

# Krzysztof Kaucha

---

## Znaki wiarygodności Kościoła

---

Wrocławski Przegląd Teologiczny 19/1, 71-89

---

2011

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. KRZYSZTOF KAUCHA\*

## ZNAKI WIARYGODNOŚCI KOŚCIOŁA

Kościół jest dziś najczęściej odrzucanym w praktyce życia Europejczyków elementem chrześcijaństwa, a jego wiarygodność bywa na różne sposoby podważana. Jest też problemem dla wielu chrześcijan dlatego, ponieważ widzą go oni jako rzeczywistość „rozszczepioną” na taką, jaka być powinna, i jaka jest. Z tych powodów konieczne jest naukowe, obiektywne badanie wiarygodności Kościoła, któremu służą dziś między innymi znaki tej wiarygodności – przedmiot niniejszego artykułu.

Pierwszą apologią chrześcijaństwa (i zarazem Kościoła) była autoapologia Jezusa Chrystusa<sup>1</sup>. Potem były kolejno: apologia Apostołów, ich bezpośrednich uczniów, dzieła apologetów wczesnochrześcijańskich<sup>2</sup>, apologie wczesnośredniowieczne, zaczątki apologetyki<sup>3</sup> jako coraz bardziej świadomie uprawianej dyscypliny naukowej, apologetyka w różnych jej odmianach, teologia fundamentalna<sup>4</sup>.

Naukowym badaniem i uzasadnianiem wiarygodności Kościoła zajmuje się w czasach obecnych część eklezjologii (i teologii fundamentalnej) zwana eklezjologią fundamentalną, która w przeszłości określana była mianem eklezjologii apologetycznej<sup>5</sup>. Rozwijala się ona od XVI w. (zarówno katolicka, jak i protestancka) i stawiała sobie za cel wykazanie niestopniowalnej prawdziwości któregoś z Kościołów chrześcijańskich oraz wychodziła z założenia, że tylko jeden z nich jest prawdziwy, zaś inne z konieczności fałszywe. Obecnie,

---

\* Ks. dr hab. Krzysztof Kaucha – KUL Lublin.

<sup>1</sup> K. KAUCHA, *Autoapologia Jezusa*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002 [dalej: LTF], s. 132.

<sup>2</sup> M. SZRAM, *Apologeci wczesnochrześcijańscy*, w: tamże, s. 71–78.

<sup>3</sup> I.S. LEDWON, *Apologetyka*, w: tamże, s. 78–85.

<sup>4</sup> M. RUSECKI, *Fundamentalna teologia*, w: tamże, s. 415–422.

<sup>5</sup> Cz. S. BARTNIK, *Eklezjologia*, w: tamże, s. 346–352.

wskutek przemian w teorii apologetyki i teologii fundamentalnej<sup>6</sup>, eklezjologia fundamentalna bada i uzasadnia w pierwszym rzędzie wiarygodność Kościoła Chrystusowego rozumianego szerzej niż jakiś konkretny Kościół (wyznanie).

Jeśli idzie o metody wykazywania prawdziwości Eklezji, to katolicka eklezjologia apologetyczna posługiwała się metodą historyczną (prymacjalną – *via historica*, *via primatus*) oraz znamion (*via notarum*<sup>7</sup>: jedności, świętości, powszechności i apostołskości, które rozumiano jako zewnętrzne cechy Kościoła i mało związane z jego naturą). Potem zaczęto wykorzystywać metodę empiryczną (*via empirica*<sup>8</sup>).

Współczesna eklezjologia fundamentalna konstruuje wiele innych uzasadnień wiarygodności Kościoła, do których należą znaki wiarygodności Kościoła. Choć w celu ich całościowej prezentacji należałoby w niniejszym artykule obszernie scharakteryzować wiele zagadnień (np. teologiczne rozumienie Kościoła, różne koncepcje jego wiarygodności i jej uzasadniania oraz różne metody uzasadniania), to byłby on zbyt obszerny. Można sięgnąć do podstawowej literatury<sup>9</sup>. Artykuł ten będzie musiał ograniczyć się zasadniczo do jednej koncepcji Eklezji – koncepcji znakowej oraz wynikającego z niej rozumienia wiarygodności Kościoła i odpowiedniego sposobu uzasadniania tej kredibilitatywności. Wpierw konieczne jednak będą krótkie treści wprowadzające.

## 1. Pojęcie Kościoła i jego wiarygodności

Według eklezjologii fundamentalnej pojęcie Kościoła odnosi się zasadniczo do dwóch desygnatów. Pierwszym jest zarówno Boży zamysł o Kościele będący częścią Bożej ekonomii<sup>10</sup>, jak i jego historyczna realizacja przez Jezusa Chrystusa jako tzw. Kościół pierwotny (Kościół Chrystusowy). Drugim są wszelkie hi-

<sup>6</sup> M. RUSECKI, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, t. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994.

<sup>7</sup> K. KAUCHA, *Znamiona Kościoła*, LTF, s. 1393–1396.

<sup>8</sup> Cz. S. BARTNIK, *Eklezjologia*, w: tamże s. 351.

<sup>9</sup> Zob. M. RUSECKI, *Wiarygodność chrześcijaństwa*; tenże, *Współczesne koncepcje Kościoła*, w: *Kościół na upadek i na powstanie wielu* (= *Homo meditans* 17), red. J. Misiurek, A.J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1996, s. 129–140; tenże, *Boska geneza Kościoła*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej. Lublin 2005, s. 65–78; *Wiarygodność Kościoła. Materiały z sympozjum w Kamieniu Śląskim w dniach 2–3.04.1997*, red. T. Dola, Opole 1997; Cz. S. BARTNIK, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982; tenże, *Eklezjologia*, w: LTF, s. 346–352; tenże, *Eklezjalność*, w: tamże, s. 344–346; A. CZAJA, *Traktat o Kościele*, t. 2: *Dogmatyka*, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2006, s. 289–543; H. SEWERYNIAK, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996; tenże, *Metodologia eklezjologii fundamentalnej. Demonstratio catholica*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2007, t. 2: *Metodologia teologii*, s. 117–144; A.A. NAPIÓRKOWSKI, *Przyczynek do metodologii eklezjologii integralnej*, w: tamże, s. 175–188; K. KAUCHA, *Eklezjologia fundamentalna. Zagadnienia metodologiczne*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religioologii” 1 (56) 2009, s. 29–46.

<sup>10</sup> I.S. LEDWŃ, *Ekonomia Boża*, w: LTF, s. 365–367.

storyczne urzeczywistnienia i zapodmiotowienia Kościoła Chrystusowego. To rozróżnienie posiada kapitalne znaczenie dla rozumienia i uzasadniania wiarygodności Kościoła, o czym będzie mowa dalej.

Eklezję należy ujmować w kategoriach personalistycznych, a nie reistycznych, rzeczowych, instytucjonalnych<sup>11</sup>. Natura (byt, charakter) Kościoła jest złożona z elementów nadprzyrodzonych i naturalnych, Boskiego (Kościół „ontologiczny”, „ontologia” Kościoła) i ludzkiego, misteryjnych i widzialnych, których rozdzielenie nie jest możliwe. Zagadnienie genezy Eklezji nie jest dziś rozumiane statycznie, „punktowo”, jako umiejscowione w przeszłości zakładanie Kościoła przez Jezusa Chrystusa, lecz dynamicznie, procesowo, jako jego permanentne rodzenie się.

Podstawowymi elementami bytu Kościoła są: Objawienie Boże, którego Kościół jest tradentem, wiara w nie, sakramenty, prymat i apostołat jako podstawowe składniki struktury Kościoła, Nauczycielski Urząd Kościoła (w znaczeniu podmiotowym i przedmiotowym, czyli Kolegium Biskupów z papieżem jako jego głową, jak i treść ich nauczania), Tradycja apostołska, życie religijne i liturgiczne oraz podstawowe formy obecności w kulturze, życiu społecznym, politycznym, ekonomicznym. Ponieważ – jak zaznaczono – Kościół jest bytem osobowym, dlatego jego upodmiotowienia i urzeczywistnienia posiadają charakter osobowy, a są nimi konkretne wspólnoty o szerokim zasięgu (Kościół katolicki, akatolickie Kościoły i wspólnoty eklezjalne), wspólnoty o mniejszym zasięgu (Kościoły lokalne, czyli diecezje, a także parafie, wspólnoty chrześcijańskie, zgromadzenia zakonne, stowarzyszenia, ruchy kościelne, rodziny) oraz pojedyncze osoby wraz z ich specyficznymi powołaniami i charyzmatami.

