

# Grzegorz Wiończyk

---

## Tajemnica i wspólnota : Wokół encykliki „Lumen fidei” papieża Franciszka

---

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 47/1, 177-189

---

2014

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.

GRZEGORZ WIOŃCZYK  
Uniwersytet Śląski w Katowicach  
Wydział Teologiczny

## **TAJEMNICA I WSPÓLNOTA. WOKÓŁ ENCYKLIKI „LUMEN FIDEI” PAPIEŻA FRANCISZKA**

MYSTERY AND COMMUNITY.  
AROUND THE ENCYCLICAL “LUMEN FIDEI” BY POPE FRANCIS

### ABSTRACT

The word mystery occurs numerous times in the contents of the encyclical of Pope Francis and refers to various realities. It is closely correlated with the community of the Church, which is the proper place to make experiencing God's mystery more accessible, which takes place in the most distinct manner in the sacraments. God's mysteriousness must be distinguished from the notion of mystery. The mysteriousness is not eliminated by Revelation, as this is of a practical nature and is fulfilled in the covenant of God and human. Each human word is imperfect when compared with God's mystery, therefore also theological statements are only a hermeneutic element of the polemics of the history which brings God closer, yet it cannot and will never be able to encompass it in its expressions.

Słowo tajemnica występuje wielokrotnie w tekście encykliki papieża Franciszka i odnosi się do różnych rzeczywistości. Jest ono ściśle skorelowane ze wspólnotą Kościoła, która jest właściwym miejscem uprzystępniania doświadczenia tajemnicy Boga, co dokonuje się w sposób najbardziej wyraźny w sakramentach świętych. Od pojęcia tajemnicy należy odróżnić tajemniczość Boga, która nie zostaje zniwelowana poprzez Objawienie, gdyż to ma charakter praktyczny i wypełnia się w przymierzu Boga z człowiekiem. Każde ludzkie słowo pozostaje ułomne wobec tajemnicy Boga, zatem także orzeczenia teologiczne są jedynie hermeneutycznym elementem toczącej się stale rozmowy dziejów, która przybliża Boga, ale nie potrafi i nigdy nie będzie potrafiła ująć go w swych wyrażeniach.

Encyklika „Lumen fidei” – jak to określił papież Franciszek – została napisana na cztery ręce. Nietrudno zauważyć, że wiele fragmentów tekstu cechuje styl myślenia Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Jeszcze dobitniej ukazują nam to jedność Kościoła, wpisanie się – jak to czytamy w „Lumen fidei” – w obręb szerszej pamięci. Wspólnota, która przechowuje pamięć tradycji i pamięć Jezusa, doświadcza tajemnicy. Właśnie splot tych rzeczywistości: tajemnicy i wspólnoty jest przedmiotem tej refleksji. Pojęcia te nie są kluczowymi w całym tekście encykliki, ale są w niej mocno obecne. Kolejne punkty papieskiego dokumentu będą traktowane jako znaczące elementy w analizie wzajemnego odniesienia tajemnicy

i wspólnoty Kościoła. Zostaną one ukazane w świetle różnych współczesnych koncepcji teologicznych i filozoficznych. Chociaż w dalszej części tej refleksji pojawią się argumenty za rozumieniem Kościoła jako miejsca dostępu do doświadczenia tajemnicy, to już na wstępie można właśnie tę prawdę wyraźnie zaznaczyć, a poniższą analizę uznać za jej pogłębienie. W encyklice słowo „tajemnica” nie posiada jednego stałego desygnatu. Znalazienie go nie jest też celem tej pracy, chociaż niekiedy słowo to będzie dookreślone bądź poprzez określenie przydawkowe (tajemnica Boga, tajemnice wiary), bądź też poprzez odwołanie się do konkretnego sposobu jego rozumienia<sup>1</sup>. Tajemnicę trzeba jednak odróżnić od cechy, jaką jest tajemniczość. Kiedy zatem będzie mowa o tajemnicy Boga, nie będzie to wyrażeniem synonimicznym dla tajemniczości Bożego działania.

Akt wiary jest aktem wspólnoty Kościoła. Nie można go oderwać od tego pierwotnego i obecnego kontekstu, w którym na pierwsze miejsce wysuwa się jego eklezjalna forma. Wiara musi być przekazywana. Rodzi się ona w procesie przekazywania i umożliwiania jej doświadczenia. Nie może być także sprowadzona do kategorii czysto intelektualnych, które mogłyby się odradzać samoistnie. Jak zauważa Franciszek, oblicze Jezusa dociera do nas dzięki nieprzerwanemu łańcuchowi świadectw<sup>2</sup>.

Pamięć pierwotnego doświadczenia jest dziejowo otwarta i każdorazowo urzeczywistniana, co jest możliwe dzięki jedności podmiotu, jakim jest działający Bóg. Oznacza to, że wspólnota wierzących celebrowająca tajemnice wiary jest miejscem aktualizacji tej pamięci i normą hermeneutyczną jej wykładni. Kościół jednak nie jest depozytariuszem prawdy absolutnej w takim znaczeniu, w jakim oznaczałoby to, że formuły doktrynalne wyczerpująco i w sposób pełny ujmują rzeczywistość, w którą wierzymy. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, nakreślając we wstępie do ostatniego tomu „Jezusa z Nazaretu” własne rozumienie interpretacji, zauważył, że jest to niekończący się proces rozmowy, w której zazębiają się ze sobą przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. W przypadku zaś tekstu biblijnego – jak podkreśla – interpretacja nigdy nie dorówna mu wielkością<sup>3</sup>. Asystencja Ducha Świętego, której Kościół może być pewien, nie zmienia faktu, że źródło Objawienia – nawiązując do św. Efrema – nigdy się nie wyczerpie, co oznacza w konsekwencji, że żadne jego rozumienie nie będzie ostateczną artykulacją Boga. Ta wierność Boga, stałość w miłującym działaniu nie może być ujęta w pojęciowy schemat w sposób definitywny. Nie oznacza to, co należy także podkreślić, konieczności

