

# Tadeusz Dola

---

## O pośrednictwie zbawczym Kościoła dzisiaj

---

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 10, 94-113

---

2015

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Ks. Tadeusz Dola<sup>1</sup>*

---

## **O pośrednictwie zbawczym Kościoła dzisiaj**

### **Wprowadzenie**

Zagadnienie pośrednictwa zbawczego Kościoła mieści się w szeroko pojętej problematyce wiarygodności Kościoła. Skupia się ono na chrystologiczno-soteriologicznym wymiarze kościelnej wiarygodności. Jego rozstrzygnięciem będzie wykazanie, że Kościół jest o tyle wiarygodny w świecie, o ile jest znakiem Jezusa Chrystusa jedyne go pośrednika między Bogiem a ludźmi (por. 1 Tm 2,5). W niniejszym przedłożeniu dodatkowym zawężeniem pytania badawczego jest wyraz „dzisiaj”. Każę on zastanowić się nad takim uzasadnieniem pośrednictwa zbawczego Kościoła, które będzie przekonujące dla współczesnego człowieka. Uzasadnienie ujęte zostanie w dwa typy argumentacji tradycyjnie stosowanej w teologii fundamentalnej. W pierwszym punktem wyjścia będzie Objawienie Boże, w drugim – adresat, do którego argumentacja jest skierowana.

### **1. Teologiczne uzasadnienie pośrednictwa zbawczego Kościoła**

Pośrednictwo zbawcze Kościoła widzieć należy w kontekście ogólnej biblijnej idei pośredniczenia w zbawieniu. W Starym Testamencie pośrednictwo zbawcze urzeczywistniało się w dokonywanych przez wybranych przez Boga ludzi aktach modlitewnego

---

<sup>1</sup> Ks. prof. dr hab. Tadeusz Dola – ur. 1951, kierownik katedry Teologii Fundamentalnej i Religiologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego, przewodniczący Komitetu Nauk Teologicznych przy Polskiej Akademii Nauk.

wstawiennictwa do Boga, w reprezentowaniu ludu wybranego przed Bogiem, zastępczym wyprasaniu i przyjmowaniu Bożego błogosławieństwa, w głoszeniu orędzia w imieniu Boga, czy też czynach wyzwalających cały naród bądź pojedynczych ludzi z sytuacji zagrożenia, czasem śmiertelnego. Rolę pośredników, którzy z woli Boga ratują Izrael przed agresją wrogich narodów, pełnili sędziowie. Bóg posługiwał się nimi w swoich działaniach zbawczych wobec narodu. Podobna była funkcja królów, zwłaszcza Saula i Dawida. Oprócz obrony przed wrogością sąsiednich państw królowie byli także pośrednikami błogosławieństwa, pomysłowości i pokoju dla narodu wybranego. Wśród pośredników szczególne miejsce zajmował Mojżesz. To on był narzędziem Boga w realizacji podstawowego aktu wyzwolenia, jakim było przejście przez Morze Czerwone. Ponadto pośredniczył w przekazie słowa i błogosławieństwa Izraelowi. Pośredniczenie w głoszeniu słowa było podstawowym zadaniem proroków. Oznajmiali oni bardzo często karzący sąd Boga. Jednak słowa groźby miały prowadzić do nawrócenia narodu i odstąpienia Boga od wymierzenia kary, a ostatecznie ocalenia i zwycięstwa narodu. Pośrednikiem zbawienia jest Izajaszowy Sługa Jahwe. W tym pośrednictwie czymś wyjątkowym jest bardzo osobiste zaangażowanie pośrednika prowadzące do znoszenia cierpienia aż po śmierć, co przynosi ocalenie i „usprawiedliwienie wielu” (Iz 52,13-53,12). Pośrednikami z urzędu byli kapłani. Ich pośrednictwo uwidaczniało się głównie w składaniu ofiar oraz wypowiedaniu słów błogosławieństwa udzielanego przez Boga.

Dla badań nad pośrednictwem zbawczym Kościoła ważna jest obecna w Starym Testamencie idea Ludu Bożego jako pośrednika w zbawieniu. Cały Izrael przedstawiany jest jako narzędzie Boga w zbawianiu wszystkich narodów. Początki tej idei odnajdują egzegeci w błogosławieństwie udzielonym przez Boga Abrahamowi i „wielkiemu narodowi”, który od niego weźmie początek. Przez Abrahama „będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi” (Rdz 12,1-3). Ta misja pośredniczenia w zbawieniu spoczywa

na narodzie pochodzącym od Abrahama. Błogosławieństwo Boga udzielone zostało Abrahamowi i jego potomkom. Spocznie ono jednak także na wszystkich, którzy błogosławić będą Abrahamowi a w nim jego ludowi. Natomiast ten, kto będzie im złorzeczył, zostanie odrzucony przez Boga. W czasach późniejszych znakiem tego pośrednictwa stanie się Jerozolima i Syjon jako miejsca święte, przez które Izrael umożliwi wszystkim narodom zbawcze spotkanie z Bogiem. Tam zgromadzą się „wszystkie narody w imię Pana i nie będą już postępowały według zatwardziałości swych przewrotnych serc” (Jr 3,17; por Iz 2,1-5). Warunkiem udziału w błogosławieństwie danym Izraelowi jest przyjęcie prawa Bożego powierzonego Izraelowi oraz zgodne z nim postępowanie. Obok uniwersalistycznego pojmowania pośrednictwa zbawczego Izraela w tradycji starotestamentowej jest też tendencja partykularnego i ekskluzywnego postrzegania relacji Izraela do innych narodów. Izrael strzeże zazdrośnie swej uprzywilejowanej pozycji w relacjach z Bogiem, który jest jego Bogiem, a on jest Jego ludem (por. Iz 51,15n). Każda z tych tradycji ma swoje znaczenie. Patrząc na nie w szerokim kontekście dziejów zbawienia, można traktować je komplementarnie<sup>2</sup>. Uniwersalistyczna wizja udziału Izraela w zbawieniu wszystkich narodów stanowić może szeroki kontekst dla refleksji o pośrednictwie zbawczym Kościoła.

