

Antoni Lewek

Objawienie Boże a ewangelizacja według Vaticanum II

Studia Theologica Varsaviensia 31/2, 155-195

1993

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

ANTONI LEWEK

OBJAWIENIE BOŻE A EWANGELIZACJA WEDŁUG VATICANUM II

Treść: Wstęp; I. Współzależność koncepcji Objawienia i ewangelizacji; II. Objawiona treść tradycji apostoelskiej oraz kościelnej ewangelizacji; III. Ewangelizacja jako komunikowanie Objawienia Bożego; Zakończenie.

Wstęp

II Sobór Watykański odbył się wprawdzie 30 lat temu, lecz jego nauka wyrażona w 16 dokumentach pozostaje niewyczerpanym źródłem oraz wciąż aktualnym drogowskazem dla teologii i działalności ewangelizacyjnej Kościoła. Przypomina o tym często Jan Paweł II. Mówiąc o potrzebie i możliwościach nowej ewangelizacji, podkreślił papież w przemówieniu do biskupów polskich podczas ich wizyty *ad limina apostolorum* 12 stycznia 1993 r.: *Duch Święty, który jest pierwszym i najważniejszym podmiotem ewangelizacji, obdarza Kościół naszych czasów szczególnymi darami, które są równocześnie drogowskazami. Takim wielkim darem-drogowskazem jest przede wszystkim Sobór Watykański II, który nie jest jakimś zamkniętym już rozdziałem historii, ale ciągle żywym wezwaniem i zadaniem czekającym na realizację – również u nas, w Polsce (...). Bogactwo i głębia doktryny soborowej muszą być przez nas odczytywane wciąż na nowo i wprowadzane w życie. Jest to ciągle aktualne zadanie (...)*¹.

Jednym z fundamentalnych dokumentów *Vaticanum II* jest *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*. Stanowi ona dla Kościoła posoborowego autorytatywny drogowskaz i źródło inspiracji. Jest też stałym przedmiotem teologicznych analiz i podstawą ewangelizacyjnej działalności Kościoła. Objawienie Boże jest bowiem źródłem i fundamentem misji zbawczej Kościoła, w tym również ewangelizacji. Ewangelizacja zaś to po prostu aktualizowanie i komunikowanie Objawienia Bożego, a w pewnym sensie także jego

¹ Jan Paweł II, *W Kościele wybiła dzisiaj godzina laikatu*. „Chrześcijanin w świecie” R.23:1993 nr 1 s. 169 i 175.

kontynuowanie w Kościele – i przez Kościół – jako misterium obecności i zbawczego działania Boga (por. KK 1-4).

Między Objawieniem a ewangelizacją istnieje określona relacja genetyczna i głęboka współzależność: ewangelizacja ma swój początek w Objawieniu, a Objawienie aktualizuje się w ewangelizacji.

W dziejach Kościoła różnie ujmowano Objawienie i ewangelizację. Rozumienie istoty Objawienia determinowało zawsze koncepcję istoty ewangelizacji. Po wiekach dość jednostronnych (historycznie uwarunkowanych) ujęć Objawienia, otrzymaliśmy jego pogłębioną, odnowioną i integralną koncepcję – opracowaną i sformułowaną przez II Sobór Watykański w *Konstytucji dogmatycznej Dei Verbum*. Na podstawie tego dokumentu soborowego spróbujmy w niniejszym artykule rozważyć tematyczne zagadnienie relacji Objawienia Bożego i ewangelizacji.

I. WSPÓLZALEŻNOŚĆ KONCEPCJI OBJAWIENIA I EWANGELIZACJI

W przeciwieństwie do dawnych koncepcji Objawienia – jednostronnie intelektualistycznych i statycznych – ujęcie Objawienia Bożego przez II Sobór Watykański jest personalistyczne, integralne, historiozbawcze i dynamiczne².

W ujęciu personalistycznym Objawienie Boże to nie tylko zespół intelektualistycznie pojmowanych prawd czy tajemnic wiary przez Boga objawionych, lecz przede wszystkim wydarzenie zbawcze między Bogiem a człowiekiem: Bogiem samoudzielającym się oraz człowiekiem przyjmującym Boga w wierze i miłości (por. KO 2). Chodzi więc w gruncie rzeczy nie tyle o objawione prawdy wiary, lecz o interpersonalne wydarzenie zbawcze, w którym Bóg zaprasza człowieka do uczestnictwa w swoim życiu (por. KO 2), a człowiek odpowiada na to zaproszenie. (por. KO 5).

Integralność soborowej koncepcji Objawienia polega na tym, iż pojmuje się w niej Objawienie nie tylko jako Boże wypowiedzi, treści doktrynalne, pouczenia słowne, ale również jako czyny i wydarzenia. Objawienie bowiem urzeczywistniło się – jak poucza Sobór w KO 2 – *przez czyny i słowa*. Takie ujęcie Objawienia determinuje oczywiście koncepcję jego przekazywania czy komunikowania, czyli koncepcję ewangelizacji.

Określiwszy w KO 2 istotę Objawienia, sformułował Sobór następnie, w rozdziale II, naukę o jego przekazywaniu. I ten właśnie

² A. Jankowski, *Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*. W: Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Poznań 1968 s. 343 n.

rozdział interesuje nas najbardziej, jako implikujący treści odnoszące się do istoty i form ewangelizacji. A zatem skoncentrujemy się na analizie istotnych treści zawartych w nauce II Soboru Watykańskiego o przekazywaniu Objawienia Bożego.

Drugi rozdział KO zatytułowany *De divinae revelationis transmissione* stanowi – jak zauważa E. Stakemeier³ – samo serce, centralny i najbardziej newralgiczny punkt całej Konstytucji o Objawieniu Bożym. Był on najdłużej dyskutowanym tematem na II Soborze Watykańskim. Jego ostateczne sformułowanie ma wyjątkowe znaczenie doktrynalne i ekumeniczne – podkreśla E. Kopeć⁴. Samo jednak określenie „przekazywanie” (*transmissio*) Objawienia Bożego implikuje pewien problem.

Czy można w ogóle mówić o przekazywaniu Objawienia, skoro jest ono z istoty swej działaniem Boga: objawieniem się Boga w słowach i czynach historiozbawczych? Czy nie należałoby raczej mówić o kontynuacji tego działania, którego podmiotem jest zawsze i tylko Bóg? Jak więc należy rozumieć przekazywanie owej Boskiej działalności i rzeczywistości zbawczej?

Odpowiedź na to pytanie zależy od koncepcji Objawienia. Wiadomo zaś, że istniały w teologii i ścierały się, także podczas obrad soborowych, różne koncepcje. Przeważająca w teologii *Vaticanum I* i po nim koncepcja intelektualistyczna została dopełniona na II Soborze Watykańskim, który sformułował koncepcję personalistyczną i historiozbawczą Objawienia Bożego, ukazując jego pełnię w Osobie Jezusa Chrystusa, przedstawiając je jako akt Boga dokonany dla zbawienia człowieka, jako spotkanie osobowe i jako historię zbawienia (por. KO 2-4).

Jeśli więc się przyjmuje, że Objawienie Boże to nie jedynie intelektualne prawdy, to nie tyle coś, lecz Ktoś, wówczas należałoby mówić raczej o komunikacji między Bogiem a człowiekiem oraz o jej aktualizacji i kontynuacji.

Czy wobec tego nie trzeba by mówić o braku konsekwencji u Ojców II Soboru Watykańskiego, skoro w określeniu „przekazywanie” (*transmissio*) zdają się oni sugerować, że chodzi o przekaz czegoś, o transmisję wiadomości objawionych? Otóż wydaje się, że mamy tu nie tyle przykład niekonsekwencji, co raczej dowód trudności i złożoności problemu.

Objawienie bowiem jest z jednej strony rzeczywistością historyczną, która dopełnia się w osobie Jezusa Chrystusa jako postaci

³ E. Stakemeier, *Die Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung*, Paderborn 1966 s. 195.

⁴ E. Kopeć, *Pojęcie i przekazywanie Objawienia w nauce Soboru Watykańskiego II*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” T. 14:1967 z. 2 s. 28.

historycznej, a z drugiej – rzeczywistość ta trwa, jest wciąż żywa i aktualna. Chrystus jako pełnia Objawienia istniał, historycznie biorąc, przed 2 tysiącami lat. Natomiast po zrealizowaniu dzieła odkupienia ludzkości w *mysterium paschale* – istnieje Chrystus mistycznie, kontynuując dzieło zbawienia ludzkości przez wszystkie wieki. Czyni to w ustanowionym przez Siebie Kościele, w którym jako w Swym Mistycznym Ciele jest zawsze obecny.

Poza tym trudność problemu wynika stąd, że Objawienie jest rzeczywistością złożoną, wieloaspektową, tajemniczą, tak jak i Chrystus jest, w świetle Pisma Św., nie tylko historyczną osobą, nie tylko drugą osobą Trójcy Przenajświętszej, ale również Prawdą, Życiem, Drogą, Słowem, Alfą i Omegą i Zbawicielem.

Złożoność rzeczywistości Objawienia Bożego w Chrystusie uwydatnia znamienne wybitny teolog Objawienia, R. Latourelle, który pisze: „*Chrystus jest równocześnie Bogiem, który mówi, i Bogiem, o którym się mówi, świadkiem i przedmiotem świadectwa, tym, który objawia tajemnicę i jest samą uosobioną tajemnicą. Jako Słowo Wcielone jest wyrazem Objawienia, jako Słowo Boże jest samą osobową Prawdą, którą głosi i której naucza*”⁵. Chrystus dopełnił i zrealizował Objawienie Boże swoimi czynami oraz nauczaniem.

A zatem Objawienie Boże w Chrystusie, formalnie biorąc, zawiera w sobie aspekty względnie elementy osobowe, zbawcze, poznawcze, działaniowe i inne.

Jeśli zwrócimy uwagę na aspekt osobowy Objawienia, wówczas powiemy, że jego aktualizacja w Kościele polega na spotkaniu i komunikacji człowieka z Bogiem w Chrystusie. Stąd treść drugiego rozdziału KO należałoby zatytułować: „*komunikacja Objawienia*”. Aspekt zbawczy sugerowałby tytuł „*realizacja Objawienia*”, jako że zbawienie jest istotnym celem Objawienia; w zbawieniu człowiek realizuje się i spełnia cel Objawienia. Podkreślenie zaś aspektu działaniowego kazałoby nadać tytuł „*kontynuacja*”, a aspekt poznawczy Objawienia – jako Prawdy – wyrażałby się w tytule „*przekazywanie Objawienia*”.

Wymienione aspekty nie wyczerpują bynajmniej całości tego, co mieści się w pojęciu „*Objawienie Boże*”. Ukazują jednak wyraźnie złożoność tej rzeczywistości. Stąd też wylania się trudność w adekwatnym i trafnym określeniu tego, co II Sobór Watykański zdecydował się nazwać „*przekazywaniem Objawienia Bożego*”.

Przejdźmy teraz do meritum rozdziału II. KO, gdzie chcemy znaleźć pouczenie Soboru o funkcji czy roli ewangelizacji w komunikowaniu i aktualizacji Objawienia.

⁵ R. Latourelle, *Théologie de la Révélation*, Paris 1963 s. 394 n.

Rozdział II KO zawiera pogłębioną i odnowioną naukę o Tradycji, którą protestanci, jak wiadomo, odrzucali, a Kościół katolicki aż do *Vaticanum II* nazywał drugim – obok Pisma Św. – źródłem Objawienia. Właśnie zagadnienie wzajemnego stosunku Pisma Św. i Tradycji było przedmiotem długotrwałych i wnikliwych prac II Soboru Watykańskiego. Zrezygnowano z nazywania tych dwóch rzeczywistości źródłami Objawienia, gdyż uświadomiono sobie, że jedynym źródłem Objawienia jest sam Bóg w Chrystusie. Tradycja zaś i Pismo Św. są jedynie wyrazem i środkiem utrwalenia (uwiecznienia) oraz przekazywania treści Objawienia Bożego (por. KO 7). Zresztą trzeba też pamiętać, że dawniejsze rozumienie Tradycji było jednostronnie rzeczowe. Pojmowano ją raczej jako treść intelektualną prawd objawionych, podczas gdy II Sobór Watykański ujmuje Tradycję integralnie, tj. jako objawioną treść i jako akt czy proces przekazywania tej treści, a także podmiotowo, podkreślając działanie Ducha Świętego w tym procesie.

Pomijamy tu kontrowersje i wciąż jeszcze dyskutowane, zwłaszcza w teologii ekumenicznej, zagadnienie relacji Pisma Św. i Tradycji oraz jej implikacji teologicznych. Chcemy natomiast skoncentrować się na Tradycji jako ewangelizacji, jako komunikowaniu i aktualizacji Objawienia Bożego. Interesują nas szczególnie pouczania II Soboru Watykańskiego o treści i formach przekazywania Objawienia.

Zanim przyjrzymy się bliżej nauce soborowej na ten temat, podkreślmy, że Sobór wyróżnia w drugim rozdziale KO dwie Tradycje, albo ściślej mówiąc dwa jej aspekty: apostołski i poapostołski. Tradycję apostołską zwie się w teologii konstytutywną, mając na uwadze fakt, iż treść Objawienia Bożego w Chrystusie – ukształtowana w czasach apostołskich i przez apostołów jako tych, którzy byli bezpośrednimi świadkami Chrystusowego dzieła Objawienia – stanowi dla Kościoła „źródłowy” element konstytutywny i regulujący późniejsze formułowanie treści przekazywanego Objawienia, czyli tradycji kościelnej okresu poapostołskiego.

Przeanalizujemy teraz naukę II Soboru Watykańskiego o treści i formach przekazywania Objawienia zarówno w tradycji apostołskiej i jak i poapostołskiej, ukazując od strony przedmiotowej i realizacyjnej wytyczne Soboru dla ewangelizacji jako podstawowej formy komunikowania i aktualizacji Objawienia Bożego.

II. OBJAWIONA TREŚĆ TRADYCJI APOSTOŁSKIEJ ORAZ KOŚCIELNEJ EWANGELIZACJI

Jest rzeczą uderzającą, że po wyraźnie personalistycznym ujęciu Objawienia w rozdziale I KO, rozdział II teje Konferencji zaczyna

się od raczej przedmiotowego słowa *quae*: „*to, co* Bóg objawił, ma być zgodne z Jego wolą zachowane i przekazywane” (por. KO 7). Z drugiej strony jest też podkreślony w tym zdaniu moment podmiotowy: *Bóg postanowił (...), by to, co (...)* objawił (...), *przekazywane było wszystkim pokoleniom* (KO 7). I dalej zaraz: *Chrystus Pan (...)* polecił *Apostołom*, by głosili Ewangelię wszystkim narodom (por. tamże).

