

Antoni Nadbrzeżny

Kościół jako sakrament zbawienia w historii

Studia Salvatoriana Polonica 3, 39-55

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. ANTONI NADBRZEŻNY

■ Kościół jako sakrament zbawienia w historii

Współczesna eklezjologia słusznie zrezygnowała z próby wyrażenia istoty Kościoła w jednej rozbudowanej definicji. Konstruowane w przeszłości definicje Kościoła (choćby słynna jurydyczna definicja św. Roberta Bellarmina) w praktyce szybko okazywały się zbyt redukcjonistyczne, schematyczne, niefunkcjonalne i w rezultacie po części błędne.

Sobór Watykański II wyraźnie zachęcił teologów, aby wyrażali misterium Kościoła przy pomocy wielu pojęć, symboli, metafor, uwzględniając bogactwo myśli biblijnej i patrystycznej. Dlatego we współczesnej literaturze eklezjologicznej pojawiają się bardzo liczne określenia Kościoła. Do najczęściej występujących należą: Mistyczne Ciało Chrystusa, Lud Boży, Wspólnota (łac. *communio*), Sakrament zbawienia, Świątynia Ducha Świętego, Oblubienica Chrystusa, Herold Słowa Bożego, Diakon świata (gr. *diakonos* – sługa), Historia zbawienia, Społeczność eucharystyczna¹.

Obecna w nauce Vaticanum II koncepcja Kościoła jako sakramentu stanowi inspirację do nowych interpretacji relacji zachodzących między Chrystusem, zbawieniem, Kościołem a historią świata. W kontekście występującej obecnie krytyki instytucji i sprzeciwu wobec zjawiska narastającej biurokracji warto przybliżyć sakramentologiczny wymiar Kościoła, który nie jest tylko jedną z wielu organizacji społecznych, lecz sakramentem zbawienia w sercu świata. Niniejszy artykuł nie stanowi wyczerpującego ujęcia tematu. Została tu podjęta próba ukazania dynamicznej sakramentalności Kościoła. Jej źródło,

Ks. dr ANTONI NADBRZEŻNY – adiunkt w Katedrze Pneumatologii i Eklezjologii w Instytucie Teologii Dogmatycznej KUL; e-mail: a.nadbrzezny@kuria.lublin.pl.

¹ A. Dulles, *Models of the Church*, New York 2002; A. Czaja, *Kościół jako communio*, „Pastores” 12(2001), s. 12-21; P. McPartlan, *Sacrament of Salvation. An Introduction to Eucharistic Ecclesiology*, Edinburgh 1997.

historyczna realizacja i finalne spełnienie muszą być żywo związane z Chrystusem, który jest początkiem (gr. *proton*), centrum (gr. *kentron*) i końcem (gr. *eschaton*) historii zbawienia (por. Ap 1,17).

I. Sakrament protologiczny

Sakramentalna funkcja Kościoła nie może być nigdy rozpatrywana w oderwaniu od Chrystusa. Mówienie o Kościele w sakramentalnych pojęciach grozi niebezpieczeństwem pojmowania go w sposób rytualistyczny. Nie należy przedstawiać Kościoła jako rzeczywistości działającej autonomicznie i dzięki własnej mocy. Poważnym błędem byłoby sugerowanie, że Kościół może udzielać jakiejś łaski bez całkowitej zależności od Chrystusa². W pierwszym odczuciu mówienie o Kościele jako sakramencie zbawienia może sugerować pewien eklezjocentryzm, gdzie istotna funkcja Chrystusa zbawiciela zostaje niesłusznie przypisana Kościołowi. Sakramentalność Kościoła ujmowana poza lub ponad Chrystusem musi rodzić stanowczy sprzeciw. Dlatego rodzi się pierwsze istotne pytanie: czy idea Kościoła-sakramentu posiada uzasadnienie biblijne?

W Nowym Testamencie nie znajdziemy wprost określenia Kościoła jako sakramentu³. Jednak pewne perykopy wskazują na sakramentalne rozumienie eklezjalnej wspólnoty. Według Mt 5,14 chrześcijanie są światłem świata, a ich światło powinno świecić wyraźnie i być potwierdzone dobrymi uczynkami, które motywują innych do oddania chwały Ojcu. Fragment Mt 18,20 wskazuje na obecność Chrystusa w społeczności zgromadzonej w Jego imię. Wspólnota wierzących jest środowiskiem realnej obecności Pana, który jednoczy i obdarza łaską uświęcającą, odkupieniem i zbawieniem. Eklezja jest wspólnotą zjednoczenia zarówno z Bogiem, jak i między sobą. Zespolenie to posiada charakter sakramentalny w tym znaczeniu, że jest skutecznym znakiem miłości Boga i zbawienia, które przychodzą ze strony Boga (J 17,23). Jest społecznym odbiciem jedności Ojca i Syna Bożego (J 17,21). Na sakramentalność Kościoła wskazuje również Pawłowa idea Ciała Chrystusa zawarta w 1 Kor 12,27. Kościół jest związany z Chrystusem, będącym jego Głową, i stanowią razem nierozdzielalną całość. Warto zwrócić też uwagę na pneumatologiczny wymiar genezy Kościoła znaku. Duch Święty, którego Kościół otrzymał w dniu Pięćdziesiątnicy jako dar zmartwychwstałego Pana (Dz 2,1-13), wciąż buduje, oży-

² Y. Congar, *Kościół jako sakrament zbawienia*, Warszawa 1980, s. 30-31.

³ Por. H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995.

wia i uświęca wspólnotę wierzących⁴. Kościół nie jest tylko znakiem wydarzeń paschalnych, które dokonały się w historii i stanowią zamkniętą przeszłość, ale jest sakramentalnym uobecnieniem tych wydarzeń dzięki temu, że Chrystus w Duchu Świętym żyje w Kościele „aż do skończenia świata” (Mt 28,20). W rezultacie Kościół jest sakramentem posłania Chrystusa i Ducha Świętego. Jego posłannictwo mieści się w posłannictwie Chrystusa i Ducha Świętego, których celem jest aktualizacja i upowszechnianie komunii wierzących z Trójcą Świętą (KKK 738).

