apostołskie świadectwo Kościoła, i trwa stale w jego sercu, utajona jako szczególne dziedzictwo objawienia się Boga. Wszyscy, którzy z pokolenia na pokolenie, przyjmując apostołskie świadectwo Kościoła, mają udział w tajemniczym dziedzictwie, uczestniczą poniekąd w wierze Maryi” (RM 27).

Ponadto Chrystus zlecił swej Matce duchową opiekę nad apostołami i tym samym nad młodym Kościołem po swej śmierci i zmartwychwstaniu, zwracając się wyraźnie do św. Jana Apostoła: „Oto Matka twoja – Oto Syn Twój”. Ona to kierowana wielką miłością do swego Syna Jezusa Chrystusa, rozszerza swą miłość na tych, którzy wierzą w Chrystusa, ogarnia swą przeogromną miłością również jego dzieło, jakim jest społeczność Kościoła, którą założył Jej Syn. Odnosi się z nie mniejszą miłością do każdego członka Kościoła, jak odnosiła się do Jego Założyciela, do swego Jednorodzonego Syna. Również po Jej Wniebowzięciu został Jej udzielony przez Boga przywilej orędownictwa i wszechpotężnego wstawienictwa u Boga Ojca za Kościół i Jego dzieci. Jest naszą najlepszą Matką, zatroskaną o naszą wiarę, nadzieję i miłość, o nasze życie i szczęście wieczne.

Maryja wraz z apostołami w Wieczerniku błaga „w modlitwach o dar Ducha” (KK 59). Zaś od Zesłania Ducha Świętego rozpoczyna się wędrówka wiary Kościoła: pielgrzymowanie Kościoła poprzez dzieje ludzi i ludów. U początku tej wędrówki jest obecna Maryja (RM 26).

„U progu narodzin Kościoła, u początku długiej pielgrzymki przez wiarę, która rozpoczyna się wraz z Pięćdziesiątnicą w Jerozolimie, Ma-

ryja była z tymi wszystkimi, którzy stanowili załóżek „nowego Izraela”. Była obecna jako wyjątkowy świadek tajemnicy Chrystusa... Maryja w sposób nierozdzielny należy do tajemnicy Chrystusa – i należy też do tajemnicy Kościoła od początku, od dnia jego narodzin. U podwalin tego, czym Kościół jest od początku – tego, czym wciąż ma się stawać z pokolenia na pokolenie wśród wszystkich narodów ziemi – znajduje się Ta, która uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Jej od Pana” (Łk 1,45) (RM 27).

Co więcej, „Jej droga wiary jest poniekąd dłuższa. Wcześniej zstąpił na nią Duch Święty. Stała się Jego doskonałą Oblubienicą przy zwiastowaniu, przyjmując słowo Boga żywego i „okazując „pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego” i „dobrowolnie uznając objawienie przez Niego dane”, a ponadto: powierzając się w całej pełni Bogu przez „posłuszeństwo wiary” (KDK 5), które kazało Jej odpowiedzieć aniołowi: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!” droga wiary Maryi, modlącej się w Wieczerniku jest „dłuższa” niż droga innych tam zgromadzonych. Maryja ich na tej drodze „wyprzedza”, poniekąd im „przoduje” (KK 63): moment Pięćdziesiątnicy w Jerozolimie został przygotowany nie tylko przez Krzyż, ale także przez moment zwiastowania w Nazarecie. *Itinerarium* Maryi spotyka się w Wieczerniku z drogą wiary Kościoła” (RM 26).

Maryja była dla apostołów, dla pierwszego Kościoła „od chwili początku i narodzenia, szczególnym świadkiem tajemnicy Jezusa: tej tajemnicy, która na ich oczach wyraziła się i potwierdziła Krzyżem i zmartwychwstaniem. Kościół więc od pierwszej chwili „patrzył” na Maryję poprzez Jezusa, tak jak „patrzył” na Jezusa przez Maryję. Była Ona dla ówczesnego Kościoła i pozostaje zawsze szczególnym świadkiem dziecięcych lat Jezusa. Jego życia ukrytego w Nazarecie, gdy „zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała w swoim sercu” (Łk 2,19; por. Łk 2,51) (RM 26). Już w Wieczerniku „Matka Jezusa” (Dz 1,13n), czyli Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego była dla jego pierwszego zgromadzenia Kościoła świadkiem wiary; to zgromadzenie „było świadome. „Jezus sprawca zbawienia” (KK 9) był Synem Maryi, a Ona Jego Matką” (RM 26).