Wydaje się wszakże, iż strona przedmiotowa Objawienia przeważa tu nad podmiotową, tzn. przekazywane ma być „*to, co*” objawione, natomiast podmiotowe „*kto*” – czyli Bóg objawiający się, udzielający się człowiekowi – nie jest wyraźnie uwypuklone w opisie faktu przekazywania Objawienia Bożego. Jest to dowód owej trudności adekwatnego ujęcia zagadnienia, którą II Sobór Watykański próbuje w drugim zdaniu KO 7 pokonać przez określenie zasadniczej treści przekazywania Objawienia jednym słowem: „*Ewangelia*”. Czytamy mianowicie, że *Chrystus Pan, w którym całe objawienie Boga najwyższego znajduje swe dopełnienie* (por. 2 Kor 1,3; 3,16-4,6), *polecił Apostołom, by Ewangelię przyobiecaną przedtem przez Proroków, którą sam wypełnił i ustami własnymi obwieścił, głosili (praedicarent) wszystkim, jako źródło wszelkiej prawdy zbawiennej i normy moralnej, przekazując im dary Boże* (KO 7).

Główną więc treścią apostołowskiej jest Ewangelia. Tym pojęciem określił Sobór mające być przekazywane Objawienie Boże w Chrystusie.

1. EWANGELIA JAKO GŁÓWNY PRZEDMIOT EWANGELIZACJI

Zanim przeanalizujemy wnikliwie soborowe określenie Ewangelii, zauważmy fakt, iż *Vaticanum II* w swoim określeniu istoty przekazywania Objawienia Bożego jako szeroko pojętej Ewangelii używa całkiem homiletycznego wyrażenia *praedicarent* (KO 7). Apostołowie mianowicie otrzymali od Chrystusa polecenie, by głosili (*praedicarent*) ludziom Ewangelię, a przez to jednocześnie przekazywali im Boskie dary.

Zobaczymy wprawdzie za chwilę, że nie chodzi tu tylko o ustne głoszenie słownej treści Ewangelii, tym niemniej pozostaje znamienym fakt, iż Sobór określił istotę przekazywania Objawienia Bożego pojęciem *praedicatio*, czyli głoszenie, przepowiadanie, ewangelizacja. Stąd należałoby wnioskować, że pojęcia „*przepowiadanie*” czy „*ewangelizacja*” nie można rozumieć tylko jako słowne przekazywanie Chrystusa, czyli nie tylko jako wypowiedzianie słów o treści objawionej, lecz również szerzej – jako osobowe świadectwo Chrystusa i komunikowanie względnie pośredniczenie w udzielaniu się Boga, łaski Bożej, zbawczych darów Bożych (por. KO 7).

Jak już wyżej stwierdziliśmy, przekazanie Objawienia Bożego, według KO, to po prostu głoszenie Ewangelii, ewangelizacja. Z uwagi na to, że Ewangelia nie tylko była zasadniczym przedmiotem przekazywania przez Apostołów, czyli przedmiotem tradycji apostoelskiej, ale jest również przedmiotem tradycji poapostoelskiej w Kościele, czyli szeroko pojętej Ewangelizacji, spróbujmy głębiej zanalizować, co II Sobór Watykański rozumie pod pojęciem „Ewangelia”.

A) HISTORIOZBAWCZE POJMOWANIE EWANGELII

Z cytowanego wyżej fragmentu KO 7 wynika, że Ewangelią jest cała tajemnica i rzeczywistość zbawienia, zapowiedziana przez proroków starotestamentalnych i wypełniona oraz promulgowana w Chrystusie i przez Chrystusa, a następnie z jego polecenia przekazywana przez apostołów i ich następców w Kościele Chrystusowym. Tak więc pojęcie „Ewangelia” (po polsku „Radosna Nowina”) nie oznacza tylko rzeczywistości werbalnej i intelektualnej, ani też jednej z czterech pisanych Ewangelii Nowego Testamentu, lecz również określoną rzeczywistość ontyczną, wydarzeniową, zbawczą. Oznacza ono – według E. Kopeć – *całe Objawienie Chrystusa, wszystko, co dotyczy zbawienia*⁶.

Do tak szerokiego rozumienia pojęcia „Ewangelia” uprawnia także bliższa analiza tekstów biblijnych, w których występuje to słowo. Można by wskazać mnóstwo miejsc w pismach Nowego Testamentu, a szczególnie w Listach św. Pawła, gdzie Ewangelia oznacza po prostu Chrystusa i jego całe dzieło zbawcze.

P. B o r m a n n w swej rozprawie dotyczącej nauki św. Pawła o przepowiadaniu wykazuje, że od strony formalnej słowo greckie *euangelion* oznacza zarówno konkretną treść jak i określoną czynność⁷. Słowo to wyraża treść głoszoną i samo głoszenie, czyli treść Ewangelii oraz ewangelizowanie (por. Ga 1,8). Z istoty Ewangelii wpływa konieczność przepowiadania jej – podobnie jak z istoty Objawienia wynika konieczność przekazywania go. Gdy chodzi o samą treść Ewangelii, to w świetle Listów św. Pawła jest nią *przede wszystkim to, co się dokonało w Jezusie, Jego Męka, Śmierć i Jego Zmartwychwstanie*, a także *wiadomość o historycznym, tzn. w przeszłości dokonanym fakcie zbawczym w Jezusie Chrystusie. Głoszenie śmierci i zmartwychwstania Jezusa stanowi ośrodek, centrum tejże treści*⁸.

⁶ E. K o p e ć, art. cyt., s. 28.

⁷ P. B o r m a n n, *Die Heilswirksamkeit der Verkündigung nach dem Apostel Paulus*, Paderbon 1965 s. 19-36.

⁸ *Tamże*, s. 64.

Wskazując za św. Pawłem na główne czyny zbawcze Chrystusa jako istotną treść Ewangelii, nie można jednak sądzić, że wszystko inne, co nie łączy się bezpośrednio z tymi czynami zbawczymi, nie należy do treści Ewangelii. R. A s t i n g w swej pracy o pojmowaniu przepowiadania słowa Bożego w pierwotnym Kościele podkreśla, że Ewangelia obejmuje przepowiadanie wszystkiego, co wyjaśnia znaczenie zbawcze Chrystusa. Należy więc do niej również głoszenie wspólnoty życia i śmierci z Chrystusem, usprawiedliwienia, przemiany chrześcijan w Chrystusie itd.⁹

Mówiąc krótko, treścią Ewangelii jest sam Jezus Chrystus, pojmowany jako *Christus totus*, czyli jako osoba historyczna, w której i przez którą dokonano się odkupienie ludzkości, oraz jako Osoba mistyczna, zmartwychwstały *Kyrios*, który aktualizuje swoje zbawcze dzieło w dziejach Kościoła. W tym sensie głoszenie Ewangelii jest zarówno podawaniem Radosnej Nowiny o historycznych faktach życia i działalności Jezusa, jak i nieustanną aktualizacją faktów zbawczych w Kościele.

W powyższym stwierdzeniu dostrzegamy pewien problem, znany z dziejów kościelnego przepowiadania: nieraz zapominano o jednym lub drugim aspekcie treści Ewangelii i popadano w jednostronność „historycyzmu” albo ahistorycznego „aktualizmu”¹⁰.

H i s t o r y c y z m polega na jednostronnym pojmowaniu i traktowaniu treści Ewangelii jako informacji o historycznych, minionych faktach czy wydarzeniach i w konsekwencji prowadzi do przedstawienia chrześcijaństwa niemal wyłącznie jako czegoś, co stało się kiedyś, w przeszłości. Np. zmartwychwstanie Jezusa przedstawia się w zasadzie tylko jako fakt z przeszłości – bez jego implikacji i konsekwencji dla każdorazowej teraźniejszości oraz przyszłości Kościoła i ludzkości.

Tego rodzaju jednostronność występowała, jak wykazuje F.X. A r n o l d¹¹, w epoce Oświecenia, zwłaszcza pod wpływem deizmu, według którego Bóg działał tylko na początku, pozostawiając potem świat jego własnemu biegowi – i podobnie Chrystus założył kiedyś Kościół, oddając go pod kierownictwo hierarchii, a sam odszedł do nieba. Stąd też zarówno w kaznodziejstwie jak i w katechizmie przedstawiano Chrystusa głównie jako idealną postać, jako wzór do naśladowania. Wcielenie zaś, odkupienie, Zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Chrystusa ukazywano jako jednorazowe fakty historyczne, należące do przeszłości, a nie jako dynamiczne, w teraźniej-

⁹ R. A s t i n g, *Die Verkündigung des Wortes im Urchristentum dargestellt an den Begriffen „Wort Gottes”, „Evangelium” und „Zeugnis”*, Stuttgart 1939 s. 421.

¹⁰ A. G ü n t h ö r, *Die Predigt*, Freiburg 1963 s. 140 nn.

¹¹ F.X. A r n o l d, *Pastoraltheologische Durchblicke*, Freiburg 1963, s. 91-206.

szości dokonujące się zbawcze dzieło Boga, aktualizowane w liturgii. Kazanie wielkanocne było tylko opowiadaniem historii poranka wielkanocnego; w centrum znajdował się sam fakt Zmartwychwstania w aspekcie historyczno-apologetycznym lub moralnym, a nie *mysterium paschale Christi*.

Dziś wprawdzie kościelne przepowiadanie nie znajduje się już pod bezpośrednim wpływem minionej epoki Oświecenia z jego deizmem, racjonalizmem i naturalizmem, niemniej jednak powszechny w tamtej epoce historycznym kerygmatyczny zagraża i dzisiejszym kaznodziejom oraz katechetom, którzy nieraz zbyt wiele miejsca poświęcają przedstawianiu szczegółów historycznych, związanych z narodzeniem Chrystusa, Jego życiem i działalnością, a zapominają o ukazywaniu Chrystusa dzisiaj obecnego, żyjącego i działającego w Kościele dla zbawienia ludzi.

Z drugiej strony, jak wspomnieliśmy wyżej, trzeba strzec się w kościelnym przepowiadaniu innej skrajności, w którą popadł m.in. słynny teolog protestancki R. B u l t m a n n z swoją teorią egzystencjalnej interpretacji kerygmatu ewangelicznego oraz ze swoim agnostycyzmem odnośnie do historycznego wymiaru Ewangelii o Jezusie z Nazaretu.

Skrajność tę nazwaliśmy ahistorycznym a k t u a l i z m e m. Tam, gdzie on występuje, nie zwraca się większej uwagi na historyczne fakty zbawcze, natomiast podkreśla się jednostronnie aktualne znaczenie treści Ewangelii dla egzystencji człowieka. Mówi się tylko o Chrystusie wiary, a zapoznaje się Jezusa historycznego.

Zapewne pod wpływem poglądów B u l t m a n n a twierdzi protestancki teolog R. A s t i n g w swej rozprawie o przepowiadaniu słowa w pierwotnym Kościele, że punkt ciężkości odnośnie do treści Ewangelii leżał wówczas nie w tym, o czym Ewangelia informuje, lecz w tym, co ona sprawia; zbawieniu człowieka¹²; że w Ewangelii jako treści i jako czynności jej przekazywania nie chodzi o zdania pouczające, o *intelektualną substancję*¹³, lecz o aktualne działanie zbawcze Boga. Te poniekąd słuszne stwierdzenia A s t i n g a są jednak rozwinięte zbyt jednostronnie w całej jego cytowanej rozprawie. *Asting zniekształca* – jak zauważa P. B o r m a n n – *swój rzeczywisty i słuszny problem przez jednostronne i wyłączne akcentowanie elementu dynamicznego w pojęciu Ewangelii i w procesie przepowiadania w ogóle*¹⁴.

Nie trzeba chyba podkreślać, że kościelne przepowiadanie jako głoszenie Ewangelii winno zawsze strzec się obydwu wymienionych

¹² R. A s t i n g, dz. cyt., s. 346.

¹³ *Tamże*, s. 418.

¹⁴ P. B o r m a n n, dz. cyt., s. 74.

skrajności. Ewangelia bowiem – w świetle Pisma św. – to nie tylko informacja o czymś, ani z drugiej strony tylko sam akt zbawczy, lecz jedno i drugie. Inaczej mówiąc, Ewangelia i jej głoszenie nie jest jedynie referowaniem historycznych wydarzeń ani tylko mówieniem o obiektywnych faktach, które przyjmuje się do wiadomości i uznaje za prawdę, ale jest również aktualnym wydarzeniem zbawczym.

Treścią Ewangelii i ewangelizacji są więc nie tylko historyczne, ale i aktualne fakty zbawcze. Zbawcze bowiem działanie Boga w Chrystusie nie należy do zamierchłej przeszłości, lecz trwa, jest kontynuowane w Kościele – właśnie przez głoszenie Ewangelii, czyli przez przekazywanie „*radosnej nowiny*” o pierwotnym wydarzeniu zbawczym dokonany w Jezusie Chrystusie i o kontynuowanym przez Niego w Kościele działaniu zbawczym wobec kolejnych pokoleń ludzi – aż do paruzji.

Rozważając w świetle *Vaticanum II* pojęcie Ewangelii jako istotnej treści apostoelskiej tradycji, warto jeszcze zwrócić uwagę na ekumeniczne znaczenie owego powrotu Soboru do biblijnego terminu „*Ewangelia*”, który, jak wiadomo, był kiedyś przedmiotem sporów między teologami katolickimi i protestanckimi. Protestanci niemal całkowicie utożsamiali Ewangelię z Pismem Św., twierdząc, przy tym, że jest ona jedynym kryterium i źródłem prawd wiary. Katolicy z kolei uznawali takie rozumienie Ewangelii za niewystarczające, przyjmując obok Pisma Św. również Tradycję jako źródło prawd objawionych.

Sobór Trydencki ogłosił wprowadzić tezę o Ewangelii jako jedynym źródle wiary i obyczajów¹⁵, jednak z powodu polemicznego i antyreformacyjnego nastawienia potrydenccy teologowie katolicycy zwracali mniejszą uwagę na sformułowanie *Tridentinum* dotyczące Ewangelii, a koncentrowali się na atakowanym przez protestantyzm pojęciu Tradycji.

Już jednak teologiczna szkoła tybindzka, a przede wszystkim współcześni teologowie katolicycy odkryli na nowo tę trydencką naukę o Ewangelii jako jedynym źródle wiary i moralności chrześcijańskiej, konstatuując przy tym, że właśnie tak rozumiane pojęcie Ewangelii stanowi doskonały punkt wyjścia i wspólną platformę do dialogu ekumenicznego. Nic więc dziwnego, że ekumeniczny i pastoralny II Sobór Watykański przejął skwapliwie tę trydencką formułę dotyczącą Ewangelii jako głównej treści apostoelskiego i również poapostoelskiego przekazywania Objawienia Bożego.

¹⁵ *Breviarium Fidei. Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1964 s. 148 (odtąd skrót: BF).

B) ŹRÓDŁO „WSZELKIEJ PRAWDY ZBAWIENNEJ”

Dekret *Soboru Trydenckiego* o Piśmie Św. i Tradycji *Sacrosancta* nazwał Ewangelię *źródłem wszelkiej zbawczej prawdy i zasad postępowania*¹⁶. Konstytucja II Soboru Watykańskiego *Dei Verbum* niemal identycznie określa Ewangelię *jako źródło wszelkiej prawdy zbawiennej i normy moralnej* (a. 7).