Widziany od strony wyłącznie naturalnej (historycznej, socjologicznej, prawnej, instytucjonalnej) Kościół jawi się jako rzeczywistość pluralistyczna, niejednorodna, rozczłonkowana, dlatego mówi się – zamiast o Kościele – o Kościołach chrześcijańskich, wspólnotach eklezjalnych, gałęziach chrześcijaństwa, denominacjach. Jednak w świetle Objawienia i wiary Kościół jest i zawsze był jeden, Chrystusowy (por. 1 Kor 1, 10-13), a obecne Kościoły chrześcijańskie i wspólnoty eklezjalne uobecniają go w różnym stopniu. Zgodnie z samoświadomością Kościoła katolickiego właśnie w nim trwa w sposób pełny Kościół Chrystusowy, co nie oznacza, że poza nim rozciąga się pustka eklezjalna<sup>12</sup>.

Współczesna eklezjologia fundamentalna wyróżnia następujące koncepcje Eklezji: inkarnacyjną, historiozbawczą, semejotyczną, sakramentalną, symbolową, personalistyczną i komunijną<sup>13</sup>. Niestety, brak miejsca na ich charakterystykę (w kolejnych punktach zostanie przybliżona koncepcja semejotyczna). Wszystkie

<sup>11</sup> M. RUSECKI, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa. Dlaczego wierzyć Chrystusowi?*, Lublin 2010, s. 27–47.

<sup>12</sup> KK 8. Por. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus* o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła 16–17.

<sup>13</sup> M. RUSECKI, *Współczesne koncepcje Kościoła*, dz. cyt.

zazębiają się i traktowane łącznie pozwalają widzieć Eklezję jako rzeczywistość niezwykle bogatą.

Przygotowują one grunt do ujaśniania pojęcia wiarygodności Kościoła, które bliskie jest pojęciu prawdy i prawdziwości. W filozofii te pojęcia ujmowane są bądź epistemicznie (prawdziwość zdania, sądu, teorii), bądź ontologicznie (zgodność bytu realnie istniejącego z jego idea, projektem, wzorcem, celem). Pojęcie wiarygodności Kościoła odnosi się do prawdziwości ontologicznej wyrażając to, że Kościół w swej genezie i dziejach zachowuje kształt zapoczątkowany w Bożej ekonomii, czyli swym projekcie.

Ogólnie mówiąc, we współczesnej teologii fundamentalnej przez wiarygodność rozumie się cechę lub zespół właściwości odnoszących się do rzeczywistości poznawalnych pośrednio – fenomenów, zdarzeń, procesów, osób – które po krytycznym oglądzie i uzasadnieniu nie budzą rozumnych wątpliwości co do swej realności ani ważnego, a nawet kluczowego znaczenia w świecie ludzkim<sup>14</sup>. Należy je więc przyjąć wiarą umotywowaną pewnością moralną.

Pojęcie wiarygodności Kościoła posiada stronę przedmiotową i podmiotową. Tu zwróci się uwagę na przedmiotową jako bardziej odpowiadającą spojrzeniu naukowemu, co nie oznacza całkowitego pomijania strony podmiotowej.

Nawiązując do rozróżnienia na „ontologię” Kościoła i jego historyczno-społeczne urzeczywistnienia, należy mówić o rozróżnieniu na wiarygodność Kościoła „ontologicznego”, która jest stuprocentowa i modelowa (może być wszak nieprzyjęta wskutek odrzucenia płaszczyzny nadprzyrodzonej *a priori*), i wiarygodność jego urzeczywistnień, które obejmując stronę ludzką i ludzkie słabości zawierają braki i niedociągnięcia. Jan Paweł II w swym nauczaniu wyjaśniał, jak włączać te braki do pojęcia wiarygodności Kościoła. Zwracał uwagę, że Eklezja musi obejmować stronę ludzką wraz z właściwą jej grzesznością i ograniczeniami, gdyż w przeciwnym wypadku nie przystawałaby do ludzkiej natury i nie byłaby człowiekowi potrzebna. Podczas, gdy dziś eksponuje się grzechy ludzi Kościoła, Jan Paweł II nauczał, że grzech sam w sobie nie świadczy o niewiarygodności Kościoła, lecz dopiero trwanie w nim<sup>15</sup>. Wynika z tego, że

<sup>14</sup> Tenże, *Wiarygodność*, w: LTF, s. 1328–1334, zvl. s. 1328.

<sup>15</sup> „Milujcie Kościół, starając się poznać także jego historię, aby umieć rozróżnić dobrze między «nauką» i «środkami łaski zbawienia» a wydarzeniami ludzkimi, które ją cechują w różnych okresach rozwoju społeczeństwa [...]. Kościół, złożony z ludzi, jest wcielony w historię i dlatego podlega jej reperkusjom i zasadzkom, a Opatrzność, aby osiągnąć określone cele, zawsze z poszanowaniem wolności ludzi, przechodzi z konieczności poprzez wydarzenia, które niekiedy są bulwersujące, ale które potem okazują się logiczne i pozytywne. Chrześcijańska wizja historii pobudza do pokładania coraz bardziej ufności w Opatrzność i do oddania się autentycznie własnemu uświęceniu” [JAN PAWEŁ II, „*Tak*” *Chrystusowi*, „*tak*” *Kościółowi*. Homilia podczas spotkania z pielgrzymami na Jasnej Górze (4 czerwca 1997 r.), OsRomPol 18 (1997) nr 7 s. 39–40, nr 2]; „To prawda, że Kościół jest rzeczywistością także ludzką, która niesie w sobie wszystkie ludzkie ograniczenia i niedoskonałości. Składa się bowiem z ludzi grzesznych i słabych. Czyż Chrystus sam nie chciał, aby nasza wiara w Kościół zmierzyla się z tą trudnością?”

nie można wiarygodności Eklezji rozumieć jako bezgrzeszności jej członków, lecz jako jej nadprzyrodzone uposażenie motywujące ich do „wyższego” życia, przelamywania skłonności do grzechu.

Współczesna teologia fundamentalna wyróżniła kilka koncepcji wiarygodności Objawienia Bożego<sup>16</sup>, a niektóre z nich można odnieść do Kościoła w celu badania i uzasadniania jego wiarygodności – wiarygodności zarówno Kościoła „ontologicznego”, jak i jego historyczno-społecznych urzeczywistnień. Ponieważ nie ma miejsca na charakterystykę wszystkich (a mianowicie: wiarygodności historiozbawczej, semejotycznej, personalistycznej, martyrologicznej, transcendentnej, integralnej), to w tym punkcie przybliżona zostanie tylko koncepcja wiarygodności integralnej, zaś semejotycznej w części dalszej.

Właściwie należy mówić o koncepcji nowej wiarygodności integralnej, która od wiarygodności integralnej stosowanej w apologetyce różni się niezależaniem rozumienia kredibilitatywności tylko do sposobu jej odbioru przez podmiot aktu wiary (intelektem? wolą? integralnie!). Wiarygodność Bożego Objawienia jest obecnie pojmowana jako jego permanentna cecha, jego nadprzyrodzoność, nadnaturalność, czyli bycie faktycznie Bożym Orędziem posiadającym skuteczność zbawczą (czego oczywiście bezpośrednio nie da się sprawdzić, doświadczyć *hic et nunc* w całej pełni<sup>17</sup>), na co naprowadzają wszystkie jego rodzaje, formy i znaki. Ta koncepcja odniesiona do Kościoła oznacza, że kredibilitatywność jest jego esencjalną właściwością wynikającą z jego nadprzyrodzoności, nadnaturalnego pochodzenia, tożsamości i celu. Ponieważ obecnie nie można tego bezpośrednio doświadczyć czy wprost zweryfikować, dlatego należy szukać elementów, które jako znaki (a także swoiste argumenty, racje) tę wiarygodność uzasadnią.