Nowotestamentowa koncepcja pośrednictwa posiada charakter uniwersalistyczny i jednoznacznie chrystologiczny. Obejmuje ona nie tylko dzieło zbawienia, ale także stworzenia. Przez Jezusa Chrystusa, który jest „Pierworodnym wobec każdego stworzenia”, „wszystko [...] zostało stworzone”. Bóg chciał także, „aby przez Niego znów pojednać wszystko ze sobą” (Kol 1,16-20). Chrystologiczny uniwersalizm jest ekskluzywistyczny. W odniesieniu do pośrednictwa zbawczego Chrystus w 1 Liście do Tymoteusza

<sup>2</sup> Por. J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, przeł. B.W. Matysiak, Warszawa 1999, s. 103-112; K. Backhaus, *Mittler. Biblisch-theologisch*, LThK 2006, kol. 342n; S. Ormanty, *Abraham jako paradygmat wiary*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 12(2002), s. 12.

został wprost nazwany jedynym pośrednikiem (μεσίτης) „między Bogiem a ludźmi, [...] który wydał siebie samego na okup za wszystkich” (2,5n). Tytuł jedynego pośrednika przypisany Chrystusowi jest wyrazem przekonania towarzyszącego uczniom od początku głoszenia chrześcijańskiego orędzia, że poza Chrystusem „nie ma w żadnym innym zbawienia” (Dz 4,12). Jedyność Chrystusowego pośrednictwa w dokonanej przez Boga zbawieniu już w najwcześniejszej teologii znajduje najgłębsze uzasadnienie w osobie pośrednika, który jest Synem Bożym jednoczącym w sobie naturę boską i ludzką. Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi w ścisłym tego słowa znaczeniu może być tylko ktoś, kto jest jednocześnie Bogiem i człowiekiem. Wyjątkowość i niepowtarzalność osoby pośrednika nadawała też szczególne znaczenie dokonanej w Nim przez Boga pojednaniu ludzi z sobą (2 Kor 5,18n). Chrystus jest pośrednikiem, w którym zbawienie dokonało się ostatecznie i objęło cały świat.

Pojednanie człowieka z Bogiem nie dzieje się bez akceptacji człowieka przyjmującego świadomie boską propozycję zbawienia. Uczniowie Chrystusa, którzy uwierzyli w Niego, uznali w Nim obiecanego Mesjasza i doznali zbawczej mocy Jego życia, śmierci i zmartwychwstania, doświadczając naglącej potrzeby dzielenia się z innymi Dobrą Nowiną, którą Bóg dał światu w Jezusie Chrystusie. Chcą, by także inni ludzie, podobnie jak oni, „wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i [...] wierząc, mieli życie w imię Jego” (J 20,31). Co więcej, mówią o sobie, że zostali przez Chrystusa ustanowieni, by głosili naukę i wypędzali złe duchy (Mk 3,14), by powtarzali tajemnicę Wieczernika (1 Kor 11,24n), by udzielali chrztu (Mt 28,19) i odpuszczali grzechy (J 20,23). Paweł stwierdza, że Bóg w Chrystusie pojednał świat z sobą, ale dodaje od razu, że powołanym przez siebie przekazał słowo jednania i zlecił posługę jednania (2 Kor 5,18n). Teksty Nowego Testamentu zawierają treści, które dają bardzo solidne podstawy dla poglądu głoszącego, że już w czasie ziemskiego życia Jezusa ukształtowała się grupa uczniów, która stanowiła załóżek przyszłej Chrystusowej wspól-

noty zbawczej. Po śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa uczniowie wypełniają powierzone im przez Chrystusa zadania, dzięki czemu rozrasta się wspólnota wierzących w Jezusa jako Chrystusa, w którym dokonało się zbawienie świata. Uczniowie, a także gromadząca się wokół nich na modlitwie i łamaniu chleba wspólnota widzą sens swojego istnienia i działania w głoszeniu słowa i czynieniu znaków, które umożliwiają odkrywanie w Chrystusie Boga, który odpuszcza ludziom grzechy i prowadzi ich do jedności z sobą.

Na powierzoną im przez Boga „posługę jednania” spojrzeć można w przywołanej wyżej perspektywie starotestamentowej. Także przed Chrystusem Bóg wybierał proroków, kapłanów na narzędzia swych zbawczych działań w narodzie wybranym. Powołał lud, który uczynił swoją własnością, by przez niego dotrzeć do wszystkich narodów ze swym zbawczym orędziem. W Jezusie Chrystusie stworzył nową rzeczywistość zbawczą, która jest ostatecznym i doskonałym wypełnieniem wszystkich wcześniejszych inicjatyw zmierzających do doprowadzenia ludzi do jedności z sobą. Ustanowiona przez Chrystusa wspólnota postrzegała siebie od początku jako wybrany przez Boga nowy lud, przez który Bóg doprowadzi do ostatecznego wypełnienia zamierzony przez siebie plan zbawienia. Perspektywa starotestamentowa pokazuje, że powstanie oraz sens istnienia i działania Kościoła w sposób naturalny wpisuje się w dzieje zbawienia, w których Bóg poprzez powołanych przez siebie ludzi i całe wspólnoty urzeczywistnia swój zbawczy zamysł.