Należy jednak zauważyć, że w łacińskim oryginale KO 7 stwierdzają Ojcowie Soboru, że Ewangelia jest źródłem *omnis et salutaris veritatis*. W tłumaczeniu polskim opuszczono spójnik „i”. Opuszczenia tego spójnika domagał się podczas obrad soborowych również jeden z biskupów, podczas gdy inny proponował dodanie twierdzenia, iż Ewangelia jest źródłem wszelkiej prawdy „i zbawienia”¹⁷. Pozostawiono jednak w tekście końcowym spójnik „i”, ponieważ chodziło o zachowanie sformułowania Soboru Trydenckiego, a nie dodano „i zbawienia”, ponieważ – jak się wydaje – uznano to za zbędne, skoro myśl ta mieści się zasadniczo w pojęciu „prawdy zbawczej”, a jeszcze wyraźniej została zawarta w sformułowaniu *dona divina*, czyli „dary Boże”, jakie są przekazywane ludziom wraz z głoszeniem Ewangelii.

Mamy tu zatem rozróżnienie „wszelkiej” i „zbawczej” prawdy. Jak to rozumieć? I. de la Potterie uważa, że ta formuła soborowa wskazuje na konieczność rozróżnienia prawdy w porządku historycznym i w porządku zbawienia. Prawda historyczna w tym wypadku jest czymś z przeszłości, a prawda zbawcza obejmuje przeszłość, teraźniejszość i przyszłość realizacji Bożego planu zbawienia ludzkości¹⁸.

Takie pojmowanie prawdy ewangelicznej jest zgodne z tym, co wyżej powiedzieliśmy o dwóch aspektach pojęcia „Ewangelie” w świetle nauki Pisma Św. Skoro Ewangelia jest zarówno informacją o historiozbawczych faktach i wydarzeniach skoncentrowanych w osobie Jezusa Chrystusa, jak również kontynuacją i aktualizacją zbawienia w Kościele przez Chrystusa, to – inaczej mówiąc – jest też źródłem historycznej prawdy i zbawczej prawdy.

Trzeba jednak pamiętać, że słowo „prawda” bywa różnie rozumiane. Inaczej rozumie je filozofia, a inaczej Pismo Św. Biblijne pojęcie prawdy różni się od pojęcia prawdy występującego w filozofii.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ *Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus* (b.m. i.r.), s. 147.

¹⁸ I. de la Potterie, *La vérité de la Sainte Écriture et l'Histoire de salut d'après la Constitution dogmatique „Dei Verbum”*. „Nouvelle Revue Théologique” R.88:1966 s. 156.

Filozoficznie rozumiana prawda, to przede wszystkim pewna zgodność rzeczy i umysłu; wyraża to znana scholastyczna definicja: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. W tym ujęciu „prawda” jest przedmiotem poznania, sprawą intelektu, rzeczywistością intelektualną. Tymczasem biblijne pojęcie prawdy oznacza dużo więcej. Prawda, według Biblii, to nie tylko rzeczywistość intelektualna, ale przede wszystkim personalno-egzystencjalna. W biblijnym pojęciu prawdy chodzi o coś trwałego i solidnego, na czym można się egzystencjalnie oprzeć, chodzi po prostu o Boga i Jego Objawienie. W Nowym Testamencie Prawdą jest sam Jezus Chrystus – pełnia Objawienia Bożego (por. J 14,6; KO 2). U św. Pawła termin „prawda” jest synonimem Ewangelii (por. Ef 1,13), a u św. Jana Ewangelisty – synonimem Słowa Bożego (por. J 17,17).

W analizowanym artykule KO 7 Sobór używa za *Tridentinum* pojęcia prawdy bez wątpienia w znaczeniu biblijnym, a nie filozoficznym. Istotną treścią Ewangelii jest Jezus Chrystus. On też właśnie jako treść Ewangelii jest źródłem wszelkiej prawdy, szczególnie zaś prawdy zbawczej. Tą prawdą jest osoba Chrystusa i Jego zbawcze działanie wobec ludzi. Gdzie indziej mówi II Sobór Watykański wyrażnie, że Chrystus jest źródłem wszelkiej prawdy (por. KK 67); w osobie Chrystusa objawiła się ludziom *najgłębsza prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka* (KO 2); zadaniem teologii jest badać *w świetle wiary wszelką prawdę ukrytą w misterium Chrystusa* (KO 24).

C) ŹRÓDŁO „NORMY MORALNEJ”

Co II Sobór Watykański rozumie przez sformułowanie, iż Ewangelia jest również źródłem „normy moralnej”? O ile pojęcie prawdy historycznej dotyczy raczej dziedziny ludzkiego poznania, a pojęcie prawdy zbawczej – dziedziny zbawienia człowieka, to norma moralna odnosi się do ludzkiego postępowania i życia. Oczywiście wszystkie te dziedziny ściśle się łączą ze sobą i koncentrują wokół Osoby Chrystusa jako Ewangelii, jako źródła wszelkiej prawdy, wszelkiej moralności i wszelkiego zbawienia.

Treść Objawienia, treść przekazywania Objawienia i treść wiary są identyczne. Treścią tą jest Chrystus jako Prawda, Droga i Życie (por. J 14,6), czyli jako źródło wszelkiej prawdy, normy moralnej i zbawienia.

W przypisach do KO 7 Sobór wskazuje na odnośne miejsca w Piśmie Św., w których znajduje się odpowiedź na pytanie, co należy rozumieć przez normę moralną, wyływającą ze źródła Ewangelii. Otóż tą normą, według przytoczonego tam tekstu Mt 28,19-20, są przykazania Boże, przypomniane i zinterpretowane przez Chrystusa.

Powierzając apostołom misję głoszenia Ewangelii wszystkim narodom, poleca im Chrystus jednocześnie: *Uczcie je zachowywać wszystko, cokolwiek wam przykazałem* (Mt 28,20). Zachowanie Bożych względnie Chrystusowych przykazań oznacza dla ludzi nowe życie – życie chrześcijańskie, tzn. życie *nie dla siebie, lecz dla tego, który za nich umarł i zmartwychwstał* (1 Kor 5,15).

Podstawą tego, nowego życia jest Chrystus i wiara w Niego, tj. całkowite oddanie się Mu, osobowe zjednoczenie się z Nim oraz naśladowanie Jego życia i postępowania. To zaś wymaga od człowieka dogłębnej, egzystencjalnej przemiany, czyli *metanoi* (nawrócenia, pokuty), w której człowiek z Bożą pomocą odwraca się od wszelkiego grzechu i zwraca się całkowicie do Boga (por. Iz 45,22) lub do Chrystusa (por. Dz 11,24; 9,32). A kto *pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem* (2 Kor 5,17). Inicjacją tego stanu jest chrzest (por. Gal 6,15). Szczególnie Listy św. Pawła do Koryntian ukazują konkretne obowiązki moralne chrześcijanina, wynikające z faktu jego nawrócenia i nowej egzystencji w Chrystusie.

Ten, który w wierze przyjął Chrystusa, Ewangelię, Objawienie Boże, przyjął jednocześnie ewangeliczną moralność, obowiązek życia zgodnego z Bożym planem zbawienia, zgodnego z Chrystusowymi przykazaniami, z wolą Bożą. Stąd też nazywa Sobór Ewangelię źródłem normy moralnej – karności obyczajów (*morum disciplinae*). Można nawet powiedzieć więcej i wprost, że sama Ewangelia również jest normą postępowania dla chrześcijanina, gdyż Ewangelią jest Chrystus jako wzór postępowania moralnego, zgodnego w sposób idealny z Bożą wolą i Bożymi planami. W tym sensie właśnie mówi Sobór o Ewangelii jako źródle *wszelkiej prawdy zbawczej i normy moralnej* (KO 7) i jako treści przekazywania Objawienia Bożego.

D) KOMUNIKOWANIE „DARÓW BOŻYCH”

Na szczególną uwagę zasługuje pewien dodatek II Soboru Watykańskiego do sformułowania trydenckiego. Mianowicie *Vaticanum II* uczy, że apostołowie głosząc z polecenia Chrystusa Ewangelię ludziom, przekazywali im jednocześnie „*dary Boże*” (por. KO 7).

Sobór używa tu dwóch wyrażeń *dona divina* i *communicantes*. J. Ratzinger stwierdza, że określenie tymi wyrażeniami przepowiadania apostołowskiego jest czymś *istotnie nowym*. Nowość ta polega na wzbogaceniu pojęcia Ewangelii – zgodnie zresztą z nauką Pisma Św. (por. Rz 1,16) – ideą łaski i zasadą dialogiczną. Przepowiadanie apostołskie trzeba więc rozumieć *jako komunikowanie w akcji*

udzielania się Boga, jako rzeczywistość historyczno-sakramentalną, a nie tylko informacyjno-poznawczą i moralno prawną¹⁹.

Jak już wyżej podkreśliliśmy, II Sobór Watykański dodając do trydenckiej formuły dotyczącej treści pojęcia Ewangelii określenie *dona divina communicantes* (KO 7), chciał niewątpliwie uwydatnić aspekt dynamiczny pojęcia Ewangelii jako treści apostołskiego przepowiadania. Soborowi chodziło o to, by jego ujęcie treści Ewangelii nie było pojmowane jedynie w sensie noetycznym jako źródło pouczeń o Bogu i przykazaniach Bożych, ale również w sensie dynamicznym.

Odpowiada to zresztą soborowej koncepcji Objawienia Bożego, w której również zostały uwypuklone te obydwa aspekty: noetyczny i dynamiczny. I podobnie jak w nauce o istocie Objawienia przewyciężył II Sobór Watykański dawną jednostronność w postaci intelektualistycznego, zawężonego pojmowania Objawienia, tak i w nauce o istocie przekazywania tegoż Objawienia ujmuje rzecz integralnie, tj. w aspekcie noetycznym i dynamicznym²⁰. Oznacza to, że głoszenie Ewangelii przez apostołów było nie tylko nauczaniem o prawach objawionych, ale jednocześnie komunikowaniem darów Bożych (por. KO 7), czyli łaski Bożej zbawiającej – zgodnie z tym, co św. Paweł mówi o Ewangelii, że *jest ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego* (Rz 1,16).

Sformułowanie *dona divina communicantes* (KO 7), określające bliżej i głębiej pojęcie Ewangelii, spotkało się z pewnym sprzeciwem w dyskusji soborowej. Jeden z Ojców Soboru twierdził mianowicie, że apostołowie jako głosiciele (*praecones*) przekazywali tylko Ewangelię, natomiast dary Boże przekazywali przez sprawowanie sakramentów²¹.

Wniosku tego jednak Sobór nie zaakceptował, odpowiadając nań, że *apostołowie, wraz z darem Ewangelii, przekazują także inne dary i charyzmaty, które łączą się z Ewangelią*²². Trzeba przyznać, że odpowiedź ta zdaje się jak gdyby rozróżniać ogólnie pojęty dar Ewangelii i inne szczegółowe dary oraz charyzmaty. Rodzi się tu pytanie, czy owe *alia dona et charismata* tylko łączą się z darem Ewangelii, czy raczej są składnikami integralnymi daru Ewangelii?

Odpowiedź Komisji Soborowej mówi wprawdzie wyraźnie, że

¹⁹ J. Ratzinger, *Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung. Einleitung*. W: Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil, t. 2, Freiburg 1967, s. 516.

²⁰ S. Moysa, *Rola Kościoła w przekazywaniu Objawienia*. W: Kościół w świetle Soboru. H. Bogacki – S. Moysa (red.), Poznań 1968 s. 29.

²¹ *Schemata...*, dz. cyt., s. 147.

²² *Tamże*, s. 148.

chodzi o łączność (*connectuntur*) owych innych darów z Ewangelią, a nie o ich komplementarność, jednak z tekstu KO 7 zdaje się wynikać raczej to drugie. Sobór bowiem nie mówi, że apostołowie głosili ludziom Ewangelię i przekazywali im dary Boże; nie ma w soborowym zdaniu spójnika „i”. Jest natomiast powiedziane, że Chrystus *poleciał Apostołom, by Ewangelię (...) głosili wszystkim (...), przekazując im dary Boże* (KO 7). A więc raczej trzeba to rozumieć w ten sposób, że w głoszeniu Ewangelii i jej przyjęciu w wierze następuje komunikacja wszelkiej prawdy zbawiennej i darów Bożych. Ewangelia stanowi zatem źródło prawdy i zbawienia.

Bardzo interesujące i godne wnikliwego opracowania jest cytowane wyjaśnienie odnośnej Komisji Soborowej, że z głoszoną Ewangelią łączą się charyzmaty, a inaczej mówiąc głoszenie Ewangelii jest jednocześnie komunikowaniem darów Bożych i charyzmatów. Stwierdzenia te implikują oczywiście działanie Ducha Świętego jako podmiotu przepowiadania Ewangelii i dawcy wymienionych darów. Dodajmy jeszcze tylko, że omawiana przez nas formuła soborową *dona divina* naświetlają bliżej wypowiedzi Soboru również w innych tekstach *Vaticanum II*, w których ta formuła występuje, a mianowicie w KK 5, 16, 33, 42; KO 6, 7.

2. PODSTAWOWE TREŚCI TRADYCJI APOSTOLSKIEJ

A) OSOBA I ŻYCIE CHRYSYUSA

Dotychczasowe nasze rozważania ukazały soborowe ujęcie Ewangelii jako istotnej treści tradycji apostołowskiej. Stwierdzamy jednak, że jest to ujęcie ogólne i fundamentalne. Sobór nie poprzestał na tym ujęciu. Określił również bardziej konkretnie treść i zakres apostołowskiego głoszenia Ewangelii, czyli tradycji apostołowskiej. Mianowicie, apostołowie spełniając Chrystusowe polecenie głoszenia Ewangelii, przekazywali *to, co otrzymali z ust Chrystusa, z Jego zachowania się i czynów, albo czego nauczyli się od Ducha Świętego, dzięki Jego sugestii* (KO 7).

Powyższe sformułowanie wiąże się merytorycznie z cytowanym we wstępie KO tekstem z 1 Listu św. Jana, który stwierdza: *Głosimy wam żywot wieczny, który był u Ojca i objawił się nam. Cośmy widzieli i słyszeli, to wam głosimy* (1 J 1,2). Żywot wieczny oznacza tu niewątpliwie Chrystusa, którego apostołowie widzieli i słyszeli, którego też potem głosili. Konkretnie zaś głosili Jego osobę, Jego słowa i Jego czyny zbawcze, które głębiej poznali dzięki pomocy Ducha Świętego.

Takie ujęcie treści tradycji apostołowskiej idzie w parze z soborową,

integralną koncepcją Objawienia, którego treścią również są: i sam Bóg i słowa i czyny Boga, a nie tylko słowa (prawdy, pouczenia, doktryna), jak to ujmowała dość jednostronnie potrydencka teologia. Podobne więc jak ujęcie treści Objawienia Bożego w ogóle, tak i ujmowanie przez II Sobór Watykański treści tradycji apostołskiej jest integralne, personalistyczne, chrystocentryczne.