Eklezjologia fundamentalna stara się to czynić rzetelnie, naukowo, unikając dogmatyzmu czy błędu *petitio principii* oraz odpowiednio łącząc płaszczyzny naturalną z nadnaturalną. Zakłada, że te elementy muszą znajdować się w obrębie głównych obszarów życia i działania Kościoła, a mianowicie jego genezy, dziejów duchowo-moralnego, kulturowo-społecznego i polityczno-ekonomicznego. Poddaje te obszary badaniu w celu wykrycia tych elementów, a także ich charakterystyki. Potem stara się odpowiedzieć na pytanie, czy i w jakim zakresie faktycznie występują one w urzeczywistnieniach Kościoła. Dzięki temu możliwe

---

[tenże, *Ustuchajmy upomnienia św. Grzegorza i miłujmy Kościół, który uczy Prawdy*. Przemówienie do pielgrzymki z *Sovana–Pitigliano–Orbetello* (4 maja 1985 r.), NP VIII, 1: 1985, s. 607.

<sup>16</sup> M. RUSECKI, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 83–112; tenże, *Wiarygodność*, w: LTF.

<sup>17</sup> Z tego powodu w teologii fundamentalnej mówi się o wiarygodności, a nie pewności czy oczywistości. Czy w takim razie teologia nie prowadzi do prawdziwości, prawdy? Prowadzi, przy czym za prawdę należy uznać to, co zostało rzetelnie uzasadnione. Zob. M. RUSECKI, J. MASTEJ, *Uzasadnianie w teologii fundamentalnej*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religioologii” 2 (57) 2010, s. 61–80.

jest zbudowanie integralnej argumentacji na rzecz kredibilitatywności Kościoła, która – jak wspomniano – obejmuje następujące płaszczyzny:

1. Wiarygodność genezy Kościoła – badanie wiarygodności kogoś lub czegoś musi zacząć się od genezy, początku. Czy – w takim razie – zaistnienie Kościoła mogą wyjaśnić tylko przyczyny naturalne? Eklezjologia fundamentalna wydobywa w dziejach eklezjotwórcze czyny Boga. Współcześnie mówi o permanentnej genezie Eklezji, dzięki czemu rysuje się ona jako rzeczywistość dynamiczna, aktualna, „tu i teraz” poznawczo dostępna, a zatem lepszy „material badawczy”;

2. Historyczną wiarygodność Kościoła – ponieważ nie sposób zaprzeczyć, że Kościół oddziałuje na dzieje świata i jest w nich obecny, dlatego trzeba badać to oddziaływanie poprzez rzetelne badania historyczne, unikanie postawy ideologicznej, aprioryzmu (uprzednie „za” lub „przeciw”), anachronizmu czy postrzegania Kościoła tylko jako instytucji (utożsamianej z papieżem, dyplomacją kościelną, strukturą administracyjną, urzędami), nieunikanie wydarzeń zaciemniających czy wprost negujących wiarygodność. Metodą badawczą powinien być też ogólny bilans wpływu Kościoła na dzieje<sup>18</sup>. Przy szerokim rozumieniu historii można poddawać analizie odniesienie Eklezji do przyszłości i jej kształtowanie *hic et nunc*<sup>19</sup>;

3. Duchowo-moralną wiarygodność Kościoła – ponieważ Kościół deklaruje, że jest osadzony w rdzeniu ludzkiego świata (obszarze duchowo-moralnym), i że go kształtuje w sposób spełniający zapotrzebowania człowieka i całej rodziny ludzkiej, to należy te roszczenia zweryfikować. Chodzi zwłaszcza o zagadnienia antropologiczne, moralne i etyczne<sup>20</sup>;

4. Kulturowo-społeczną wiarygodność Kościoła – jeśli Eklezja jest wiarygodna, to musi oddziaływać na życie kulturowo-społeczne i to w sposób wyjątkowy; musi dawać kulturze najwyższe bodźce i cele, a życiu społecznemu zasady harmonijnego rozwoju z poszanowaniem godności osoby ludzkiej i jej wolności<sup>21</sup>;

5. Polityczno-ekonomiczną wiarygodność Kościoła – ponieważ świat toczy się także torem polityki i ekonomii, a nawet coraz bardziej jest od niego zależny, to wiarygodny Kościół powinien nań oddziaływać. W podstawowym sensie oznacza to, że Eklezja nie uzależnia się od struktur polityczno-ekonomicznych, krytykuje dyktatury, totalitaryzmy, błędy antropologiczne, niesprawiedliwość, a jej członkowie wprowadzają w życie polityczno-ekonomiczne zasady etyczno-moralne, w tym podstawowe prawa człowieka<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> K. KAUCHA, *Wiarygodność Kościoła w kontekście nyznaw współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Lublin 2008, s. 19–63.

<sup>19</sup> Tamże, s. 243–280.

<sup>20</sup> Tamże, s. 65–128.

<sup>21</sup> Tamże, s. 129–196.

<sup>22</sup> Tamże, s. 197–241.

W ramach koncepcji nowej wiarygodności integralnej Kościoła wyróżnione miejsce zajmuje metoda znakowa (semejotyczna). Jeśli traktować ją jako metodę uzasadniania kredibilitatywności Eklezji, to musi ona obejmować znakową koncepcję Eklezji, charakterystykę znaków jej wiarygodności oraz świadomość waloru naukowego tej metody. O tych kwestiach mowa będzie w kolejnych punktach artykułu.

## 2. Znakowa wiarygodność Kościoła

Jak ogólnie rozumieć Kościół? Jeśli chceć postąpić możliwie niedogmatycznie, to należałoby przyjąć jego samorozumienie jako hipotezę, a dalej ją weryfikować.

Jednym z podstawowych współczesnych samookreśleń Kościoła jest bycie znakiem – znakiem Boga, Jezusa Chrystusa, Jego Objawienia i zbawienia, Bożej ekonomii (zob. np. KK 1), a także bycie znakiem wiarygodności tego. W teologii to samookreślenie wyraża się znakową (semejotyczną) koncepcją Eklezji jako rzeczywistości w istocie swej złożonej z elementów Boskich i ludzkich, widzialnych i misteryjnych, historycznych i transhistorycznych. Kościół jako całość jest znakiem i zarazem zbudowany jest z wielu znaków będących spoistościami dwuwymiarowymi – empiryczno-misteryjnymi. Chodzi tu o znak (i znaki) rozumiany specyficznie, nie wyłącznie naturalnie, a mianowicie o znak<sup>23</sup> religijny, bliski religijnemu rozumieniu symbolu<sup>24</sup>. W takim znaku element empiryczny nie tylko odsyła czy przywołuje element treściowy, lecz go w sobie zawiera, uobecnia, aktualizuje. Nie można pomijać żadnego z elementów, np. bez elementu empirycznego znaku po prostu nie ma. O istnieniu strony transempirycznej świadczy „nadwyżka znaczeniowa” strony empirycznej bądź trudna do wyjaśnienia w sposób naturalny geneza warstwy empirycznej.

Semejotyczna koncepcja Kościoła jest podłożem koncepcji jego znakowej wiarygodności. Analogicznie do Bożego Objawienia rozumianego semejotycznie (jako rzeczywistość złożona, dwuelementowa, widzialno-misteryjna) Kościół jest pojmowany jako Znak Chrystusa i Jego ciągłej obecności w świecie. Rozpoznanie kredibilitatywności Kościoła jako znaku dokonuje się dzięki rozpoznaniu kredibilitatywności wielu znaków, które on obejmuje, i które go niejako tworzą, dynamizują i zawierają jego tożsamość. Wiarygodność Kościoła może być przyjęta z moralną pewnością wskutek stwierdzenia „nadwyżki znaczeniowej” tych znaków. Egzemplifikacją tego jest wiarygodność cudu<sup>25</sup>, któ-

<sup>23</sup> M. RUSECKI, *Znak*, w: LTF, s. 1375-1378.

<sup>24</sup> Tenże, *Symbol*, w: LTF, s. 1153-1158. W języku teologicznym, w celu odróżnienia symbolu religijnego od pozareligijnego, występuje przymiotnik „symbolowy”, a nie „symboliczny”.