Takie spojrzenie na obecność Kościoła w historii zbawienia proponuje ostatni sobór. W *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* uczy, że Przedwieczny Ojciec już od początku świata powziął zamysł, by wynieść ludzi do udziału w życiu Bożym. Dla wypełnienia tego zamysłu postanowił ich zgromadzić w Kościele, który „od początku świata zapowiedziany był przez prefiguracje, cudowanie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w starym przymierzu, ustanowiony w czasach ostatecznych – został obja-

wiony przez wylanie Ducha, a w końcu wieków osiągnie chwalebne dopełnienie”<sup>3</sup>. Proponowana przez sobór wizja Kościoła jako rzeczywistości towarzyszącej w różnej formie całym dziejom zbawienia, by znaleźć ostateczne wypełnienie „w Kościele powszechnym u Ojca”, stanowi ważne uzasadnienie dla zaistnienia Kościoła w przyjściu Chrystusa oraz dla wyjaśnienia jego misji w świecie.

Jeśli się podejmie jej interpretacji w kategoriach pośrednictwa, to należy określić znaczenie tego pośrednictwa w odniesieniu do pośrednictw starotestamentowych oraz jedyne go pośrednictwa Chrystusa. Można zauważyć analogie istniejące między pośrednictwami w dziejach zbawienia przed Chrystusem a pośrednictwem Kościoła. W starym przymierzu Bóg wybierał ludzi, którym powierzał misję ratowania ludzi z różnych zagrożeń, do głoszenia orędzia zbawienia, ustanawiał kapłanów do sprawowania kultu prowadzącego do pojednania narodu z Bogiem i sprowadzania błogosławieństwa na lud; także cały Izrael miał być dla Boga narzędziem zbawienia, przez niego wszystkie narody miały otrzymać Boże błogosławieństwo. Podobnie w Kościele od początku powoływani byli ludzie do głoszenia orędzia zbawczego, do czynienia znaków, przez które Bóg wyrwał ludzi spod panowania szatana, uzdrawiał, ocalał od śmierci. Zasadnicza różnica pomiędzy zbawczymi pośrednictwami w Starym Testamencie a pośredniczeniem Kościoła tkwi w tym, że tamte nie posiadały wymiaru ostatecznego i uniwersalnego, a były jedynie zapowiedzią pełni zbawienia, która dokonała się w Chrystusie. W tej pełni mają udział wszelkie działania Kościoła, przez które Bóg urzeczywistnia w tym świecie doskonale dzieło pojednania świata w Chrystusie. Kościół jest w Chrystusie „znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Poznań 1967, nr 2.

<sup>4</sup> Tamże, nr 1.

Działania zbawcze Kościoła czerpią swą moc z ścisłej łączności z Chrystusem, który jest Głową Kościoła Jego Ciała. Użyty przez Pawła obraz Kościoła jako Ciała Chrystusa pokazuje, że Chrystus, choć nie utożsamia się z Kościołem, to jest z nim, z każdym z jego członków nierozzerwalnie związany. Ta więź wyraża się w tym, że Chrystus „prowadzi swoje dzieło odkupienia w Kościele i poprzez Kościół (por. Kol 1,24-27)”<sup>5</sup>. Jedność z Chrystusem jedynym i powszechnym Zbawicielem uzasadnia zawartą w dokumencie *Dominus Iesus* opinię o „powszechnym pośrednictwie zbawczym Kościoła”<sup>6</sup>. Cała wspólnota Kościoła, a w niej każdy jej członek są w ręku Chrystusa narzędziami, przez które urzeczywistniane jest zbawienia świata. Udział uczniów Chrystusa w Jego dziele zbawczym nie może być pojmowany jako pomniejszenie zbawczego waloru Chrystusowego odkupienia. Zwraca na to uwagę Konstytucja dogmatyczna ostatniego soboru, kiedy rozważa jedynność zbawczego pośrednictwa Chrystusa w związku z możliwością współdziałania Maryi i innych stworzeń w wypełnianiu się w świecie zbawienia. Sobór stwierdza, że „jedyne pośrednictwo Odkupiciela nie wyklucza, lecz wzbudza u stworzeń rozmaite współdziałanie, pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle”<sup>7</sup>. Relację pomiędzy Chrystusem jako jedynym i powszechnym pośrednikiem zbawienia a różnego rodzaju współdziałaniem w zbawieniu czyni przedmiotem swych rozważań Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio*. Papież podkreśla, że ludzie „mogą wejść w komunię z Bogiem wyłącznie za pośrednictwem Chrystusa, pod działaniem Ducha”. Wyjaśnia jednak, że przez to jedyne i powszechne pośrednictwo „nie są wykluczone różnego rodzaju i porządku pośrednictwa [...], jednak czerpią one znaczenie i wartość wyłącznie z pośrednictwa Chrystusa i nie można ich

<sup>5</sup> Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus*, Kraków 2000, nr 16.

<sup>6</sup> Tamże, nr 4.

<sup>7</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 62.



pojmować jako równoległe i uzupełniające się<sup>8</sup>. Te wypowiedzi papieskie zostały podjęte i rozbudowane w badaniach teologicznych. W dociekaniach teologicznodogmatycznych zaczęto się zastanawiać nad relacją pomiędzy Chrystusem jako jedynym pośrednikiem a zbawczym pośrednictwem Kościoła, a w nim głoszonego słowa, udzielanych sakramentów czy wspólnoty świętych („świętych obcowanie”)<sup>9</sup>. Natomiast w teologii religii pojawiło się pytanie o możliwość i sposób udziału innych religii w pośrednictwie Chrystusa, a tym samym pełnienie przez nie pośrednictwa zbawczego wobec swoich wyznawców<sup>10</sup>.