Wynika stąd, że apostołowie przekazywali nie tylko słowa (naukę) usłyszane bezpośrednio od Chrystusa lub głębiej pojęte dzięki oświeceniu przez Ducha Świętego, nie tylko słowa opisujące czyny, zachowanie się oraz osobowość Chrystusa, lecz także całą rzeczywistość tego, co wyrażały słowa i czego one nie były w stanie wyrazić, a mianowicie całą rzeczywistość Osoby mistycznego Chrystusa i aktualizowanego przezeń w Kościele dzieła zbawczego; jednym słowem całą rzeczywistość zawartą w *mysterium paschale Christi*. Ta właśnie rzeczywistość nazywana jest w teologii tradycją realną względnie ontyczną, a przekazywane przez apostołów słowa objawione – tradycja słowna względnie ustna²³. Obie te tradycje ściśle się łączą ze sobą, podobnie jak w samym Objawieniu *czyny i słowa (są) wewnątrznie z sobą powiązane* (KO 2).

B) SŁOWA I CZYNY CHRYSYTA

Treścią apostołskiej tradycji słownej jest – w świetle biblijnej teologii słowa Bożego, którą Sobór niewątpliwie akceptuje i na której się opiera – słowo rozumiane nie tylko jako rzeczywistość neotyczna, intelektualna, czysto werbalna, informująca o Bogu i o Jego pouczeniach wobec człowieka, lecz również i przede wszystkim słowo Boże rozumiane jako rzeczywistość dynamiczna, osobowa, komunikująca Boga i Jego dary nadprzyrodzone.

Rozwijająca się żywo w ostatnich latach biblijna teologia słowa Bożego, stanowiąca ważną bazę wyjściową i fundament współczesnej teologii ewangelicznej ukazała już w sposób jasny i wyraźny, że słowo (Boże) jest rozumiane w Piśmie Św. inaczej niż w pozabiblijnych kręgach starożytnej kultury greckiej i jak i w potocznym użyciu u współczesnych. *Słowo (logos)* u starożytnych Greków oznaczało wypowiedź stwierdzającą obiektywny stan rzeczy i zwróconą głównie do intelektu. Grecki *logos* jest słowem, mową, informacją, wyjaśnieniem, objawieniem myśli komu po to tylko, by on ją zrozumiał i poznał. Tak więc grecki sens *słowa* jest wybitnie racjonalistyczny, poznawczy, statyczny.

W przeciwieństwie do tego biblijna koncepcja słowa jest per-

²³ Zob. J. B e u m e r, *La tradition oral*, Paris 1967.

sonalistyczna, to znaczy, że chodzi w niej nie tyle o rzecz, co o człowieka. Za słowem stoi osoba, która wypowiadając słowo zawsze czegoś oczekuje i żąda. Oczekuje nie tylko zrozumienia, ale osobowej odpowiedzi w postaci uznania i posłuszeństwa. Słowo biblijne zwraca się nie tyle do władzy poznawczej, co do woli; jest ono nie tyle oznajmieniem pewnego stanu rzeczy, ale objawieniem woli i działania Bożego wobec człowieka. Tak więc biblijny sens *słowa* jest nie tyle poznawczy, ale przede wszystkim wolitywny. Drugą cechą charakterystyczną biblijnie rozumianego słowa Bożego (*logos tou theou, dabur Jahwe*) jest jego dynamizm i twórcza moc. Słowo Boże według Biblii nie tylko coś oznacza, ale sprawia to, co oznacza. Przez swoje słowo Bóg stworzył świat (*On rzekł – i stało się*: Rdz 1,3) i objawił swą wszechmoc. Słowo Boże nazywa św. P a w e ł *siłą* (*energes*: Hbr 4,12), a w Księdze Objawienia św. J a n a jest ono nazywane *mieczem obosiecznym* wychodzącym z ust Syna Człowieczego (por. Ap 1,16).

Stwierdzamy więc, że według Pisma Św. słowo Boże jako takie odznacza się dynamizmem; zawiera ono w sobie w pierwszym rzędzie moc i siłę, a ponadto – sens.

Dynamiczny, a nie tylko poznawczy charakter posiada według Biblii również słowo Boże głoszone przez apostołów. Św. P a w e ł nazywa głoszone przez siebie słowo *słowem życia* (Flp 2,16), i *słowem jedynania* (2 Kor 5,19). Jest ono także *słowem łaski* (*Dz 14,3*) i *słowem zbawienia* (*Dz 13,26*). Takie właśnie słowa apostołowie otrzymali z *ust Chrystusa* (KO 7) i takie też przekazywali swoimi ustami, a później również w piśmie.

Oprócz treści pochodzących z *ust Chrystusa*, apostołowie głosili również to, co otrzymali z *zachowania się* Chrystusa; chodzi tu o to, co oni poznali i doświadczyli w osobistym obcowaniu z Chrystusem na co dzień, z owej bliskiej zażyłości i wspólnego życia począwszy od chrztu Jezusa w Jordanie aż do wniebowstąpienia (por. Dz 1,21).

Jest rzeczą bardzo znamienne, że II Sobór Watykański wskazał nie tylko na słowa i czyny Chrystusa jako na źródła treści tradycji apostoelskiej, lecz również na Jego życie osobiste, na Jego codzienne obcowanie z apostołami i na wpływ Jego osobowości na nich.

Istnieje psychologiczne i pedagogiczne prawo, które stwierdza, że nie tylko słowa pouczające i czyny pociągające, ale także sama osobowość mistrza wywiera istotny wpływ na ucznia. Nie tylko doktryna, nie tylko czyny, ale osobisty urok, szlachetność, wspaniały charakter, a zwłaszcza miłość mistrza do ucznia, są niezwykle ważnymi elementami w procesie percepcji tego, co przekazuje mistrz uczniowi. Wszystko to składa się na doświadczenie, na przeżycie osobiste ucznia, który jednocześnie słyszy słowa i widzi czyny swego

mistrza. Dzięki specyficznym doświadczeniom wpływającym z osobistej zażyłości między uczniem a mistrzem, nauka jego i czyny są odbierane przez ucznia bardziej osobiście, pełniej, a nie tylko jako zobiektywizowana doktryna czy zaobserwowane fakty danych czynów mistrza²⁴.

Nie ulega wątpliwości, że takie doświadczenie personalno-egzystencjalne było udziałem apostołów, którzy słuchali Chrystusa, widzieli Jego czyny i obcowali z Nim na co dzień. I to właśnie doświadczenie bezpośredniej bliskości, miłości i uroku osobowości Syna Bożego stanowiło oryginalne u każdego z apostołów źródło treści, jaką następnie przekazywali w swej działalności apostołskiej.

Na początku niniejszych analiz soborowej nauki o przekazywaniu Objawienia Bożego, stwierdziliśmy, że istotna treść i formy przekazywania Objawienia Bożego przez Chrystusa, przez apostołów i przez ich następców w zasadzie się pokrywają. Omawiamy na razie tylko treść tradycji apostołskiej. Z tekstów soborowych dowiadujemy się, że były nią nie tylko słowa i czyny Chrystusa, ale cała Jego osobowość rozpoznana w codziennym obcowaniu przez apostołów jako bezpośrednich uczniów i przyjaciół Chrystusa.

Nasuwa się tu pewna analogia. Byłoby mianowicie rzeczą pożądaną, by również dzisiejsi głosiciele Ewangelii zawsze uświadamiali sobie, że ich osobowość, ich „zachowanie się” (*conversatio*), ich wewnętrzny stosunek do słuchaczy, zwłaszcza miłość do nich i osobista świętość odgrywają w przepowiadaniu wielką rolę. Nie tylko więc ustami wypowiedane słowa, nie tylko wykonywane czyny duszpasterskie, ale i owo obcowanie, współżycie i apostołska zażyłość ze słuchaczami stanowią ważne źródło i środek kształtowania się postaw wiary chrześcijańskiej.

A jeśli w warunkach np. wielkomiejskich trudno o stworzenie jakichś bliższych więzi osobistych duszpasterza z wiernymi, to trzeba troszczyć się tym bardziej o to, ażeby słuchacz wyraźnie dostrzegał, iż słyszane przezeń słowa Boże głosi prawdziwy naśladowca Chrystusa, człowiek o urzekającej osobowości i autentycznej postawie wiary połączonej z miłością do ludzi. W tym właśnie – nie spotykanym dotąd w oficjalnych dokumentach kościelnych – stwierdzeniu, iż apostołowie otrzymali określoną treść do dalszego przekazywania także *ex... conversatione... Christi*, można widzieć ważną implikację i wniosek dla ewangelizacji, dla głosicieli Ewangelii.

Jest to jednocześnie dowód, że cała soborowa koncepcja apostołskiej tradycji jest konsekwentnie personalistyczna, że w gruncie rzeczy chodzi zawsze nie tylko o słowa i czyny, ale o osoby: z jednej strony

²⁴ H. Holstein, *La tradition dans l'Église*, Paris 1960 s. 54 n.

Boga, Chrystusa, a z drugiej – człowieka, a konkretnie o ich wzajemne współżycie, zażyłość, obcowanie, zjednoczenie w miłości.

Konstytucja soborowa *Dei verbum* wymienia wreszcie jako trzecie źródło treści tradycji apostołowskiej: *czyny Chrystusa*. Również *ex... operibus Christi* otrzymali apostołowie coś, co potem przekazywali.

Przez *czyny Chrystusa* trzeba tu rozumieć po prostu Jego całą działalność zbawczą, a więc nie tylko cuda, lecz także różne codzienne czynności związane z realizacją Bożego planu zbawienia, jak głoszenie Królestwa Bożego, wszystkie akty miłości Boga i bliźniego, przede wszystkim zaś odkupieńczy czyn paschalny: Męki, Śmierci, Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia.

Ten czyn paschalny, dokonany przez Boga w Chrystusie stanowi centrum i samo jądro treści tradycji apostołowskiej. Wszystko, co tego Czynu dotyczyło i co z niego wypłynęło, było istotną treścią przekazu apostołowskiego. Czyn ten raz dokonany przez Chrystusa historycznego stał się początkiem i źródłem jego nieustannej aktualizacji w Kościele przez Chrystusa mistycznego, ale za pośrednictwem apostołów i ich następców, a szerzej mówiąc – za pośrednictwem Kościoła jako instytucji zbawienia ustanowionej przez Chrystusa.

C) POPASCHALNE POUCZENIA DUCHA ŚWIĘTEGO

W KO 7 znajdujemy jeszcze jakby czwarte źródło treści tradycji apostołowskiej. Mianowicie, apostołowie wykonując Chrystusowe polecenie głoszenia Ewangelii, przekazywali także *to... czego nauczyli się od Ducha Świętego, dzięki Jego sugestii*. Powyższe sformułowanie II Soboru Watykańskiego ma swe uzasadnienie m.in. w słowach Chrystusa, który powiedział do apostołów: *Duch Święty nauczy was i przypomni wam wszystko, cokolwiek wam powiedziałem* (J 14,26).

Odrzucając błędne interpretacje tego tekstu, jakoby chodziło w nim o podanie przez Ducha Świętego nowej (dodatkowej) nauki, a nie tylko o przypomnienie nauki Chrystusa – jak to twierdzili w starożytności montaniści, a w średniowieczu np. Joachim d a F i o r e i inni „spirytualści” – stwierdzamy tu tylko krótko, że według teologii katolickiej, a tym samym i według II Soboru Watykańskiego, rola Ducha Świętego w tym wypadku polega na tym, iż jedną objawioną przez Chrystusa rzeczywistość (naukę, czyny, plan zbawczy Boga, *mysterium paschale Christi* itd.) zarówno przypomniął apostołom i utrwalił w ich pamięci, jak również poprzez oświecenie umysłu pomógł im lepiej i głębiej zrozumieć treść Chrystusowego Objawienia, a przez umocnienie woli uczynił ich odważnymi świadkami (*martyres*) Zmartwychwstałego Chrystusa, Zbawiciela Świata (por. J. 4,31).

Zadaniem Ducha Świętego jako Ducha Prawdy, w świetle wypowiedzi Chrystusa, było „prowadzić” apostołów ku wszelkiej prawdzie, tj. ku prawdzie Boga w Chrystusie, ku głębszemu zrozumieniu i pełniejszemu przyjęciu tej prawdy po „odejściu” Chrystusa, po Jego Śmierci, Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu.

Misja zatem Ducha Świętego w tradycji apostołowskiej podporządkowana jest Chrystusowi jako jednemu Objawicielowi. Duch Święty sprawił „tylko”, że posłannictwo Jezusa Chrystusa zostało przez apostołów należycie zrozumiane, przyjęte i przekazywane. W tym sensie II Sobór Watykański stwierdza, że apostołowie głosili tę treść objawienia, jaką *otrzymali z ust Chrystusa, z Jego zachowania się i czynów* oraz jakiej *nauczyli się od Ducha Świętego, dzięki Jego sugestii* (KO 7).

Wypada przy tym zwrócić uwagę na określenie sposobu nauczycielskiego działania Ducha Świętego wobec apostołów. II Sobór Watykański zastąpił tradycyjną, trydencką formułę *a Spiritu Sancto dictante*, formułą bardziej biblijną (według tłumaczenia Wulgaty): *a Spiritu Sancto suggerente* (KO 7). Nie o sam dyktat, o słowa, o pouczenia chodziło, lecz o „sugerowanie”, przypomnienie, wewnętrzne pokierowanie, umocnienie, oświecenie.

Reasumując stwierdzamy, że w świetle odnowionej i pogłębionej na II Soborze Watykańskim nauki o tradycji apostołowskiej, jej konkretną treścią były: osoba, życie, słowa i czyny Chrystusa, obcowanie z Nim podczas ziemskiej działalności oraz ich sens rozumiany przez apostołów dzięki wewnętrznej pomocy Ducha Świętego (por. KO 7, także 5).

3. PODSTAWOWE TREŚCI TRADYCJI POAPOSTOLSKIEJ

Zapytajmy z kolei, jak pojmuje II Sobór Watykański treść tradycji poapostolskiej, a więc i treści kościelnej ewangelizacji jako komunikowania Objawienia chrześcijańskiego? Podobnie jak przed dokonaniem analizy soborowej nauki o treści tradycji apostołowskiej, tak i teraz zaznaczamy, że nie chodzi tu o szczegółowe i wyczerpujące przedstawienie zagadnienia treści tradycji poapostolskiej, realizowanej w Kościele i przez Kościół ewangelizujący, ale o ukazanie zasadniczych elementów tej treści.

A) CO APOSTOŁOWIE PRZEKAZALI BISKUPOM

Zdawałoby się, że odpowiedź na pytanie o treść tradycji poapostolskiej jest prosta: treść tę stanowi po prostu treść tradycji apostołowskiej,

inaczej zaś mówiąc – Ewangelia głoszona przez Chrystusa i przez apostołów. I tak w istocie jest. Problem jednak polega na tym, gdzie ta treść się znajduje i jak jest ona przekazywana poprzez wieki w swej integralności i ortodoksyjności.

Apostołowie głosili to, co otrzymali bezpośrednio od Chrystusa historycznego i od Ducha Świętego, tworząc tym samym apostołską tradycję konstytutywną. Oni więc byli niejako pierwszymi odbiorcami i „nośnikami” tej rzeczywistości, która wyraża analizowane poprzednio pojęcie „Ewangelia” Chrystusowa. Ewangelia ta nie była jednak przeznaczona tylko dla nich, ale dla wszystkich ludzi na ziemi – żyjących w ciągu wszystkich wieków. Musiała więc ona otrzymać jakąś trwałość i żywotność, musiała być po prostu zachowana dla przyszłych pokoleń ludzkich. W jaki sposób zostało to przez apostołów osiągnięte?