<sup>25</sup> Tenże, *Cud*, w: LTF, s. 271-283.



ry przez niezwykłość strony zewnętrznej (materialnej, zmysłowej) naprowadza na swą stronę wewnętrzną (religijną) jako wyjaśniająca go. W niej zawarte jest znaczenie cudu-znaku, który intryguje i zaprasza do wiary, będąc jednocześnie argumentem (racją) jej kredibilitatywności.

Znaków wiarygodności Kościoła jest bardzo wiele<sup>26</sup>. Ponieważ badania nad nimi są w stanie raczej początkowym, dlatego znaki te zostaną obecnie tylko wyliczone (z krótkimi, sygnalizującymi ich istotę objaśnieniami) i poddane próbom typologizacji, zaś szczegółowiej, z braku miejsca, zostanie omówionych jedynie kilka w kolejnym punkcie artykułu.

### **Można wyróżnić następujące znaki wiarygodności Eklezji:**

1. „próby czasu” (interpretacji domaga się fakt nieprzerwanego istnienia Kościoła, a nawet jego rozwoju w różnych uwarunkowaniach, od prześladowań począwszy, a na fazie indyferentności religijnej skończywszy);

2. prymacjalny (Piotra; chodzi o niepodważalny fakt ustanowienia przez Jezusa głową grupy Apostołów Piotra, a także przechowanie w Kościele tej woli Jezusa nieprzerwanie do dziś; w osobie każdego następcy Piotra działa Jezus jako najwyższy Pasterz swego Kościoła; wiele pontyfikatów wpłynęło bardzo pozytywnie na bieg dziejów, choć były i osłabiające wiarygodność Kościoła);

3. Maryjny (Maryi; może być ujęty czynnie – Maryja jest wzorem życia chrześcijańskiego, Pierwszą chrześcijanką, i dzięki temu modelem Kościoła i jego tożsamości, lub biernie – Maryja jako jedyny świadek „z pierwszej ręki” Zwiastowania, dziewiczego Poczęcia [Wcielenia]; nadto należy uwzględnić mariofanie, czyli zjawienia Maryi niosące przesłania dla Kościoła);

4. Kolegium Apostolskiego (historycznie jest pewne, że Jezus wybrał Dwunastu jako trzon Kościoła, bo chciał odnowić lud Boży ze strukturą 12 pokoleń biorących początek od 12 synów Jakuba, a potem włączył św. Pawła zaznaczając tym samym, że Eklezja nie stanowi kopii Izraela, lecz otwiera się na całą ludzkość);

5. staurologiczny (znakiem jest zarówno krzyż jako symbol Jezusowej ofiary odkupienia, śmierci, miłości do każdego człowieka, jak i świadome przyjmowanie różnych krzyży, trudów, poświęceń, obowiązków przez Jego uczniów, co w społeczeństwach współczesnych ceniących wygodę, a nawet hedonizm, jest niezrozumiałe, dziwaczne, a zarazem godne podziwu, intrygujące);

6. rezurekcyjny (wiarygodność zmartwychwstania Jezusa znajduje potwierdzenie w licznych świadectwach chrystofanii paschalnych, a także innych racjach, np. pusty grób, psychologicznych; znakiem jest też motywowane tym zmartwychwstaniem oczekiwanie na ostateczną rezurekcję każdego człowieka i świata);

7. mirakulistyczny (znakiem są cuda opisywane w Starym Testamencie, a także cuda Jezusa, Apostołów oraz późniejsze aż do dziś; liczne posiadają dokumentację naukową);

<sup>26</sup> M. RUSECKI, K. KAUCHA, A. PIETRZAK, *Znaki wiarygodności Kościoła*, w: LTF, s. 1381–1393.

8. eschatologiczny (królestwa Bożego; znakiem jest zwrócenie się Kościoła na ostateczny cel dziejów, czyli zbawienie; królestwo Boże warunkuje teraźniejszość, życie i działania Eklezji);

9. jedności (o ile dawniej argumentowano tylko jednolitością struktury Kościoła zapewniającej mu spójność, o tyle dziś zwraca się uwagę w pierwszym rzędzie na teologiczne rozumienie jedności i jej przejawy, np. zgodność w wierze, moralności, wartościach, wspólnotowość, poczucie więzi motywowanych Objawieniem Bożym);

10. świętości (dawniej chodziło o osoby kanonizowane i ich heroiczne życie oraz męczeństwo, dziś natomiast – oprócz tego – mówi się też o anonimowych świętych i świętości w ogóle, która nie oznacza bezgrzeszności, lecz wykuwanie postaw bezinteresownej miłości z „materiału” natury ludzkiej wielorako osłabionej);

11. powszechności (nie chodzi o wymiar geograficzny jak dawniej, lecz otwartość Kościoła na całą rzeczywistość ludzką, dziejową i kulturową oraz jego uniwersalność, która sprawia, że zakorzenia się on w różnych okolicznościach i kontekstach dokonując ich stopniowej przemiany);

12. apostołskości (depozytu Objawienia, Tradycji apostołskiej; chodzi o przechowywanie, przekazywanie i rozwijanie w Kościele wszystkiego, co Jezus powierzył Apostołom);

13. skrypturystyczny (liczne zapowiedzi mesjańskie w Starym Testamencie, które wypełniły się w Jezusie z Nazaretu, w sposób pośredni uwiarygodniają Kościół jako Jego dzieło i lud mesjański; w tym znaku chodzi też o uwiarygodnienie bezpośrednie w zapowiedziach nadejścia ludu mesjańskiego, nowego *Kabal Jahwe*, jego figurach, obrazach);

14. epistemicznej gwarancji (pewności; o tym znaku będzie mowa w następnym punkcie);

15. kolegialności (wspólnie i zgodnie działa Kolegium Apostołów, Biskupów oraz – co mniej realizowane np. w Polsce – cały Kościół jako kolegium w przekroju pionowym, więc wierni świeccy wraz z duchownymi i hierarchią);

16. misyjności (działalność misyjna jako realizacja nakazu misyjnego Jezusa; w dzisiejszej Europie przejawem tego znaku jest nowa ewangelizacja; trzeba zapytać, czy i jak jest realizowana?);

17. martyrologiczny (odważne przyznawanie się do Jezusa i wypełnianie w życiu Jego nakazów, co pełni zarówno funkcję misyjną, jak i apologetyczną oraz motywacyjną; dziś mówi się o dwóch rodzajach chrześcijańskiego świadectwa: męczeńskim i codziennym, zaś mniej o epistemologicznym znaczeniu świadectwa);

18. sakramentów (chrzest, bierzmowanie, Eucharystia, kapłaństwo, małżeństwo, pokuta i pojednanie oraz namaszczenie chorych są w sensie ścisłym znakami zapoczątkowującymi uświęcanie różnych etapów i form życia człowieka);

19. modlitwy (zawsze jest ona znakiem wiary w Transcendencję; należy jednak poddawać analizie charakter modlitwy, gdyż może ona odnosić się do Transcendencji rozumianej mgliście; modlitwa Kościoła jest skierowana do oso-

bowego Boga i została zasadniczo ukształtowana przez Jezusa historycznego; należy też właściwie rozumieć naturę modlitwy, która nie jest narzędziem wypraszania natychmiastowych skutków);

20. życia mistycznego (doświadczenia mistycznego; analiza zapisów przeżyć mistycznych oraz okoliczności im towarzyszących daje podstawy do uznania ich wiarygodności);

21. agapetologiczny (cechą wyróżniającą Eklezję jest miłość jako *agape*, co jest widoczne zarówno w sferze doktryny religijno-moralnej, jak i praktycznej; siła motywacyjna miłości-*agape* jest wyjątkowa);

22. charytatywny (mizerykordyjny; obejmuje opcję na rzecz ubogich, głodujących, marginalizowanych, chorych, cierpiących, samotnych, zagubionych w życiu; celem ostatecznym działalności charytatywnej jest pomoc w odnalezieniu własnej godności dziecka Bożego przez beneficjentów, a także jej uznanie przez społeczeństwo);