Rola Kościoła jako sakramentu podstawowego (protologicznego) mieści się całkowicie w historycznej i ponadhistorycznej roli Chrystusa jako Prasadamentu. Prawidłowe zrozumienie sakramentalnej funkcji Kościoła nie jest więc możliwe bez odniesienia do Chrystusa, będącego jedynym sakramentem Boga oraz najwyższym i unikalnym symbolem Boga. Wyjątkowość tego symbolu polega na tym, że element symbolizujący (człowieczeństwo Jezusa) i symbolizowany (Odwieczny Logos jako druga osoba Trójcy) stają się kimś jednym w osobie Jezusa z Nazaretu. Inkarnacja jest najdoskonalszym połączeniem i zjednoczeniem *ludzkiego* i *Bożego* w osobie Jezusa Chrystusa, bez ich pomieszania, rozłączenia i przeciwstawiania. Chrystus jako Syn Boży jest osobowo człowiekiem, człowiek ten jest osobowo Bogiem⁵. Chrystus jest najbardziej pierwotnym, podstawowym i niezastąpionym obrazem i znakiem Boga (Kol 1,15). Jest osobowym sakramentem łaski i zbawienia przychodzącego od Ojca (Tt 2,11; 1 Tm 3,16; J 1,16). Jest skutecznym pośrednikiem i Odkupicielem, którego dzieło paschalne przynosi trwałe owoc pojednania z Bogiem, przebaczenia grzechów, świętości, prawdy, przyjaźni stworzenia ze swoim Stwórcą.

Sobór Watykański II istotę sakramentalności Kościoła widzi w komunikowaniu wierzących z Trójcą Świętą i w jednoczeniu ludzi. „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (KK 1). Stwierdzenie to wskazuje wyraźnie na inkluzywny charakter sakramentalności Kościoła, który jest sakramentem w Chrystusie (*Ecclesia sacramentum in Christo*). Sakramentalność Kościoła nie posiada statusu autonomicznego i posiada swoją podstawę w osobie jedynego sakramentu Boga, którym jest Chrystus. Cała osoba Chrystusa, Jego ciało i dusza, człowieczeństwo, ziemską egzystencja, słowa, dzieła, śmierć, zmartwychwstanie, wywyższenie po prawicy Ojca, zesłanie Ducha Świętego są znakiem i jednocześnie wyrazem zbawczej miłości Bożej

⁴ Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2003, s. 612-613.

⁵ E. Schillebeeckx, *Chrystus – sakrament spotkania z Bogiem*, Kraków 1966, s. 33.

i samoudzielenia się Trójcy Świętej w ramach ziemskiej historii⁶. Chrystus jako Prasakrament jest personalnym źródłem zbawienia nie tylko sakramentów historycznego początku Kościoła, ale jest wciąż aktualnie czynnym źródłem wszystkich sakramentów szczegółowych, które w symbolicznej liczbie siedem wyrażają pełnię życia w Bogu, daru świętości i absolutnej realizacji stworzenia w zbawieniu⁷.

Jeśli przyjmujemy za św. Augustynem, że tylko Chrystus jest sakramentem Boga⁸, to w konsekwencji należy rozumieć Kościół jako sakrament zmarłychwstałego Chrystusa. Jeśli Chrystus jest sprawcą zbawienia dla wszystkich i Jego paschalne dzieło obejmuje swym zasięgiem całą rzeczywistość, to Kościół może i powinien być nazwany powszechnym sakramentem zbawienia w Chrystusie i przez Chrystusa. Sformułowanie takie sugeruje służebną rolę Kościoła względem dzieła Chrystusa. Kościół nie jest *alter Christus*, nie jest prostą kontynuacją Wcielenia Syna Bożego, nie jest popaschalną inkarnacją Zmartwychwstałego, ale jest wspólnotą zorientowaną na Chrystusa, który będąc obecnym w Kościele, chce poprzez Kościół udzielać owoców odkupienia i prowadzić ludzkość do pełnego zbawienia. Słusznie można traktować Kościół jako instrument i wyrazisty znak wskazujący na zbawienie, które przychodzi od Boga, jest pośredniczone przez Chrystusa, wciąż aktualizowane przez Ducha Świętego we wspólnocie Kościoła, która z woli samego Pana stanowi uprzywilejowane miejsce spotkania z Chrystusem – sakramentem Boga.

Sakramentalna struktura Kościoła ma swoją podstawę w jego teandrycznej (bosko-ludzkiej) naturze. Sobór Watykański II (por. KK 8) podkreśla analogię między tajemnicą Kościoła jako mistycznego Ciała Chrystusa a Wcieleniem Syna Bożego. Jak słusznie zauważa A. Czaja, nie możemy tu mówić o żadnym utożsamieniu mistycznego Ciała i społeczności wierzących. Kościół jedynie upodabnia się do tajemnicy Słowa Wcielonego. O ile ludzka natura, służąc Bożemu Słowu, jest widzialnym znakiem Chrystusa, o tyle społeczny organizm Kościoła, służąc Duchowi Chrystusa, jest widzialnym znakiem mistycznego Ciała. W ten sposób w tym, co ludzkie, uobecnia się i działa to, co Boskie⁹.

Duch Święty zgodnie z własną inwencją twórczą posługuje się społecznym organizmem Kościoła w celu zbawczym. Zbawcze działanie Ducha polega na ożywianiu Ciała Chrystusowego i nieustannym sprawianiu jego wzrostu. Ma-

⁶ Tamże, s. 34-35.

⁷ Y. Congar, *Kościół jako sakrament zbawienia*, s. 37-38.

⁸ „Non est nim aliud Dei sacramentum nisi Christus” (*Epistola 187*, PL 38, 845).