Otóż II Sobór Watykański odpowiada na to pytanie tak: *Aby zaś Ewangelia była zawsze w swej całości i żywotności w Kościele zachowywana, zostawili Apostołowie biskupów jako następców swoich, przekazując im swoje stanowisko nauczycielskie* (KO 7). W powyższym stwierdzeniu Sobór wskazuje na zasadę sukcesji jako na podstawę owej trwałości czy ciągłości tradycji apostołskiej w Kościele.

J. R a t z i n g e r podkreśla, że w porównaniu z nauką Soboru Trydenckiego stanowisko *Vaticanum II* w tej kwestii jest nowe. Nowość ta polega na powiązaniu tradycji z zasadą sukcesji. Zdaniem tego teologa, sukcesja i tradycja stanowią pewną całość, którą określa on lapidarnie w ten sposób: *Sukcesja jest formą tradycji, tradycja zaś jest treścią sukcesji*²⁵.

Również Sobór Trydencki mówi o *nieprzerwanej sukcesji*, dzięki której zachowywane są w Kościele *tradycje dotyczące wiary i moralności, podane ustnie przez Chrystusa lub natchnione przez Ducha Świętego*²⁶.

Cytowany teolog R a t z i n g e r zwraca uwagę, że *Tridentinum* mówi zawsze w liczbie mnogiej – o „tradycjach”, podczas gdy *Vaticanum II* tylko w liczbie pojedynczej – o „tradycji” (za wyjątkiem jednego cytatu w KO 8 z 2 Tes 2,15 o tradycjach)²⁷. Dodajmy, że pojęcie „tradycje” było w dyskusjach Soboru Trydenckiego wieloznaczne. Nie odróżniano jasno tradycji apostołskiej od poapostołskiej, tradycji dogmatycznej od liturgicznej i dyscyplinarnej, określając pojęciem „tradycji” również zwyczaje i obrzędy w Kościele.

²⁵ J. R a t z i n g e r, art. cyt., s. 517.

²⁶ BF, s. 148.

²⁷ J. R a t z i n g e r, art. cyt., s. 518.

Było to powodem nieporozumień i nie ułatwiło wyjaśnienia stanowiska katolickiego stronie protestanckiej²⁸.

Trzeba pamiętać, że choć sama tradycja żyła w świadomości Kościoła zawsze, to jednak po raz pierwszy musiał Kościół formalnie sprecyzować istotę zagadnienia tradycji, odrzucanej przez protestantyzm. Stąd brak owej precyzji, którą po wiekach dyskusji teologiczno-polemicznych, a ostatnio ekumenicznych osiągnął II Sobór Watykański. Niemniej jednak w uchwalonych dokumentach oba Sobory mają wspólnie na myśli tylko tradycję, czy tradycje pochodzenia boskiego (od Chrystusa do Ducha Świętego), których istotną treścią jest Ewangelia.

Tridentinum mówi, że Ewangelia znajduje się w księgach spisanych i tradycjach niepisanych²⁹; a *Vaticanum II* umieszcza w jednej, dynamicznie pojętej Tradycji świętej utrwaloną na piśmie wieść o zbawieniu (por. KO 7) jak i Ewangelię przekazywaną przez apostołów *nauczaniem ustnym, przykładami i instytucjami* (tamże). Sobór Trydencki ujmował tradycje głównie w aspekcie przedmiotowym, bardziej statycznie, natomiast II Sobór Watykański więcej w aspekcie podmiotowym, dynamicznie i personalistycznie. *Personalny sens objawienia się Boga*³⁰ i przekazywanie tego objawienia podkreśla II Sobór Watykański jeszcze raz w ostatnim zdaniu KO 7, stwierdzając, że tradycja apostołska (łącznie z Pismem Św.) – to nie tylko jakiś przekaz obiektywnej treści prawd objawionych, ale to *jakby zwierciadło, w którym Kościół pielgrzymujący na ziemi ogląda Boga, od którego wszystko otrzymuje, aż zostanie doprowadzony do oglądania Go twarzą w twarz, takim jaki jest* (por. 1J3,2).

Można by tu jeszcze zwrócić uwagę na personalny charakter tradycji apostołskiej od strony jej ludzkich „nośników”, tj. tych osób, które przyjęły osobiście objawiającego się Boga w Chrystusie i to objawienie przekazują dalej innym. Byli to najpierw apostołowie, a potem wszyscy wierzący – z prawowitymi następcami apostołów na czele. Apostołowie przekazali swoje *stanowisko nauczycielskie* (KO 7) swym następcom, tj. *biskupom, którzy są oficjalnymi głosicielami słowa Bożego w Kościele, ale nie jedynymi nośnikami tradycji. Ponieważ depozyt wiary może żyć tylko dzięki równoczesności przepowiadania i z jego słuchania pochodzącej wiary w Kościele, dlatego też i wierni i przepowiadający są równocześnie podmiotem tradycji*³¹,

²⁸ S. Moysa, art. cyt., s. 37.

²⁹ BF, s. 148.

³⁰ O. Semmelroth-M. Zerwick, *Vaticanum II über das Wort Gottes*, Stuttgart 1966 s. 23.

³¹ Tamże, s. 22.

aczkolwiek jedynie biskupom przysługuje funkcja autentycznych głosicieli i strażników ortodoksji w Kościele.

Podkreślając ów personalny charakter tradycji od strony jej ludzkiego podmiotu, słusznie i trafnie zauważa S. M o y s a, że *tradycja związana jest wyłącznie z osobami i istnieje tylko w osobach*³². Ani tradycji apostołskiej i poapostołskiej, ani też tradycji słownej i realnej (ontycznej) nie można traktować tylko lub głównie rzeczowo – jako jakiegoś mechanicznego przekazu obiektywnych treści, samostnych rzeczy, którymi można dysponować i zbadać je dokładnie metodami empirycznymi. W tradycji bowiem jako przekazywaniu Objawienia chodzi zawsze w pierwszym rzędzie o rzeczywistość osobową czy międzyosobową. Źródłem istotnym i podstawą tej tradycji jest Osoba Boga-Ojca; pierwszym pośrednikiem tej tradycji i jednocześnie jej istotną treścią jest Osoba Syna Bożego, Jezusa Chrystusa; mocą Ducha Świętego tradycja ta realizuje się i rozwija (por. KO 8), a apostołowie i ich następcy są głównymi pośrednikami ludzkimi teje tradycji historiozbawczego Objawienia.

Przechodząc do bliższego określenia struktury tradycji apostołskiej mającej trwać w Kościele, stwierdza *Dei Verbum* na początku artykułu 8: *Nauczanie przeto apostołskie, które w szczególny sposób wyrażone jest w księgach natchnionych, miało być zachowane w ciągłym następstwie (continua successione) aż do czasów ostatecznych*.

Jak widzimy, Sobór ponownie ukazuje tu zasadę sukcesji jako podstawę ciągłości tradycji apostołskiej. W cytowanym zdaniu uwidacznia się zarazem różnica między tradycją apostołską a poapostołską; różnica polegająca oczywiście nie na odmiennej treści, lecz na tym, że treść tradycji apostołskiej była dopiero i jeszcze konstytuowana, a w tradycji poapostołskiej w Kościele ma ona być zachowana (*conservari* – KO 7 i 8).

Po tych uwagach ogólnych o formalnym przejściu od tradycji apostołskiej do poapostołskiej, zapytajmy teraz o szczególnie interesujące nas tu zagadnienie treści tradycji w Kościele według *Dei verbum*.

B) CO UŚWIĘCA I CO POMNAŻA WIARĘ

Wydaje się, że w KO 8 Ojcowie Soboru jakby zakładają, iż treść tradycji czyli Ewangelię objaśnili już w poprzednim artykule KO, gdzie była mowa o przekazywaniu Objawienia Bożego przez apostołów. Dlatego też po stwierdzeniu, że drogą sukcesji to przekazywanie jest kontynuowane w Kościele, mówią już krótko i ogólnie: *co*

³² S. M o y s a, art. cyt., s. 36.

przez Apostołów zostało przekazane, obejmuje wszystko to, co przyczynia się do prowadzenia świętego życia przez Lud Boży i pomnożenia w nim wiary, a zaraz po tym Sobór dodaje, że Kościół (...) uwiecznia i przekazuje wszystkim pokoleniom to wszystko, czym on jest, i to wszystko, w co wierzy (KO 8).

Nasamprzód więc podkreślają Ojcowie Soboru, że treścią tradycji w Kościele poapostolskim jest po prostu treść tradycji apostoelskiej, czyli to, co apostołowie sami otrzymali i co przekazali swym następcom oraz wszystkim wiernym. A więc co konkretnie?

Stwierdzamy ponownie, że odpowiedź KO 8 na to pytanie jest bardzo ogólna i wymaga bliższego wyjaśnienia. Można oczywiście przyjąć, że treścią tą jest po prostu Ewangelia – rozumiana szeroko, integralnie, personalistycznie, historiozbawczo, jak to wyżej ukazaliśmy za Soborem. Ale zastanówmy się, jaka treść tradycji w Kościele *przyczynia się do prowadzenia życia świętego przez Lud Boży i pomnożenia w nim wiary (KO 8)?*

W powyższym sformułowaniu są podane cele tradycji w Kościele: święte życie chrześcijańskie i wiara. Oczywiście są to cele ściśle związane ze sobą. Nie ma bowiem życia chrześcijańskiego bez wiary ani odwrotnie. Znamienna tu jest wszakże kolejność wyliczonych celów: najpierw prowadzenie życia świętego, a następnie pomnożenie wiary. W dyskusji soborowej dwaj Ojcowie proponowali zmianę tej kolejności, motywując jej słuszność pierwszeństwem i fundamentalnym znaczeniem wiary w życiu chrześcijańskim. Nie przyjmując tej propozycji, odnośna Komisja odpowiedziała, że cytowany tekst mówi wyraźnie o pomnożeniu wiary, a nie o powstaniu wiary. Życie chrześcijańskie faktycznie suponuje istnienie wiary, a jej pomnożenie dokonuje się w miarę wzrostu istniejącego już życia Bożego w duszy wierzącego³³.

Ponieważ w KO 8 Sobór mówi tylko ogólnie, że treścią tradycji poapostolskiej jest wszystko, co przyczynia się do świętości życia i pomnożenia wiary u członków Kościoła, dlatego spróbujemy choć wypunktować soborowe pouczenia zawarte również w innych dokumentach, a dotyczącego tego, co służy wzrostowi świętości życia chrześcijan i ich wiary. Np. w Konstytucji dogmatycznej o Kościele, w jej piątym rozdziale o powszechnym powołaniu do świętości w Kościele, mówi II Sobór Watykański konkretnie o tym, co przyczynia się do osiągnięcia tej świętości, owego *życia świętego przez Lud Boży (KO 8)*, tj. przez poszczególne warstwy i osoby wśród hierarchii, stanu zakonnego oraz laikatu.

Nie wnikając głębiej w treść szczegółową pouczeń Soboru na ten

³³ *Schemata...*, dz. cyt., s. 150.

temat, wymieśmy tylko to, co Ojcowie soborowi uznali za podstawowe środki do osiągnięcia świętości, a mianowicie: *każdy wierny winien słuchać chętnie słowa Bożego i wolę Bożą, z pomocą Jego łaski, czynem wypełniać, uczestniczyć często w sakramentach, a zwłaszcza w Eucharystii i w świętych czynnościach, oraz praktykować ustawicznie modlitwę, samozaparcie, ochoczą posługę braterską i wszelkie cnoty* (KK 42). Wśród wszystkich zaś cnót najważniejsza jest miłość do Boga i bliźniego. Ona właśnie *jest węzłem doskonałości i pełnią zakonu* (por. Kol 3,14; Rz 13,10), *kieruje wszystkimi środkami uświęcenia, formuje je i do celu prowadzi, Stąd (...) jest znamieniem prawdziwego ucznia Chrystusowego* (tamże).

Wymione wyżej środki osiągnięcia świętości nie wyczerpują oczywiście całokształtu tego, co przyczynia się do życia świętego i co jest przedmiotem tradycji poapostolskiej, w tym także kościelnej ewangelizacji. Podobnie też pomnożeniu wiary służą niezliczone środki i czynniki w Kościele. Niemniej jednak godne podkreślenia jest to, iż II Sobór Watykański wśród środków osiągnięcia świętości i pomnożenia wiary wymienia na pierwszym miejscu słuchanie słowa Bożego (por. KK 42; DK 4). Właśnie słowo Boże – słuchane i przepowiadane w trakcie ewangelizacji – jest fundamentalnym źródłem wiary i Kościoła jako wspólnoty wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej (por. KK 8; DK 4; KO 17); jest ono *utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego* (KO 21).

C) CO STANOWI KOŚCIÓŁ I JEGO WIARĘ

Oprócz tego wszystkiego lub raczej w tym wszystkim, *co przyczynia się do prowadzenia życia świętego przez Lud Boży i pomnożenia w nim wiary* (KO 8), treścią tradycji poapostolskiej w Kościele jest, według II Soboru Watykańskiego, także cały Kościół w swoim bycie i w swojej wierze. Sobór określił to lapidarnie w ten sposób: *Kościół (...) przekazuje wszystkim pokoleniom to wszystko, czym on jest, i to wszystko, w co wierzy* (KO 8).

W schemacie III. KO znajdowało się jeszcze sformułowanie: *to wszystko, co posiada Kościół*; zostało ono jednak pominięte, ponieważ mogło oznaczać różne instytucje, praktyki i przepisy pochodzenia ludzkiego, a także dobra materialne. To zaś nie było treścią tradycji apostoelskiej i dlatego też nie należy do istotnej treści tradycji w Kościele poapostolskim, której zakres zacieśnił Sobór świadomie do tego – jak wyjaśnia Komisja w *Relatio* o KO 8 – *quae substantialia sunt Ecclesiae*. Tylko owe *substantialia* były treścią tradycji apostoelskiej, są pochodzenia boskiego, stanowią więc istotną treść tradycji

poapostolskiej w Kościele³⁴. Stanowi ją – przypomnijmy – wszystko to, czym Kościół jest i wszystko, w co wierzy (por. KO 8). Bliższego wyjaśnienia tego sformułowania Sobór jednak nie podaje w KO, suponując, że o istocie Kościoła traktują wnikliwie i w sposób pogłębiony odrębne Konstytucje o Kościele, a także pozostałe dokumenty soborowe.

Na fundamentalne pytanie, czym Kościół jest w swej wewnętrznej strukturze, odpowiada Sobór w rozdziale pierwszym Konstytucji *Lumen gentium*, zatytułowanym *Misterium Kościoła*. Na samym wstępie tej Konstytucji stwierdza Sobór, że *Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego* (KK 1). Z tak pojętej istoty Kościoła wypływa jego powszechne posłannictwo zbawcze wobec ludzkości (por. tamże). Kościół jest zatem rzeczywistością dynamiczną, realizującą siebie samą w spełnianiu tego posłannictwa. W swej wewnętrznej strukturze jest rzeczywistością sakramentalną, bosko-ludzką, która stanowi jednocześnie przedmiot wiary Kościoła³⁵. Dlatego właśnie KO 8 stwierdza, że treścią tradycji poapostolskiej jest to, czym Kościół jest i w co wierzy.