23. werytatywny (chodzi nie tylko o kierowanie się prawdą i jej poszukiwanie, lecz świadomość poznania Prawdy ostatecznej; przejawia się także w dowartościowaniu rozumu, racjonalności, nauki, krytycyzmu oraz krytyce absolutnego relatywizmu, agnostycyzmu i sceptycyzmu);

24. metafizyczny (o którym będzie mowa w następnym punkcie);

25. antropologiczno-wokatywny (w Jezusie Chrystusie jest zawarta całościowa prawda o człowieku i jego powołaniu);

26. życia konsekrowanego (jako specyficznej formy życia motywowanego całoosobową i całożyciową relacją z Bogiem jako wyłącznym Oblubieńcem);

27. posłuszeństwa, czystości, ubóstwa (te cnoty rozumiane teologicznie cechują nie tylko osoby konsekrowane jako naśladowujące styl życia Jezusa, lecz wszystkich członków Eklezji);

28. radości (płynącej ze zdecydowanie optymistycznej chrześcijańskiej wizji człowieka i świata);

29. personalistyczny (polega na respektowaniu godności każdej osoby ludzkiej; współcześnie duży walor wiarygodnościowy ma szacunek dla godności kobiety oraz jego motywacja, a także osób starszych, chorych, samotnych, imigrantów);

30. etyczny (niegdyś mówiono o wzniosłości moralnego nauczania Kościoła, dziś uzupełnia się to wskazując konkretne niezmiennie zasady etyczne jako podłoże nauczania);

31. prakseologiczny (widoczny w praktycznym kształtowaniu przez członków Kościoła życia kulturowego, społecznego, politycznego i gospodarczego, zgodnie z Objawieniem Bożym);

32. bonatyczny (priorytet dobra, zwłaszcza nadprzyrodzonego);

33. sperancyjny (obecność nadziei, lecz nie naturalnej, a odnoszącej się do płaszczyzny nadprzyrodzonej i posiadającej także motywację);

34. paksystyczny (kierowanie się ideą pokoju, solidarności międzyludzkiej oraz odrzucanie agresji i wojny);

35. wolności (jako podstawowego prawa człowieka i właściwości jego natury; wolność jest realizowana prawidłowo, gdy kieruje się obiektywną prawdą i obiektywnym dobrem);

36. rekonyliacyjny (podobnie jak Jezus Chrystus pojednał ludzi z Bogiem i samymi sobą, tak czyni Jego Kościół *ad extra* i *ad intra*);

37. kulturotwórczy (Eklezja inspiruje kulturę wyższą poprzez wartości osobotwórcze znajdujące się w Objawieniu Chrystusowym);

38. komuniotwórczy (obecność Eklezji jako Wspólnoty daje się rozpoznać po rodzeniu się w społecznościach – często przypadkowych, formalnych i zindywidualizowanych – autentycznej wspólnotowości; człowiek z natury swej jest nie tyle istotą społeczną, co wspólnotową);

39. historiotwórczy (Kościół nie płynie po falach dziejów jak okręt, lecz realnie na nie wpływa, kształtuje, nadaje kierunek, ostrzega przed niebezpieczeństwami, oraz – co mocno go uwiarygodnia – przychodzi z pomocą duchową po dziejowych dramatach);

40. inkulturacji (Eklezja wchodząc do określonej kultury podnosi ją na wyższy poziom oczyszczając z niedociągnięć, błędów);

41. dialogu (dialogiczny; najwłaściwszą formą spotkania z każdym jest właśnie dialog, poprzez który następuje wzajemne poznanie, zrozumienie, miłość, uszanowanie godności, wspólne poszukiwanie prawdy, rzetelne przekonanie do określonych racji, postaw);

42. sprzeciwu (odwagi; oczywistym znakiem uwierzytelniającym jest odważny sprzeciw wobec zła, niesprawiedliwości, obojętności, szerzenia kłamstwa, pliczny kulturowej itd.; warto zauważyć, że dziś postawa np. relatywizmu moralnego nie zmusza do odwagi czy sprzeciwu);

43. europotwórczy (o którym będzie mowa w kolejnym punkcie);

44. wyjątkowości na tle religii pozachrześcijańskich (komparatystyczny; chrześcijaństwo odróżnia się od innych religii na wielu płaszczyznach, m.in. doktrynalnej, moralnej, genezy, a także uwierzytelniania swej prawdziwości);

45. wewnętrznego przenikania i dopełniania tych religii (można zauważyć, że dobrze uwierzytelnione elementy religii pozachrześcijańskich, np. wiara w Boga, zasada świętości życia, są podzielane także przez Kościół, a ich wyjątkowo wzniosłe treści czy intuicje są bliskie chrześcijaństwu, a nawet w nim występują).

Znaki wiarygodności Kościoła można porządkować według chronologii ich wskazywania w ramach apologii Kościoła. Ze względu na jej złożoność i różny stopień zaangażowania metarefleksji nie będzie to jednak proste. Najwcześniej pojawiły się znaki: Piotra, Kolegium Apostolskiego, jedności, świętości, powszechności, apostołskości, szybkiej ekspansji, moralnej wzniosłości, wyjątkowości na tle religii pozachrześcijańskich, skrypturystyczny, mirakulistyczny, staurologiczny, rezurekcyjny, agapetologiczny, a także zaczątki innych. Były one reinterpretowane wraz z upływem czasu w zmieniających się realiach. Apologetyka klasyczna, jak już powiedziano, uprzywilejowała znaki: Piotra, Kolegium

Apostolskiego oraz jedności, świętości, powszechności i apostolskości. Współczesna myśl teologicznofundamentalna – głównie dzięki badaniom ks. prof. M. Ruseckiego – zaczęła opracowywać znaki: kolegalności, martyrologiczny, werytatywny, personalistyczny, etyczny, prakseologiczny, kulturotwórczy, sperancyjny, bonatywny, dialogu, historiotwórczy, inkulturacji, eschatologiczny, oraz poszukiwać nowych, jak: epistemicznej gwarancji, Maryi, metafizyczny, antropologiczno-wokatywny, paksystyczny, rekonyliacyjny, wolności, komuniotwórczy, europotwórczy.

Znaki wiarygodności Kościoła można próbować dzielić na bardziej związane z jego naturą (np. Piotra, Kolegium Apostolskiego, kolegalności, jedności, świętości, powszechności, apostolskości, epistemicznej gwarancji, werytatywny, staurologiczny, rezurekcyjny, eschatologiczny) oraz bardziej z jego działaniem (np. agapetologiczny, prakseologiczny, paksystyczny, komuniotwórczy, historiotwórczy, inkulturacji, sprzeciwu), a także mieszane (np. misyjny, sakramentów, modlitwy).

Można wyodrębnić grupę znaków aksjologicznych, do której wchodzi: znak jedności, świętości, agapetologiczny, sperancyjny, bonatywny, paksystyczny, wolności, rekonyliacyjny, werytatywny, personalistyczny, etyczny, charytatywny.

Wiele znaków częściowo pokrywa się, np.: Piotra i Kolegium Apostolskiego; Kolegium Apostolskiego i epistemicznej gwarancji oraz kolegalności; agapetologiczny i charytatywny oraz prakseologiczny; werytatywny i epistemicznej gwarancji, metafizyczny, antropologiczno-wokatywny. Wszystkie znaki dopełniają się, wzmacniają, współpracują. Niektóre są związane więzami dialektycznymi, jak np. wyjątkowości na tle religii pozachrześcijańskich ze znakiem ich wewnętrznego dopełniania, a także dialogu czy paksystyczny oraz wolności.

### 3. Wybrane znaki wiarygodności Kościoła

Tytułem ilustracji zostaną krótko przybliżone znaki: epistemicznej gwarancji, metafizyczny i europotwórczy.