⁹ A. Czaja, *Traktat o Kościele*, w: *Dogmatyka*, t. 2, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2006, s. 391-392.

nifestacja Ducha Ożywiciela w Kościele realizuje się zarówno przez urząd, jak i przez charyzmat, które muszą być zawsze ujmowane w sposób komplementarny, z podkreśleniem prawdy, że urząd posiada dar rozeznawania autentyczności charyzmatów oraz ich należytego używania¹⁰. Twórcze napięcie na linii urząd-charyzmat nie jest oznaką słabości Kościoła, lecz wyrazem jego żywotności, czujności w słuchaniu natchnień Ducha oraz gorliwości w służbie zbawieniu świata. W perspektywie pneumatologicznej należy zawsze podkreślać pełne mocy i zarazem respektujące wolność jednostek współprzenikanie się (perychozę) w Kościele wymiaru zewnętrznego i wewnętrznego, instytucji i łaski. To wzajemne przenikanie się historycznie uwarunkowanej społeczności wierzących i autoekspresji Boga stanowi konieczny warunek sakramentalności Kościoła.

Idąc po linii takich teologów, jak Heribert Mühlen¹¹, Walter Kasper¹², Medard Kehl¹³, należy uznać, że Kościół jest również sakramentem Ducha Świętego. Kościół objawia Ducha Świętego głównie wtedy, gdy wyraża i tworzy zbawczą jedność, w przepowiadaniu słowa Bożego, sprawowaniu sakramentów i przekazywaniu urzędu oraz w różnorodności charyzmatów. Na szczególną uwagę zasługuje również myśl Jana Pawła II, który w encyklice *Dominum et vivificantem* stwierdza, że „Kościół jest znakiem i narzędziem obecności i działania Ducha Ożywiciela” (nr 64). Sformułowanie to nie powinno być traktowane wybiórczo i bez należytego pełniejszego kontekstu. Stanowi ono ważny aspektowy rys dopełniający tezę, że Kościół jest sakramentem Chrystusa zmarłychwstałego, sakramentem komunikacji ludzi z Trójcą Świętą, sakramentem zbawienia, którego jedynym sprawcą i pośrednikiem jest Chrystus. Należy przy tym pamiętać, że zbawcze dzieło Chrystusa jest wciąż aktualizowane i aplikowane w historii dzięki działaniu Ducha Świętego.

¹⁰ A. Szafrński, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, s. 159-160; por. L. Suenens, *Nowe Zesłanie Ducha Świętego*, Poznań 1988, s. 41.

¹¹ Por. H. Mühlen, *Una mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, Paderborn 1967.

¹² Por. W. Kasper, *Kirche – Werk des Heiligen Geistes*, w: *Freiburger Akademiearbeiten 1979/1989*, red. D. Bader, München–Zürich 1989, s. 73-92.

¹³ Por. M. Kehl, *Kirche – Sakrament des Geistes*, w: *Gegenwart des Geistes. Aspekte der Pneumatologie*, (QD 85), red. W. Kasper, Freiburg 1979, s. 155-180.

II. Sakrament centrologiczny

Sakramentalność Kościoła nie polega jedynie na wskazywaniu Jezusa Chrystusa jako sprawcę i dawcę zbawienia. Kościół coraz bardziej uświadamia sobie odpowiedzialność za zbawienie świata. Odpowiedzialność tę pojmuje jako udzielanie światu Bożej łaski, uczestnictwo w przemianie i doskonaleniu świata, ostatecznie jako służbę dziełu Chrystusowego zbawienia. W rezultacie Kościół rozumie swoją sakramentalność w sposób dynamiczny, jako zadanie wypływające z faktu przyjęcia Bożego odkupienia i zaproszenia do głoszenia królestwa Bożego.

We współczesnej eklezjologii został przewyżniony manichejski w swej genezie dualizm Kościoła i świata. Świat nie jest już dziś postrzegany jako rzeczywistość wroga zbawieniu i łasce, ale jako obszar, do którego Bóg kieruje dar zbawienia poprzez działalność Kościoła. W tym sensie możemy mówić o Kościele jako sakramencie zbawienia w ramach historii. Każdorazowa epoka historyczna jest dla Kościoła owym czasowym centrum, nagłym chronosem, który dzięki kościelnej proklamacji słowa Bożego staje się kairosem zbawienia. W tym sensie każda epoka jest stosownym czasem, aby zwiastować zbawienie w Chrystusie i w mocy zbawienia uświęcać świat. Co należy rozumieć przez „świat”?

Według Cz. Bartnika świat w rozumieniu teologicznym posiada cztery zasadnicze płaszczyzny: kosmologiczną (świat oznacza tu cały wszechświat, gdzie Chrystus przedstawiany jest jako Głowa, alfa, centrum i omega całej kosmogenezy), antropologiczną (świat jest tu rozumiany jako rodzina ludzka żyjąca swoimi pragnieniami, mająca swoją myśl, serce, przeżycia), historyczną (świat jest tu rozumiany jako realizacja osoby ludzkiej w czasie i przestrzeni, jako dzieje ludzkich klęsk, zwycięstw, kultur, technik, nauk, religii, jako ludzkość tworząca nowy wymiar humanistyczny, który jest transcendencją biosu), soteriologiczną (świat jest tu rozumiany jako dzieło Stwórcy, podlegające *creatio continua* i ogarnięte opatrnością i zbawczym planem Bożym)¹⁴.

W aspekcie soteriologicznym świat jest rozumiany jako przestrzeń dwóch przeciwstawnych procesów: grzechu, zła i niezabawienia oraz wyzwolenia, dobra i zbawienia. Kościół uświadamia sobie, że istnieje w samym centrum dramatu zbawienia, że jest zaczynem wolności od grzechu i wolności pozytywnej, zmierzającej do budowania jedności ze Zmartwychwstałym¹⁵. Stąd

¹⁴ Cz. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 286-288.

¹⁵ Tamże, s. 288.

największym grzechem Kościoła w historii okazuje się niewiara w zwycięstwo łaski, obojętność na los i historię narodów, ucieczka w getto rytualizmu, zejście ze sceny świata. Ma to swoje źródło w braku zaufania wobec Chrystusa, który mówi „mieście odwagę, Jam zwyciężył świat” (J 16,33).