Tak oto przedstawia się w zarysie nauka II Soboru Watykańskiego o objawionej treści tradycji apostołowskiej i poapostolskiej w Kościele. W tej ostatniej uczestniczy kościelna ewangelizacja. Jest ona jej pierwszorzędną formą. Co więcej, w KO jest ona poniekąd utożsamiona z tradycją pojętą dynamicznie jako akt przekazywania lub komunikowania Objawienia Bożego. Ojcowie Soboru bowiem przedstawiając w KO 7 istotę przekazywania Objawienia Bożego przez apostołów mówią po prostu o apostołskim głoszeniu Ewangelii (*ut... praedicarent*), czyli o ewangelizacji.

III. EWANGELIZACJA JAKO KOMUNIKOWANIE OBJAWIENIA BOŻEGO

Po przedstawieniu soborowego ujęcia objawionej treści tradycji apostołowskiej i poapostolskiej (kościelnej), spróbujemy odpowiedzieć na pytanie, jakie są formy względnie środki przekazywania Objawienia Bożego w świetle nauki II Soboru Watykańskiego? Inaczej mówiąc, w jaki sposób treść tradycji apostołowskiej i poapostolskiej była oraz jest przekazywana kolejnym pokoleniom ludzkim?

Chodzi więc o tradycję w sensie aktywnym, o akt tradycji realizowany w różnych formach czy sposobach. Omówimy najpierw

³⁴ J. Ratzinger, art. cyt., s. 520; *Schemata...*, dz. cyt., s. 115.

³⁵ Zob. A. Lewek, *Wierzyć w Kościół*. „Chrześcijaństwo w Świecie” R.15:1983 nr 2 s. 25-38.

za II Soborem Watykańskim sposoby przekazywania Objawienia Bożego w czasach apostołskich, czyli w okresie kształtowania się tradycji konstytutywnej chrześcijaństwa, a następnie sposoby względnie formy aktualizacji treści Objawienia Bożego w czasach poapostołskich, czyli formy aktywnej tradycji kościelnej, w której pierwszorzędą rolę pełni ewangelizacja, pojmowana jako komunikowanie Objawienia Bożego.

1. SPOSOBY PRZEKAZYWANIA OBJAWIENIA PRZEZ APOSTOŁÓW

Wypada nasamprzód podkreślić, że żaden z poprzednich Soborów nie określił tak dokładnie, jak II Sobór Watykański, form przekazywania Objawienia – oczywiście w kontekście pogłębionej i integralnej koncepcji Objawienia i jego tradycji.

Sobór Trydencki, do którego *Vaticanum II* najczęściej nawiązuje w kwestii rozumienia Tradycji, wymienia w Dekrecie o Piśmie Św. i Tradycji dwie zasadnicze formy, w których apostołowie przekazywali Ewangelię otrzymaną od Chrystusa: księgi spisane i tradycje niepisane³⁶.

Również II Sobór Watykański przyjmuje te dwie formy przekazywania Objawienia, z tym, że zmienia ich kolejność: na pierwszym miejscu stawia przepowiadanie, ewangelizację, a na drugim spisanie treści Objawienia. Ta zmiana kolejności w ujęciu *Vaticanum II* została uzasadniona tym, że przepowiadanie ustne było chronologicznie pierwszą formą przekazywania Objawienia, podczas gdy Pismo Św. Nowego Testamentu powstało dopiero w późniejszym okresie tradycji apostołskiej.

A) USTNE NAUCZANIE, PRZYKŁADY I INSTYTUCJE

W *Relationes de singulis numeris* do schematu III. KO znajduje się wyjaśnienie stwierdzające, iż owa pierwszorzędna forma przekazywania Ewangelii przez apostołów – przepowiadanie ustne – jest rozumiane szeroko, jako zawierające *nie tylko słowa, lecz także przykłady i instytucje*, to znaczy *wszystko, czego (apostołowie) dowiedzieli się z ust Chrystusa lub z Jego zachowania się i czynów, a także wszystko, co pochodzi z działania Ducha Świętego*³⁷.

Wydaje się, że powyższe wyjaśnienie co do tak szerokiego rozumienia formy *praedicatio oralis* nie bardzo się zgadza z tym, co rozumie pod pojęciem *praedicatio oralis* II Sobór Watykański w uchwalonym

³⁶ BF, s. 148.

³⁷ *Schemata...*, dz. cyt., s. 55n.

już tekście KO 7. Tutaj mianowicie oznacza ono jedną z trzech form tradycji apostołskiej – obok przykładów i insytywacji. Ojcowie Soboru stwierdzają w tym artykule, że apostołowie wykonywali Chrystusowe polecenie głoszenia Ewangelii *nauczaniem ustnym, przykładami i instytucjami*. Czy mamy tu do czynienia z jakimś brakiem konsekwencji? Trzeba przyjąć, że jest to tylko pozorna niekonsekwencja czy sprzeczność, która wynika stąd, że *Relationes* interpretują formułę *praedicatio oralis* raczej w aspekcie treści, natomiast KO 7 ujmuje ją w aspekcie narzędności, czyli jako formę, sposób przekazywania tej treści.

Sobór Trydencki mówił – jak pamiętamy – tylko o *księgach spisanych i tradycjach niepisanych* jako formach czy miejscach, w których znajduje się prawda Ewangelii i zasady postępowania³⁸. Jest to ujęcie statyczne, przedmiotowe, głównie od strony treści tradycji apostołskiej.

Natomiast *Vaticanum II* ujęło zagadnienie tradycji integralnie: w aspekcie treści i w aspekcie dynamicznym, czyli aktu przekazywania tej treści. To zaś dynamiczne ujęcie tradycji wynika z personalistycznej koncepcji Objawienia i z personalistycznej koncepcji przekazywania tegoż Objawienia.

Ponieważ *tradycja związana jest wyłącznie z osobami i istnieje tylko w osobach*³⁹, jest rzeczywistością osobową i międzyosobową (podobnie jak i samo Objawienie jest taką samą rzeczywistością), dlatego Sobór mówiąc w KO 7 o *praedicatio oralis* jako formie tradycji apostołskiej – jak również poapostołskiej – połączył tę formułę integralnie z osobistym „przykładem” głoszących Ewangelię i z „instytucjonalnym” kontekstem ustnego przepowiadania. Nie był to jednak motyw zasadniczy owego jakby trójczłonowego ujęcia żywej (*niepisanej* – jak się wyraża *Tridentinum*) tradycji apostołskiej przez Ojców II Soboru Watykańskiego.

Wydaje się, że trójczłonowość żywej, aktywnej tradycji apostołskiej w KO 7 ma swoje główne uzasadnienie w analogicznej i paralelnie ukazanej przez Ojców Soboru trójczłonowej formie przekazywania Objawienia Bożego przez Chrystusa. Chrystus mianowicie przekazał apostołom całą rzeczywistość Objawienia Bożego słowem, zachowaniem się i czynami (por. KO 7). Podobnie więc i apostołowie przekazywali Ewangelię Chrystusową *ustnym nauczaniem, przykładami i instytucjami* (KO 7).

Nie zapominając o tym, że wszystkie trzy wyszczególnione przez KO 7 formy apostołskiej tradycji ściśle się łączą ze sobą i warunkują,

³⁸ BF, s. 148.

³⁹ S. Moysa, art. cyt., s. 36.

przeanalizujemy je oddzielnie, by ukazać wyraźniej ich sens i znaczenie w całokształcie procesu ukazywania Objawienia Bożego.

Na pierwszym miejscu wśród trzech form szczegółowych aktywnej tradycji apostołskiej stawia II Sobór Watykański *nauczanie ustne* (*praedicatio oralis*). Tak bowiem było w rzeczywistości. Zarówno sam Chrystus jak i apostołowie uważali ustne głoszenie Ewangelii za swoje pierwszorzędne zadanie (por. Dz 6,4). Chrystus nie pisał, apostołom nie polecił rozpowszechniać Ewangelie pismami, lecz ustnym nauczaniem. Ojcowie II Soboru Watykańskiego podkreślają, że *ustami własnymi obwieścił* (KO 7) Chrystus Ewangelie i nakazał apostołom, by czynili podobnie. Już za ziemskiego życia Jezusa byli apostołowie przezeń wysyłani do ludzi, by im ogłaszać Radosną Nowinę o nadejściu Królestwa Bożego, o zbawieniu (por. Mt 10,7).

Po Zmartwychwstaniu zaś Jezusa otrzymali od Niego polecenie: *Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelie wszelkiemu stworzeniu* (Mk 16,15). A kiedy Chrystus wstąpił do nieba, apostołowie *poszli i głosili Ewangelie wszędzie* (Mk 16,20): w synagogach, na placach publicznych, w domach prywatnych, na zgromadzeniach liturgicznych itp.

Księga Dziejów Apostolskich to przede wszystkim opis działalności misyjnej apostołów ze św. P i o t r e m i i św. P a w ł e m na czele. W dniu zesłania Ducha Świętego przemawia św. P i o t r do zgromadzonych w Jerozolimie wielotysięcznych tłumów pielgrzymów, spośród których *około trzech tysięcy* (Dz 2,41) przyjęło głoszoną przez niego naukę Chrystusa. Inni apostołowie głosili słowo Boże również w Samarii (por. Dz 8).

Największy zaś *siewca słowa* (por. Mt 13,3 nn.), św. P a w e ł przemierzał liczne kraje ówczesnego świata i wszędzie głosił słowo Boże, stając się przez to wielkim Apostołem Narodów. Szczególnie ten apostoł widział w ustnym głoszeniu Ewangelii Chrystusowej najważniejsze swoje zadanie, pierwszorzędną formę realizacji swego apostołskiego powołania i posłannictwa (por. 1 Kor 1,17). To zaś, że nie pojmował ustnego przekazywania apostołskiego jako przekazywania li tylko doktryny chrześcijańskiej, lecz żywego, skutecznego i zbawczego słowa Bożego (por. 2 Kor 5,19; Hbr 4,12), samego Chrystusa (por. Kol 1,18; 1 Kor 11,26), przedstawiliśmy już wyżej, gdzie była mowa o biblijnym rozumieniu pojęcia „*Ewangelia*” i „*słowo Boże*”.

Biblijne określenia przepowiadania słowa Bożego są bardzo liczne i wyrażają wielkie bogactwo treściowe tego, co oznacza ustne głoszenie Ewangelii Chrystusowej. Spotykamy m.in. takie określenia, jak *keryssein* (*głosić*), *didaskein* (*nauczać*), *martyrein* (*dawać świadectwo*). Ostatni termin wyraża to, iż głoszący słowo Boże zaświadcza je jednocześnie osobistym życiem, że nie tylko przema-

wia, lecz przykładem życia daje świadectwo swej wiary w Chrystusa, w głoszoną rzeczywistość zbawienia – aż do złożenia ofiary z życia ziemskiego włącznie. Tak właśnie głosili Ewangelię apostołowie, którzy umierali śmiercią męczeńską za Ewangelię, za wiarę w Chrystusa.

II Sobór Watykański wymienia wraz z *nauczaniem ustnym* jednocześnie *przykłady* (por. KO 7) jako formę aktywnej tradycji apostołskiej. Ta druga z kolei, lecz ściśle złączona z pierwszą, forma przekazywania Objawienia przez apostołów może być uważana za odpowiednik drugiej formy przekazu Ewangelii apostołom przez Chrystusa, mianowicie *ex conversatione*, czyli z zachowania się Chrystusa jak również i trzeciej formy – *ex operibus Christi* (por. KO 7). Zarówno w *zachowaniu się*, jak i w *czynach* Chrystusa dominują akty Chrystusowej miłości do Ojca i do ludzi, miłości wyrażającej się m.in. w aktach miłosierdzia wobec ludzi potrzebujących odpuszczenia grzechów, zdrowia fizycznego, chleba, spragnionych słowa Bożego, a przede wszystkim w największym akcie męki i śmierci krzyżowej dla zbawienia ludzkości. Dlatego też Chrystus zachęcał swoich uczniów do pójścia za Jego przykładem: *To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umilowałem. Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół* (J 15,12-13).

I rzeczywiście poszli apostołowie za przykładem Chrystusa, głosząc Ewangelię ustnie i czynami miłości. Wspomagani mocą Ducha Chrystusowego (por. J 13,36; 1 P 2,21) dokonali dzieł podobnych do tych, które spełniał Chrystus, a nawet jeszcze większych (por. J 14,12).

Naśladując Chrystusa, stawali się apostołowie jednocześnie przykładem dla tych, którzy ich słuchali i którzy przyjmowali Ewangelię. Mógł więc św. P a w e ł napisać do Koryntian: *Bądźcie naśladowcami moimi, tak jak ja jestem naśladowcą Chrystusa* (1 Kor 11,1).

Trzecią wreszcie formą aktywnej tradycji apostołskiej, wymienioną przez KO 7 są *instytucje*. W dokumentach soborowych nie znajdujemy bliższego wyjaśnienia, co Sobór rozumie przez to pojęcie. Wydaje się, że Ojcowie Soboru mieli na myśli instytucje religijne znane ze Starego i Nowego Testamentu. Oczywiście nie wszystkie instytucje Starego Testamentu – ale te, które zostały przyjęte przez Nowy Testament, odpowiednio zmienione lub też ustanowione jako nowe przez Chrystusa względnie w oparciu o Jego naukę przez apostołów w okresie kształtowania się konstytutywnej tradycji chrześcijaństwa.

W Starym Testamencie instytucją religijną było przede wszystkim przymierze Boga z narodem wybranym – jako istota i fundament

religii Mojżeszowej. Z tą instytucją podstawową łączyły się i z niej niejako wynikały liczne szczegółowe instytucje starotestamentalne, jak np. kapłaństwo, obrzędy religijne, święte czasy i miejsca, prawodawstwo i obyczaje religijne.⁴⁰

Fundamentalną instytucją Nowego Testamentu jest Kościół Chrystusowy, czyli instytucja nowego przymierza Boga z ludźmi, będąca historiozbowczą kontynuacją starotestamentowej, a zarazem nową instytucją zbawczą ustanowioną przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela ludzkości. I w tej instytucji fundamentalnej – w Kościele – funkcjonowały bezpośrednio lub pośrednio ustanowione przez Chrystusa instytucje chrześcijańskie, analogicznie do starotestamentalnych, lecz posiadające głębszą i często nową treść religijną, objawioną przez Chrystusa; szereg zaś instytucji powstało jako nowe, nieznanne w Starym Testamencie, jak np. instytucja sakramentu Eucharystii-Komunii św. czy bierzmowania. Poza tym były to instytucje takie, jak kapłaństwo z odmiennymi niż w Starym Testamencie funkcjami, czasy święte, obrzędy liturgiczne, sakramenty itp.

Instytucje te były właśnie – jak poucza Sobór w KO 7 – nośnikami treści Objawienia Bożego w Chrystusie i zbawienia, były ową trzecią formą aktywnej tradycji apostołskiej, czyli przekazywania Objawienia Bożego przez apostołów.