<sup>1</sup> Należy jednak zawsze pamiętać o uwadze, jaką poczynił Karl Rahner w stosunku do tematyki i pojęciowości tajemnicy, która co prawda jest związana z kontekstem jego całej refleksji, ale ujawnia pewną stałą normę negatywną: „Tajemnica jest równie niedefiniowalna jak wszystkie inne «pojęcia» transcendentalne, które nie dopuszczają żadnej definicji, ponieważ to, co wyrażają, poznaje się tylko w doświadczeniu transcendentalnym, a doświadczenie to jako zawsze i wszędzie uprzednio dane nie ma na zewnątrz siebie niczego, co mogłoby stanowić podstawę dla określenia jego samego i jego «dokąd».” K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, przeł. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 60.

<sup>2</sup> Lumen fidei, 37. Dalej jako: LF.

<sup>3</sup> J.Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Dzieciństwo*, przeł. W. Szymona, Kraków 2012, s. 6.

relatywizacji orzeczeń teologicznych, ale potraktowanie ich jako części szerszej toczącej się w języku rozmowy dziejów, która zachowując fundament wierności Objawieniu, nie próbuje zastąpić go jego omówieniem wyrażonym w języku tych orzeczeń. Nie chodzi tutaj jedynie o znane na gruncie hermeneutyki zagadnienie niewyczerpalności rozumienia, ale bardziej o otwartość na tajemnicę, którą pozostaje Bóg określany jako Inny.

### Doświadczenie wiary – doświadczenie T(t)ajemnicy

Encyklika składa się z sześćdziesięciu punktów, a aż w trzynastu z nich pojawia się słowo „tajemnica” i to niekiedy kilkakrotnie w jednym punkcie. To ujęcie statystyczne nie oddaje jednak głębi podjętej przez Papieża refleksji, która dotyczy tajemnicy nie w jakimś nieokreślonym i mglistym sensie, ale w jej znaczeniu ukonstytuowanym przez tradycję teologiczną.

Dotykając tematu wiary, mamy świadomość, że wchodzimy w obręb bezbrzeżnej tajemnicy. Chodzi tutaj o skok do wiary, jak to ujął Soren Kierkegaard. Za naszą wolną i świadomą deklaracją wiary nie stoją proste odpowiedzi. Doświadczenie wiary, które funduje deklarację i akt wiary, nie może być w sposób prosty zwerbalizowane. W werbalizacji bowiem niewidoczne jest „źródłowe rozumienie rzeczy jako”, jak to określił Martin Heidegger<sup>4</sup>. Ostatecznie powodów, dla których wierzymy, nie da się przedstawić w sposób pełny za pomocą racjonalnych sądów, chociaż te muszą być wśród nich wymienione. W akcie wiary nie chodzi tylko o logos, rozumność. Jak wielokrotnie to powtarzał Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, Bóg, którego wyznajemy to Logos-Caritas, Rozum-Miłość<sup>5</sup>. Zbliżając się do Niego, musimy uruchomić własne serce, powierzyć się Mu i złożyć w Nim nadzieję. Wiara jest aktem całoosobowym i wymaga uaktywnienia całego człowieka. Odwołując się do myśli arystotelesowskiej, można powiedzieć, że jest ona rodzajem *pathos*, który nastraja duszę ludzką i pozwala ukierunkować się na Boga. Chrześcijaństwo rozpoczyna się bowiem od spotkania z Osobą<sup>6</sup>, od przyjaźni z Jezusem Chrystusem. Św. Jan mówi: „To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce – bo życie objawiło się. Myśmy je widzieli, o nim świadczymy i głosimy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione – oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo znaczy:

<sup>4</sup> Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 1994, s. 224-225 oraz komentarz: J. Grondin, *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*, przeł. L. Łysień, Kraków 2007, s. 128-131.

<sup>5</sup> Por. m.in. „«Logos» to nie tylko rozum matematyczny: «Logos» ma serce, «Logos» to także miłość. Prawda jest piękna, prawda i piękno idą w parze: piękno jest pieczętowaniem prawdy.” Benedykt XVI, „*Logos*” ma serce. Przemówienie na zakończenie rekolekcji w Watykanie, L’Osservatore Romano 2013, nr 3/4, s. 35.

<sup>6</sup> LF 45: „Chodzi w nim nie tyle o przyjęcie zbioru prawd abstrakcyjnych. Przeciwnie, w wyznaniu wiary całe życie zmierza ku pełnej komunii z Bogiem Żywym”.

mieć je z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem. Piszemy to w tym celu, aby nasza radość była pełna”<sup>7</sup>.

Chrześcijaństwo jest przepojone radością spotkania Boga; radością bycia wybranym i – zgodnie ze słowami Jezusa – szczęściem z możliwości oglądania Jego oblicza. Apostoł pisze, że oznajmia to, co uczniowie widzieli i czego doświadczali. To doświadczenie Jezusa w Jego życiu jest fundamentem naszej wiary, a teologia ze swej natury ma za zadanie strzec owego pierwotnego doświadczenia. Tak rozumiana dogmatyka – według słów Haralda Wagnera – staje się żywym procesem hermeneutycznym, gdyż chce współczesnemu człowiekowi umożliwić „doświadczenie owych doświadczeń”<sup>8</sup>. Jezus, którego doświadczali uczniowie, pozostaje jednak dla nich zawsze tajemniczy. To wspólnotowe bycie ku Niemu jest depozytem Kościoła, ale depozytu tego nie da się poddać całkowitej eksplanacji.

