
A R T Y K U Ł Y

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 6-7 (2011-2012)

DOI 10.24425/snt 2011-2012.112735

KS. PROF. DR HAB. MARIAN RUSECKI

ŚWIĘTOŚĆ JAKO MOTYW WIARYGODNOŚCI OBJAWIENIA I CHRZEŚCIJAŃSTWA

O ile w przeszłości świętość należała do istotnych ideałów, do której dążyło wielu chrześcijan, o tyle w czasach dzisiejszych została ona w wielu kręgach myślowych niemal całkowicie zdewaluowana. W niektórych środowiskach młodzieżowych (i nie tylko), zwłaszcza z kręgów subkultury, człowieka świętego uważa się za dziwaka, całkowitego abnegata, oderwanego od życia, bujającego w obłokach, pozbawionego realizmu życiowego, ofermę życiową, nedorajdę, kogoś, z kogo można kpić i szydzić, kogo można wykorzystywać, gdyż nie będzie się bronił, dochodził swego itp. W związku z taką deprecjacją świętości w wielu kręgach młodzieżowych nazwanie kogoś świętym („nie bądź takim świętym, świętą”) uchodzi niemal za obelgę i obrazę. Powoduje to często „kompleks świętości”, skutkujący niechęcią młodych chrześcijan do wyróżniania się wśród swoich rówieśników, grup zawodowych, środowiskowych (praktyczniej jest „równać w dół”).

Wydaje się, że swoistego rodzaju lekceważenie świętości, a nawet pogarda dla niej, wynika przynajmniej z dwóch źródeł. Pierwsze stanowi dawna hagiografia, w której świętych ukazywano w sposób dziwaczny, legendarny czy baśniowy, by w ten sposób podkreślić ich wyjątkowość, wielkość, i to już od chwili narodzenia (np. powstrzymanie się od pokarmu matki w piątki), absolutnie nieskazitelne życie w dzieciństwie i młodości, dokonywanie niezwykłych czynów niejako na wzór apokryficznych zachowań i działalności Jezusa. Ich biografie pozbawiano związku z historią i codziennym życiem. Siłą rzeczy nie były one wiarygodne. Nic dziwnego, że myśl naturalistyczna i racjonalistyczna wyśmiewała tego typu świętość (np. Szymona Słupnika) jako opisy legendarne i bez znaczenia dla ludzkiego życia.

Drugą przyczyną lekceważenia fenomenu świętości, a nawet jej zanegowania, były nowożytne prądy myślowe. Już w renesansie zaczęto w sposób naturalistyczny podchodzić do życia ludzkiego, nawiązując do kultury antycznej, w której świętość jako taka nie była znana. W okresie skrajnego empiryzmu, oświeceniowego racjonalizmu, scjentyzmu, pozytywizmu, neopozytywizmu powstałego pod koniec XX w., postmodernizmu i postkomunizmu albo zanegowano wartość świętości, albo ją całkowicie zrelatywizowano. W wielu tych kierunkach negowano w ogóle nadprzyrodzony charakter chrześcijaństwa, a wraz z tym i świętość

jako jego charakterystyczną cechę. Odrzucano więc istnienie Boga i życia wiecznego, a tym samym kwestionowano także sensowność świętości, którą uważano za iluzoryczną mistyfikację. Wyszadzano ją i wszelkie jej przejawy jako nienaturalne i sztuczne.

Tymczasem świętość jest istotnym wymiarem chrześcijańskiego Objawienia. Stanowi przy tym zasadę i źródło osobowego, duchowego rozwoju człowieka, motyw odnoszenia się do bliźnich, przyjaciół i nieprzyjaciół, przyczynę i skutek męczeństwa. Chrześcijańskie podejście do świętości jest zasadniczo różne od tego, jakie prezentuje współczesna kultura, prądy światopoglądowe, ideowe, filozoficzne. W teologii fundamentalnej świętość jest jednym z argumentów służących uzasadnieniu wiarygodności objawienia Bożego oraz chrześcijaństwa, a także nadprzyrodzonej genezy Kościoła i jego natury. Świętość w sensie ontycznym przysługuje wyłącznie Bogu, zaś stworzeniu jest udzielana przez Niego jako dar. Świętość przejawia się w konkretnej egzystencji wierzącego, w ludzkim działaniu, w chrześcijaństwie zaś jej istota sprowadza się do doskonałej wspólnotowej realizacji przykazania miłości.

1. KU POJĘCIU ŚWIĘTOŚCI

W badaniach nad pojęciem i zakresem przedmiotu religii duży wkład wniosły nauki religioznawcze, filozofia religii, a zwłaszcza fenomenologia religii. Rezultaty badań nauk religioznawczych są interesujące. Stwierdzają one, że człowiek od zarania swych dziejów odczytywał siebie i otaczającą go rzeczywistość w dwóch wymiarach. Pierwszym z nich był wymiar *sacrum*, czyli tego, co święte, wzniosłe, dobre, wyjątkowe, nienaruszone, trwałe, a nawet nietykalne. Drugi stanowił wymiar *profanum*, czyli tego, co świeckie, powszednie, niekiedy moralnie złe¹.

„Święte” uważano za Boga (ewentualnie bóstwa) i zawsze traktowano jako coś, co przekraczało „świeckie”, co było inne niż świeckie i nie mogło zostać do niego zredukowane. Było rozumiane jako źródło i racja bytu świeckiego, jego usensowienie, a także finalne spełnienie (R. Otto). Mogło przy tym być uobecnianie przez „świeckie”, lecz zawsze było widziane jako inne, tajemnicze, rodzące trwogę, ale i fascynację. Dlatego w wielu religiach niektóre „nadzwyczajne” fenomeny świata, budzące szczególny lęk i trwogę (np. żywioły), a nawet cała przyroda mogły otrzymywać przymiot sakralności. Nie należy przy tym zapominać, że przymiot ten miał swe źródło w Świętym. Świadomość tego była w religiach bardzo żywa i nigdy się nie zatarła; zjawiska takie stają się hierofanią Świętego.

¹ R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, Warszawa 1968.