Znak epistemicznej gwarancji (pewności) nawiązuje do podstawowego pytania: jak się przekonać, że interpretacja Bożego Objawienia przekazana przez Jezusa Chrystusa nie uległa deformacji i jest także dziś dostępna w Jego Kościele? Odpowiadając należy wskazać na to, że Kościół od początku korzysta z trzech sprzężonych ze sobą źródeł hermeneutycznych: Tradycji apostolskiej, Pisma świętego i Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Funkcjonują one jednocześnie i wzajemnie się wspomagają. Żadne nie jest ponad pozostałymi. Z tej racji nie może być mowy o subiektywizmie interpretacji Objawienia ani nadrzędności Urzędu Nauczycielskiego nad Biblią, ani Biblii nad Tradycją (której zapisem jest właśnie Biblia). Niegdyś w teologii mówiono, że Pismo święte jest *norma normans et non normata*. Czy jednak to słuszne, skoro Pismo jest zarówno zapisem słowa

Bożego, jak i Tradycji oraz głosu ówczesnego urzędu nauczającego w Kościele? Jest natchnione, lecz przecież Tradycja także, nie wspominając o samym słowie Bożym. Dlatego można mówić, że Pismo święte jest *norma normans et normata*<sup>27</sup>. Takie ujęcie narzędzi epistemicznych kapitalnie podnosi wiarygodność interpretacji Objawienia Bożego w Kościele, a tym samym jego wiarygodność jako gwaranta prawdy („filaru i podpory prawdy” – por. 1 Tm 3, 15).

Znak metafizyczny, który znajduje inspiracje w nauczaniu Jana Pawła II<sup>28</sup> polega na tym, że Kościół Chrystusowy przekazuje treści dotyczące ostatecznych podstaw oraz struktury całej istniejącej rzeczywistości – co zawsze intrygowało człowieka – zarówno w swym nauczaniu, jak i swą naturą. W każdej epoce i pod każdą szerokością geograficzną – nauczał Papież Polak – towarzyszy człowiekowi „niepokój metafizyczny”<sup>29</sup>. Nie chodzi tylko o poznanie fenomenów, czyli zewnętrznych cech rzeczywistości albo jej fragmentów, lecz jej istoty, natury, podstaw, celu oraz sensu – jednym słowem, „prawdy bytu”<sup>30</sup>.

Za wiarygodnością Eklezji przemawia – według Papieża – to, że swym nauczaniem komunikuje ona najważniejsze treści metafizyczne za pomocą pojęcia Boga i idei Jego ojcostwa, jedyności i trójosobowości, miłości i miłosierdzia, idei stworzenia jako daru i zadania, dzięki objawionej antropologii, pojęciu duszy, idei kontyngencji człowieka i jego nienaruszalnej godności oraz nieśmiertelności, dzięki Tajemnicy Odkupienia i zbawienia, Tajemnicy Jezusa Chrystusa, który w Misterium Paschalnym zjednoczył się nie tylko z każdym człowiekiem, lecz całą istniejącą rzeczywistością i zapowiedział jej eschatyczne odnowienie. Objawienie chrześcijańskie – zdaniem Jana Pawła II – odpowiada na pytania, które stawia pierwsza filozofia, a nawet zadaje inne, dotyczące źródła „metafizycznego sensu i tajemnicy osoby”<sup>31</sup>. Inspiruje do myślenia metafizycznego, które może być podstawą niejednego systemu filozoficznego<sup>32</sup>. Nie zastępuje – bo nie może – poznania empirycznego, więc nie wyłącza nauk ścisłych. W świetle Objawienia cała rzeczywistość wskazuje na płaszczyznę transcendentną – Boga – jako pierwotną i ostateczną zarazem, poza którą „nie ma już i nie może być dalszych pytań ani innych punktów odniesienia”<sup>33</sup>. Bez uwzględnienia relacji do Stworzyciela i bez Jego Objawienia nie można poznać pełnej prawdy o stworzeniu. Realny świat jest powiązany z Bogiem nie tylko poprzez istnienie – na

<sup>27</sup> K. KAUCHA, *Biblia w ujęciu zachodniej teologii fundamentalnej*, w: *Biblia w ujęciu teologii fundamentalnej*, red. J. Perszon, (= Biblioteka Teologii Fundamentalnej, t. 5), Toruń 2010, s. 135–159.

<sup>28</sup> Tenże, *Wiarygodność Kościoła w kontekście nyzwan ...*, dz. cyt., s. 114–120.

<sup>29</sup> JAN PAWEŁ II, *W poszukiwaniu „oblicza Boga”*. Homilia wygłoszona podczas Mszy św. na rozpoczęcie roku akademickiego (23 X 1998), *OsRomPol* 20 (199) nr 8, s. 23–25, nr 3.

<sup>30</sup> Tenże, *Fides et ratio* 5, 24, 83.

<sup>31</sup> Zob. A. DULLES, *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 290; G. WEIGEL, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, Kraków 2005, s. 223.

<sup>32</sup> Tenże, *Fides et ratio* 51.

<sup>33</sup> Tamże, 27.

co zwracała uwagę filozofia bytu św. Tomasza z Akwinu (i na czym się zatrzymała) – lecz nade wszystko jako Jego dzieło, w którym Bóg przebywa, któremu nieustannie się udziela<sup>34</sup>, i w którym – dzięki Misterium Paschalnemu Jezusa Chrystusa – realizuje powszechny zamysł zbawienia.

Jan Paweł II przypominał, że w dziejach Europy filozofia miała największe znaczenie kulturotwórcze wówczas, gdy czerpała inspiracje właśnie z Objawienia chrześcijańskiego, zwłaszcza Misterium Paschalnego<sup>35</sup>. Mówił też, że filozofia, nawet określająca siebie mianem chrześcijańskiej, niejednokrotnie rozluźniała więź z Objawieniem, co doprowadzało do zbyt dalekiego rozgraniczenia między nią (w tym i metafizyką) a teologią oraz między rozumem a wiarą. Jednak bez wiary – zdaniem Jana Pawła II – nie jest możliwe pełne poznanie ludzkiej tożsamości ani ostatecznej prawdy bytu<sup>36</sup>.

Kościół – zgodnie z papieską myślą – mógł się zakorzenić w Europie dzięki temu, że chrześcijaństwo zawiera istotne treści natury metafizycznej i nigdy z nich nie zrezygnowało. Papież ukazywał nieprzerwany wkład Kościoła w rozwój myślenia filozoficznego, zwłaszcza metafizycznego, które z biegiem czasu stało się dla Europy, w odróżnieniu od kultur innych kontynentów, najbardziej charakterystyczne<sup>37</sup>. Najobszerniej uczynił to w Encyklice *Fides et ratio*, przypominając o zasługach wielu myślicieli starożytnych, w tym Ojców Kościoła. Mówił też o niekwestionowanym dorobku średniowiecza w postaci licznych instytucji edukacyjnych (szkół, uniwersytetów) oraz systemów filozoficznych, spośród których na wyróżnienie zasługuje spuścizna św. Tomasza z Akwinu. W późniejszych epokach Kościół także inspirował myśl filozoficzną i metafizyczną, a bez chrześcijaństwa nie powstałaby znacząca część filozofii nowożytnej i współczesnej.

Jan Paweł II przekonywał, że nie tylko nauczanie Kościoła jest przeniknięte metafizyką, lecz także jego natura. Ponieważ jest ona Bosko-ludzka, to jej pierwotna część (Boska, „ontologiczna”) jest nadprzyrodzona, misteryjna, a więc *par excellence* metafizyczna (meta-fizyczna). Wszystkie elementy bytu Kościoła wiążą się z porządkiem metafizycznym i spajają go z empiryczno-historycznym. Takie jest Objawienie Boże i wszystkie jego nośniki, jak np. słowo Boże, którego tradentem jest Tradycja Kościoła i jego Nauczycielski Urząd. Funkcje metafizycznego spoiwa Jan Paweł II przypisywał też prymatowi i apostołatowi. Uważał, że pełnią ją również sakramenty, zwłaszcza Eucharystia<sup>38</sup>, a także wszystkie charyzmaty i urzędy w Kościele. Dzięki nim cały Kościół i każda osoba ludzka może trwać w ostatecznej, metafizycznej prawdzie o transcencji istnienia.

<sup>34</sup> JAN PAWEŁ II, *Dominum et Vivificantem* 12.

<sup>35</sup> Tenże, *Fides et ratio* 7–24, zwłaszcza 23.

<sup>36</sup> Tenże, *Centesimus annus* 54.