W perspektywie historycznej Kościół jako sakrament zbawienia nie może pozostawiać wspólnotą bierną, załęczoną trzódką wiernych budujących twierdzę przeciwko światu, ale musi wciąż być wspólnotą zaangażowaną w promocję zbawienia i przygotowującą grunt dla działania łaski Chrystusowej. Kościół jest świadom, że zwycięstwo Chrystusa nad grzechem i złem już się dokonało, ale w aspekcie zjawiskowym mamy jeszcze wciąż walkę o odnowienie oblicza ziemi. Według nauki Soboru Watykańskiego II (por. KK 9), Kościół został powołany do realizacji dzieła jedności między ludźmi. Nie chodzi tutaj o kreowanie jedności w sensie socjologicznym, ale jedność na płaszczyźnie zbawienia (jedność wiary, nadziei, miłości; por. J 13,35)¹⁶. Nie chodzi również o jedność w znaczeniu niwelowania wszelkich różnic. Jest to raczej zadanie zjednoczenia ludzkości w różnorodności jej ras, kultur, religii. Jest to budowanie mostów jedności w jawnym sprzeciwie wobec wszelkiego zniewolenia, opresji, pogardy dla osoby ludzkiej. Zadaniem Kościoła jest to ciągłe przekonywanie i motywowanie ludzi do wyrażenia stanowczego „nie” dla wszelkich form zabijania człowieka (aborcji, eutanazji, terroryzmu, agresji wojennej, eksterminacji, wojen etnicznych). Kościół wierzy, że realizacja autentycznego dobra, prawdy, miłości, solidarności, braterstwa i poszanowania godności ludzkiej jest również drogą dochodzenia do Boga, który będąc Najwyższym Dobrem, jest zarazem źródłem wszelkiego dobra. Kościół wyraża nadzieję, że realizacja pozytywnych wartości jest choćby nieświadomym zanurzeniem się człowieka w tajemnicę Boga, jest być może anonimowym spotkaniem z łaską Trójjedynego, możliwym dla każdego człowieka niezależnie od jego religii, kultury, światopoglądu.

Kościół jako sakrament zbawienia nie realizuje się w sposób abstrakcyjny, w jakimś *civitas platonica*, ale jest pielgrzymującą wspólnotą wiary w historii i poprzez historię. Stąd też może być określony jako sakrament historii, jako sakrament odpowiedzialności i jako sakrament nadziei. W obliczu sprzeczności historii Kościół rozpoznaje swoje szczególne zadanie, jakim jest rozpalenie gasnącej nadziei¹⁷. Kościół nie powinien ulegać pokusie skrajnie pesymistycz-

¹⁶ St. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem w znakach. Zarys sakramentologii ogólnej*, Niepokalanów 2006, s. 61.

¹⁷ Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*, nr 7-10.

nej oceny świata, w którym dostrzegaliby jedynie grzech, zło i wrogość wobec Boga. Kościół nie może również przyjąć poglądu określanego mianem skrajnego eschatologizmu, w myśl którego jedyny sens świata tkwi w Bogu, w zbawieniu wiecznym, w sferze pozaziemskiej, w eschatonie¹⁸. Taka orientacja prowadziłaby z konieczności do zakwestionowania wszelkiej kultury, techniki, rozwoju cywilizacyjnego i naukowego. Chrześcijanie, dostrzegając realizm grzechu, widzą jednocześnie, że świat jako stworzenie Boże nie może zostać zdeprecjonowany, lekceważony, wzgardzony, ale potrzebuje Bożej łaski, zbawienia, aby mógł stać się tym, do czego został przez Boga powołany. Dlatego stosunek Kościoła do świata nie może wyrażać się w postawie potępienia i ucieczki od niego.

W realizacji swego posłannictwa wobec świata zagraża Kościołowi druga skrajność, wyrażona w postawie skrajnego optymizmu chrześcijańskiego zwanego panchryścianizmem. Według tego poglądu, świat i Chrystus w zasadzie się utożsamiają, Kościół zaś musi dążyć do budowania historycznej teokracji oraz triumfu Chrystusa we wszystkich dziedzinach doczesności, bez zachowania autonomii świata stworzonego. Kościół miałby odgrywać decydującą rolę w ekonomii, polityce, kulturze na wzór średniowiecznej hegemonii Kościoła w kształtowaniu ustroju społecznego, w ocenie prawdziwości nauk przyrodniczych oraz sposobach prowadzenia ekonomii. Taka chrystokracja prowadzi jednak do opłakanych skutków, zaciera granicę między porządkiem stworzenia i zbawienia, miesza płaszczyznę religijną ze świecką i w rezultacie czyni religię hamulcem postępu¹⁹.

W obliczu tych skrajnych ujęć należy przyjąć stanowisko pośrednie, określone mianem inkarnacjonizmu. Kościół jest rzeczywistością złożoną (*una realitas complexa*) z dwóch wymiarów: ludzkiego i boskiego. Element ludzki jest częścią tego świata, realizuje się w świecie, korzysta ze zdobyczy świata. Natomiast wymiar boski Kościoła stanowi łaska, objawienie Boże i zbawienie. Oba te wymiary nie są ze sobą ani tożsame, ani rozłączne, ani zmieszane. Stanowią raczej wzajemnie przenikające się wymiary jednej rzeczywistości. Kościół jest tu rozumiany jako sakrament zbawienia ukazujący i realizujący sens wszelkiego życia doczesnego (KDK 45). Zachodzi w nim zjawisko przechodzenia dobra między wymiarem ludzkim i boskim. Pierwszorzędnym podmiotem, w którym dokonuje się spotkanie boskiego i ludzkiego wymiaru Kościoła jest osoba Jezusa Chrystusa, przez którego łaska i prawda wchodzi w świat docze-

¹⁸ Cz. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 288-289.