Teologia fundamentalna koncentrować się będzie na uzasadnianiu samego faktu pośrednictwa zbawczego Kościoła. Przedstawiona wyżej argumentacja wypływająca z analizy Objawienia Bożego będzie miała zawsze podstawowe znaczenie dla chrześcijaństwa. Nie będzie też ona podlegała jakimś istotnym zmianom na przestrzeni dziejów chrześcijaństwa. Zmiany zachodzące w procesie uzasadniania zależeć będą głównie od dwu czynników: postępu w badaniach egzegetycznych oraz potrzeb adresatów, do których skierowana jest argumentacja.

## 2. Teologiczno-empiryczne uzasadnienie pośrednictwa zbawczego Kościoła

Poważniejszym zmianom podlegać może uzasadnienie zbawczego pośrednictwa Kościoła prowadzone metodą, którą można by nazwać tradycyjnie oddolną. Dziś powinna się ona charakteryzować interdyscyplinarnością. Korzystający z niej teolog sięga do wyników badań innych nauk, m.in. filozofii, socjologii, psychologii, politologii, by zrozumieć zachodzące procesy społeczne, antropologiczne, kulturowe, odkryć mentalność współczesne-

<sup>8</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Watykan 1990, nr 5.

<sup>9</sup> K-H. Menke, *Mittler. Systematisch-theologisch*, LThK 2006, kol. 345n.

<sup>10</sup> K. Kałuża, *Ein Mittler und viele Vermittlungen. Die Bedeutung des Religionsbegriffs für die christliche Theologie der Religionen*, Frankfurt a.M. 2011.

go człowieka, by w sposób dla niego zrozumiały i przekonujący przedstawić argumentację za pośrednictwem zbawczym Kościoła. Chodziłoby o takie przedstawienie Kościoła, by można w nim było rozpoznać znak obecności Boga w świecie. To znak będący dla Boga narzędziem, którym Bóg się posługuje, by doprowadzi ludzi do zbawczej jedności z sobą. Ukazywanie Kościoła jako znaku Boga w tym świecie powinno mieć strukturę i treść chrystologiczną. Jak Bóg dokonał zbawienia świata w Chrystusie, jednym pośredniku zbawienia, tak też posługuje się Kościołem, by w nim stale uobecnić to, co stało się raz na zawsze w Chrystusie. W ten sposób Kościół z woli Boga uczestniczy w jedynym pośrednictwie Chrystusa. Dla świata zbawcze pośredniczenie Kościoła stanie się widoczne i wtedy będzie wiarygodne, kiedy będzie wzorowało się na Chrystusie. Kościół nie będzie znakiem Boga w tym świecie, jeśli wprawdzie nie stanie się dla świata znakiem Chrystusa. Będzie nim wszędzie tam, gdzie w swym istnieniu i działaniu upodobni się do Chrystusa. Zgodnie z przedstawionymi wyżej założeniami w pierwszym etapie argumentacji podjęta zostanie próba zastanowienia się nad współczesnym odbiorcą teologiczno-fundamentalnego uzasadnienia pośrednictwa zbawczego Kościoła.

### **2.1. Adresat argumentacji**

Opis środowiska i adresata, do którego kierowana jest argumentacja, nie będzie pretendował do wyczerpującej diagnozy. Będzie raczej chodziło o wskazanie drogi do badań bardziej szczegółowych. Pewne ogólne informacje dotyczące postawy i sposobu myślenia adresata argumentacji można uzyskać, analizując badania prowadzone przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego w Polsce. Badania tego Instytutu pokazują, że polskie społeczeństwo jest dotknięte procesem sekularyzacji. Wprawdzie proces ten nie postępuje tak intensywnie jak w innych krajach Europy, ale jest stały i systematyczny. W sposób najbardziej widoczny ujawnia się w malejącej liczbie powołań kapłańskich i zakonnych, zwłaszcza

do zgromadzeń żeńskich. Wykazywany jest też corocznie w spadającej liczbie uczestników w niedzielnej Eucharystii. 23 sierpnia br. KAI opublikował informacje podane przez ks. dra Wojciecha Sadłonia SAC, dyrektora Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego, z których wynika, że w ciągu ostatnich lat (2003-2013) liczba Polaków uczestniczących w każdą niedzielę we Mszy św. spadła o 2 mln i w 2013 r. po raz pierwszy nie przekroczyła 40%.

Takie są fakty. Zainteresowanych życiem Kościoła każą one pytać o przyczyny. We wspomnianej informacji dla KAI W. Sadłoni stwierdza, że przyczyny odchodzenia w Polsce wierzących od Kościoła nie są dobrze znane ani przebadane. Mimo to decyduje się na pewne uogólnienia będące skrótową diagnozą dzisiejszego polskiego społeczeństwa w odniesieniu do jego zachowań religijnych. Uważa, że mamy dziś do czynienia ze społeczeństwem „wymancypowanym”, czyli wymagającym od Kościoła więcej niż było to w czasie, „gdy religijność opierała się o struktury społeczne, instytucje, a nawet procesy polityczne”. Dostrzega też w społeczeństwie polskim potrzebę autentyzmu i większej wyrazistości ze strony Kościoła<sup>11</sup>. Wypowiedzi W. Sadłonia zdają się potwierdzać badania socjologiczne prowadzone od lat przez różne ośrodki naukowe w Polsce. Można na ich podstawie powiedzieć, że choć proces sekularyzacji przebiega w Polsce wolniej niż w innych krajach Europy, to jednak podlega tym samym prawidłowościom.