## Exodus i adwent

W Bogu istnieje tajemnica, gdyż On sam jako taki jest tajemnicą, co nakazywało zapewne Immanuelowi Kantowi uznać ideę Boga za ideę rozumu praktycznego. Bóg jest Inny i Nieskończony, mówiąc językiem Emmanuela Levinasa<sup>9</sup>. Tę dynamikę objawienia, możliwości doświadczania oraz tajemnicy obrazuje ewangeliczna scena, w której Jezus zapowiada swoją mękę. Reakcja Piotra na tę zapowiedź z psychologicznego punktu widzenia jest zrozumiała. Apostoł ujął Jezusa we własne ramy pojęciowe, myśląc, że ogranicza się On do nich. Słowa Piotra to także wyraz troski i miłości, ale Jezus gromi go, mówiąc, że myśli tylko po ludzku. Piotr nie rozumie Chrystusowego posłania. Oznacza to, że doświadczenie Jezusa w Jego otwartości na człowieka nie zapewniło uczniom zrozumienia całości Jego posłania.

Tę niewyczerpalność Bożego jawienia się być może jeszcze dobitniej ukazują dzieje Abrahama i Mojżesza. W przypadku tych postaci tajemniczość Boga wydaje się być wręcz monstualna. Bóg, który wezwał Abrahama, jest tajemniczy. Nakazuje opuszczenie ojczyzny, wyjście z tego, co znane. Zauważyliśmy wcześniej, że cechą wiary jest bezbrzeżność. Abraham, który podejmuje swoją wędrówkę, zarówno w wymiarze fizycznym jak i egzystencjalnym, pozbawia się punktu oparcia i możliwości spoglądania na horyzont znanej mu rzeczywistości. Starożytny epos, „Odyseja”, przedstawia wędrówkę Odyseusza, który doskonale zna cel swej drogi i wie, że zdąży do Itaki. Idzie do miejsca, z którego wyruszył. Biblijny Abraham porusza się w ciemnościach zawierzenia, nie zna celu i idzie do krainy, w której nigdy nie był. Nie prowadzą go do niej – jak to zauważył Józef Tischner – „żadne wspomnienia dróg, krajobrazów”<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> 1 J 1,1-4.

<sup>8</sup> H. Wagner, *Dogmatyka*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 2007, s. 29.

<sup>9</sup> W dużej mierze wniosek ten jest wyłożony w pracy Levinasa „Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci”.

<sup>10</sup> J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 2005, s. 169.

Kolejna postać, o której wspomina Papież, to Mojżesz. Staje on wobec tajemnicy krzewu, który się nie spala. Chce podejść, aby zobaczyć, co jest wymownym symbolem pragnienia poznania. Głos nakazuje mu uczcić miejsce święte, miejsce objawienia się Boga. Ojciec święty podkreśla, że kiedy Mojżesz przebywał na Synaju, lud nie potrafił znieść tajemnicy ukrytego oblicza Bożego<sup>11</sup>. Tajemnica Boga wymaga od nas postawy oczekiwania, bycia w stanie totalnego exodusu, jak to ujmuje współczesny teolog Bruno Forte<sup>12</sup>. Człowiek wiary to człowiek, który cierpliwie oczekuje momentu nawiedzenia, ale w tej cierpliwości nie ma stagnacji<sup>13</sup>. Izrael pospiesznie spożywający Paschę na cześć Pana jest symbolem człowieka, który przeżywa dynamizm oczekiwania, życia czujnego. Podobnie jak naród wybrany człowiek doświadczający tajemnicy Boga (a zatem nieprzewidywalnego i obcego<sup>14</sup>) często boi się, że nikt nie nadchodzi, gdyż obietnica jest złożona w języku Innego. Tutaj pojawia się wspaniała refleksja Papieża: „Wiara ze swej natury wymaga wyrzeczenia się chęci natychmiastowego posiadania, jakiego – jak się zdaje – ofiarowuje widzenie [przypomnijmy sobie, że Mojżesz chce podejść, aby zobaczyć – G.W.]. Jest zaproszeniem – mówi dalej Papież – aby otworzyć się na źródło światła, **szanując tajemnicę Oblicza**, które zamierza się objawić osobiście i w odpowiednim czasie”<sup>15</sup>.

Czy oznacza to, że Bóg jest tak daleki, tak inny, transcendentny, że jest nam obcy również w znaczeniu egzystencjalnym? Kiedy Mojżesz pyta o imię Boga, to słyszy w odpowiedzi, że jest Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba. Bóg doskonale nas zna, zna nasze imiona, a skargi Izraelitów docierają do Jego uszu. Bóg jest Bogiem Przymierza, Bogiem bliskim i działającym. Jak to podkreślał Karl Rahner, nie ma żadnej różnicy między Trójcą immanentną a Trójcą historiozobawczą. Bóg działa i działając, odsłania swą tajemnicę. Jest w stanie nieustannego adwentu, przychodzenia, żeby jeszcze raz powołać się na Fortego<sup>16</sup>. Moment Wcielenia, od którego wyszliśmy w naszej refleksji, jest szczytową interwencją Boga w świat. Jego niepoznawalność jest przełamana, ale – jak to już wcześniej zostało podkreślone – nigdy nie została i nie zostanie zniwelowana.

## Objawienie i tajemniczość

Bóg się nie skrywa i nie ukrywa się. To wiąże się z faktem, że Bóg jest prawdą. Jezus mówi: „Ego eimi aletheia”. „Ja jestem prawdą”. W języku greckim *aletheia*

<sup>11</sup> LF 13.

<sup>12</sup> Por. A. Sobkowicz, *Teologia jako historia według Brunona Fortego*, Lublin 2009, s. 37.