Podobnie wszystko, co otaczało człowieka (jego dzieła i okoliczności życia), mogło otrzymywać przymiot świętości, jednak pod warunkiem, że wyłączono je z użytku świeckiego i przeznaczono do pełnienia służebnej roli względem Świętego. Znane są więc w religiach: czasy święte, miejsca święte, liczby święte, słowa święte, czynności święte, święte stany życia, społeczności święte i święte struktury społeczne. Wrażliwość na wymiar sakralny bytu i życia stanowił, według religioznawstwa, podstawę do kształtowania kultury i ładu życia ludzkiego zarówno w wymiarze osobistym, jak i społecznym².

To religioznawcze i fenomenologiczne rozumienie świętości mimo wszystko odnosiło się raczej do świata rzeczy, przyrody i fenomenów, a samo *sacrum* nie zawsze odnoszono do osobowego Bytu Bożego. Wiązało się ono raczej z teistyczną wizją świata. W tym sensie nie odpowiada ono chrześcijańskiej czy eklezjalnej wizji świętości. Ta została nam objawiona i wiąże się przede wszystkim ze światem osobowym i interpersonalnym.

Zanim przejdziemy do jej uzasadnienia, chcę zwrócić jeszcze uwagę na sferę lingwistyczną. Otóż w języku łacińskim istnieją dwa terminy na oznaczenie świętości: *sacrum* określające raczej świat rzeczy oraz *sanctum* („święte”, *sanctus* – „święty”) odnoszące się do świata osób. Takie rozumienie świętości w odniesieniu do Kościoła jest na wskroś właściwe, bo Kościół stanowi wspólnotę i komunę interpersonalną (*communio personarum*), zatem wtórnie i na zasadzie analogii może dotyczyć miejsc i przedmiotów świętych.

Sygnalizowano już, że świętość łączy się z naturą Kościoła (z jego rozumieniem) oraz Chrystusem Objawicielem Boga i Zbawicielem człowieka, a także że jej natura została objawiona; zatem nie można jej rozważać w oderwaniu od tych rzeczywistości, a nawet od całej ekonomii i historii zbawienia. Dopiero w tym szerokim kontekście i ukazaniu powiązań świętości ze wszystkimi wydarzeniami chrześcijańskiej historii świętej można uchwycić jej niekwestionowany walor w znaczeniu funkcjonalnym, osobo- i wspólnototwórczym, a także mówić o jej eschatologicznym zasięgu.

2. OBJAWIONA ŚWIĘTOŚĆ KOŚCIOŁA

Chcąc zrealizować podjęty temat, trzeba wyjść od Bożej ekonomii objawienia, która ostatecznie została ukazana i zrealizowana w Jezusie Chrystusie, a więc od objawienia się Boga na etapie Starego Testamentu i tworzenia się ludu Bożego, świętości Posłańca Bożego i Jego eklezjotwórczej działalności.

² W. Słomka, *Świętość*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin-Kraków 2002, s. 1206.

Objawienie i historia zbawienia są zawarte w zbawczym planie Boga, który istnieje od zawsze w Bożym umyśle. Ma on trynitarny wymiar, bo jest dziełem Ojca i Syna w Duchu Świętym. Plan ten przewidywał stworzenie świata i człowieka. W akcie stwórczym Bóg zaoferował człowiekowi życie w wiecznej przyjaźni z Nim. Ekonomia Boża przewidywała fakt, że stworzony człowiek chciał stać się konkurentem Boga w kwestii panowania nad światem i innymi ludźmi. Ten błąd i grzech zarazem Bóg postanowił odkupić w swoim Synu, którego pośle na świat, gdy nadejdzie pełnia czasów. Boży plan zbawienia był stopniowo objawiany w kolejnych interwencjach Bożych w życiu różnych osób (realizowana ekonomia stawała się historią zbawienia).

Dużą rolę w tym zakresie odegrali prorocy. Oni zapowiadali, że w Mesjaszu Pańskim zostanie odnowione królestwo Jahwe i przymierze oraz powstanie nowy lud Boży. Owa ekonomia, którą w pełni objawił i zrealizował Jezus Chrystus, syntetycznie została ukazana przez św. Pawła w Liście do Efezjan 1, 3-14. Ważne są dla nas końcowe stwierdzenia mówiące o Kościele, który stanowi ostatni etap historii zbawienia i będzie istniał aż do końca czasów. Oznacza to, że Kościół (święty) istniał już w odwiecznym planie Boga. Został zapowiedziany i ta obietnica się spełnia. Nie jawi się więc on w historii w sposób nagły i nieprzewidziany, przypadkowy.

Idąc po tej linii rozumowania, czyli wychodząc z Bożej ekonomii objawienia i zbawienia, posłużymy się metodą dedukcyjną, by wykazać, że świętość Kościoła pochodzi od Świętego Boga i Świętego Syna Bożego. Ich świętość, wraz z posłanym przez Nich Duchem Świętym, świadczy także o świętości Eklezji będącej dziełem Boga w Trójcy Świętej Jedynej.

2.1. POJĘCIE ŚWIĘTOŚCI W STARYM TESTAMENCIE

Bóg Starego Testamentu objawił się jako absolutna transcendentność, inność, świętość, która stanowi istotny przymiot Jahwe i odróżnia Go od bogów i bóstw narodów pogańskich (por. Wj 15, 11). Świętość czyni Jahwe nieporównywalnym z bóstwami, które są niczym (por. 1 Sm 2, 2); tylko w odniesieniu do Jahwe nawet świat najwyższych bytów zwraca się z trzykrotnym wołaniem: „Święty, Święty, Święty” (Iz 6, 3). Świętość Jahwe uobecnia się pośród Jego ludu w Jego łaskawości, miłości i miłosierdziu (por. Oz 11, 9). Z tego wynika, że świętość w swej istocie znajduje się tylko w Bogu. Jednak wszystko, co ma jakikolwiek związek z Nim, posiada również podstawę do stawania się świętym. W tym sensie świętymi są osoby, które Mu służą – kapłani (por. Wj 28, 36; Kpł 21, 6-9); także cały naród wybrany jest święty (por. Wj 19, 3-7), a wtórnie – święte są miejsca objawienia się Boga (por. Wj 3, 5; 26, 31; Ps 20, 7)³.

³ W. Słomka, *Świętość*, w: *Leksykon...*, s. 1206-1207.