Stąd uzasadnione wydaje się przytoczenie opinii kard. Waltera Kaspera obserwującego od lat z perspektywy Stolicy Apostolskiej zmaganie się Kościoła z sekularyzacją w Europie. Uważa on, że żyjemy w Europie przeżywającej kryzys kulturowy i cywilizacyjny, polegający na kwestionowaniu chrześcijańskich korzeni Europy zwalczanych w sposób nietolerancyjny i bezwzględny. Szczególnym tego wyrazem jest dążenie do zlikwidowania z przestrzeni publicznej krzyża, tego pierwotnego podstawowego sym-

---

<sup>11</sup> [http://ekai.pl/wydarzenia/temat\\_dnia/x81341/w-dobie-sekularyzacji-potrzebna-jest-wieksza-wyrazistosc-wspol-noty-kosciola/](http://ekai.pl/wydarzenia/temat_dnia/x81341/w-dobie-sekularyzacji-potrzebna-jest-wieksza-wyrazistosc-wspol-noty-kosciola/), (dostęp 5.03.2015).

bolu chrześcijaństwa. Społeczeństwo współczesne chce być bardzo racjonalne i rzeczowe, a jednocześnie nie jest w stanie ukryć nostalgii za czymś ezoterycznym. Bywa, że wyrazem tych tęsknot jest sztuka, która wielu zastąpiła religię i otworzyła przestrzeń przekraczającą to, co empiryczne i weryfikowalne. Propagowany jest dziś humanizm, który ma być spełnieniem ludzkich tęsknot, tyle że w rzeczywistości immanentnej, wprawdzie wielowymiarowej, bogatej i złożonej, ale jednak zamkniętej w wymiarach ziemskich. W tym kontekście za ważny uznaje W. Kasper pogląd J. Habermasa, dalekiego od chrześcijańskiej tradycji, że w powstałej dziś duchowej pustce Kościół daje światu do dyspozycji orędzie o królestwie Bożym, którego świat potrzebuje dziś bardziej niż kiedykolwiek<sup>12</sup>.

W analizie potrzeb współczesnego świata, w tym także społeczeństwa polskiego, nie sposób pominąć słów i postawy papieża Franciszka. Papież w duchu pokory i podkreślania konieczności ubóstwa w Kościele odpowiada na to, co w jego przekonaniu jest oczekiwaniem współczesnego świata wobec Kościoła. Przyjęcie takiej postawy otwarło papieżowi drzwi do dialogu ze światem, do takiej rozmowy, w której Franciszek ukazuje światu Chrystusa jako ubogiego Sługę wszystkich, a przez to zyskuje akceptację zarówno w Kościele, jak i poza nim.

Diagnoza dzisiejszego człowieka oparta na socjologicznych badaniach prowadzonych w Kościele w Polsce, na opiniach W. Kaspera oraz postawie i słowach papieża Franciszka wyznacza obrane kierunki argumentacji uzasadniającej zbawcze pośrednictwo Kościoła. Skupiać się ona będzie na znaczeniu świadectwa w Kościele, na podkreśleniu konieczności przyjęcia przez Kościół postawy służebnej i ubogiej, właściwego głoszenia orędzia o królestwie Bożym oraz otwartości Kościoła na dialog.

---

<sup>12</sup> W. Kasper, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg im Br. 2011<sup>2</sup>, s. 63n.

## 2.2. Świadek Kościoła

Bycie znakiem Chrystusa i dokonanego w Nim zbawienia oznacza dawanie o Nim świadectwa. To zadanie zostało nałożone na uczniów przez samego Chrystusa, który im polecił, by byli Jego „świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1,8; Łk 24,48). Kiedy rozpatruje się warunki konieczne do spełnienia, by świadectwo było przekonujące, zwraca się uwagę na wiedzę świadka o przedmiocie, o którym daje świadectwo; im wiedza pełniejsza, tym świadectwo bardziej wielostronne. Kolejne warunki to uczciwość i rzetelność świadka, tak by jego przekaz wiernie oddawał to, o czym świadczy. W chrześcijańskim świadectwie akcentuje się mocno jego personalistyczny wymiar. Świadek Chrystusa nie przekazuje wyłącznie wiedzy o Nim, nie opowiada tylko historii Jego życia i treści głoszonej przez Niego nauki. Świadectwo ucznia Chrystusa uobecnia osobę Mistrza. Świadek Chrystusa tak o Nim mówi, by słuchający mógł spotkać się z Jezusem jako Zbawicielem i doświadczyć Jego zbawczej obecności. Orędzie chrześcijańskie jest świadectwem o Chrystusie, które ma doprowadzić ludzi do osobistego spotkania z Nim i rozpoznania w Jezusie Zbawiciela. Jan napisał swoją ewangelię po to, aby ludzie „wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i [...] wierząc mieli życie w imię Jego” (J 20,31).

Szansa doprowadzenia słuchacza orędzia do osobistego spotkania z Chrystusem staje się tym większa, im bliższa jest więź z Chrystusem głoszącego orędzie. Świadek jest tym bardziej przekonujący, im bardziej utożsamia się z osobą głoszonego Chrystusa. Najwyrazistszym bodaj tego potwierdzeniem jest apostoł Paweł. Jego związek z Chrystusem jest tak głęboki, że wręcz zatracą w Nim swoją tożsamość. Egzystencja Pawła przeistacza się w istnienie, które jest życiem Chrystusa; jest nie tyle życiem na wzór Chrystusa, co samym życiem Chrystusa. Paweł mówi o sobie: „Teraz zaś już nie ja żyję, ale żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20). Zgoda świadka Chrystusowego na to, by Chrystus przenikał jego życie,

zawładnął nim, jest istotnym czynnikiem warunkującym autentyczne świadectwo.