<sup>13</sup> Wiele w tej kwestii może wyjaśnić odwołanie się do trylogii filozoficznej Levinasa, który ukazuje, że warunkiem koniecznym otwartości na Innego jest początkowy egoizm w modus bycia podmiotowego, który przeradza się w bycie ku, a ostatecznie moc doświadczyć nawiedzenia przez Innego.

<sup>14</sup> W punkcie 35 encykliki możemy znaleźć słowa: „Człowiek pobożny jest w drodze i musi być gotów pozwolić się prowadzić, wyjść poza siebie, by odnaleźć Boga, który zawsze zdumiewa.”

<sup>15</sup> LF 13.

<sup>16</sup> D. Sobkowicz, *Teologia...*, s. 132.

to nieskrytość, co oznacza, że Bóg odsłania swą tajemnicę. Pragnie wprowadzić człowieka do swego wnętrza. Powiemy o tym jeszcze później, omawiając temat wspólnoty w rozumieniu encykliki.

Jest dla nas zrozumiałe, że momentem największej nieskrytości Boga, objawienia Jego tajemnicy jest Wcielenie. Bóg staje się człowiekiem. Staje między nami w swej otwartości i jawności. To Bóg tych, którzy pragną przyjść do Niego. Jednak to dążenie ku Bogu nie wydarza się w ramach struktury, instytucjonalnego wpisania, bo Bóg nie jest wpisany w żadną feudalną strukturę. Jak to dobitnie ujmuje św. Jan, Bóg jest miłością! To miłością było powodowane Wcielenie i tej tajemnicy Bożej miłości nie może przeniknąć struktura, organizacja, chociaż jest ona formą jej zabezpieczenia. Poznanie, o którym możemy mówić względem Boga, jest – jak to ujmuje Papież – poznaniem właściwym miłości<sup>17</sup>. Oczywiście to doświadczenie można i należy później interioryzować w zgodzie z naszym rozumem, m.in. poprzez kategorie filozoficzne. Papież mówi, że światło miłości rodzi się, gdy zostanie poruszone nasze serce i to poruszenie pozwala nam poznać tajemnicę Boga. Tutaj słyhać echo słów wielkiego mistrza Ratzingera, Ryszarda ze św. Wiktora, który mówi: „Amor oculus est et amare videre est”<sup>18</sup>. To w miłości, tzn. miłującym, objawia się, odkrywa się (re-velatio) tajemnica Tego, który jest ponad bytem. Benedykt XVI powiedział teologom z rzymskiej Gregorjany: „Nie wystarczy poznać Boga; żeby móc Go rzeczywiście spotkać, trzeba Go także kochać. Poznanie ma stać się miłością”. Stąd też ks. prof. Szymik mówi o teologii jako o myśli ścigającej serce<sup>19</sup>. Na ten też aspekt natury aktu poznania teologicznego wskazała ostatnio Międzynarodowa Komisja Teologiczna<sup>20</sup>.

W innym miejscu Benedykt XVI powiedział, że pełnią objawienia Tajemnicy jest miłość, którą widzimy na krzyżu. Tajemnicą tą jest sam Chrystus. Ta tajemnica Jego życia jest dla nas, również w aspekcie wydania się rzeczy do zrozumienia. Donacja Chrystusowego posłania i Jego osoby osiągnie swą pełnię w dziele paschalnym i Jego pozostawaniu z nami w Eucharystii.

Jest zatem w Bogu tajemnica, którą można głosić. Jest to jeden z ważnych wątków teologii św. Pawła. Jak wykazuje w swej najnowszej książce ks. Robert Woźniak, tajemnica w Nowym Testamencie nie jest zakrytością, jak to rozumiemy potocznie, ale jest apokalipsą, epifanią<sup>21</sup>. Głoszenie tajemnicy nie jest zatem praktyką, którą można by skojarzyć z gnozą, ale możliwością przestawiania z Innym, którego nie można sprowadzić do Toż-samego.

Wsluchajmy się w słowa Papieża: „Nad katechumenem przyzywa się najpierw imienia Trójcy: Ojca, Syna i Ducha Świętego. W ten sposób od samego początku ukazana zostaje zwięzłe droga wiary. Bóg, który wezwał Abrahama i chciał nazywać się jego Bogiem; Bóg, który objawił swoje imię Mojżeszowi; Bóg, który

<sup>17</sup> LF 31.

<sup>18</sup> Cytat za: J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, przeł. J. Płoska, Kielce 1994, s. 55.

<sup>19</sup> Zob. J. Szymik, *Theologia benedicta*, cz. 1, Katowice 2010, s. 43-58.

<sup>20</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj: perspektywy, zasady i kryteria*, n. 92-93.

<sup>21</sup> Greckie: *apokalypsisis* – odsłonięcie, *epifaneia* – ukazanie się.

dając nam swego Syna, objawił nam w pełni tajemnicę swego Imienia, nadaje ochrzczoneму nową synowską tożsamość<sup>22</sup>. Papież używa mocnego sformułowania o pełnym objawieniu tajemnicy.

Podobne słowa padają wcześniej: „Światło miłości rodzi się bowiem, kiedy zostaje poruszone nasze serce i przyjmujemy tym samym wewnętrzną obecność umiłowanego w nas, pozwalającą nam poznać Jego tajemnicę<sup>23</sup>. W punkcie tym również pada znaczące sformułowanie: **poznać tajemnicę**. Czy zatem poprzez Wcielenie Bóg przestaje być Inny, przestaje być tajemniczy i nieuchwytny, a Jego imię przestaje być niewyczerpane? Na pewno można powiedzieć, używając zwrotu Jeana-Luka Mariona, że Wcielony Bóg to fenomen nasycony, czyli taki, który oprócz samego zjawienia się ma w sobie element sensu<sup>24</sup>, który możemy wychwycić, ale musimy tę tezę skonfrontować z innym zdaniem „Lumen fidei”: „Cechą teologii jest pokora – pozwala ona «dotknąć się» Bogu, uznaje swoje ograniczenia w obliczu Tajemnicy i stara się badać z dyscypliną właściwą ludzkiemu rozumowi **niezglębione bogactwo tej Tajemnicy**”<sup>25</sup>. To jedyne miejsce, w którym słowo „Tajemnica” napisane jest wielką literą. Tajemnica, pozostając niezglębioną, staje się dostępna w pełni. Oznacza to, że owej pełni nie należy rozumieć jako wyczerpującej eksplanacji, ale właśnie jako pewności możliwości przystępu do osoby, tj. w sposób praktyczny.