Świętość Boga w Starym Testamencie nie stanowi tylko Jego przymiotu, lecz wyraża istotę Jahwe. Świętość w odniesieniu do Boga nie jest rozumiana w kategoriach moralnych i etycznych, lecz bytowych (ontycznych). Ponieważ Bóg z istoty swej jest święty, dlatego wszelkie prawo moralne ma w Jego świętości swoje ostateczne ugruntowanie⁴ prowadzące do doskonalenia, a więc i uświęcenia człowieka i królestwa Jahwe, będącego zapowiedzią nowego ludu Bożego.

2.2. ŚWIĘTOŚĆ JEZUSA CHRYSZTUSA

Nowy Testament kontynuuje starotestamentalne rozumienie świętości, łącząc ją z Bogiem, ale zwraca również uwagę na jej uosobienie w Jezusie Chrystusie, w całym Jego dziele objawieniowo-zbawczym i w Jego Kościele⁵.

W tradycyjnej apologetyce ukazanie świętości Jezusa polegało na wykazaniu Jego prawdomówności, co miało uzasadniać prawdziwość mesjańskich roszczeń i głoszonej przez Niego nauki⁶. Trzeba tu podkreślić, że mówiąc o świętości Jezusa, ma się na myśli tylko Jego człowieczeństwo, ponieważ naturze Boskiej świętość przysługuje na mocy godności Osoby Odwiecznego Słowa równego z Ojcem. Obecnie stanowisko tradycyjnej apologetyki pod wpływem głębszych badań biblijnych uległo zmianie. Świadczy o tym choćby fakt, że Nowy Testament przytacza wiele danych ukazujących świętość Jezusa, np.: zwiastowanie: „Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1, 35); chrzest święty udzielony Mu przez Jana, podczas którego Ojciec oznajmia: „Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie” (Łk 3, 22); wypędzanie przez Jezusa demonów, które oznajmiają Jego świętość (por. Mk 1, 24; Łk 4, 34); wyznanie Piotra ogłoszone w Kafarnaum po mowie eucharystycznej Jezusa (por. J 6, 69); przepowiadanie pierwotnego Kościoła (por. Dz 3, 14).

Nadto, co może ważniejsze, świadectwa biblijne ukazują Jezusa powołującego się na wyjątkową bliskość z Bogiem Ojcem: „Wierście moim dziełom, abyście poznali i wiedzieli, że Ojciec jest we Mnie, a Ja w Ojcu” (J 10, 38). W Nowym Testamencie czytamy również, że świętość Jezusa ma swe źródło w obecności i wzrastaniu łaski w Jego ludzkiej naturze (por. Łk 2, 40. 52), w szczególnym upodobaniu Ojca (por. Mt 3, 17; 17, 5; Mk 1, 11; Łk 3, 22), w pełnieniu Jego woli (por. Mt 26, 42; J 4, 34) i w bezgrzeszności (por. J 8, 46; 2 Kor 5, 21; Hbr 7, 26) objawiającej się zwłaszcza w momentach pokus w czasie postu na pustyni (por. Mt 4, 1-11; Mk 1, 12 n.; Łk 4, 1-14) czy w Getsemani (por. Mt 26, 36-46; Mk 14, 32-42). Niewątpliwa świętość Jezusa jest więc potwierdzeniem prawdziwości

⁴ Por. P. Jaskóła, *O Bogu chrześcijan*, Opole 2003, s. 31-32.

⁵ Por. P. Jaskóła, *Świętość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 866-868.

⁶ M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, t. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994, s. 206.

głoszonego przez Niego orędzia i dokonywanych czynów jako pochodzących od Boga, a także Jego Boskiej godności⁷.

Świętość Chrystusa jakościowo przewyższa świętość mężów ze Starego Testamentu; jest ona identyczna ze świętością samego Boga, Jego Ojca. Ona sprawia, że Jezus miłuje wszystkich aż do oddania za nich życia: „A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie” (J 17, 19)⁸.

Świętość Jezusa potwierdza więc prawdziwość Jego słów i czynów jako pochodzących od Boga. Jest również poświadczeniem Jego Boskiej godności i świętości argumentem potwierdzającym wiarygodność dokonanych przez Niego i w Nim objawienia i zbawienia. Ta świętość Jezusa jest transmitowana w historię ludzkości przede wszystkim za pośrednictwem Kościoła.

W tym miejscu trzeba podkreślić, że we współczesnej teologii fundamentalnej należa się na jednolite ujmowanie jej przedmiotu, czyli chrystologii, z eklezjologią. Związek ten jest ścisły i nierozzerwalny; nie można mówić o Chrystusie bez Kościoła jako Jego dzieła, tym bardziej że Chrystus po swoim zmartwychwstaniu niejako się inkarnował w społeczną naturę nowego ludu Bożego. A zatem, gdy Jezus jest święty, to i Kościół jest święty.

Świętość w teologii fundamentalnej ujmuje się dziś znacznie szerzej niż czyniono to w przeszłości. „Święte” to kategoria syntetyzująca najwyższe wartości: prawdę, dobro, piękno, miłość. Świętości nie można budować na fałszu, kłamstwie, fałszywych ideologiach. Świętość implikuje realizację dobra religijno-moralnego i to w stopniu wybitnym – nie można być świętym, gdy czyni się zło. Kategoria piękna również wchodzi w zakres świętości. Piękno Boga wyraziło się w dziele stworzenia świata i człowieka, który stanowi ikonę Boga. Piękno to wyraża się w pięknie duchowym i fizycznym człowieka. Miłość, będąca istotą Boga, jest najwyższym kryterium życia chrześcijańskiego i prowadzi do uczestnictwa w życiu Bożym, czyli uświęcania osoby ludzkiej. Świętość jako synteza powyższych wartości świadczy o świętości Kościoła.

3. ŚWIĘTOŚĆ KOŚCIOŁA I W KOŚCIELE

Świętość Kościoła pochodzi od Boga Ojca, wcielonego Syna Bożego i Ducha Świętego. Dlatego jest on święty ze swej natury. Pismo Święte wyraźnie mówi o świętości Kościoła: Kościół jest „wspólnotą wybranych, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem odkupionym” (1 P 2, 9 n). Święty Paweł w Li-

⁷ I. S. Ledwoń, *Świętość jako motyw wiarygodności*, w: *Leksykon...*, s. 1029.