<sup>37</sup> Zob. K. KAUCHA, *Fides et ratio*, w: LTF, s. 399–404.

<sup>38</sup> JAN PAWEŁ II, *Ecclesia in Europa* 75.

Znak europotwórczy, który można opracować w nawiązaniu do nauczania Jana Pawła II<sup>39</sup>, sprowadza się do tego, że Europa – jako kontynent o oryginalnej, pionierskiej kulturze i tożsamości stanowiącej wzorzec ponadhistoryczno-kulturowy (europejskość, humanizm europejski) – nie powstałaby bez oddziaływania Kościoła. Nie chodzi o wskazanie wszystkich przyczyn zaistnienia Europy, lecz tylko racji podstawowych, dostatecznych.

Początki Starego Kontynentu usytuowane są w kulturze greckiej, rzymskiej, celtyckiej, germańskiej, słowiańskiej, ugrofińskiej, żydowskiej, a także muzułmańskiej<sup>40</sup>. Jednak czynnikiem decydującym, *par excellence* europotwórczym, było pojawienie się chrześcijaństwa i Kościoła<sup>41</sup>. Można powiedzieć, że bez wyjątkowego czynnika, jakim jest Kościół, samo zbliżenie różnych kultur i narodów nie utworzyłyby Europy, a nawet utrudniłoby jej powstanie, jeśli zważy się na liczne napięcia i konflikty w świecie starożytnym. Historykom znane są ówczesne próby tworzenia jednolitych struktur, np. w Imperium Romanum, które jednak nie powiodły się. Czynniki: polityczny, prawny, militarny, a nawet kulturowy – nie stały się spoiwem kontynentu i ustąpiły pod naporem tendencji konfliktogennych i odśrodkowych. Dlatego za Janem Pawłem II można wnosić, że w początkach Europy zadziałał faktor niezwykle, trudny do naturalnego wyjaśnienia, gdyż pod jego wpływem kontynent pełen napięć zaczął istnieć jako harmonijna całość, i jako taki przetrwał do dziś. Papież nauczał, że genezy Europy należy szukać w zbawczej ekonomii Bożej, objawionej przez Jezusa Chrystusa, który jest jej głównym Realizatorem i działa poprzez Kościół. Kościół znalazł się na terenie Europy m.in. za przyczyną misyjnej działalności Apostołów Piotra i Pawła, którzy wypełniając polecenie Chrystusa budowali Eklezję i z tej racji ponieśli śmierć męczeńską w samym centrum kontynentu. U podstaw ich działalności leży interwencja samego Boga (por. Dz 16, 9)<sup>42</sup>.

Na korzyść tego można podać kolejne racje odnoszące się do tożsamości Europy i jej kultury. Nie byłoby Europy bez aksjologicznych podstaw zaczerpniętych z Objawienia chrześcijańskiego i konsekwentnie wprowadzanych w życie przez Kościół i dzięki niemu, a mianowicie: koncepcji osoby, godności i świętości człowieka zakorzenionych w transcendentnym wymiarze jego natury, prymatu wartości duchowo-moralnych, praw człowieka, koncepcji dobra wspólnego, zasad pomocniczości i solidarności, centralnej roli rodziny, ochrony godności pracy, idei demokracji (zbudowanej na podmiotowości każdej osoby i narodu), autorytetu państwa jako służby dobra wspólnego, postawy bezinteresownej ofiarności i miłości bliźnich (zwłaszcza najbardziej potrzebujących pomocy), wartości historii i świata jako Bożego stworzenia, kształtowania tożsamości indywidualnej i wspólnotowej (społecznej, narodowej, ogólnoludzkiej)

<sup>39</sup> K. KAUCHA, *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań ...*, dz. cyt., s. 53–57.

<sup>40</sup> JAN PAWEŁ II, *Ecclesia in Europa* 19.

<sup>41</sup> Tamże, 24, 108.

<sup>42</sup> Tamże, 45; tenże, *Slavorum Apostoli* 8–9.



dzięki więzi z osobowym Trójjedynym Bogiem, który wszedł w ludzką historię w celu nawiązania zbawczego dialogu z człowiekiem<sup>43</sup>. Dzięki pojawieniu się na kontynencie europejskim Kościoła zaczęła dokonywać się przemiana Europy, głęboka jej transformacja i rozwój.

W świetle nauczania Jana Pawła II widać, że nie można ograniczać europotwórczego wpływu Kościoła tylko do etapu początków Europy. Papież uważał, że budowanie tożsamości kontynentu przez Kościół trwało nieprzerwanie i dokonywało się za pomocą środków stanowiących filary życia Eklezji. Tożsamość była zaszczipiana wszystkim pokoleniom Europejczyków, gdyż Kościół zakorzenił się we wszystkich wymiarach swej powszechności, a mianowicie geograficznym, społecznym i kulturowym. Świadczą o tym istniejące na całym kontynencie świątynie chrześcijańskie, klasztory, sanktuaria maryjne, prowincje kościelne, diecezje, parafie, administracja i prawo kościelne<sup>44</sup>. Kościół utrwalał tożsamość Europy poprzez koncepcję życia chrześcijańskiego, a także styl życia konsekrowanego, których pielęgnowanie zaowocowało różnorodnością charyzmatów i tradycji monastycznych (sięgających początku istnienia Kościoła) zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, powstaniem zakonów kontemplacyjnych, apostołskich oraz misyjnych, instytucji charytatywnych, stowarzyszeń życia apostołskiego, licznych ruchów kościelnych. Tworzyły je konkretne osoby, a mianowicie pustelnicy i pustelnice, założyciele i założycielki zakonów, zgromadzeń oraz ruchów kościelnych, inspiratorzy odnowy Kościoła w różnych epokach<sup>45</sup>.

Kościół – według Jana Pawła II – działał europotwórczo dzięki rzeszom świętych i męczenników, którzy rozslawili kontynent na całym świecie, np. Benedyktowi, Cyrylowi i Metodemu, Wojciechowi, Anzelmowi, Bonawenturze, Tomaszowi z Akwinu, Franciszkowi z Asyżu, Dominikowi, Stanisławowi ze Szczepanowa, Brygidzie Szwedzkiej, Katarzynie ze Sieny, Ignacemu Loyoli, Teresie z Lisieux, Edycie Stein, Maksymilianowi Kolbe, Faustynie Kowalskiej, Matce Teresie z Kalkuty. Jan Paweł II mówił także o anonimowych świętych. Ich obecność była cicha, cechowała ją prostota i skromność. Pozostają niedoceniani i nieodnotowani w podręcznikach historii. Tymczasem to oni – poprzez kształtowanie siebie – kształtowali swe środowiska, nadając im chrześcijańską tożsamość oraz ożywiając w nich Kościół<sup>46</sup>.

W ostatnim punkcie rozważań trzeba zająć się walorem naukowym i skutecznością argumentacyjną znaków wiarygodności Kościoła rozumianych jako metoda badania i uzasadniania tej wiarygodności.

<sup>43</sup> JAN PAWEŁ II, *Fides et ratio* 76; tenże, *Ecclesia in Europa* 19, 25, 98, 108.

<sup>44</sup> Tenże, *Redemptoris Mater* 28.

<sup>45</sup> Tenże, *Slavorum Apostoli* 13; tenże, *Centesimus annus* 57; tenże, *Vita consecrata* 1–13, 98; tenże, *Ecclesia in Europa* 37.

<sup>46</sup> Tenże, *Ecclesia in Europa* 14.

#### 4. Wolor naukowy i skuteczność argumentacyjna metody semejotycznej

Znaki kredibilitatywności Kościoła są coraz częściej wykorzystywane w eklezjologii fundamentalnej do badania i uzasadniania tej kredibilitatywności w ramach metody, którą nazwijmy semejotyczną. Można się nią także posłużyć do określania tożsamości Kościoła, ponieważ wspomniane znaki mogą być traktowane jako elementy tej tożsamości.