Klemens Aleksandryjski, interpretując w „Kobiercach” wspinaczkę Mojżesza na górę Synaj, mówi, że musiał on wejść w ciemność, i konkluduje: „Jest więc oczywiste, że Prawda jest przed nami zakryta”<sup>26</sup>. Trzeba zauważyć, że gdy Klemens mówi „dla nas” oznacza to: dla chrześcijan. Wcielenie nie znosi drogi apofatycznej, co podkreśla w swojej książce „Logos niepojęty” Piotr Sikora. „Si comprehendis, non est Deus”, jak mówi Augustyn. Wilhelm Breuning mówi o tajemnicy Boga: „Widzimy ją jaśniejącą na horyzoncie rzeczywistości, ale nigdy nie możemy jej zgłębić”<sup>27</sup>. Woźniak, odwołując się do innych autorów, ale w podobnym kontekście, mówi, że tę dynamikę apofatyczności i niekszytości wiadać także w naszym życiu sakramentalnym: „W sakramentalnym rycie człowiek ma dostęp do zbawienia dokonanego przez Chrystusa za pośrednictwem świętych znaków (...). Sakrament jest znakiem apofatycznym: ofiaruje rzeczywistość Boga bez obdarzenia jej z tajemniczości”<sup>28</sup>.

---

<sup>22</sup> LF 42.

<sup>23</sup> LF 31.

<sup>24</sup> Wnikliwie analizuje to zagadnienie Urszula Idziak w swojej książce *Dar. Spór między Jeanem-Lukiem Marionem a Jacquesem Derridą*, Kraków 2009.

<sup>25</sup> LF 36. Wszystkie podkreślenia w tekście pochodzą od autora artykułu.

<sup>26</sup> Cytat za: P. Sikora, *Logos niepojęty. Teza: „Jezus Chrystus jako pełnia objawienia” w perspektywie teologii apofatycznej. Analiza filozoficzna*, Kraków 2010, s. 33.

<sup>27</sup> W. Breuning, *Nauka o Bogu*, przeł. J. Fenrychowa, Kraków 1999, s. 28.

<sup>28</sup> R. Woźniak, *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, Poznań 2012, s. 460.



## Kościół i tajemnica Trójcy

Jak więc należy przystępować do tajemnicy, która z jednej strony jest objawieniem, ale z drugiej ciągle posiada cechę tajemniczości w znaczeniu niewyczerpalności Boga, którego można określić jako będącego ponad byciem, a zatem ponad językiem? Dobrze odwołać się w tym miejscu do znanej przypowieści o chłopcu, którego spotkał św. Augustyn, gdy rozmyślał nad tajemnicą Trójcy Świętej. Najczęstszą konkluzją tej opowieści jest stwierdzenie o niedostatecznym aparacie epistemicznym człowieka, który wiąże się z jego kondycją. Nie można jednak zapominać, że poznanie Trójcy Świętej dokonuje się poprzez wypłynięcie, poprzez kąpiel w morzu Bożego istnienia, a nie poprzez tworzenie pojęciowego aparatu. Gdzie można zatem doświadczyć tajemnicy Boga, który jest Inny, ale zarazem jest bliski i zwraca się do każdego człowieka po imieniu? Miejscem takiego doświadczenia jest bez wątpienia Kościół, gdyż w nim dokonuje się – na co zwrócił uwagę Woźniak we wcześniej cytowanym fragmencie – sakramentalne uprzystępnienie Boga. Kościół jest związany z tajemnicą Boga ze swej natury. Za centralne dla naszych rozważań uznać należy następujące stwierdzenie Papieża: „Teologia podziela eklezjalną formę wiary; jej światło jest światłem wierzącego podmiotu, którym jest Kościół”<sup>29</sup>. Te słowa padają bezpośrednio po nocie o Bogu jako Tajemnicy.

W tej wypowiedzi można odnaleźć interesujące nas związanie możliwości mówienia o Bogu z jego niewyczerpalnym doświadczeniem. Możemy powiedzieć w tym kontekście o rozumieniu zaangażowanym, czyli o procesie doświadczenia, egzystencjalnej konfrontacji i zezwolenia na wniknięcie w siebie tajemnicy wiary, którą wyznaje chrześcijanin. Proces ten jest warunkiem rozumienia. Dobitniej słowa te wyjaśnił Papież w znamienym punkcie 45 encykliki. Spotykamy się tam ze stwierdzeniem, że „Credo” jest zaproszeniem chrześcijanina do wniknięcia w tajemnicę, którą wyznaje. Człowiek ukazany jest tutaj jako działający i zdolny do udzielenia odpowiedzi na wezwanie płynące ze strony tajemnicy. Jednak już następne słowa, które stanowią dalszą część tego samego zdania, akcentują bierność człowieka, który powinien pozwolić się przemienić przez tę tajemnicę. Pewien subiektywizm i personalizm tego sformułowania musi zostać zestawiony z innym fragmentem przywołanego punktu: „Nie może [chrześcijanin – G.W.] wypowiadać z prawdą słów *Credo*, nie będąc tym samym przemienionym, nie włączając się w obejmującą go historię miłości, która poszerza jego istnienie, czyniąc go częścią wielkiej wspólnoty, ostatecznego podmiotu wypowiadającego *Credo*, którym jest Kościół”. Wybitnie zaakcentowany moment doświadczenia tajemnicy został obłożony eklezjalną normą. Wskazany wcześniej proces wnikania i pozwolenia na bycie przenikającym może być autentyczny jedynie w ramach poszerzenia własnego istnienia, które dokonuje się na mocy związku wierzącego z Kościołem.