Przedstawione wyżej trzy formy szczegółowej aktywnej tradycji apostołskiej tworzą łącznie jedną zasadniczą formę tzw. tradycji ustnej szeroko rozumianej (według wyjaśnienia w *Relationes* do schematu III KO).

B) PISMO ŚWIĘTE

Drugą zasadniczą formą aktywnej tradycji apostołskiej jest według KO 7 utrwalenie *na piśmie* otrzymanej od Chrystusa *wieści o zbawieniu*, czyli po prostu spisanie ustnej tradycji apostołskiej w księgach Nowego Testamentu. Uczynili to apostołowie i mężowie apostołscy pod natchnieniem Ducha Świętego (por. KO 7). Pismo Św. nie zawiera niczego innego, jak tylko treść apostołskiej tradycji ustnej. Niektóre księgi Nowego Testamentu, zwłaszcza Listy św. P a w ł a powstały z potrzeby dokładniejszego wyjaśnienia nauki chrześcijańskiej tym, do których apostoł nie mógł osobiście przybyć; były więc niejako kontynuacją jego ustnej ewangelizacji w danej gminie chrześcijańskiej (por. KO 20).

Utrwalenie ustnej tradycji apostołskiej na piśmie miało jednak i ma szczególne znaczenie dla kolejnych pokoleń słuchaczy Ewangelii, dła

⁴⁰ Zob. R. de Vaux, *Les institutions de l'Anciens Testament*, Paris 1958.

Kościoła w ciągu wieków. Dzięki bowiem dokładnemu utrwaleniu treści Ewangelii głoszonej przez apostołów, Kościół żyjący w różnych epokach i w różnych miejscach w świecie może mieć pewność, że jego przepowiadanie Ewangelii – oparte i weryfikowane na podstawie Pisma Św. – jest autentyczne. Bez tego utrwalenia na piśmie nie miałby Kościół poapostolski pewności co do wielu szczegółów, dotyczących Objawienia Bożego w Chrystusie⁴¹.

Sama bowiem ustna tradycja w Kościele poapostolskim nie gwarantowałaby pożądanej jedności i pewności co do jej autentycznej treści, podlegając różnym zmianom z powodu ludzkich słabości i ograniczeń głosicieli Ewangelii. Oczywiście trzeba z drugiej strony pamiętać również, iż *Kościół osiąga pewność swoją co do wszystkich spraw objawionych nie przez samo Pismo Święte (KO 9), lecz przez obydwój: Tradycję świętą i Pismo Święte, które ściśle się z sobą łączą i komunikują. Obydwie bowiem, wypływając z tego samego źródła Bożego, zrastają się jakoś w jedno i zdążają do tego samego celu (KO 9); obydwój też stanowią jeden święty depozyt słowa Bożego powierzony Kościołowi (KO 10).*

Nie wnikając tu w szeroki problem teologiczny i ekumeniczny określenia wzajemnego stosunku treści Tradycji i Pisma Św., zwracamy jedynie uwagę, że to ostatnie było, obok przepowiadania ustnego, drugą zasadniczą formą aktywnej tradycji apostoelskiej i już w czasach apostoelskich spełniało w Kościele rolę czynnika weryfikującego autentyczność głoszenia Ewangelii przez współpracowników apostołów. Daje temu wyraz św. Ł u k a s z, który na wstępie swojej księgi Ewangelii oświadcza T e o f i l o w i, że opierając się na ewangelicznym przekazie tych, *którzy od początku byli naocznymi świadkami i sługami słowa*, postanowił opisać wszystkie wydarzenia w tym celu, *abyś się mógł przekonać o całkowitej pewności nauk, których ci udzielono (Łk 1,1-4).*

Szczególne zaś znaczenie i rolę czynnika weryfikującego autentyczność całego przepowiadania kościelnego zyskało Pismo Święte w Kościele poapostolskim (por. KO 21-26). Pewność Kościoła poapostolskiego co do autentyczności głoszonej Ewangelii opiera się przede wszystkim na dwóch faktach:

- 1° – że autorami Pisma Św. Nowego Testamentu są sami apostołowie i mężowie apostołscy (por. KO 7), jak np. św. Ł u k a s z i św. M a r e k, którzy byli bliskimi współpracownikami apostołów;

⁴¹ Y. C o n g a r, *La Tradition et les traditions*, t. 2, Paris 1963 s. 61.

2° – że autorzy Nowego Testamentu pisali pod natchnieniem Ducha Świętego i dzięki temu przekazali bezbłędnie całą prawdę zbawczą Ewangelii Chrystusowej (por. KO 7; 11-13)⁴².

Z powyższych racji treść tradycji apostołowskiej zawarta w Piśmie Św. jest zawsze uznawana w Kościele za prawdziwe słowo Boże (por. KO 24), za *najwyższe правило wiary* Kościoła (KO 21).

Stwierdzamy więc na koniec, że w świetle II Soboru Watykańskiego apostołowie przekazywali Objawienie w formie ustnego przepowiadania (w tym także *przykładami i instytucjami*) oraz w formie pism, które stanowią księgi Pisma Św. Nowego Testamentu.

2. FORMY AKTUALIZACJI OBJAWIENIA BOŻEGO W KOŚCIELE

Zapytajmy z kolei, jak soborowa Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym ujmuje zagadnienie form względnie sposobów przekazywania Objawienia Bożego w Kościele okresu poapostolskiego? Otóż w KO 8 stwierdza Sobór, że cały depozyt wiary, całą rzeczywistość Objawienia otrzymaną za pośrednictwem apostołów *uwiecznia i przekazuje Kościół w swej nauce, w swym życiu i kulcie (in sua doctrina, vita et cultu)*. Mamy tu znowu wyszczególnione trzy formy, albo raczej trójczłonową formę aktywnej tradycji poapostolskiej.

A) NAUCZANIE KOŚCIOŁA

W przekazywaniu Objawienia Bożego przez Chrystusa II Sobór Watykański wyróżnił – jak pamiętamy – ustne przepowiadanie, zachowanie się i czyny; apostołowie przekazywali Ewangelię Chrystusową ustnym nauczaniem, przykładami i instytucjami; natomiast Kościół przekazuje tę samą treść objawioną *w swej nauce, życiu i kulcie*. Rzuca się tu w oczy ów wyraźny paralelizm trzech form lub potrójnej formy aktywnej tradycji Objawienia Bożego.

Z punktu widzenia teologii ewangelizacji należałoby zwrócić uwagę, że pierwsza z wymienionych form tradycji aktywnej w Kościele (*in sua doctrina*) jest w porównaniu z poprzednimi określeniami pierwszej formy tradycji Chrystusa (*ex ore*) i apostołów (*in praedicatione orali*) jak gdyby zawężona do aspektu doktrynalnego i zbyt mało uwypuklająca aspekt kerygmatyczno-dynamiczny. Wydaje się, że Ojcowie Soboru chcieli tu z jednej strony uniknąć dosłownego powtarzania w trzech miejscach tego samego sformułowania *ustne*

⁴² U. Betti, *La trasmissione della divina rivelazione*. W: *La Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione*, Torino 1966 s. 163 n.

przepowiadanie, a z drugiej – i to jest prawdopodobnie główna funkcja – chcieli podkreślić rolę ideologii jako refleksji doktrynalnej w zachowaniu, interpretowaniu i przekazywaniu objawionego słowa Bożego.

W swej nauce o tradycji aktywnej w Kościele podkreśla Sobór nie tylko jej dynamizm, ale jednocześnie jej „konserwatyzm”. Kościół bowiem *in sua doctrina... uwiecznia i przekazuje* (KO 8) to wszystko, czym jest i w co wierzy, czyli całą zbawczą rzeczywistość Objawienia w Chrystusie aktualizowaną w Kościele. Apostołowie „tylko” przekazywali otrzymane bezpośrednio od Chrystusa Objawienie; tym samym ukonstytuowali oni formalnie depozyt wiary. Natomiast ich następcy w Kościele mają obowiązek *zachowywać* (*conservari* – por. KO 8) i przekazywać tenże apostołowski depozyt. Ów „konserwacyjny” aspekt poapostolskiej tradycji został uwypuklony przez Sobór właśnie w mniej dynamicznej, a więc przedmiotowo-noetycznej formule *in sua doctrina*. W formule tej trzeba jednak widzieć oba aspekty: zachowawczo-doktrynalny i dynamiczno-kerygmaticzny.

Tak rozumiana formuła *in sua doctrina* jako pierwsza z trzech form aktywnej tradycji w Kościele implikuje w sobie szereg szczegółowych form, w jakich Kościół *uwiecznia i przekazuje* objawioną przez Chrystusa, a otrzymaną w kształcie tradycji apostołskiej Ewangelię. Wśród owych form znajdują się m.in. formuły wyznania wiary, orzeczenia dogmatyczne, przepisy dyscyplinarne, a także całe nauczanie ustne Kościoła, ewangelizacja, kaznodziejstwo, katecheza.

Wymienione formy przekazu depozytu Objawienia zawierają w sobie elementy zarówno statycznie-doktrynalne, jak i dynamiczno-personalistyczne. Np. celem formuł wyznania wiary (*Credo*) była zawsze w Kościele nie tylko jakaś kodyfikacja i proklamacja doktryny chrześcijańskiej, ale jednocześnie doksologia, czyli uwielbienie Boga osobowego przez człowieka wierzącego. Owszem, w niektórych epokach, jak np. w okresie kontrreformacji, koncentrowano się głównie na stronie doktrynalno-noetycznej *Credo*, broniąc integralności i autentyczności treści tradycji apostołskiej. Kontrreformacyjne jednostronności stara się jednak Kościół posoborowy rozpoznać i od nich odstąpić, ujmując całą swą teologię, wyznanie wiary i wszelką działalność pastoralną personalistycznie, i to zarówno w płaszczyźnie wertykalnej, jak i horyzontalnej.

W świetle personalistycznej koncepcji Objawienia i przekazywania Objawienia – a nie inaczej – trzeba pojmować również wszystkie szczegółowe formy tradycji apostołskiej aktualizowanej w Kościele. Dlatego też i formuła *in sua doctrina* musi być rozumiana konsekwentnie jako określająca tradycję poapostolską zarówno od strony przedmiotowo-poznawczej, jak i podmiotowo-zbawczej.

Oba te aspekty podkreślił Jan XXIII w przemówieniu otwierającym II Sobór Watykański. Papież powiedział m.in., że do obowiązków Kościoła należy nie tylko strzeżenie skarbu doktryny chrześcijańskiej, ale również przekazywanie tej doktryny *w formie bardziej skutecznej*⁴³, tj. w formie odnowionej, dostosowanej do współczesności.

Przekazywanie zaś odnowionej co do formy i identycznej zawsze co do istotnej treści doktryny chrześcijańskiej realizuje się m.in. w homiletycznym i katechetycznym przepowiadaniu. Co więcej, trzeba tu ponownie podkreślić, że właśnie przepowiadanie ustne Ewangelii jest w świetle rozważanych poprzednio wypowiedzi II Soboru Watykańskiego pierwszorzędną formą czy funkcją Kościoła. I dlatego formuła *in sua doctrina* nie może być rozumiana tylko statycznie jako nauka, lecz również dynamicznie jako nauczanie. Zresztą formuła ta jest używana w ścisłym powiązaniu z drugą formą kościelnego przekazywania Objawienia: (*in sua*) *vita*.

B) ŻYCIE KOŚCIOŁA

Jak Chrystus *zachowaniem się*, jak apostołowie *przykładami*, tak Kościół swoim *życiem* – według sformułowań KO 7 i 8 – przekazuje Objawienie Boże. *Życie Kościoła* to bardzo szerokie pojęcie. W nim mieści się właściwie wszystko, co stanowi i co kształtuje Kościół, w tym również analizowana wyżej doktryna jak i następna, trzecia forma tradycji Objawienia w Kościele: kult. Poszczególne te formy, choć się uzupełniają i ściśle ze sobą łączą, to jednak wyrażają także specyficznie własną treść i oznaczają odrębny akt tradycji w Kościele.

Przyjrzyjmy się zatem, choć krótko, tej drugiej formie tradycji poapostołowskiej: życiu Kościoła. Co II Sobór Watykański rozumie konkretnie pod tym pojęciem? Bez wątpienia ma Sobór na myśli przede wszystkim życie duchowe, religijne Kościoła jako ludu Bożego, wspólnoty osób żyjących w łasce Bożej, życie święte, współżycie z Chrystusem, *który jest drogą, prawdą i życiem (J 14,6)*, w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego (DRN 2). Chrystus jest „zasadą życia” Kościoła (por. KDK 52). On żyje i działa w Kościele (por. KL 7) jako swoim Mistycznym Ciele (por. Kol 1,24).

W Kościele *życie Chrystusowe rozlewa się na wierzących, którzy przez sakramenty jednoczą się w sposób tajemniczy i rzeczywisty z umęczonym i uwielbionym Chrystusem (KK 7)*. Pierwszym zaczątkiem (DE 22) życia i zjednoczenia z Chrystusem jest chrzest. Przez chrzest człowiek *odradza się ku uczestnictwu w życiu Bożym* (tamże).

⁴³ Cyt. za: J. Z a b ł o c k i, *Kościół i świat współczesny*, Warszawa 1967 s. 25.

W Eucharystii zaś dokonuje się pełne włączenie w Ciało Mistyczne Chrystusa (por. DK 5). Chrystus *ustanowił swój Kościół święty i nieustannie go też przy życiu utrzymuje, prawdę i łaskę rozlewając przez niego na wszystkich* (KK 8). W Kościele Chrystus *bezustannie wlewa życie Boże w członki swego Ciała* (DK 5). Czyni to m.in. przez posługę biskupów i prezbiterów, którzy *przyczyniają się... do wzbogacenia życia Bożego w ludziach* (DK 2).

Życie Kościoła, w którym uwiecznia się i przekazuje Objawienie (por. KO 8), to także życie chrześcijańskie wiernych (por. DA 4,11). Wszyscy oni *powołani są do pełni życia chrześcijańskiego* (KK 40). To *życie prawdziwie chrześcijańskie* (por. J 4,14) jest jednocześnie *przeobfitym źródłem* ich apostołstwa (por. DA 16). Źródłem zaś i szczytem całego życia chrześcijańskiego jest ofiara Eucharystyczna, w której wierni uczestnicząc *składają Bogu Boską Żertwę Ofiarną, a wraz z Nią samych siebie* (KK 11).

W Eucharystii aktualizuje się w sposób najbardziej pełny *mysterium paschale Christi*, będące istotą Bożego Objawienia i przekazywania tegoż Objawienia. W tym stwierdzeniu ujawnia się już trzecia forma uwieczniania i przekazywania treści tradycji apostołskiej, którą to formę określa Sobór w analizowanym przez nas artykule 8 Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym jako kult. Jednym aktem kultu nazywa Sobór liturgię słowa i liturgię eucharystyczną, z których składa się Msza św. (por. KL 56). Właśnie w szeroko rozumianym kulcie Kościół uwiecznia i przekazuje Objawienie Boże w Chrystusie, całą objawioną rzeczywistość zbawczą (por. KO 8).