Tacy świadkowie są w świecie bardzo czytelnymi znakami Chrystusa. Ich świadectwo stanowi udział w pośrednictwie zbawczym Kościoła. Doprowadza wielu do wspólnoty z Chrystusem w Jego Kościele. Świadkowie związani głęboko z Chrystusem, żyją też na wzór Chrystusa. Dziś zdają się być wtedy dla świata Jego znakiem, kiedy prowadzą życie ubogie i pokorne.

### 2.3. Kościół służebny

Służebna postawa chrześcijanina odsłania oczom człowieka najbardziej autentyczny obraz Chrystusa. Bo też sam Chrystus stawia siebie wobec uczniów w roli sługi, a swoją misję określa jako służbę. Mówi o sobie, że „nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10,45). Służebna postać Jezusa uwidacznia się w oddaniu się do dyspozycji Bogu i ludziom. Jak sługa nie stawia na pierwszym miejscu własnych potrzeb i własnej woli, ale wolę swego pana i potrzeby tych, do których przychodzi w służbie, tak Chrystus przyszedł na świat nie po to, by pełnić swoją wolę, ale wolę Ojca, który Go posłał (J 6,38; por. J 5,30). Służebną postawą nacechowane było całe życie Jezusa, w którym niczego nie zachowywał dla siebie, ale pozwalał innym dysponować sobą. Szczególnym tego wyrazem są Jego słowa i gesty z Ostatniej Wieczerzy. Utożsamia siebie, swoje ciało i krew z chlebem i winem, które rozdaje uczniom. Oddaje siebie, swoje życie do ich dyspozycji. Te sceny mogłyby pozostać w sferze symboliki, gdyby nie potwierdziła ich dobrowolnie przyjęta śmierć, która nastąpiła dzień później. Chrystus przyjął postać sługi z wszystkimi tego konsekwencjami. Oddaje siebie w służbie innym aż do śmierci, i to śmierci najbardziej poniżającej z możliwych (por. Flp 2,8). Postawa służby oznacza u Chrystusa całkowitą rezygnację z siebie, wyzbycie się siebie, swej woli, swej własności, a ostatecznie życia dla dobra innych ludzi.

Do przyjęcia takiej postawy Chrystus wzywa swoich uczniów. Wymownym tego znakiem jest scena umycia nóg podsumowana słowami Chrystusa: „Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczyniłem” (J 13,15). Y. Congar uważa, że postawa służebna uczniów posiada nie tylko chrystologiczne uzasadnienie. Służebne uniżenie się wcielonego Syna Bożego ma początek w kenozie Boga Ojca. To najpierw Ojciec uniżył samego siebie, oddając wszystko Synowi (Mt 11,27). „«Unicestwienie» Syna jest następstwem ogołocenia Ojca” – pisze Congar<sup>13</sup>. Służebna postawa rezygnacji z siebie, rodząca się z decyzji wyzbycia się siebie, zakorzeniona jest w trynitarnych relacjach pomiędzy Ojcem i Synem w Duchu Świętym. Oparta na trynitarnym uzasadnieniu postawa służby opisywana jest w NT wyrazami „diakonos” – sługa oraz „doulos” – niewolnik. Trudno się dziwić, że dla Congara te dwa pojęcia zajmują bezwzględnie centralne miejsce wśród kategorii służących do określenia chrześcijańskiej egzystencji<sup>14</sup>.

W swej służebnej postawie Chrystus, a za nim chrześcijanin żyjący na Jego wzór, zwraca się do wszystkich ludzi ze swym zbawczym orędnem. Zwłaszcza jednak kieruje się do ubogich, do ludzi potrzebujących pomocy.

## 2.4. Kościół ubogi

Kościół jest dla ubogich i Kościół jest ubogi. To podwójny aspekt problemu ubóstwa w Kościele. Postawa ubóstwa w chrześcijaństwie znajduje uzasadnienie w tym wszystkim, co przed chwilą zostało powiedziane o Chrystusie Słudze, który wyzbył się wszystkiego, a ostatecznie życia i jakiegokolwiek światowej chwały, umierając haniebną śmiercią niewolnika. Chrześcijańskie rozumienie ubóstwa, wyrastające z analizy postawy Chrystusa Sługi, oznacza nie tylko rezygnację z dóbr materialnych, ale też z wszelkich przywilejów, z których korzystają ludzie bogaci

<sup>13</sup> Y. Congar, *O Kościół służebny i ubogi*, przeł. A. Kuryś, Kraków 2000, s. 28.

<sup>14</sup> Tamże, s. 23.

oraz wszyscy zajmujące wysoką pozycję społeczną i polityczną. Z perspektywy tak rozumianego ubóstwa Y. Congar opisuje sytuację Kościoła następująco: „podczas gdy cała mistyka Kościoła potwierdza miłość do ubogich, a nawet umiłowanie ubóstwa, podczas gdy Kościół niemal wszędzie jest faktycznie ubogi, a niekiedy wręcz na skraju nędzy, to wydaje się bogaty i, powiedzmy rzecz do końca, wielkopański, przynajmniej we własnym mniemaniu”<sup>15</sup>. Skąd się bierze ta paradoksalna sytuacja z jednej strony rzeczywistego ubóstwa Kościoła, a z drugiej bogactwa. Według Congara Kościołowi wydaje się, że jest bogaty i jako taki chętnie opisywany jest przez tych, którzy są do niego negatywnie nastawieni, tam wszędzie, gdzie Kościół dla pełnienia swej misji nie potrafi wybierać ubogich środków i ulega pokusie ducha posiadania potęgi i władzy<sup>16</sup>.