¹⁹ Tamże, s. 290-291.

sny. W Nim dokonuje się najwyższa synteza boskiego i ludzkiego elementu wieczności i doczesności, natury i łaski. W sposób wtórny połączenie elementu boskiego i ludzkiego dokonuje się w każdej osobie ludzkiej w ramach wspólnoty eklezjalnej. W Chrystusie i dzięki Chrystusowi w chrześcijaństwie dokonuje się spotkanie z Bogiem, wzajemna wymiana darów (*admirabile commercium*). Chrześcijanin składa siebie w duchowej ofierze, a sam otrzymuje od Boga przemieniającą łaskę. Przez medium osoby to, co ludzkie zostaje przyjęte przez Boga, a Bóg „wciela się” w osobę ludzką, co można za św. Pawłem określić: „już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20). Dzięki tej możliwości człowiek uzyskuje status egzystencji w Chrystusie. *Esse in Christo* staje się podstawą do określenia chrześcijanina jako tego, który jest i zarazem nie jest z tego świata; który będąc immanentny wobec świata, posiada również możliwość transcendowania tego świata²⁰.

Kościół jako sakrament historii stanowi manifestację Jezusa obdarzającego zbawieniem wszystkich ludzi. Jest nie tylko proklamacją zbawienia, ale również jego historycznie ukonkretnioną wizualizacją. W tej sytuacji eklezjologia musi wskazać na te podstawowe elementy Kościoła, które przypominają Jezusa. Jak słusznie zauważa Hans Waldenfels, Kościół jako znak wskazujący na Jezusa musi ciągle uobecniać swego Pana jako drogę, prawdę i życie (por. J 14,6). W perspektywie eklezjologicznej chrześcijańska wspólnota wiary musi wyrazić się jako wspólnota drogi, prawdy i życia²¹.

Kościół jest drogą w trzech znaczeniach. Po pierwsze w sensie pójścia za Jezusem, po drugie w sensie stania się drogowskazem do Jezusa, po trzecie w sensie uobecniania Jezusa w pasterzach eklezjalnej wspólnoty. Istnieje uderzające podobieństwo między Chrystusem Pasterzem a pasterzami kościelnej wspólnoty. Chrystus jest przewodnikiem zbawienia, gdyż pełni wolę Ojca. Pasterz Kościoła jest przewodnikiem wtedy, gdy naśladuje Chrystusa. Skoro Jezus stał się drogą do Ojca poprzez ofiarę ze swego życia, to pasterz wspólnoty kościelnej musi być gotów położyć na szali swoje życie²².

Kościół, który jest wspólnotą drogi, staje wobec pytania o prawdę. Według Nowego Testamentu prawda jest tym, co ma trwałość i ważność, co może być oparciem dla człowieka. W tym ujęciu prawda to Boża wierność i ufność pokładana w Bogu. Stąd pytanie o prawdę jest w tym kontekście pytaniem

²⁰ Tamże, s. 291-294.

²¹ H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, Katowice 1993, s. 347.

²² Tamże, s. 348-352.

o Jezusa. On jest prawdą w tym sensie, że jest objawieniem Boga i uosobioną miłością i wiernością ze strony Boga. Kościół, będąc sakramentem zbawienia w historii, jest zwiastunem prawdy rozumianej jako stopniowe aktualizowanie się w historii wierności Boga, która swój punkt szczytowy znalazła w Jezusie Chrystusie. Wierność Boga w Jezusie Chrystusie wyraża się w trwałej skuteczności Jego ofiary na krzyżu i nieodwołalnej ważności Jego zbawczych słów i czynów. Odpowiedzią na wierność Boga jest wiara konkretnej, historyczno-społecznie uwarunkowanej wspólnoty eklezjalnej. Kościół, będąc wspólnotą prawdy, staje się sakramentem prawdy, czyli uobecnia wierność Boga w Jezusie Chrystusie w określonych realiach społeczno-historycznych. W konsekwencji wspólnota wierzących staje się wspólnotą opowiadającą wielkie dzieła Boga i służby na wzór Chrystusa²³.

Przechodząc do wspólnoty życia, trzeba podkreślić, że w teologii Janowej pojęcie „życie” posiada kilka teologicznych znaczeń. Dawcą życia jest Chrystus i zarazem On sam w swej osobie jest życiem. Życie Boga w Jezusie oznacza wyzwolenie ze śmierci (J 5,24) i pokonanie śmierci już teraz (J 8,51). Życie jest synonimem zbawienia, życie jest też uczestnictwem w Bogu, nową egzystencją chrześcijanina (1 J 1,2). Kościół jest więc znakiem przekazywania życia Bożego oraz łączności wierzących z Chrystusem. Kościół jest sakramentem życia, jest widzialnym i skutecznym znakiem życia w Bogu i dla Boga. Kościół jest wspólnotą życia wtedy, gdy jego członkowie uczestniczą w życiu Chrystusa i na wzór Chrystusa poświęcają się za życie świata (por. J 6,51), przełamując egoistyczne tendencje do tworzenia zamkniętego klubu przyjaciół. Kościół doświadcza nowego życia wtedy, gdy celebruje Eucharystię²⁴. Wówczas wyraża siebie jako wspólnotę sakramentalną, która jest zjednoczona poprzez spożywanie Ciała Pańskiego i picie Krwi Pańskiej. Widzialne elementy tej wspólnoty stołu eucharystycznego odsyłają do rzeczywistości niewidzialnej, do tego, czym w swej istocie jest bycie Ciałem Chrystusa²⁵.

Nowe życie w Bogu musi wyrazić się w tym, że Kościół w swoim głoszeniu i w swojej *praxis* odnosi się do konkretnego życia ludzkiego, stoi na straży tego życia, rozumie lęki życia współczesnych ludzi, budzi pragnienie życia i dodaje odwagi życia. Kościół, będąc sakramentem zbawienia, staje się jednocześnie sakramentem życia, tzn. znakiem nowego życia w Bogu, które wyraża się w wolności, solidarności, sprawiedliwości i miłości społecznej praktyko-

²³ Tamże, s. 353-360.

²⁴ Por. Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 1.

²⁵ H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj*, s. 361-363.

wanych przez konkretne wspólnoty kościelne, ruchy religijne, eklezjole i stowarzyszenia nieformalne²⁶.