Ten szczególnie ważny punkt encykliki wskazuje również na fakt, że związanie Kościoła z tajemnicą Boga ma wymiar trynitarny, gdyż, jak zauważa Papież, „Bóg-komunia, wzajemne darzenie się miłością Ojca i Syna w Duchu, jest zdolny

<sup>29</sup> LF 36.

ogarnąć historię człowieka, wprowadzić go w swoją dynamikę komunii, mającą w Ojcu swój początek i ostateczny cel”. Podążając tym tropem, prześledzimy w następnej części to różnicujące i jednoczące działanie Trójcy Świętej w aspekcie praktycznych konsekwencji, jakie płyną z niego dla Kościoła jako miejsca doświadczenia i zaangażowanego rozumienia tajemnicy Boga.

Tajemnica Kościoła, jego misja i jego istota, jest zakotwiczona bezpośrednio w tajemnicy Trójcy Świętej, którą Franciszek nazywa największą tajemnicą wszystkiego<sup>30</sup>. W Bogu jest ogromna dynamika, którą ojcowie greccy, m.in. św. Jan Damasceński, oddawali słowem *perichoresis*. To nieustanne przelewanie miłości, taniec osób, oddając ten termin dosłownie. Tu rodzi się świat jako forma eklezjalna, jak to w sposób szczególnie podkreślał św. Jan od Krzyża w swoim poemacie „O Trójcy Świętej”<sup>31</sup>.

Duch Święty jest miłością, która łączy Syna z Ojcem. Wiemy, że miłość Boża jest rozlana w sercach naszych. Będąc w nas, Miłość-Duch łączy również nas między sobą, a także nas razem z Ojcem i Synem. Jak to genialnie ujął Grzegorz z Nazjanzu: „Dzięki światłości Ojca pojmujemy Syna jako światłość w światłości, którą jest Duch Święty”<sup>32</sup>. Zestawmy to tylko ze słowami z encykliki: „Kto wierzy, widzi; widzi dzięki światłu oświecającemu cały przebieg drogi, ponieważ przychodzi ono do nas od zmartwychwstałego Chrystusa, niezachodzącej nigdy gwiazdy porannej”<sup>33</sup>. W wierze widzimy, poznajemy dzięki światłu, które pochodzi od Syna, a tym, który został nam posłany jest Duch Święty.

## Jedność Trójcy – jedność Kościoła

Jedność Kościoła i jego zdolność do wiary, jego rozumienie tajemnicy pochodzi od Trójcy Świętej. Nie należy zbyt pośpiesznie przechodzić nad zdaniem, że zgromadzenie Kościoła ma swe źródło w Trójcy Świętej. Jedność jest bardzo ważnym elementem życia Bożego i życia Kościoła – nie tylko w warstwie dogmatycznej, eklezjologicznej, ale także w warstwie kościelnej, hierarchicznej. W drugiej Modlitwie Eucharystycznej o Tajemnicy Pojednania słyszymy słowa: „Aby Kościół jaśniał pośród ludzi jako znak jedności i narzędzie pokoju”. Podczas każdej mszy św. kapłan umieszcza w kielichu fragment konsekrowanej hostii. To zwyczaj rzymski związany z faktem, że w pewnym momencie biskup nie mógł już celebrować dla wszystkich wiernych, zatem na znak jedności posyłał fragment Ciała Pańskiego do innych wspólnot, aby te miały dzięki temu łączność z nim.

Może jednak rodzić się pytanie o konkretne przejawy pokoju, o jakim była tutaj mowa. Zbliżając się do odpowiedzi na to założone pytanie, można odwołać się do znamiennej fragmentu książki „Wierzę w Boga Trójjedynego”, w którym Gisbert Greshake omawia konsekwencję faktu, że Bóg jest Trójcą Osób. Mówi,

<sup>30</sup> LF 45.

<sup>31</sup> Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, cz. 2, przeł. B. Smyrak, Kraków 2004, s. 413-423.

<sup>32</sup> Cytat za: G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego*, przeł. W. Szymona, Kraków 2001, s. 22.

<sup>33</sup> LF 1.

że jedność i wielość, jedność i różnorodność, jedność i odmienność są jednakowo pierwotne. Podaje również pewne konsekwencje praktyczne: „Wystarczy pomyśleć o najrozmaitszych wspólnotach i społecznej strukturze, w jakiej żyjemy. W każdym prawie przypadku wyżej cenione są tutaj jedność, harmonia, jednolitość aniżeli wielość, różnorodność i odmienne postawy. Tak samo jest też w Kościele, ale nie dotyczy to samego jedynie Kościoła! (...) Jest łatwiej i przyjemniej wszystko równać do wspólnego szablonu, likwidować różnorodność, niwelować odchylenia, wszędzie wprowadzać jedność. Zatem starsi próbują zdobyć przewagę nad młodymi i na odwrót; postępowi nad konserwatywnymi i na odwrót; prawica nad lewicą i na odwrót. Każdy próbuje przeciągnąć drugiego na swoją stronę i tym sposobem pozbyć się jego odmienności albo relegować go do kąta i w ten sposób «zalać» jego inność, zepchnąć na boczne tory lub wyeliminować, a wszystko to w tym celu, by wreszcie zapanowały jedność i harmonia, spokój i porządek. Tylko jaki spokój? Jaki porządek? Spokój panuje ostatecznie także na cmentarzu!”<sup>34</sup>. Zasada odmienności i różnorodności jest przyjęciem rzeczywistości, nie gwałtem na jedności. Bóg jest Trójcą, a człowiek i wspólnota jest powołana do istnienia na jego obraz. Przyjrzyjmy się pokrótce tej trynitarniej tajemnicy doświadczanej we wspólnocie zgromadzonej w imię Boga Trójjedynego.