W dziejach Kościoła zawsze pojawiali się ludzie, którzy byli szczególnie uwrażliwieni na problem ubóstwa w Kościele. W postawie ubóstwa widzieli bardzo autentyczny sposób ukazywania światu Chrystusa ubogiego Sługi, a wszelkie przejawy bogactwa w Kościele uznawali za sprzeniewierzenie się postawie ucznia Chrystusa i zafałszowanie wobec świata samego obrazu Chrystusa, jak też głoszonej przez Niego nauki.

Przebrzmiała już dziś południowoamerykańska teologia wyzwolenia wywołała wiele kontrowersji i krytycznych uwag. Jednak jej teologiczna i pastoralna refleksja nad problemem ubóstwa – jak się wydaje – nie straciła na znaczeniu. Konferencja Episkopatu Południowej Ameryki na posiedzeniu w Puebla w 1979 r. opowiedziała się zdecydowanie za wewnętrzną przemianą Kościoła. Zainspirowana teologią wyzwolenia w swym końcowym dokumencie przyjęła opcję na rzecz ubogich. Miała ona być realizowana w trzech etapach: od Kościoła służącego ubogim przez Kościół będący z ubogimi do Kościoła ubogich. Tylko Kościół

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 10.

<sup>16</sup> Tamże.



ubogi może być wobec ubogich wiarygodny<sup>17</sup>. Uznano, że postawa służebnej posługi ubogim pomaga ludziom odkryć w Kościele obecność Chrystusa, „który dla nas stał się ubogim, aby nas ubóstwem swoim ubogacić” (2 Kor 8,9).

## 2.5. Orędzie Kościoła o królestwie Bożym

Pośrednictwo zbawcze Kościoła uwidacznia się nie tylko w przyjmowaniu przez Kościół postawy Chrystusa ubogiego Sługi. Ścisły związek Kościoła z Chrystusem ujawnia się też w jego działaniu. Kościół powołany został do głoszenia orędzia o królestwie Bożym i urzeczywistniania tego królestwa w świecie. Królestwo Boże było zasadniczą treścią Chrystusowego orędzia. Jeśli Kościół ma być wierny swej misji to za przykładem swego założyciela ma głosić to samo orędzie, kontynuując rozpoczęte przez Niego dzieło. W wypełnianiu tego zadania Kościół zawsze chciał wzorować się na Chrystusie usiłując wiernie oddać treść Jego orędzia, jak też posługiwać się używanymi przez Chrystusa środkami i metodami w celu jego urzeczywistniania w świecie.

Chrystusowe orędzie o królestwie Bożym jest głosem Boga, który jako Ojciec pragnie wszystkich ludzi doprowadzić do jedności z sobą. Nie narzuca jednak ludziom swojego panowania. Oczekuje, by rozpoznali w Nim kochającego Ojca i powodowani miłością do Niego w wolności poddali się Jego ojcowskiej władzy. Taki obraz Boga wyłania się z Chrystusowych przypowieści, a także dokonywanych przez Niego niezwykłych znaków. Doświadczając mocy Chrystusowych słów i pozostając pod wpływem oddziaływania cudów, ludzie nawracają się, odchodzą od zła i poddają się dobroci Boga, wchodząc w przestrzeń Jego królestwa. Jedynym orędziem, jakim Chrystus posługuje się, by zaprowadzić w tym świecie królowanie Boga, jest wypływająca z jed-

---

<sup>17</sup> Por. L. Boff, *Aus dem Tal der Tränen ins Gelobte Land. Der Weg der Kirche mit den Unterdrückten*, Düsseldorf 1982, s. 74n, 111.

ności z Ojcem moc głoszonego słowa i dokonywanych czynów będących wsparciem chorych, ubogich, potrzebujących.

Na przestrzeni dziejów chrześcijaństwo, głosząc Chrystusowe orędzie o królestwie Bożym, nie poprzestawało na samej mocy głoszonego słowa i pełnionych czynach miłosierdzia, ale ulegało niejednokrotnie pokusie wyposażenia orędzia w dodatkowy oręż. Trudno było niektórym uczniom Chrystusa zadowolić się narzędziami szerzenia królestwa Bożego, które Congar nazwał ubogimi środkami. Wpływały na to zazwyczaj okoliczności zewnętrzne sprzyjające zaangażowaniu w sprawę królestwa Bożego instrumentów, które obce były Chrystusowi bądź od których Chrystus wprost się odżegnywał. Uznawano, że w ustanawianie królestwa Bożego w tym świecie zaangażować trzeba narzędzia ekonomiczne, polityczne a niekiedy nawet militarne. Mogło się to wydawać zrozumiałe w tych czasach Kościoła, które nazywają dziś niektórzy epoką konstantyńską. Umocniła ona, czy jak niektórzy wolą mówić, obciążyla Kościół instrumentami działania właściwymi władzy świeckiej. W mentalności europejskiej epoka ta wygasła w XVII a na pewno w XIX w. Choć jak się wydaje, w myśleniu niektórych ludzi w Kościele trwa ona jeszcze dziś. Jeśli Kościół w swym orędziu o królestwie Bożym ma ludziom otworzyć dostęp do orędzia samego Chrystusa, trzeba, żeby zarówno w treści, jak i sposobie głoszenia orędzia był jak najbliższy Chrystusowi.