III. Sakrament eschatologiczny

Kościół nie jest tylko wspólnotą wspominającą wielkie dzieła Boga dokonane w minionej historii świata. Nie jest też jedynie wspólnotą anamnezy paschy Chrystusa, która dokonała się w Jego historycznej męce, śmierci i zmartwychwstaniu. Kościół jest istotowo nastawiony na przyszłość, z tęsknotą nieustannie przyzywa przyjścia Pana. *Marana tha* stanowi codzienną pieśń wyznawców Chrystusa, bowiem egzystują oni na sposób adwentu²⁷. Chrześcijaństwo objawia się jako wielki czas oczekiwania na błogosławiony dzień objawienia się Pana w chwale. Historia w rozumieniu chrześcijan jest *adwentem tęsknoty*. Jak uczy Sobór Watykański II, Kościół, „wzrastając powoli, tęskni do Królestwa w pełni doskonałego i ze wszystkich sił swoich spodziewa się i pragnie połączenia się z Królem swoim w chwale” (KK 5). Kościół jest sakramentem paruzyjnym w tym sensie, że wskazuje na eschatologiczne wypełnienie historii i dzień paruzji jako absolutne objawienie się chwały Boga. Jest nie tylko znakiem zapowiadającym (*signum prognosticum*) tę godzinę, gdy Bóg będzie wszystkim we wszystkich, ale przypomina światu o jego wciąż niezrealizowanych możliwościach, które mogą zostać ostatecznie zrealizowane przy powtórnym przyjściu Chrystusa (por. 1 J 3,1-2).

Kościół jest ukierunkowany na przyszłość, którą współtworzy, jest sakramentem oczekiwania i sakramentem pielgrzymów, którzy szukają przyszłego trwałego miasta (por. KK 68). Kościół jako sakrament przyszłości (*sacramentum futuri*) podejmuje wysiłek ukazania nowego obrazu Boga, w którym nie jest On już przedstawiany jako *całkowicie Inny*, lecz jako *całkowicie Nowy*. Bóg jawi się jako nasza przyszłość i dlatego stanowi nowy impuls motywujący ludzkie zaangażowanie w transformację świata. Bóg nie jest dalekim obiektem w zaświatach, ale przybliży się ku człowiekowi z perspektywy Eschatonu²⁸. Używając języka Teilharda de Chardina, jeśli istnieje punkt Omega i jest nim Chrystus, to dzieje świata mają określony cel i jest nim uczestnictwo w naturze samego Boga (por. 2 P 1,4).

²⁶ Tamże, s. 365-366.

²⁷ E. Schillebeeckx, *Chrystus – sakrament spotkania z Bogiem*, s. 65.

²⁸ Tenze, *God the Future of Man*, London 1969, s. 181-183.

Patrząc w przyszłość, Kościół nie może zapomnieć o przeszłości i zaniedbać terażniejszości. Nie może pozostać niemy wobec cichej apostazji człowieka sytego, wobec dramatu przemocy, braku tolerancji i eksplozji nienawiści. Kościół realizuje siebie w służbie zbawienia, gdy staje się w świecie i dla świata sakramentem dialogu²⁹.

Kościół pozostaje świadomy, że nie jest celem sam w sobie i sam dla siebie. Jest on narzędziem i znakiem Królestwa Bożego. Pełnym i właściwym Królestwem Eschatycznym jest Trójca Święta, rzeczywistość istniejąca poza wszelką historią i czasem. Królestwo Boże jest równoznaczne z życiem wiecznym. Dlatego nie należy utożsamiać Kościoła z Królestwem Bożym. Wcielenie Syna Bożego w świat stanowi równocześnie wcielenie Królestwa eschatycznego w doczesność. Królestwo Boże realizuje się na łonie rzeczywistości stworzenia. Wraz z przyjściem Syna Bożego na świecie realizuje się Królestwo soteriologiczne (zbawcze). Dzieje się to poprzez odpuszczenie grzechów, zesłanie Ducha Świętego, uzdrawianie chorych, głoszenie Ewangelii ubogim. Królestwo Boże przychodzi w osobie Jezusa Chrystusa. On jest personalnym, konkretnym królestwem, które posiada charakter uniwersalnego konkrety. Duch Święty działa w osobie Chrystusa rozumianego jako Protos i Eschatos, Alfa i Omega stworzenia (Ap 1,17). Duch umożliwia wierzącym dostęp do Królestwa przyniesionego przez Chrystusa i jednocześnie rozciąga panowanie Królestwa w świecie. Według katolickiej eklezjologii, Kościół nie utożsamia się z Królestwem Bożym, jest jedynie jego znakiem, narzędziem, widzialną drogą do Królestwa. Błędem byłoby zarówno utożsamianie Kościoła z Królestwem Bożym, jak również ich zdecydowane separowanie i przeciwstawianie. Trzeba podkreślać ich żywy związek. Kościół jest żywą relacją do Królestwa Niebieskiego. Kościół z istoty jest w nieustannym procesie dążenia do swej pełni, którą jest Chrystus i Trójca Święta³⁰. Poprzez doczesność zmierza on do ojczyzny niebieskiej (Hbr 11,16).

Między Kościołem a Królestwem Bożym zachodzi głębokie i twórcze napięcie. Kościół jako wspólnota wierzących w Chrystusa uświadamia sobie, że z powodu nieustannej obecności Chrystusa jest już załączkiem Królestwa Bożego, ale jeszcze nie jest pełnią Królestwa. Stanowi już wspólnotę spotkania z Panem, ale jednocześnie wciąż jest drogą pielgrzymowania na spotkanie z Bogiem twarzą w twarz. Już jest wspólnotą świętującą swe zwycięstwo

²⁹ Por. A. Nadbrzeżny, *Kościół jako sakrament dialogu według Edwarda Schillebeeckxa*, „Roczniki Teologiczne” 50(2003) z. 2, s. 229-242; A. Szafranski, *Kairologia*, s. 404-429.