## Syn Boży

Zauważmy, że jedność jest darem Chrystusa. Jak mówi Aleksandre Ganoczy: „Komunia obejmuje w swej treści wszystko, do czego zmierzała działalność Jezusa. Jasne jest przecież, że zbawienie, które głosił, i którego dokonał, stało całkowicie pod znakiem jedności. W Ewangelii «doświadczyci zbawienia» znaczy zawsze: doświadczyci jednoczącej mocy przychodzącego Boga”<sup>35</sup>.

W Liście do Efezjan słyszymy podobne słowa: „Bracia: Teraz w Chrystusie Jezusie wy, którzy nigdy byliście daleko, staliście się bliscy przez krew Chrystusa. On bowiem jest naszym pokojem; On, który obie części ludzkości uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur – wrogość”<sup>36</sup>. Mur, o którym mówi Apostoł, ma dwa wymiary. Chrystus, jak mówią autorzy chrześcijańskiej starożytności, pionową belką swego Krzyża uczynił wylom w murze oddzielającym królestwo niebieskie od królestwa ziemskiego. Chrystus przebił mur wrogości, tzn. mur grzechu. Zachariasz w swoim hymnie, jaki odnajdujemy w Ewangelii według św. Łukasza, mówi o Chrystusie jako o słońcu wschodzącym z wysoka. W ten sposób wypełniło się wołanie proroka: „Niebiosa, wysączone z góry sprawiedliwość i niech obłoki z deszczem ją wyleją!”<sup>37</sup>. Ta nieprzekraczalna granica została przekroczona. Syn Boży staje się człowiekiem, a później poprzez swą ofiarę na krzyżu dokonuje ostatecznego zburzenia muru, który dzielił człowieka

<sup>34</sup> G. Greshake, *Wierzę...*, s. 40-41.

<sup>35</sup> Cytat za: G. Greshake, *Być kapłanem dzisiaj*, przeł. W. Szymona, Poznań 2010, s. 70.

<sup>36</sup> Ef 2,13-14.

<sup>37</sup> Iz 45,8.

i Boga. Jednak, jak mówi Apostoł, mur dzielił również dwie części ludzkości: Żydów i pogan. Izrael jako naród wybrany nie rozwinął koncepcji uniwersalnego orędzia o Bogu i zbawieniu. To orędzie przyszło z Chrystusem. To On nakazał iść i głosić całemu stworzeniu Dobrą Nowinę o zbawieniu, o tym, że ludzkość została wyzwolona z więzów śmierci, że człowiek został wyrwany z mroku nocy, że na świecie jaśniej światło poranka zmartwychwstania.

Temat trynitarnego – chrystologicznego, tj. po-jednawczego wymiaru Kościoła, będącego możliwością doświadczenia Tajemnicy, należy tutaj podjąć również w wymiarze relacji łączącej wiernych świeckich ze swymi pasterzami. Papież Franciszek podczas Mszy św. Krzyżma podjął ten wątek, podając przykład efodu i pektorału, jaki nosił arcykapłan. Na pektorale były umieszczone imiona synów Izraela. Podobnie na każdym naramienniku efodu po sześć imion. Kapłan musi być zjednoczony ze swym ludem. Papież zauważył: „Kiedy zakładamy nasz skromny ornat, może nam dobrze zrobić, że poczujemy na ramionach i w sercu ciężar i oblicze naszego wiernego ludu, naszych świętych i naszych męczenników, których w tych czasach jest wielu”<sup>38</sup>. W kazaniu tym pojawił się motyw dwóch zapachów, które też mogą być rozumiane jako chrystologiczne symbole jedności. Pierwszy to zapach wybornego olejku, którym został namaszczone Aaron. Jest to olejek pachnący, olejek wybrania. Ten olejek spływa na brzeg jego szaty. Ów brzeg szaty Papież rozumie symbolicznie jako peryferia. To namaszczenie, ten cudowny zapach jest dla, jest dla ubogich, więźniów, chorych i samotnych. Papież podsumowuje to w słowach: „namaszczenie, drodzy bracia, nie jest po to, aby nadać zapach nam samym, a tym mniej, abyśmy je zamykali we flakoniku, ponieważ olej mógłby zjełczeć... a serce zgorzknieć”<sup>39</sup>. Drugi zapach to zapach owiec: „o to was proszę: bądźcie pasterzami o zapachu owiec”<sup>40</sup> – mówi Papież. Jest to zatem jedność i posługa jednania, jak to podkreśla św. Paweł.

W odniesieniu do wspólnoty musimy pamiętać, że Jezus zgodził się na Wciele nie. Nigdy wspólnota nie osiągnie swej pełni i nigdy nie będzie wzorcem. Wspólnota, o której tu mowa, to wspólna, która nadchodzi, żeby ująć rzecz w słowach Giorgio Agambena, to niebieskie Jeruzalem! Tutaj musimy się godzić na wciele nie, czyli na ograniczenie.