Maryja jest Matką Kościoła jako „towarzyszka zbawczego dzieła Chrystusowego” (*Alma Socia Redemptoris*). Dla Kościoła Maryja „była

i pozostaje nade wszystko Tą „błogosławioną, która uwierzyła”: uwie-
rzyła pierwsza. Od chwili zwiastowania i poczęcia, od chwili narodzenia
w stajni betlejemskiej szła krok w krok z Jezusem w swojej macierzyń-
skiej pielgrzymce wiary. Szła poprzez lata Jego życia ukrytego w Naza-
recie, szła w okresie zewnętrznego oddalenia, gdy rozpoczął „czynić
i nauczać” pośród Izraela – szła nade wszystko poprzez straszliwe do-
świadczenie Golgoty.... Wydarzenia Kalwarii otoczyły tę obietnicę
ciemnością, a jednak nawet pod Krzyżem „nie ustawała wiara” Maryi.
Pozostała wciąż Tą, która, podobnie jak Abraham, „wbrew nadziei uwie-
rzyła nadziei” (Rz 4, 18). I oto po zmartwychwstaniu nadzieja odstoni-
ła właściwe swe oblicze, a obietnica zaczęła przyoblekać się w rzeczy-
wistość” (RM 26).

Co prawda Kościół rozwija się w oparciu o świadectwo urzędowych
świadków – apostołów, ale równocześnie przy przemożnym wstawien-
nictwie Maryi. Wiare zdobywa się przez modlitwę i wstawianictwo Ma-
ryi, jak na to wskazuje doświadczenie chrześcijańskie. „Stąd też w swej
apostolskiej działalności Kościół słusznie ogląda się na Tę, co zrodziła
Chrystusa, który po to począł się z Ducha Świętego i narodził z Dzie-
wicy, aby przez Kościół także w sercach wiernych rodził się i wzrastał”
(KK 65).

Maryja jest Matką Kościoła jako „Orędowniczka w niebie” i pośred-
niczka wszelkich łask.

Swoje zbawcze zadanie kontynuuje w chwale poprzez wielorakie
wstawianictwo: zjednuje ludziom dary potrzebne do osiągnięcia zba-
wienia; swą „macierzyńską miłość do Syna przelewa na Jego braci”
pielgrzymujących do zbawienia i narażonych na niebezpieczeństwo
utruty zbawienia. Maryja współdziałała w zrodzeniu i wychowaniu
braci Chrystusa swą macierzyńską miłością (KK 62).

„Maryja pozostaje wciąż obecna w dziele Kościoła, który wprowadza
w świat królestwo Jej Syna” (KK 13). Kiedy Maryja jest czczona, przy-
wołuje wiernych do swego Syna i do Jego ofiary oraz do miłości Ojca.
Dzięki Maryi Kościół upodabnia się do Chrystusa – swego Oblubieńca.

Maryja przyczynia się u wiernych i do narodzin i do wzrostu wiary
w Syna Bożego Jezusa Chrystusa – Jej Syna. Stąd wierni nieustannie
„szukają spotkania z Matką Pana, z tą, która jest błogosławiona, ponie-

waż uwierzyła, jest pierwszą wśród wierzących – i dlatego stała się Mat-
ką Emanuela” (KK 13).

Sobór Watykański II przytacza też argument za macierzyństwem
Maryi wobec Kościoła „z kultu – tradycji Kościoła”. Otóż Kościół kato-
licki pouczony przez Ducha Świętego darzy Ją synowskim uczuciem
i czci Ją jako najmiłszą Matkę (KK 53).

Sobór Watykański II przypomina, że w Kościele stosuje się do Ma-
ryi tytuły: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki. To
„pośrednictwo” Maryi Sobór ukazuje w kategoriach „macierzyńskiego
wstawianictwa u swego Syna” (KK 61). Przypomina słowa św. Paw-
ła: „Jeden jest Bóg; jeden pośrednik między Bogiem i ludźmi, człowiek
Chrystus Jezus, który wydał samego siebie na okup za wszystkich”
(1 Tm 2, 5n). Sobór podkreśla, że macierzyńska rola Maryi w stosunku
do ludzi nie przyćmiewa i nie umniejsza jedynego pośrednictwa Chry-
stusa, ale ukazuje Jego moc.

Maryja wywiera zbawienny wpływ na ludzi, gdyż taka jest wola Bo-
ga, ponieważ wypływa z nadmiaru zasług Chrystusowych i opiera się
na Jego pośrednictwie, od Niego jest zależne i czerpie swą moc. Nie
przeszkadza też bezpośredniej więzi z Chrystusem, ale ją umacnia.