Ogólnie rzecz ujmując, w skład metody semejotycznej wchodzi metody wyszukiwania i opracowywania znaków wiarygodności Eklezji oraz badania występowania tych znaków w konkretnych jej urzeczywistnieniach i zapodmiotowaniach. Znaki wyszukuje się dzięki metodom: biblijno-eklezjologicznej (przejawy wiarygodności Kościoła w świetle Pisma świętego), tradycjo-eklezjologicznej (przejawy wiarygodności Kościoła w świetle Tradycji), magisterialno-eklezjologicznej (przejawy wiarygodności Kościoła w świetle wypowiedzi *Magisterium Ecclesiae*), historyczno-teologicznej (przejawy wiarygodności Kościoła w świetle myśli teologicznej), historyczno-eklezjologicznej (przejawy wiarygodności Kościoła w dziejach), empiryczno-eklezjologicznej (przejawy wiarygodności Kościoła w świetle doświadczenia własnego i innych) i innym. Znaki opracowuje się dzięki metodom stosowanym w teologii fundamentalnej (podmiotowym i przedmiotowym)<sup>47</sup> nadając im kształt argumentów występujących w tej dyscyplinie<sup>48</sup>. Obrazują one Kościół „pierwszy”, Chrystusowy, doskonały, bez „skazy i zmarszczki” (por. Ef 5, 27), w którym wszystkie znaki występują w pełni, więc Kościół w stu procentach wiarygodny. Jest to jednak model (był) idealny. W celu badania wiarygodności Kościoła realnego należy poddać analizie występowanie tych znaków w jego konkretnych urzeczywistnieniach i zapodmiotowaniach. Niektóre z nich mogą wystąpić w stopniu wysokim, inne – niskim. Faktyczna wiarygodność konkretnego urzeczywistnienia Kościoła jest wypadkową stopnia spełnienia poszczególnych znaków.

Poznanie przez znak jest poznaniem pośrednim, dlatego nie prowadzi do oczywistości, która jest celem poznania naukowego. Na niekorzyść metody semejotycznej może też przemawiać to, że znaki z reguły są wieloznaczne i trudno od razu ująć wszystkie ich znaczenia, a także funkcje. Niektóre znaki wiarygodności Kościoła są wewnętrznie złożone. Trudno też wydobyć wszystkie ich świadectwa i przekaźniki. Opracowanie wielu znaków dopiero się zresztą rozpoczyna, np. znaku Maryi. Niektóre znaki, jak wspomniano, w urzeczywistnieniach Kościoła występują w stopniu niewielkim. Ponadto zawsze badania nad Kościołem, a zwłaszcza jego wiarygodnością, będą obarczone podejrzeniem o dogmatyzm, ideologiczność.

<sup>47</sup> M. RUSECKI, *Fundamentalna teologia*, w: LTF, s. 421–422.

<sup>48</sup> Tenże, *Argumentacja w teologii fundamentalnej*, w: tamże s. 109–110.

Z drugiej jednak strony, walor naukowy metody semejotycznej jest podbudowany dorobkiem semiotyki jako nauki, np. tzw. wnioskowaniem semiotycznym (J. Pele)<sup>49</sup>. Zbiór opracowanych naukowo znaków wiarygodności Kościoła rośnie wraz z rozwojem myśli teologicznej, a to oznacza, że mamy do czynienia z czymś realnym, a nie fantazyjnym czy subiektywnym. Trzeba pamiętać, że znak religijny różni się istotnie od naturalnego, gdyż naprowadza na wiarę (religijną, a nie naturalną), która umożliwi pełne poznanie znaku, jego zrozumienie, a w dalszej perspektywie ujrzenie transcendencji. Przy tej okazji można sformułować wniosek, że płaszczyzna nadnaturalna jest dostępna poznaniu ludzkiemu tylko poprzez znaki<sup>50</sup>, co stanowi rację uznania metody semejotycznej jako najbardziej odpowiedniej, gdyż adekwatnej do swego przedmiotu posiadającego naturę złożoną – transcendentno-naturalną.

Skuteczność argumentacyjna metody semejotycznej jest uzależniona od wyżej poczynionych uwag, a także uposażenia podmiotu poznającego. Podmiot wykluczający *a priori* istnienie płaszczyzny transcendentnej nie rozpozna znaków wiarygodności Kościoła. Do tego potrzebne jest też podstawowe uposażenie intelektualno-moralne<sup>51</sup>.

Czy duża liczba znaków nie osłabia skuteczności argumentacyjnej, jak mogłoby się wydawać? Wszak „mnożenie” znaków (argumentów) może być odebrane jako oznaka braku skutecznego argumentu. Są to dywagacje bezprzedmiotowe dopóty, dopóki nie zostaną poparte argumentacją, czyli rzetelną oceną skuteczności argumentacyjnej poszczególnych znaków. Jeśli okaże się, że żaden z nich jej nie ma, to rzeczywiście ich „mnożenie” nie zda się na nic. Jeśli jednak każdy (lub większość) z nich posiada niezaprzeczalny walor argumentacyjny, to ich suma posiada skuteczność wzmocnioną zgodnie z logiką argumentu z konwergencji<sup>52</sup>.

Czy nie należałoby dopasowywać tych znaków do mentalności adresata? Jest to słuszny postulat. Jednak trzeba pozostawić go praktykom, podczas gdy zadaniem teoretyków jest solidne opracowanie znaków niezależnie od mentalności adresata argumentacji.

\* \* \*

W niniejszym artykule przedstawiono – po omówieniu kilku zagadnień tytułem introdukcji – znaki wiarygodności Kościoła jako jedną ze współczesnych metod badania i uzasadniania kredibilitatywności Eklezji. Ta bardzo obiecująca metoda domaga się pogłębionych analiz w ramach poszczególnych znaków.

<sup>49</sup> Tenże, *Znak*.

<sup>50</sup> Zob. *Znak*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. naczelny X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1985, s. 1143–1148.

<sup>51</sup> M. RUSECKI, M. KAUCHA, A. PIETRZAK, *Znaki wiarygodności Kościoła*, s. 1392–1393.

<sup>52</sup> M. RUSECKI, *Konwergencji argument*, w: LTF, s. 647–648.

Pozwala ona rozwiązać aporię występującą u wielu chrześcijan, którzy widzą Kościół jako rzeczywistość „rozszczepioną”, na jaką być powinna i jaka jest. Notabene, tak było od początku dziejów Eklezji Chrystusowej. Wiarygodność Kościoła nie jest zależna (widoczna) jedynie od pełnej realizacji modelu idealnego, choć ta realizacja jest ważna i konieczna, gdyż najbardziej przyciąga do Kościoła. Kredibilitatywność Eklezji należy badać i wykazywać począwszy od jej teoretycznej, objawionej podstawy („ontologii”), czego w żadnym razie nie można pominąć. Wiele bowiem było i jest zamysłów, idei czy ideologii nieprawdziwych lub wprost niegodziwych (np. faszyzm, komunizm), których racją niewiarygodności nie jest żadną miarą ich niezastosowanie w praktyce, lecz teoretyczne błędy u podstaw (np. błąd antropologiczny). Dlatego sam fakt niepełnej realizacji tego, jak Kościół Chrystusowy powinien wyglądać, nie może świadczyć o jego niewiarygodności. Różne znaki wiarygodności są w nim realizowane w różnym stopniu. Stopień ich rozpoznawania także jest różny, bo uzależniony od licznych czynników podmiotowych i pozapodmiotowych.

Znaki wiarygodności Kościoła nie tylko wskazują na kredibilitatywność Eklezji, lecz także permanentnie motywują do wcielania ich w życie, co stanowi dodatkowy argument ich prawdziwości i nadprzyrodzonego pochodzenia.

## Signs of the Church's Credibility

### Summary

In our times the Church and her credibility are the most often rejected elements of Christianity by ordinary European citizens. The Church's credibility is questionable also for many Christians, who find Ecclesia split into two: how she should be and how she really is. Because of that theology needs objective, scientific research on the Church's credibility. This is the task of Fundamental Ecclesiology which uses – among others – a method called signs of the Church's credibility. These signs could be described as two-dimension elements which consist the Church and direct to her supernatural, Divine origins. In this article one can find a short presentation of about fifty such signs. All of them are fulfilled in the real Church in a different level (no-one in 100%). They are also recognized in a different intensity which depends on many subjective and out-subjective factors.

*Translated by Krzysztof Kaucha*