⁸ Zob. *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej. Zagadnienia wybrane*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, M. Szram, Lublin 1997.

ście do Efezjan pisze: „A więc nie jesteście już obcymi i przybyszami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga – zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie głowicą węgła jest sam Chrystus Jezus. W nim zespalana cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię, w Nim i wy także wznosisie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha” (2, 19-22). Nazywa on także Kościół piękną oblubienicą Chrystusa, „bo Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby samemu sobie przedstawić Kościół jako chwalebny, niemający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany” (Ef 5, 25-27).

O relacji świętości i Kościoła trzeba mówić na dwa sposoby: o świętości Kościoła i świętości w Kościele. W pierwszym znaczeniu Kościół jest święty przez ontyczną obecność i działanie w nim Boga, który jest święty, oraz przez wyposażenie go przez Chrystusa w środki uświęcania – słowo Boże i sakramenty. Kościół jest święty nie sam z siebie, ale z faktu uczestnictwa w świętości Boga, z faktu ustanowienia go przez Najświętszego. Kościół wywodzi się ze stwórczej woli Ojca, Chrystus jest jego głową, a Duch Święty go ożywia. Kościół jest święty z racji swej nierozdzielnej więzi z Jezusem Chrystusem (por. Mt 28, 20) i ponieważ obiecana jest mu trwała, pełna mocy obecność Ducha Świętego (por. J 14, 26; 16, 7-9). Kościołowi zostały dane dary zbawienia; powierzono mu je do przekazywania prawdy wiary, do spełniania posług, do sprawowania urzędów i udzielania sakramentów świętych. Kościół jest więc święty nie swoją własną świętością, ale świętością Boga⁹.

W pierwszym podpunkcie tych rozważań podejmiemy Boską perspektywę świętości Eklezji, która od strony ontycznej wyraża kontynuację Chrystusowej świętości, urzeczywistnianej we wspólnocie Kościoła.

W drugim aspekcie Kościół jest święty moralnie świętością ludzi, którzy realizują, za pomocą obecnych w nim środków, swe powołanie do świętości, niekiedy nawet w stopniu heroicznym, a tym samym stają się znakiem świętości Boga i Kościoła. W tym ludzkim wymiarze Kościół może być skażony grzechem, gdyż nie wszyscy należący do niego ludzie dają właściwe świadectwo chrześcijańskiego życia. W związku z powyższym rodzi się pytanie: Czy Kościół zasadnie przypisuje sobie predykat świętości? Do tego zagadnienia jeszcze powrócimy. Tu za odpowiedź trzeba uznać wcześniejsze rozważania na temat świętości Kościoła ze swej natury. Papież Benedykt XVI w tej kwestii stwierdził, że Kościół jest święty, mimo iż są w nim grzesznicy; z tej przyczyny nie nazywa się go Kościołem grzesznym (K. Rahner).

⁹ I. S. Ledwoń, *Świętość jako motyw wiarygodności*, w: *Leksykon...*, s. 1211.

3.1. ŚWIĘTOŚĆ KOŚCIOŁA

O świętości Kościoła można mówić z kilku zasadniczych względów. Kościół jest zawarty w zbawczym planie Boga, o czym już wspomniano. Kościół stanowi w zbawczej ekonomii Boga ostatni etap historii zbawienia, musi więc zachowywać własną tożsamość także w aspekcie swojej świętości. Nie wchodząc w tym miejscu w zagadnienie realizacji ekonomii Bożej na wszystkich etapach historii zbawienia, trzeba wyraźnie podkreślić, że jej celem jest zbawienie ludzkości. Zbawienie polega na obdarowaniu osoby ludzkiej nadprzyrodzonym życiem Osób Bożych, czyli świętością Ojca, Syna i Ducha¹⁰.

W powstanie Kościoła i jego działanie zaangażowana jest cała Trójca Święta¹¹. Już Boży plan zbawienia, obejmujący przecież i Kościół, stanowi dzieło Trzech Osób Boskich, które od stworzenia świata i człowieka (Kościół stworzenia) przygotowywały powstanie Kościoła jako Ludu Bożego i królestwa Bożego na ziemi. Bóg Ojciec, kierujący dziejami, konstytuował naród wybrany i przygotował go na przyjście na świat Jego Syna. Logos, jako Mądrość Boża, objawiał narodowi wybranemu zbawczą wolę Ojca, a Duch pouczał i przemawiał przez proroków, oświecał ich umysły i gromadził lud w jeden święty naród.

Gdy nadeszła pełnia czasów, Bóg zesłał swego Syna, który miał odkupić ludzkość z jej grzechów, pojednać z Bogiem i zgromadzić w Kościele świętym. On powołuje Apostołów z Piotrem na czele, by stanowili struktury widzialnej Eklezji, oraz szersze grono uczniów i uczennic. Zaprasza do wiary w Niego jako posłanego przez Ojca, by uświęcić ich w prawdzie. Okazuje wszystkim miłość Bożą, służy i przychodzi z pomocą biednym, grzesznym, słabym, chorym. Przez swoje słowo, mające charakter objawieniowo-zbawczy, i dzieła, zwłaszcza wydarzenia paschalne, zbawia i uświęca tych, którzy poszli za Nim, pozytywnie odpowiedzieli na Jego zbawczy apel.

Kościół Chrystusowy jako wspólnota wiary, nadziei i miłości oraz zgromadzenie świętych zaczął się tworzyć już za Jego historycznego życia, a ostatecznie zaistniał w wydarzeniach paschalnych i popaschalnych (zwłaszcza chrystofanie paschalne i wiara paschalna). Jezus Chrystus jako równy Ojcu zostaje w Kościele wśród wierzących w Niego po wszystkie dni aż do skończenia świata. Dokonuje po Zmartwychwstaniu niejako nowej inkarnacji, tym razem w społeczną, wspólnotową naturę Kościoła. Jednocześnie zsyła na wspólnotę wierzących Ducha Prawdy, który będzie przypominać w sensie anamnezyjnym (uobecniającym) zbawczo-uświęcające dzieło Chrystusa, obdarzać Jego łaską, przemieniać i uświęcać.