## 2.6. Kościół otwarty na dialog

Udział Kościoła w pośrednictwie zbawczym Chrystusa wyraża się w głoszeniu orędzia o królestwie Bożym. Temu głoszeniu towarzyszy skierowana do słuchaczy zachęta, by się nawrócili i przyjęli to orędzie, ponieważ jest to jedyna pewna droga do osiągnięcia pełni szczęścia w Bogu. Tak pojęta misja Kościoła zdaje się nie harmonizować z zawartym w dokumentach Soboru Watykańskiego II i wypowiedziach ostatnich papieży przynagleniem, by Kościół prowadził dialog wewnątrzchrześcijański, dialog z ju-

daizmem i innymi religiami, wreszcie dialog ze światem. W dialogu nie chodzi bowiem, tak jak w aktywności misyjnej Kościoła, o nawracanie partnera dialogu, o przekonywanie do słuszności przedstawianych mu racji i tym samym do konieczności przyjęcia głoszonych twierdzeń. Ten brak harmonii jest jednak tylko pozorny. Kardynał Walter Kasper, wieloletni przewodniczący Papieskiej Rady do spraw Popierania Jedności Chrześcijan, uważa, że dialog wyprzedza misyjną działalność Kościoła, towarzyszy jej, uzupełnia ją i pogłębia<sup>18</sup>. Jest istotnym i koniecznym zadaniem Kościoła misyjnego.

Teologicznym pogłębieniem tej opinii są prowadzone przez Ł. Kamykowskiego analizy dokumentów kościelnych ostatnich dziesięcioleci. Inspiracją do tych badań jest m.in. wypowiedź Pawła VI, który napisał: „Pod nazwą dialogu powinniśmy mieć przed oczyma ów prawdziwy i niewymowny rodzaj rozmowy, którą zapoczątkował i nawiązał Bóg Ojciec przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym, jeśli my, to jest Kościół, chcemy zrozumieć, jakie stosunki mamy z ludźmi nawiązać i do jakich dążyć”<sup>19</sup>. Dialog Kościoła powinien wzorować się w swej formie i treści na wypływającej z życia trynitarnego rozmowie prowadzonej przez Boga ze światem, która swą doskonałą pełnię osiągnęła we Wcielonym Słowie Boga do świata. W Jezusie Chrystusie ta rozmowa przyjęła formę braterskiego dialogu w duchu szacunku przenikniętego miłością dla rozmówcy, który jest zawsze równorzędnym partnerem w dialogu. W tak prowadzonym dialogu odwieczne Słowo Boga objawia swojego Ojca, Stwórcę człowieka, który pozostaje wierny swej zbawczej obietnicy doprowadzenia człowieka do jedności z sobą przy jednoczesnym respektowaniu wolności, którą obdarzył człowieka w swym stwórczym zamyśle. Temu doskonałemu wzorowi dialogu Boga ze światem w Chrystusie Kościół nie

<sup>18</sup> W. Kasper, *Katholische Kirche*, s. 417.

<sup>19</sup> Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, Paryż 1964, nr 71; por. Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku*, Kraków 2003, s. 42.

jest w stanie dorównać. Mimo to, jak napisał K. Wojtyła, dialog stoi przed Kościołem jako egzamin, z którego Kościół nie może być zwolniony<sup>20</sup>. Wśród wielu płaszczyzn dialogu jedną z najważniejszych jest dzisiaj w Kościele, także w Polsce, dialog wewnętrzkościelny, w tym dialog duchownych ze świeckimi.

Przedstawione wyżej argumenty, mające przemawiać za pośrednictwem zbawczym Kościoła, zdają się należeć do podstawowych. Są one z jednej strony próbą odpowiedzi na problemy rodzące się w efekcie refleksji Kościoła nad samym sobą, a z drugiej – na pytania stawiane Kościołowi przez ludzi stojących poza nim. Wobec bardzo wielu i bardzo różnorodnych kwestii, z którymi spotyka się dziś Kościół, możliwe, a nawet konieczne są dalsze uzasadnienia Kościoła jako narzędzia koniecznego dla wypełnienia misji zbawczej jedynego i powszechnego pośrednika w zbawieniu Jezusa Chrystusa.

### *Summary*

#### **On Salvific Mediation of the Church Today**

The article reflects on how the Church should be today in order to constitute to the world the sign of Jesus Christ who is the only mediator between God and human beings. There were presented two types of arguments used in fundamental theology. In the first one the starting point was Revelation of God, and in the second one – the recipient to whom the argumentation is addressed. The theological argumentation focused on demonstrating on the basis of Divine Revelation that the Church was founded by God to continue salvific works performed in Christ, i.e. to salvific mediation between God and human beings. In the second type of argumentation were presented those tasks of the Church, which the filling makes the Church respond to the expectations of modern man, becoming for him the sign of Christ's salvific presence in the world.

---

<sup>20</sup> K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium z realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972, s. 26.

**Keywords**

*Church, salvific mediation, salvation, argumentation, sign of Christ's salvific*

**Bibliografia**

- Backhaus K., *Mittler. Biblisch-theologisch*, LThK 2006, kol. 342n.
- Boff L., *Aus dem Tal der Tränen ins Gelobte Land. Der Weg der Kirche mit den Unterdrückten*, Düsseldorf 1982.
- Congar Y., *O Kościół służebny i ubogi*, przeł. A. Kuryś, Kraków 2000.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Watykan 1990.
- Kałuża K., *Ein Mittler und viele Vermittlungen. Die Bedeutung des Religionsbegriffs für die christliche Theologie der Religionen*, Frankfurt a.M. 2011.
- Kamykowski Ł., *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła w XX wieku*, Kraków 2003.
- Kasper W., *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg im Br. 2011<sup>2</sup>.
- Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus*, Kraków 2000.
- Menke K-H., *Mittler. Systematisch-theologisch*, LThK 2006, kol. 345n.
- Ormanty S., *Abraham jako paradygmat wiary*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 12(2002), s. 7-17.
- Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, Paryż 1967.
- Schreiner J., *Teologia Starego Testamentu*, przeł. B.W. Matysiak, Warszawa 1999.
- Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1967.
- Wojtyła K., *U podstaw odnowy. Studium z realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972.