C) LITURGIA KOŚCIOŁA

Analizując naukę II Soboru Watykańskiego o formach tradycji Objawienia w Kościele, staramy się uwypuklić rolę ewangelizacji jako głoszenia Ewangelii. Już wyżej zauważyliśmy, że wśród kościelnych form tradycji nie wymienia Sobór wprost ustnego przepowiadania słowa Bożego. Nie ulega jednak wątpliwości, że mieści się ono we wszystkich trzech wyszczególnionych formach: *in sua doctrina, vita et cultu* (KO 8).

Formuła *in sua doctrina* w aspekcie dynamicznym oznacza przede wszystkim głoszenie Ewangelii. Ono też jest głównym przejawem, warunkiem i fundamentalną formą życia Kościoła (*in...vita*). Jako integralna część Mszy św. jest ono również aktem kultu (por. KL 56). Przez pojęcie „*kultu*” rozumie się na ogół oddawanie czci Bogu, służbę Bogu, liturgię⁴⁴.

⁴⁴ W. S c h e n k, *Liturgika-liturgia-kult*. W: Wprowadzenie do liturgii. Praca zbiorowa, Poznań 1967 s. 9-18; X. L e o n - D u f o u r (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990 s. 414-419.

W dziejach kultu starotestamentowego uwidoczniły się takie jego elementy, jak miejsca, przedmioty i osoby święte (sanktuaria, arka, ołtarze, kapłani), dni święte (poszczególne święta, szabat), czynności kultyczne (oczyszczenia, poświęcenia, obrzezanie, ofiary, modlitwy), przepisy kultowe względnie rytualne (posty, różne zakazy) itp.

Istotną cechą kultu starotestamentowego było jego ściśle powiązanie z ideą Przymierza z Bogiem, dzięki czemu pełnił on jednocześnie funkcję pedagogiczną w narodzie wybranym, nadając życiu religijnemu tego narodu jego trzy historyczne wymiary i odpowiedni kierunek. Kult mianowicie przypominał wydarzenia zbawcze z przeszłości, pozwalając na ich nowe przeżywanie. Aktualizując je, ożywiał jednocześnie wiarę ludu izraelskiego w Boga, który jest zawsze wszechmocny i zbawia człowieka. Wreszcie kult wskazywał także na trzeci, eschatologiczny wymiar, pobudzając lud do nadziei i oczekiwania dnia, w którym Bóg zapoczątkuje pełny rozwój swego Królestwa w całym świecie. Dzięki słowu Bożemu głoszonemu przez proroków kult starotestamentalny był wciąż oczyszczany z partykularyzmu nacjonalistycznego i formalizmu rytualnego, stając się coraz bardziej duchowym, opartym wewnętrznie na wierności wymaganom religijno-moralnym Przymierza.

Jezus Chrystus nawiązując do kultu starotestamentowego, zapoczątkował kult prawdziwy (por. Mt 3,1-4) przez przeniknięcie go swoim duchem i swoją ofiarą Krzyżową. Pierwotny Kościół zerwał zdecydowanie ze starotestamentowym formalizmem i rytualizmem (por. Ga 5,1-6), jak i z dawnymi przepisami kultowymi. Idąc za przykładem i wskazaniem Chrystusa, realizował Kościół od początku nowy kult chrześcijański (por. Ga 5,1-6). Jezus głosił, że prawdziwy kult jest duchowy. Nie oznacza on całkowitego zerwania z zewnętrznymi jego formami i z wszelką obrzędowością, lecz zakłada wewnętrzne odrodzenie ludzi przez Ducha Świętego (por. J 4,23 n.), który uzdalnia ich do kultu duchowego, prawdziwego.

Fundamentem Nowego Przymierza i nowego kultu stała się ofiara Krzyżowa Chrystusa, przez którą zglądził On grzechy świata i przekazał życie wieczne tym, którzy uczestniczą w Jego Ciele i Krwi (por. J 1,29; 6,51). Ofiara ta jest wciąż aktualizowana we Mszy św., stanowiącej najwyższy akt kultu chrześcijańskiego w Kościele. Wewnętrzna struktura tego kultu jest analogiczna do trójwymiarowej struktury kultu w Starym Testamencie. Mianowicie posiada on trzy wymiary: wspomina zbawcze akty Boga w przeszłości; jest miejscem i środkiem podobnych czynów zbawczych Boga w teraźniejszości; zapowiada pełną realizację zbawienia ludzi w przyszłości.

Największym aktem zbawczym Boga w przeszłości, wspomnianym w kulcie chrześcijańskim, jest Ofiara Chrystusa, której owoca-

mi są Zmartwychwstanie i dary Ducha Świętego. Wspominanie tego zbawczego aktu Boga jest równocześnie wiecznotrwałą aktualizacją zbawczego *mysterium paschale Christi* w Eucharystii. W Eucharystii jako centrum kultu chrześcijańskiego uobecnia się Chrystus uwielbiony (por. KL 7), aby umożliwić ludziom uczestnictwo w swoim Ciele i Krwi (por. J 1,29) oraz zjednoczenie się z Bogiem, a tym samym udział w życiu Boga. Równocześnie powstają i kształtują się podczas Mszy św. międzyosobowa wspólnota braterska uczniów Chrystusa. I to jest jeden z istotnych celów zjednoczenia z Bogiem. Aspekt wertykalny łączy się ściśle z horyzontalnym.

Ponadto duchowy kult chrześcijański w Kościele niesie z sobą określone wymagania religijno-moralne. Biorący udział w tym kulcie muszą umierać grzechowi, aby prowadzić życie święte z Chrystusem i w Chrystusie (por. Rz 6,1-11; Kol 3,1-10; 1 P 1,14 n.). Człowiek w stanie grzechu śmiertelnego jest niegodny uczestnictwa w Ciele i Krwi Pana (por. 1 Kor 11,27 nn.). Przeciwnie zaś, przez naśladowanie Chrystusa, jednoczenie się z Nim i stałą wierność nauce staje się człowiek żywą ofiarą, miłą Bogu (por. Ef 5,1 n.; Rz 12,1 n.; Hbr 12,28). W ten sposób życie prawdziwie chrześcijańskie stanowi wyraz kultu Boga.

W tak pojętym kulcie *uwiecznia i przekazuje* Kościół Chrystusa, Jego dzieło zbawcze dokonane w przeszłości, aktualizowane w teraźniejszości i zmierzające ku swej pełni w przyszłości, kiedy to nastąpi kres wszelkiej obrzędowości zewnętrznej, nie będzie już widzialnych świątyń symbolizujących obecność Boga, rozpocznie się natomiast uczta niebieska Baranka z Oblubienicą (por. 1 Kor 11,26; 16,22; Ap 19,7; 22, 17). Uczestnikami tej uczty w chwale Boga i Baranka będą już nie grzesznicy, lecz synowie Boży oglądający Ojca twarzą w twarz i pijący z jego źródła wodę żywą Ducha Świętego (por. Ap 21,1-7; 22,1-5).

Zarysowane wyżej biblijne rozumienie kultu chrześcijańskiego leży niewątpliwie u podstaw soborowej koncepcji kultu, w którym – według wyrażenia KO 8 – Kościół *uwiecznia i przekazuje* wszystko to, co otrzymał od Chrystusa za pośrednictwem apostołów oraz wszystko to, czym jest i w co wierzy. Podobnie jak to wyżej ukazaliśmy za Pismem Św., również II Sobór Watykański podkreśla m.in., że *prawdziwy kult (...) polega nie tyle na wielorakości aktów zewnętrznych, ile raczej na nasileniu naszej czynnej miłości* (KK 51) Boga i bliźniego; miłości, której realizacja wymaga ofiary i poświęcenia nawet samego życia – na wzór Chrystusa.

II Sobór Watykański odróżnia też wyraźnie kult Boga, Matki Bożej i świętych. Kult uwielbienia należy się tylko Bogu Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu (por. KK 66). Kult zaś Maryi, wyrażający się *we*

czci i miłości, w inwokacjach i naśladowaniu jej, różni się w sposób istotny od kultu uwielbienia oddawanego Trójcy Przenajświętszej, ale jednocześnie jak najbardziej sprzyja temu kultowi (tamże). Podobnie i kult Świętych, wcale nie zuboża kultu uwielbienia, jaki przez Chrystusa w Duchu oddajemy Bogu Ojcu, lecz przeciwnie, jeszcze bardziej go wzbogaca (KK 51).

Byłoby jednak błędnym mniemanie, iż przez określenie *in... cultu* (KO 8) rozumie Sobór samo tylko „czczenie” Boga. Trzeba raczej przyjąć tu jakieś szerokie i integralne pojmowanie kultu, równoznaczne niemal z pojęciem liturgii jako kontynuacji dziejów zbawienia, aktualizacji kapłańskiego urzędu Chrystusa, działania całego Kościoła oraz działania Chrystusa i Kościoła wykonywanego pod osłoną znaków.

Papież Pius XII poucza w encyklice *Mediator Dei*, że liturgia (...) *stanowi cześć publiczną Chrystusa dla Ojca Niebieskiego oraz wiernych dla Chrystusa i przezeń dla Boga-Ojca; a krótko mówiąc, liturgia obejmuje całkowity kult publiczny Ciała Mistycznego Jezusa Chrystusa, a więc Jego Głowy i członków*⁴⁵. Powyższe myśli rozwija Konstytucja o liturgii świętej II Soboru Watykańskiego, uwypuklając przy tym dwa elementy konstytutywne liturgii: kult Boga oraz uświęcenie człowieka. Widzi więc Sobór w liturgii dwa organicznie z sobą powiązane i wzajemnie się warunkujące nurty: latreutyczny i soteriologiczny.

Punktem wyjścia i podstawą liturgii jako rzeczywistości uświęcającej i kultowej jest zbawcza inicjatywa Boga-Ojca, objawiona i zrealizowana przez Chrystusa. W aktach kultu Kościoła człowiek zwraca się do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym, oddając Bogu cześć i jednocześnie osiągając zbawienie. Zdaniem S. Czerwika, u podstaw nauki II Soboru Watykańskiego o liturgii świętej leży *postulowana we współczesnej teologii koncepcja kultu jako odpowiedzi człowieka, który dzięki uświęcającej inicjatywie Boga, wyrażonej w liturgii przez słowo i sakrament, w duchu wiary, nadziei i miłości, pamięci, wdzięczności za dobrodziejstwa zbawienia, tęsknoty i pokuty, zwraca się do Boga jako członek społeczności Kościoła, w modlitwie, ofierze i w całej służbie swego życia moralnego*⁴⁶. Do istoty więc liturgii należy nie tylko kult Boga, ale i uświęcenie względnie zbawienie człowieka. Chwała Boża i zbawienie ludzi (por. KK 16 i 40) – oto cel wszelkiej działalności Kościoła, którego szczytem jest liturgia (por. KL 10).

Jednym aktem kultu nazywa II Sobór Watykański Mszę św.,

⁴⁵ Cyt. za: S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*. W: Sobór Watykański II, dz. cyt., s. 30.

⁴⁶ *Tamże*.

złożoną z liturgii słowa i liturgii eucharystycznej (por. KL 56). Właśnie w strukturze Mszy św. uwidacznia się w szczególności sposób ściśle powiązanie liturgicznego i soteriologicznego elementu kultu liturgicznego, czyli po prostu liturgii, która jest jakby wymianą i dialogiem między Bogiem, który uświęca i zbawia, a człowiekiem, który oddaje Bogu cześć i przyjmuje jego uświęcające dary. Element soteriologiczny Mszy św. – to słowo Boże i uczta eucharystyczna, dane człowiekowi przez Boga, a element liturgiczny – to modlitwa i osobiste oddanie się człowieka w ofierze Bogu (por. KL 33,48,55).

W tak szeroko pojętym kulcie liturgicznym *uwiecznia i przekazuje* (KO 8) Kościół poprzez wieki apostolski depozyt wiary, Objawienie Boga w Chrystusie, *mysterium paschale Christi* jako centralną treść i rzeczywistość zbawczego Objawienia.

ZAKOŃCZENIE

W oparciu o analizę soborowej Konstytucji *Dei Verbum* przedstawiliśmy zagadnienie relacji między Objawieniem Bożym a ewangelizacją. Reasumując stwierdzamy, że istnieje ścisła współzależność między koncepcją Objawienia a koncepcją jego przekazywania, czyli ewangelizacją. Ewangelizacja nie może być rozumiana i traktowana tylko jako przekaz intelektualnie pojętych prawd objawionych, lecz jako komunikowanie interpersonalnej rzeczywistości zbawczej, jako aktualizacja spotkania objawiającego się Boga i przyjmującego Go człowieka, czyli jako aktualne wydarzenie zbawcze.

Z istoty Objawienia wypływa konieczność jego przekazywania, aktualizowania, komunikowania i kontynuowania. Zadanie to realizuje poprzez wieki Kościół, komunikując kolejnym pokoleniom ludzkim historiozbawczą rzeczywistość Objawienia. Czyni to wielorakimi sposobami i metodami. W Konstytucji *Dei verbum* znaleźliśmy i przeanalizowaliśmy ogólne i podstawowe formy przekazywania Objawienia, czyli szeroko pojętej ewangelizacji. W tym względzie dokument soborowy stanowi generalny drogowskaz i źródło inspiracji dla szczegółowej metodyki teologiczno-pastoralnej, także metodyki i tematyki nowej ewangelizacji.

Offenbarung und Evangelisierung nach dem II. Vatikanischen Konzil

Zusammenfassung

In dem Aufsatz wird versucht, die gegenseitige Relation zwischen der Offenbarung Gottes und der kirchlichen Evangelisierung zu bestimmen. Der Autor dieses Aufsatzes gründet seine Überlegungen hauptsächlich in der Analyse und in der Explikation des Inhaltes des siebten und achten Artikels der dogmatischen Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „*Dei Verbum*“.

Zuerst wird auf die gegenseitige Abhängigkeit der Konzeption der Offenbarung und der Evangelisierung in geschichtlicher und theologischer Sicht hingewiesen. Dann werden die wesentlichen Inhaltselemente der apostolischen Überlieferung und der kirchlichen Evangelisierung dargestellt. Schliesslich wird die Evangelisierung als ein Prozess der Weitergabe, der Aktualisierung, der Kommunikation und einigermaßen der Kontinuität der Offenbarung Gottes in der Kirchengeschichte erläutert.

Die theologisch-praktischen Hauptthesen, die sich aus den durchgeführten Analysen der konziliaren Konstitution „*Dei Verbum*“ ergeben, sind folgende: die Offenbarung Gottes ist keineswegs nur eine Summe der von Gott geoffenbarten Wahrheiten, sondern eine Wirklichkeit der Selbstmitteilung Gottes an die Menschen. Folgerichtig ist die Evangelisierung auch nicht nur eine Weitergabe der geoffenbarten Glaubenswahrheiten, sondern ein Heilsereignis und eine zwischenpersonale Kommunikation von Gott und Menschen.

Auf diesen allgemeinen und grundsätzlichen Anweisungen des Zweiten Vatikanischen Konzils sollen die einzelnen Elemente der Theologie und Praxis der kirchlichen Evangelisierung, besonders der geforderten Neuevangelisierung, begründet werden.

Antoni Lewek