Należy tutaj przynajmniej wspomnieć o jeszcze jednej ważnej kwestii. Linia chrystologiczna mocno znamionuje nasze myślenie o Kościele. To linia sukcesji apostoelskiej, która zapewnia jedność Kościoła lokalnego z innymi Kościołami i zapewnia także wкорzenie we wspólnotę Kościoła. Jeśli Kościół nie jest rozumiany jako Ciało Chrystusa, to wspólnota jego członków rozpada się na wiele jednostek, z których każda powołuje się na otrzymanego przez nią Ducha<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> Papież Franciszek, *Z ludem na ramionach. Homilia podczas Mszy św. Krzyżma 28.03.2013*, online: [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/homilie/wczwartek-krzyzma\\_28032013.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/wczwartek-krzyzma_28032013.html), [dostęp: 20.10.2013].

<sup>39</sup> Tamże.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> Por. G. Greshake, *Wierzę...*, s. 83.

## Duch Święty

I w ten sposób możemy bezpośrednio przejść do wymiaru pneumatologicznego. Duch rzeczywiście jest obecny w wierzących. Widzimy to w pojęciu *sensus fidei* i *sensus fidelium*. To właśnie Duch Święty jest zasadą Kościoła i jednocześnie normą hermeneutyczną. W Nim rozumiemy tajemnicę Boga. Papież mówi o tym kilka razy. W jednym z punktów słyszymy słowa: „Wreszcie, wiara jest jedna, ponieważ podziela ją cały Kościół, będący jednym ciałem i jednym Duchem. W komunii jednego podmiotu, którym jest Kościół, przyjmujemy wspólne spojrzenie. Wyznając tę samą wiarę, opieramy się na tej samej skale, jesteśmy przemieniani przez tego samego Ducha miłości, promieniujemy jednym światłem i mamy jedno spojrzenie, by przeniknąć rzeczywistość”<sup>42</sup>.

Prof. Cesare Giraudo zwraca uwagę na fakt, że Duch jest przyzywany w epiklezie podczas modlitwy eucharystycznej nad darami, ale jest także przyzywany nad ludem. To on powołuje Kościół. Dokonuje „transsubstancjacji” Ciała Chrystusa jakim jest Kościół. „Pan nie ustanowił Eucharystii dla naszych oczu, by ją kontemplowały, ani nie dla kolan, by ją adorowały. Ustanowił ją dla naszych ust, które ją spożywają. Trzeba powiedzieć: w miarę jak przyjmujemy komunię pod postacią *ciała sakramentalnego*, jesteśmy eschatologicznie przemieniani w *ciało eklezjalne*”.

Linia pneumatologiczna jest linią charyzmatu. W rozumieniu Kościoła zawsze musi być konfrontowana z linią chrystologiczną. W praktyce kościelnej przejawiała się ona choćby w dawnej praktyce wyboru biskupa przez lud. Nie wolno ich sobie przeciwstawiać, trzeba rozumieć ich jedność w różnicy. Trzeba to rozumieć analogicznie do jedności i różnicy w Trójcy Świętej. Jak mówi Hermann Josef Pottmeyer: „Jeśli się zapomni o tym, że Kościół jest świątynią Ducha Świętego, ulega on skostnieniu i wyradza się w hierokrację, rządy kapłanów, będącą karykaturą komunii”<sup>43</sup>. Powtórzmy, skoncentrowanie się jedynie na linii chrystologicznej może prowadzić do skostnienia, natomiast przeakcentowanie linii pneumatologicznej prowadzi do rozwiązania tkanki Kościoła. Można powiedzieć, że prowadzi także do postawy nazywanej na gruncie metodologii ogólnej terminem „everything goes”.

## Ojciec

Kierując nasz wzrok na osobę Ojca, należy zauważyć, że to On posyła Syna i Ducha w ich nierozłącznej jedności, aby stworzyć sobie lud. Wiemy, że podmiotem dzieła stworzenia jest cała Trójca, jak to czytamy w Definicji przeciw albigenom i katarom Soboru Laterańskiego IV z 1215 roku. Jednak w tej perspektywie możemy powiedzieć o Ojcu, który powołuje. Powołanie do istnienia człowieka jest powołaniem komunijnym. Po to Syn Boży stał się człowiekiem, aby ludzie

<sup>42</sup> LF 47.

<sup>43</sup> Cytat za: G. Greshake, *Być kapłanem...*, s. 175.

mogli stać się bogami. Człowiek jest zaproszony do życia z Chrystusem, gdyż jak czytamy w „Lumen fidei” w kontekście perykopy o kobiecie cierpiącej na krwotok: „Tłum ciśnie się wokół Niego, ale nie dotyka Go osobowym dotknięciem wiary, uznającym Jego tajemnicę, to, że jest Synem objawiającym Ojca. Dopiero kiedy zostajemy upodobnieni do Jezusa otrzymujemy właściwe oczy, aby Go zobaczyć”<sup>44</sup>. Jeśli się zapomina o odniesieniu do Ojca, znika z pola widzenia godność i posłannictwo, na których to opiera się komunია.

To właśnie są zasady, na których opiera się możliwość doświadczenia we wspólnocie tajemnicy Boga w jej apofatycznej tajemniczości i inkarnacyjnej otwartości będącej nieskrytością. Papież Franciszek ukazał tajemnicę Boga jako możliwą do zrozumienia na zasadzie uczestniczenia w niej, co może dokonać się poprzez poszerzenie swego istnienia, jakie dokonuje się we wspólnocie Kościoła. Tajemnica i wspólnota są zatem ze sobą złączone na zasadzie rzeczywistości i miejsca jej doświadczenia. Trynitarne zakotwiczenie Kościoła sprawia, że jest on istotowo zjednoczony z tajemnicą objawiającego się Boga zarówno w aspekcie pochodzenia, jak i swego trwania w znaczeniu przekazywania daru tajemnic wiary.

Słowa kluczowe: tajemnica, wspólnota, Kościół, encyklika, teologia dogmatyczna  
Keywords: mystery, community, the Church, encyclical, dogmatic theology

---

<sup>44</sup> LF 31.