Tak więc Kościół, dzięki działaniu Osób Boskich i współpracy z Nimi osób wierzących, staje się rzeczywistością zespoloną, Bosko-ludzką. Nie stanowi go

¹⁰ J. Krasieński, *Świętość Kościoła*, w: *Leksykon...*, s. 1213-1214.

¹¹ Zob. J. Pałucki, *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium patrystyczne*, Lublin 2007.

tylko hierarchia kościelna czy tylko wierni, ale wierni wraz z Bogiem w Trójcy Świętej Jedynym. Na tę dwuwymiarową strukturę Kościoła wskazują różne nazwy, jakimi się go określa: Lud Boży (cechą charakterystyczną tego ludu jest to, że jest on Boży); ciało Chrystusa, którego głową jest Chrystus; *communio personarum* oznaczająca wspólnotę osób ludzkich ze wspólnotą Osób Bożych; oblubienica Chrystusa; winnica Pańska i inne.

Od strony strukturalnej Kościół jest święty, bo w nim jest zawsze obecny Bóg, który jest święty – bez tego zresztą nie byłby Kościołem, czyli środowiskiem objawieniowo-zbawczym. Świadczą o tym też wszystkie wyznania wiary, począwszy od *Credo* apostoelskiego i nicejsko-konstantynopolitańskiego. *Credo* nicejsko-konstantynopolitańskie brzmi: „Credo in unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam”. Ta wiara w świętość Kościoła musiała mieć obiektywne podstawy.

O świętości Kościoła świadczy także fakt, że w nim znajdują się święte „środki” uświęcania. Obok innych są to przede wszystkim: słowo Boże i sakramenty święte. Idąc za *Konstytucją o liturgii* (nr 7, 16), te środki uświęcająco-zbawiające prowadzą się do Chrystusa, który przez posługę kapłanów obwieszcza Dobrą Nowinę i działa w sakramentach świętych. Szerzej o tym będzie mowa dalej.

Wreszcie w Kościele mamy do czynienia ze świętością sakralną w znaczeniu szerszym, czyli religijno-zbawczym i analogicznym w stosunku do świętości personalnej. Są w nim miejsca święte, a przede wszystkim świątynie poświęcone Świętemu, w których sprawuje się kult w sposób sakramentalny i aktualizują się wydarzenia objawieniowo-zbawcze; miejsca związane z życiem i działalnością Jezusa, Jego Matki Maryi, wybitnych świętych. W Kościele istnieje święta czasoprzestrzeń, w której ukazywane są najważniejsze wydarzenia zbawcze, będące źródłem uświęcania człowieka i całej rzeczywistości. Znajdują się w nim także księgi święte i różne przedmioty wyłączone z użytku świeckiego. Całą historię zbawienia, nazywaną też historią świętą, w sposób niezwykle syntetyczny i skondensowany ukazuje rok liturgiczny.

Świętość Eklezji ma się ujawniać w świętości życia jego członków. Choć ta świętość o charakterze moralnym jest często kontestowana przez różnych ludzi, a także niektóre media, które chcą widzieć w Kościele jedynie zło i występki chrześcijan, to jednak Kościół legitymuje się ogromną rzeszą świętych kanonizowanych i tzw. anonimowych, czego z różnych względów nie chce się dostrzegać.

W dawnej apologetyce przy wykazywaniu świętości Kościoła i argumentacji z niej płynącej na rzecz jego prawdziwości czy wiarygodności powoływano się na fakt, iż posiada on świętą władzę, czyli hierarchę. Taka nazwa przysługuje Eklezji na mocy udzielanych święceń diakonatu, prezbiteratu i biskupich. Współcześnie coraz rzadziej eksponuje się ów argument choćby z tego względu, że niekiedy ta władza bywała wykorzystywana do świeckich i doczesnych celów. W związku z tym podchodzi się do tego z dużą ostrożnością.

Biorąc pod uwagę wyżej przytoczone argumenty, Kościół słusznie nazwany jest Kościołem świętym.

3.2. ŚWIĘTOŚĆ W KOŚCIELE. DROGI ZDOBYWANIA ŚWIĘTOŚCI

W tym miejscu pragnę ukazać niełatwą drogę realizowania świętości w Kościele. Należy zaznaczyć, że dochodzenie do świętości jest procesem długotrwałym, wymagającym wiele wysiłku, wyrzeczeń, a nawet ofiar. Świętość nie jest tylko darem Bożym, jak to się często podkreśla w teologii duchowości i wielu ruchach religijnych, czy skutkiem wysiłków ze strony człowieka, ale wynikiem permanentnej współpracy człowieka z Bogiem na wszystkich etapach życia i we wszystkich sytuacjach egzystencjalnych. Innymi słowy, Boży dar musi zostać przyjęty i konieczna jest stała z nim współpraca¹².

Podejmiemy najpierw rozważania związane z pracą nad sobą i konieczną ascezą życiową jako warunkiem wstępnym do owocnej współpracy z Bogiem. Następnie omówimy zagadnienie modlitwy jako istotnego aktu religijnego. Efektem tego jest realizacja – w różnych sferach aktywności człowieka – woli Bożej w świecie: w celu uświęcania bliźnich i świata.

Jakkolwiek wszystkie powyższe drogi zmierzają do uświęcenia człowieka i wspólnot religijnych, to jednak w sposób ostateczny przyczynia się do tego liturgia, czyli sakramentalne sprawowanie wydarzeń objawieniowo-zbawczych całej historii zbawienia, a zwłaszcza Wydarzenia Jezusa Chrystusa. Ona udostępnia ostatecznie to osobowe Wydarzenie i daje człowiekowi oraz całej wspólnotie wierzących możliwość nie tylko partycypacji w Nim, ale i permanentnego uświęcania się. To wszystko zmierza do *communio sanctorum* jako niebiańskiego Jeruzalem i wypełnienia się całej rzeczywistości, wszystkiego i wszystkich w Pleromie, czyli Chrystusie uwielbionym¹³.