³⁰ Cz. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 315.

w Chrystusie, ale jeszcze wciąż oczekuje na pełne urzeczywistnienie się zwycięstwa łaski w dniu paruzji. Kościół jest sakramentem pielgrzymowania ku pełni eschatologicznej. Pielgrzymowanie to ma charakter głęboko egzystencjalny, jest ciągłym doświadczaniem trudu, niepewności, bólu istnienia, wyobcowania ze świata³¹. Pielgrzymowanie nie jest biernym dryfowaniem na falach historii, ale w pewnym stopniu jest poddane wolnemu ludzkiemu działaniu.

Kościół doczesny jako sakrament przyszłego pełnego zbawienia posiada charakter tymczasowy, w aspekcie historycznym kiedyś nastąpi jego kres. Gdy zostanie osiągnięty cel eschatologiczny, którym jest pełne zjednoczenie ludzkości z Bogiem w Królestwie Niebieskim, wówczas sama instytucja zbawcza, sakrament zbawienia, doktryna, pośrednicząca funkcja Kościoła staną się niepotrzebne. Jednakże nawet w rzeczywistości eschatologicznej Kościół pozostanie wspólnotą osób miłujących i miłowanych przez Boga³². Między Kościołem ziemskim a Kościołem niebieskim będzie zachodziła istotna różnica w sposobie egzystencji. To, co stare przemieni się w absolutnie Nowe (Ap 21,1-5).

Kościelne oczekiwanie na dzień pański nie może być rozumiane jako trwanie w bezczynności. Przychodzący Pan chce bowiem zastać swój lud jako czuwający (por. Łk 12,37). Dlatego czuwanie w doczesności oznacza aktywność Kościoła w promocji i urzeczywistnianiu najwyższych wartości Królestwa Bożego. Musi ono wiązać się z krzewieniem prawdy, wytężoną pracą na rzecz sprawiedliwości, rozwijaniem pokoju i pojednania między narodami, troską o życie ludzkie. Inaczej mówiąc, musi wiązać się z czynem uświęcania świata materialnego, historii, społeczności, kultury. Uświęcanie rzeczywistości dokonuje się pośrednio, poprzez wewnętrzną przemianę osoby ludzkiej, która jako Nowy Byt w Chrystusie może realizować w swojej egzystencji i działaniu najwyższe wartości.

Takie uświęcające działanie nie jest ani sakralizacją doczesności, ani odbieraniem światu doczesnemu słusznej autonomii, ani podporządkowywaniem całego świata doczesnego wpływom Kościoła. Uświęcanie jest wyrazem najwyższej troski o przyszłość świata stworzonego we wszystkich jego wymiarach, jest respektem dla dzieła stworzenia, afirmacją autonomii porządku doczesnego i nadprzyrodzonego, promocją godności świata stworzonego. Takie podejście jest nie tylko współdziałaniem człowieka w Królestwie, które przychodzi od strony Boga, ale jest również rozwijaniem najwyższych potencjałów ludzkiego ducha. Ostatecznie jest służbą Kościoła dla świata, wyrazem jego proegzystencji *ad melius esse mundi*.

³¹ Tamże, s. 316-317.

³² A. Szafrąński, *Kairologia*, s. 145.

Omawiając zagadnienie Kościoła jako sakramentu eschatologicznego, warto pokreślić jeszcze jeden aspekt. Zbawienie obejmuje swoim zakresem nie tylko osoby ludzkie, ale również całą rzeczywistość biotyczną i abiotyczną. Kościół spogląda z ufnością na stworzenie „w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8,21). Nie będzie chyba przesadą, jeśli określimy Kościół jako ekosakrament, który ogarnia zbawczą troską całą rzeczywistość stworzenia. Eschatologiczne ukierunkowanie Kościoła rodzi postulat ponownego przeanalizowania stosunku człowieka do przyrody. Bezwzględne eksploatowanie naturalnych zasobów ziemi, chemiczne zatruwanie morza, ziemi, powietrza, fauny i flory oraz wytwarzanie broni nuklearnej, która w efekcie złęgo użycia może doprowadzić nawet do całkowitego zniszczenia globu, są realnym zagrożeniem dla globalnego pokoju. Działania człowieka doprowadziły do sytuacji kryzysu ekologicznego. Wśród przyczyn takiego stanu rzeczy wymienia się tzw. instrumentalny stosunek do przyrody. Polega on na przekonaniu i praktycznym traktowaniu przyrody jako jedynie narzędzia do realizacji nieograniczonych celów człowieka. W efekcie przyroda jest traktowana jako magazyn złóż, który służy do przetwarzania ich w sztuczne wytwory cywilizacji³³.

U podstaw instrumentalnego traktowania przyrody leży nie tylko pragnienie zaspokajania różnych ludzkich potrzeb, ale wola bezwzględnego panowania nad przyrodą, nastawienie na maksymalny zysk ekonomiczny oraz „kultura” konsumpcji i marnotrawstwa³⁴. Rezultatem takiej postawy jest sytuacja zagrożenia, w którą popada człowiek, stając się bezlitosnym wyżywkaczem przyrody i wrogiem swego naturalnego środowiska. W ten sposób przeżywa on lęk przed utratą części samego siebie. Dochodzi do tego jeszcze negatywne zjawisko technokracji. W społeczeństwie technokratycznym duch techniki staje się absolutem. Człowiek nie umie opanować swego panowania nad przyrodą i stopniowo traci swoją osobowość³⁵. Krytykowany przez Gabriela Marcela i Martina Heideggera techniczny stosunek do przyrody zabija w człowieku poczucie pierwotnych relacji ze światem przyrody, w którym człowiek źródłowo doświadcza ziemi, słońca, powietrza, dostrzega wokół siebie żyjące zwierzęta i rośliny. W tym pierwotnym odniesieniu człowiek nie

³³ K. Tarnowski, *Człowiek i transcendencja*, Kraków 2007, s. 357.

³⁴ K. Kaucha, *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Lublin 2008, s. 214.

³⁵ W. Luijpen, *Fenomenologia egzystencjalna*, Warszawa 1972, s. 54-58.

traktuje przyrodę jako materiału do obróbki, ale raczej jako niszę życiową, rodzicielkę i karmicielkę oraz jako miejsce zamieszkania. Rozwijając kulturę, człowiek nie powinien niszczyć swego miejsca zamieszkania, ale strzec je, szanować, pielęgnować, miłować zgodnie z etymologią łacińskiego słowa *colo, colere*.