Do tradycji i wiary Ludu Bożego odwołuje się również Jan Paweł II,
stwierdzając, że wierzący przyjmują Maryję jako matkę swej wiary.
„Dziewica z Nazaretu bowiem nade wszystko przez tę wiarę stała się
błogosławioną, wedle słów Elżbiety. Ci więc, którzy z pokolenia na po-
kolenie, w różnych narodach i ludach ziemi przyjmują z wiarą tajem-
nicę Chrystusa, Słowa Wcielonego i Odkupiciela świata, nie tylko gar-
nią się z czcią i ufnością do Maryi jako Jego matki, ale zarazem szuka-
ją w Jej wierze oparcia dla swojej wiary. I to właśnie żywe uczestnic-
two w wierze Maryi stanowi o Jej szczególnej obecności w ziemskim
pielgrzymowaniu Kościoła jako nowego Ludu Bożego na całej ziemi”
(RM 27).

Maryja jest Kościołem doprowadzonym do wypełnienia. Jako najdo-
skonalsza członkini Kościoła została wyniesiona do chwały, a w Niej
już Kościół osiąga doskonałość, dzięki czemu istnieje doskonały i bez-
skazy (Ef 5, 27). Zarówno Kościół, jak i królestwo mają w Maryi swą
najwyższą realizację. Fakt, że Kościół jest już w czasie teraźniejszym

in mysterio królestwem, ostatecznie widać w Maryi, która jest świętą i nia Ducha Świętego, wzorem nadziei, „rzeczywistym symbolem” Kościoła, „obrazem i początkiem Kościoła, który wypełni się w przyszłym wieku” (KK 65.68).

Wniebowzięta święci chrześcijanom zdążającym do zbawienia pośród trudów jako wzór cnót.

b) Maryja jest najdoskonalszą realizacją Kościoła i jego wzorem

Cały Kościół za wzorem Maryi ma być Matką i Dziewicą. Św. Ambroży uczył, że Maryja jest prawzorem Kościoła (*typus*) w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem. Jest wzorem dla Kościoła jako Dziewica i Matka. Jako Bożarodzicielka poczęła za sprawą Ducha Świętego Syna Bożego w ludzkiej naturze.

Kościół przez chrzest rodzi do nowego i nieśmiertelnego życia synów z Ducha Świętego poczętych i z Boga zrodzonych. Zatem za wzorem Maryi Kościół jest Matką – przez przekazywanie świętości i życia Bożego. Naśladuje też Maryję Matkę, rozważając Jej świętość w Jej miłości i wier- nym spełnianiu woli Boga Ojca, z wiarą przyjmuje słowo Boże.

Współpracujący w apostołskim dziele Kościoła powinni żywić w sobie postawę macierzyńską wobec tych, którym służą. Kościół naśladuje też Maryję – Dziewicę, gdyż przy pomocy Ducha Świętego zachowuje dziewiczo nienaruszoną wiarę, mocną nadzieję i szczera miłość (św. Ambroży, św. Augustyn, św. Beda Czcigodny; KK 63).

Za wzorem Maryi Kościół jest Dziewicą – przez nienaruszoną wiarę, nadzieję i miłość, przez zjednoczenie z Chrystusem i posłuszeństwo woli Bożej.

Maryja jest wzorem dla Kościoła jako „Dziewica słuchająca”: z radością przyjmowała i rozważała w sercu słowo Boże. Jest wzorem dla Kościoła, który – zwłaszcza w liturgii – słucha słowa Bożego, przyjmuje je oraz głosi ze czcią, który ponadto w jego świetle bada znaki czasu, przeżywa wydarzenia ludzkie i ukazuje ich sens.

Jako „Dziewica modląca się” uwielbia Boże miłosierdzie, wstawia się za nowożeńcami w Kanie Galilejskiej, modli się razem z apostoła-

mi (Dz 1,14). Kościół jest również Dziewicą modlącą się, gdyż „codziennie przedstawia Ojcu potrzeby dzieci” oraz „nieustannie wielbi Boga i wstawia się za zbawienie całego świata” (KL 83). Modlitwa Maryi *Magnificat* „stała się we wszystkich czasach wspólną modlitwą Kościoła” (MC 18). W ten sposób wierni nieustannie „trwają na modlitwie z Maryją, Matką Jezusa” (Dz 1,14).

Jako „Dziewica rodząca”: mocą Ducha Świętego poczęła i wydała na świat Syna Bożego i stała się Matką ludu Nowego Przymierza – gdy współcierpiała pod krzyżem Syna. Kościół też jest Matką rodzącą swe dzieci do życia Bożego – przez chrzest i przepowiadanie słowa Bożego.

Jako „Dziewica ofiarująca” – ofiaruje swego Syna najpierw w świątyni, a potem pod krzyżem. Kościół naśladuje Maryję, składając ofiarę Chrystusa w Eucharystii: „Czyni to w łączności ze świętymi mieszkańcami niebios, zwłaszcza z Najświętszą Dziewicą, naśladując Jej płomienną miłość i niewzruszoną wiarę” (MC 20).