3.2.1. PRACA NAD SOBĄ I ASCEZA

Dążenie do świętości, czyli doskonałości, wymaga od człowieka wyteżonej pracy nad sobą. Od strony negatywnej polega ona na walce z grzechem (który niszczy świętość i oddala od Boga), złymi nawykami, skłonnościami do czynienia zła i ich źródłami, które Jan Ewangelista w sposób ogólny nazywa: pożądliwością oczu, pożądliwością ciała i pychą żywota. Praca nad sobą jest trudna i wymaga dużej determinacji, uwrażliwienia na popełniane zło i liczne skłonności do niego.

¹² *Drogi świętości*, red. W. Słomka, Lublin 1980; W. Słomka, *Świętość na świeckiej drodze życia*, Poznań 1981; *Świętość we współczesności*, red. W. Słomka, I. Dec, Wrocław 1990; H. Misztal, *Doskonali w miłości*, Lublin 1992.

¹³ Por. P. Poupard, *Świętość. Wobec wyzwań historii*, Lublin 2007.

Niezbędny na tej drodze oczyszczania jest rachunek sumienia oraz asceza umożliwiająca panowanie nad sobą. Rachunek sumienia daje samopoznanie, czyli świadomość swoich mocnych i słabych stron oraz umiejętność stawania w pełnej prawdzie o sobie. Właśnie rzetelnie przeprowadzony rachunek sumienia ukazuje, co trzeba poprawić w życiu, co skorygować, ulepszać, rozwijać itp. Chodzi tu głównie o uświadomienie sobie tego, co stanowi przeszkodę w drodze do Boga, co nas od Niego oddala, odrywa, niszczy przyjaźń z Nim. Chodzi również o refleksję nad naszą relacją do bliźniego: Czy traktuję go jak brata, stawiam na równi ze sobą, czy szanuję jego godność osobową? Czy jestem zdolny mu pomóc, gdy tego potrzebuje, czy umiem przebaczyć, darować mu przewinienia? W rachunku sumienia uświadamiamy sobie nasz stosunek do świata jako stworzonego dzieła Bożego. Czy cenimy ten dar, czy umiemy sprawiedliwie dzielić się Bożymi dobrami, czy nie dewastujemy dzieła Bożego, nie gardzimy nim? Rachunek sumienia stawia człowieka w prawdzie wobec Boga i umożliwia właściwy, uświęcający z Nim kontakt.

Największą przeszkodę w drodze do świętości stanowi pycha (skrajny egoizm). Ona powoduje, że człowiek często stawia się na równi z Bogiem, a nawet ponad Niego, a także ponad wszystkimi ludźmi, uważając ich za coś niższego, którymi *de facto* gardzi. Pycha rujnuje, a nawet uniemożliwia rzeczywisty kontakt z Bogiem, również autentyczne relacje międzyludzkie. Jest zarazem najtrudniejsza do przewyciężenia. Dopiero jej pokonanie przez właściwe rozpoznanie kondycji człowieka umożliwia realne patrzenie na całą rzeczywistość we właściwych proporcjach. Ten proces można już nazwać częściową metanoią.

Na tej drodze oczyszczającej walki z wadami, złymi przyzwyczajeniami i skłonnościami człowiek (zazwyczaj religijny) nie jest pozostawiony sam sobie. Wzmacnia go na niej łaska Boża, czyli sam Bóg w Jezusie Chrystusie, który pragnie uszczęśliwić każdego człowieka; chce, by każdy zrealizował się w stopniu najwyższym, czyli uczestniczył w wiecznym życiu Boga i wszystkich zbawionych. Mimo słabości człowieka i jego upadków Bóg go nie karze, przeciwnie: wspiera, by powstał – jeśli chce – i szedł dalej ku wyżynom człowieczeństwa, czyli świętości.

Wspomniana wcześniej asceza również przyczynia się do zwalczenia tego, co utrudnia lub uniemożliwia realny kontakt z Bogiem i ludźmi, ale nie tylko to jest jej zadaniem. Ona umożliwia, a nawet warunkuje wypracowywanie pozytywnych postaw w postaci cnót czy – mówiąc językiem psychologiczno-pedagogicznym – sprawności i postaw religijno-moralnych. Ułatwiają one opanowywanie sfery biologiczno-popędowej oraz podporządkowywanie jej wartościom duchowym, które stanowią o pełni człowieczeństwa i wszechstronnym rozwoju osoby ludzkiej. Wiemy, że asceza jako wyrzeczenie się czegoś, ciężka praca nad sobą, osiągnięcie panowania nad sobą i wielkich sprawności może mieć charakter świecki lub religijny.

Asceza świecka, np. wielkich sportowców, którzy chcą zdobyć laur olimpijski, mistrzostwo świata, kraju, województwa (czy gier zespołowych na różnych

szczeblach rozgrywek), jest często tytaniczna. Przygotowania do podobnych imprez obejmują liczne wyrzeczenia, treningi z coraz większym obciążeniem, troskę o wysoką formę. Bez tego nie osiągnie się wymarzonego wyniku. Także inne zawody, jeśli chce się w nich czegoś znakomitego dokonać, wymagają ciężkiej pracy, np. w nauce, muzyce; bez wyrzeczeń, oddania się konkretnemu działaniu niewiele się zdobędzie. Ich przedstawiciele wiedzą, ile pracy kosztowały osiągnięte sukcesy.

Świętość jest jedna. Tylko Bóg jest święty. Człowiek staje się święty przez uczestnictwo w świętości Boga¹⁴. Dróg prowadzących do uświęcania się jest wiele. W skrajnych przypadkach niektórzy teologowie życia duchowego mówią, że może być ich tyle, ilu jest świętych. Dlatego mówią o duchowości poszczególnych osób, papieży, biskupów, zakonników, kapłanów, ojców, matek, dzieci, a więc osób reprezentujących różne stany, zawody itp. Mając na uwadze różne charyzmaty, jakimi obdarzone są różne osoby, chce się (za św. Benedyktem) te różne drogi zredukować do dwóch podstawowych: modlitwy i pracy. W ten sposób uniknie się powtarzania tych samych elementów, które z konieczności wiążą się ze świętością każdej osoby, a z drugiej strony – podkreśli się najbardziej typowe drogi zdobywania świętości walentne dla wszystkich.