Na uwagę zasługuje idea tworzenia kultury jako równoczesnej ochrony przyrody, na bazie której człowiek buduje swój dom. Kościół rozwija coraz bardziej świadomość, że moralnym obowiązkiem chrześcijanina jest troska o ziemię, o to, by „przynosiła plony i stawała się godnym mieszkaniem dla całej rodziny ludzkiej” (KDK 57). Kościół jako sakrament ekologiczny podejmuje w tym kontekście zadanie nauczania człowieka nowego spojrzenia na przyrodę³⁶, uchwycenia w niej przeblysku piękna i prześwitu *sacrum*. Owocem tego będzie wskazanie na swoistą nieużyteczność pewnych obszarów przyrody, które umożliwiając człowiekowi doświadczenie kaloniczne (pięknościowe), każą mu jednocześnie stanąć w poczuciu, że istnieje pewien aspekt rzeczywistości niebędący w żadnej mierze jego dziełem. Kościół, podejmując troskę o przyszłość naszej planety, winien wspierać i kształtować sakramentalny stosunek do przyrody, który wypływa z orędzia biblijnego. Księgi mądrościowe ukazują obraz kosmicznej świątyni Boga, która obejmuje cały wszechświat (por. Ps 8; 104; Hi 38–39). Jest on napełniony chwałą Bożą, którą głoszą nie tylko ludzie, ale również wszystkie elementy przyrody ożywionej i nieożywionej (gwiazdy, wody, niebios, księżyc, ogień, rośliny, zwierzęta). W perykopie Mt 6,26–30 zawarte jest wezwanie do kontemplacji przyrody i odczytywania piękna Stwórcy z piękna przyrody³⁷.

W ten sposób dochodzimy do uznania sakramentalności przyrody w rozumieniu chrześcijańskim, bez popadania w panteizm. Świat stworzony jest sakramentem Boga w tym znaczeniu, że wskazuje na swego Stwórcę, jest znakiem obecności Bożej, utrwalonym w materii stwórczym słowem Boga³⁸. Zadaniem Kościoła jako sakramentu ekologicznego jest wzywanie ludzi nie tylko do kontemplacji przyrody, odpowiedzialnego korzystania z daru zasobów naturalnych³⁹, budowania pokoju z całym stworzeniem⁴⁰, ale również do

³⁶ Por. A. Szafranski, *Chrześcijańskie podstawy ekologii*, Lublin 1993.

³⁷ Por. S. Kafel, *Świat jako sakrament Boga według św. Franciszka z Asyżu*, w: *Ku doskonałości zakonnej*, red. J. R. Bar, Warszawa 1979, s. 127–141.

³⁸ K. Tarnowski, *Człowiek i transcendencja*, s. 369.

³⁹ Jan Paweł II, *Christifideles laici*, nr 43.

⁴⁰ Jan Paweł II, *Pokój z Bogiem, pokój z całym stworzeniem (orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju – 8 XI 1989)*, „L'Osservatore Romano” 10(1989) nr 12 bis, s. 21–22.

aktywnej troski o życie, które objawia się nam jako rzeczywistość tak krucha. Czy współczesny człowiek zdobędzie się na to, by pozwolić przyrodzie po prostu być? Czy zdoła przyjąć postawę bezinteresownego podziwu wobec cudu istnienia? Alternatywą dla technicznego stosunku człowieka do przyrody nie jest naiwny powrót do natury, lecz budowanie kultury wyższej, zdolnej ochronić to, co jest przecież darem Boga. Kościół jest świadom wielkości tego daru, który staje się zobowiązaniem.

Podsumowując, trzeba pokreślić, że sakramentologiczna koncepcja Kościoła stanowi bardzo cenną ideę. Ukazuje ona Kościół jako sakrament, czyli widzialny znak Chrystusa, który przynosi światu dar zbawienia. Kościół nie głosi utopijnych ideologii, nie nazywa siebie zbawcą ludzkości, ale nieustannie chce być wiarygodnym znakiem i narzędziem zbawienia, które przychodzi od Boga przez Chrystusa. Głosi zbawienie, którego świat o własnych siłach nie jest w stanie osiągnąć.

Kościół nie tylko wskazuje na eschatologiczny aspekt zbawienia (zbawienie w niebie), ale jako wspólnota wierzących w Chrystusa z wdzięcznością przyjmuje dar zbawienia i aktywnie uczestniczy w historycznym procesie humanizacji świata, podejmując odpowiedzialność za krzewienie pokoju, solidarności, braterstwa, przebaczenia, poszanowania godności osoby ludzkiej, ochrony życia i środowiska naturalnego (doczesny aspekt zbawienia). Będąc sakramentem zmartwychwstałego Pana, Kościół z odwagą i pokorą zwraca się ku wszystkim narodom. Sakramentalność jest wyrazem jego katolickości.

THE CHURCH AS THE SACRAMENT OF SALVATION IN HISTORY

Summary

The Second Vatican Council brought back the patristic idea of the Church as a sacrament. The sacramental character of the Church is of a secondary nature. The primary sacrament of God is Christ, God's incarnate Word. Christ as the Presacrament established the community of the Church, which rightly may be called the sacrament of the Risen Lord. The sacramental dimension of the Church should be considered in three aspects. The Church is the universal sacrament of salvation. She indicates salvation, which comes from God through Christ, is herself the fruit of Christ's Passover and the environment of action of the Vivifying Spirit. The Church is a visible sign of Christ (*sacramentum Christi*), who wants salvation for whole the world. The Church is also the sacrament of history (*sacramentum historiae*). Her

sacramental character is expressed in promotion of the Christian humanism, in building of peace and solidarity between nations, in her care for life and dignity of man. The Church may also be called the sacrament of the future (*sacramentum futuri*). She indicates the eschatological dimension of salvation and is the sign announcing the day of Parousia.