Jako „Dziewica czuwająca” oczekuje na zmartwychwstanie Syna i na zesłanie Ducha Świętego. Kościół naśladuje Maryję zwłaszcza w Eucharystii, która jest zwiastowaniem śmierci i zmartwychwstania Chrystusa aż do końca czasów (por. 2 Kor 11,26). Tę swoją adwentową postawę Kościół wzoruje na Maryi, w którą jest wpatrzony; jak w swą eschatologiczną ikonę: „Spraw, niech Twój Kościół nieustannie wpatrzy w Najświętszą Maryję Pannę (...), w niezachwianej nadziei oczekuje przyszłej chwały”. W Niej bowiem przyszła chwala Kościoła już się urzeczywistnia.

BIBLIOGRAFIA

Nauczanie Magisterium Kościoła:

Sebór Watykański II,

Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1964;

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 1965;

Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 1965;

Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 1964;

Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, 1965;

Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 1965.

Pius XII, Encyklika *Mystici Corporis Christi*, 1943.

Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, 1964.

Paweł VI, Adhortacja *Martialis cultus*, 1974.

Paweł VI, Adhortacja *Evangelii nuntianti*, 1975.

Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 1987.

Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 1988.

Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 1995.

Jan Paweł II, Adhortacja *Vita consecrata*, 1996.

Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, Watykan 2001.

Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 2003.

Jan Paweł II, Adhortacja *Pastores Gregis*, 2003.

Kongregacja Nauki Wiary:

Deklaracja *Mysterium Ecclesiae*, 24.06.1973.

List Kongregacji Nauki Wiary do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako Komunia, 28.05.1992 r.

Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994, n. 748-987.

Uwagi Kongregacji Nauki Wiary: Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła.

w: „Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej”, 928 (1999), 2. 115-121.

Deklaracja *Dominus Iesus*, 6.08.2000.

Monografie:

- Bartnik C., *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982.
- Bartnik C., *Osobowy byt Kościoła*, w: Szlaga J., *Kościół w świetle Biblii*, Lublin 1984, 163-169.
- Blachnicki E., *Kościół jako wspólnota*, w: *Ekklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Lublin 1971.
- Blachnicki E., *Nowy obraz Kościoła – nowe duszpasterstwo*, w: Bejze B. (red.), *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 5, Warszawa 1972, 411-441.
- Bogucki H., *Kościół w świetle Saboru*, Poznań 1968.
- Bouyer L., *Kościół Boży*, Warszawa 1977.
- Bühmann W., *Kościół powszechny. Nowe wymiary*, Warszawa 1992.
- Congar Y., *Kościół jako sakrament zbawienia*, Warszawa 1980.
- Drażkowski E., *Kościół Agape Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1982.
- Górka B., *Kościół jako Królestwo Syna Człowieczego*, Kraków 1997.
- Grzybek S. (red.), *Ideje przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, Kraków 1971.
- Jankowski A., *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań-Warszawa 1981.
- Lais H., *Poza Kościołem nie ma zbawienia*, w: Kern W., Stachel G. (red.), *Dlaczego wierzymy?*, Warszawa 1969, 314-323.
- Langhammer H., *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995.
- Lubac de H., *Katolicyzm*, Kraków 1988.
- Lubac de H., *Medytacje o Kościele*, Kraków 1997.
- Luneau A., Bobichon H., *Kościół Ludem Bożym*, Warszawa 1980.
- Małocki R., *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium ekklezjologii J. Zizoulasa*, Lublin 2000.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Thematica selecta de ecclesiology*, Warykan 1985.
- Nagy S., *Chrystus w Kościele*, Wrocław 1982.
- Neuner P., *Ekklezjologia – nauka o Kościele*, w: Beinert W., *Podręcznik teologii dogmatycznej*, Kraków 1999.
- Nowicki A., *Kościół w horyzoncie królestwa Bożego. Studium ekklezjologiczno-biblijne*, Wrocław 1995.
- Ozorowski E., *Kościół. Zarys ekklezjologii katolickiej*, Wrocław 1984.
- Pie-Ninot S., *Wprowadzenie do ekklezjologii*, t. 1, Kukulka SJ, Kraków 2002, 163.
- Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, praca zbiorowa, Warszawa 1968.

- Rahner K., *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987.
- Ratzinger J., *Kościół wspólnotą*, Lublin 1993.
- Rogowski R., *Świątłość i ngiemnica*, Katowice 1986.
- Seweryniak H., *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996.
- Stasiak J., Zawila R., *ABC teologii dogmatycznej*, Oleśnica-Wrocław 1993.
- Stępień J., *Teologia św. Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979.
- Szlaga J., *Kościół w świetle Biblii*, Lublin 1984.
- Świeżawski S., *Ekklezjologia późno-średniowieczna na rozdwoju*, Kraków 1990.