3.2.2. MODLITWA FORMĄ DIALOGU Z BOGIEM

Modlitwa – mówiąc najprościej – to rozmowa (dialog) człowieka z Bogiem. W modlitwie osoba ludzka spotyka się z Bogiem, który jest święty i nas uświęca.

Istnieje kilka rodzajów modlitwy. Najczęściej modlący się wyraża swoją prośbę, kontyngencję, niewystarczalność i zwraca się do Boga przez Jezusa Chrystusa o przyjście mu z pomocą w jego potrzebach, zagrożeniach, niebezpieczeństwach. Modlitwa dziękczynienia – często połączona ze złożeniem ofiary – jest podziękowaniem za wysłuchanie prośb i dary, jakimi Bóg obdarza modlących się. Ona oczyszcza serce i wraz z udzieloną łaską umożliwia rozwój i postęp duchowy. W modlitwie uwielbienia wierzący składa hołd i wielbi swego Stwórcę i Pana za wszystko, co od Niego otrzymał i otrzymuje, za troskę, opiekę, przyjaźń.

Modlitwa może być ustna i myślna. Druga z nich może przybierać postać kontemplacji i mistyki. Te ostatnie formy modlitwy, jako najwyższe, wymagają wprowadzenia i kierownictwa duchowego, wielu ćwiczeń duchowych, wyrzeczeń i ofiar. Skutkują zaś one doświadczeniem bliskości i obecności Boga. W doświadczeniach mistycznych mistyk odczuwa większą realność istnienia Boga niż siebie samego, czuje się przenikany przez Boga, jak o tym świadczą: św. Jan od Krzyża, św. Teresa z Avili, Tomasz Merton, św. Edyta Stein i inni.

Każda autentyczna modlitwa zbliża do Boga, ożywia łączność z Nim i przyczynia się do uświęcenia modlącego. Stanowi to jeden z jej celów. Jednakże mod-

¹⁴ W. Słomka, *Świętość*, w: *Leksykon...*, s. 1205-1208.

litwa ma także, a może przede wszystkim, charakter społeczny i eklezjalny. Każda modlitwa wierzącego jest zarazem modlitwą Kościoła. Ten przez pośrednictwo Jezusa modli się za wszystkich ludzi: małżeństwa i rodziny, dzieci i młodzież, chorych i cierpiących, biednych i bogatych, za wierzącymi i niewierzącymi. Modli się o pokój i sprawiedliwość społeczną, nawrócenie grzeszników, pamięta o rządzących państwami, sprawujących władzę. Znosi modły za żywych i umarłych, bezdomnych i bezrobotnych, prześladowanych, głodnych, ofiary wypadków i kataklizmów oraz ich bliskich. Kościół – nasza święta matka – wstawia się u Boga za pośrednictwem Jezusa Chrystusa za wszystkimi ludźmi na całym świecie, zwłaszcza w liturgii Eucharystii.

Jak pouczają święci Apostołowie Paweł i Jakub, modlić się trzeba zawsze i nigdy nie ustawać. Na tej podstawie powstały w Kościele liczne zakony kontemplacyjne o surowych regułach, w których osoby do nich należące poświęcają całe życie modlitwie i kontemplacji, uprawiając przy tym ciężką pracę nad sobą i dość surową ascezę. Nie jest to ucieczka od świata czy pogarda dla niego – jak to się zdarzało w pierwotnym chrześcijaństwie, zresztą pod wpływem sekt gnostyckich – ale całkowite poświęcenie się dla świata, dla dobra wszystkich ludzi. Mnisi i mniszki składają ofiarę ze swego życia; dokonują licznych wyrzeczeń w tym celu, by ich modlitwa była skuteczniejsza.

Zakonnicy i zakonnice innych zakonów coraz częściej realizują swoje powołanie i śluby także w czynnej pracy duszpasterskiej. Łączą oni charyzmat powołania, który spełniają w modlitwie osobistej, z posługą uświęcania wiernych przez przepowiadanie Ewangelii, sprawowanie sakramentów świętych i diakonię, czyli służenie wszystkim. Liturgia godzin i Eucharystia dysponują ich do postawy proegzystencjalnej. Są oni ludźmi, którzy wiodąc życie religijno-moralne na wysokim poziomie, prowadzą innych do świętości, czyli osiągnięcia najwyższego etapu rozwoju człowieczeństwa dojrzewającego stopniowo do permanentnego obcowania z Bogiem w Jezusie Chrystusie i eschatycznego uczestnictwa w Nim.

Ludzie świeccy w Kościele, którzy uczestniczą w potrójnej misji Kościoła, a więc nauczycielskiej (proroczej), kapłańskiej (królewskiej) i pasterskiej (diakonalnej), podobnie jak Kościół partycypują w misji i posłannictwie Jezusa Chrystusa. Katolicy świeccy spełniają te funkcje na różny sposób, ale wspólną ich podstawę stanowi uświęcanie się przez uczestnictwo w życiu liturgicznym Kościoła i modlitwa osobista. One powodują ich rzeczywiste uświęcenie i emanowanie świętością życia na innych, choć niekiedy świętość ich życia jest opacznie interpretowana nie tylko przez ludzi złej woli, ale także przez współwyznawców.

Modlitwa i wiara w jej skuteczność to nie strata czasu, to nie iluzja, o czym może świadczyć ogromna liczba świętych, ludzi nawróconych, którzy dzięki niej zmienili styl życia, podjęli wzniosłe ideały doskonalenia osobowego i proegzystencjalnego sposobu życia. Makroskopową jej skuteczność widać na przestrzeni dziejów całego chrześcijaństwa, w którym jest obecny i działa Chrystus Zmartwychwstały. Rozpoczęło się ono od kilkunastu Apostołów, kilkuset uczniów

i uczniem, a dziś liczy blisko 35 procent ludzkości, zaś Kościół katolicki – blisko 1,4 mld populacji ludzkiej. W mikroskali, czyli w czasach najnowszych, można łatwo stwierdzić, że Kościół np. w okresie komunistycznym modlił się o wolność Kościoła, o respektowanie godności i praw osobowych człowieka – i został wysłuchany. W większym czy mniejszym stopniu staje się to rzeczywistością w odniesieniu do całej ludzkości, za którą Kościół się modli codziennie, sprawując Eucharystię na ołtarzu świata w każdej godzinie jego istnienia.

W modlitwie wyraża się szczerłość człowieka modlącego się. Na ten aspekt modlitwy, który uwierzytelnia ją samą, jak i uświęcający jej charakter, zwracają uwagę m.in. E. Sprenger, H. Greshake, J. Popławski. Tak jak w modlitwie Jezusa ujawniało się całkowite zaufanie wobec Ojca, postawa pełnienia Jego woli, tak też podobna postawa cechuje każdą autentyczną modlitwę chrześcijanina. Każdej prawdziwej modlitwie towarzyszy łaska Ducha Świętego, ma więc ona charakter uświęcający (św. Augustyn, św. Jan Paweł II).

3.2.3. PROEGZYSTENCJA CHRZEŚCIJANINA WYRAŻANA W PRACY. AKTYWNOŚĆ W ŻYCIU SPOŁECZNYM

Charakter uświęcający ma również praca. O ile w pogaństwie praca fizyczna była zajęciem dla niewolników, o tyle chrześcijaństwo przywróciło jej pierwotny charakter i godność. Sam Bóg objawia się jako działający od początku, troszczący się o swoje dzieło stworzenia. Także Jezus podziela trud, ale i radość pracy. Pracuje w domu Józefa, działa tak jak Jego Ojciec. Jest współtwórcą świata, roztacza nad nim opiekę, zaprasza do naśladowania siebie także w wymiarze udziału w Jego kreatywnej postawie. Z tych ogólnych stwierdzeń wynika, że praca ludzka nie jest karą za grzechy, lecz zaproszeniem do udziału w kreatywności Boga w Jezusie Chrystusie.

Zanim przejdziemy do ukazania uświęcającego charakteru pracy, trzeba wspomnieć, że czasy nowożytne całkowicie zatraciły sakralny wymiar aktywności ludzkiej i sprowadziły ją wyłącznie do sfery ekonomicznej. Pracę – według niemal wszystkich współczesnych – ceni się tylko wtedy, gdy jest bardzo dobrze lub dobrze płatna. Natomiast prace niżej wynagradzane docenia się mniej albo wcale. Z punktu widzenia sprawiedliwości społecznej i ekonomicznej nie można lekceważyć takich ocen. Co więcej, chrześcijaństwo od swego początku staje na straży sprawiedliwości ekonomiczno-społecznej, a wszelki wyzysk czy niepłacenie za pracę uważa za grzech ciężki. Jednakże kryterium ekonomiczne stanowi jedno z wielu, gdy chodzi o godność i wartość pracy.

Pracę będziemy tu rozumieć w znaczeniu podmiotowym i przedmiotowym, które *notabene* ściśle łączą się ze sobą. W znaczeniu pierwszym – za M. Blondellem i kard. K. Wojtyłą należy podkreślić, że praca posiada charakter wewnętrzny i dokonuje się w świecie infraosobowym: są to akty myślenia, chcenia, określonych decyzji, dążeń itp. W znaczeniu drugim praca oznacza wykonany na ze-

wewnątrz czyn, dzieło. Jak podkreśla K. Wojtyła, czyny wykonane zewnętrznie są wyrazem aktów wewnętrznych, zwłaszcza zamiarów, intencji i decyzji. W znakomitym stopniu właśnie od nich pochodzi wartość moralna czynów zewnętrznych.

Praca wykonywana na zewnątrz ma również charakter uświęcający. Udoskonala podmiot działający i ma charakter proegzystencjalny. Praca, która kosztuje wiele wysiłku, wyrzeczeń, ofiar, jeśli jest spełniana z miłości, doskonali wykonujący ją podmiot i zbliża do Boga; gdy spełnia się ją uczciwie, wówczas rozwija ona etos człowieka.

Praca posiada zawsze charakter społeczny. Przez nią służy się drugiemu człowiekowi (innym). Chrześcijanin przez pryzmat pracy postrzega drugiego człowieka, który będzie korzystał z jej owoców. Chce, by służyły mu one jak najlepiej. Z dobrze i uczciwie wykonywanej pracy ma satysfakcję i pracujący, i jej odbiorcy. Owoce pracy łączą (najczęściej anonimowo) ludzi ze sobą, a sama praca przybiera charakter interpersonalny, jest nawet formą dialogu międzyosobowego. Wykonywana w imię Boga, dla dobra bliźniego i z miłości do niego, stanowi rodzaj modlitwy uświęcającej.

Praca spełniana z miłości do bliźniego i Boga jest źródłem uświęcania i radości z jej wykonywania. Przykładem może tu być macierzyństwo. Matka poświęcająca się bez granic swoim dzieciom nie tylko nie odczuwa ciężaru swojej pracy, ale cieszy się, gdy ona im służy. Na tym polega Chrystusowa diakonia, choć w języku administracyjnym i prawnym matki wychowujące dzieci i prowadzące dom nazywa się osobami niepracującymi!

3.2.4. UŚWIĘCAJĄCA ROLA LITURGII

Tak jak każda forma uświęcania człowieka, ludów i narodów wymaga ścisłej współpracy człowieka z Bogiem, który jest inicjatorem dialogu z osobą ludzką, tak w sposób absolutnie wyjątkowy ujawnia się to w liturgii Kościoła Chrystusowego.

W liturgicznych obrzędach Starego Przymierza wspominało się dzieło stworzenia świata i człowieka oraz święto Paschy, w których uczestnicy zgromadzeń liturgicznych mieli do nich duchowy dostęp i je przeżywali na nowo (anamneza uobecniająca).

W Nowym Testamencie owe paschalne wydarzenia Starego Przymierza koncentrują się na osobie Jezusa Chrystusa, który staje się Paschą Ostateczną. Starotestamentowe wydarzenia związane z wyzwoleniem z niewoli zapowiadały Paschę Jezusa. On stał się Paschą, czyli Wyzwolicielem z niewoli grzechu (Odkupicielem) i tym, który wprowadza lud do domu Ojca (do eschatycznego królestwa Bożego).

Właśnie to centralne wydarzenie w historii zbawienia jest główną treścią liturgii Nowego Przymierza. Została ona ustanowiona przez samego Jezusa i stała się ośrodkiem życia nowego Ludu Bożego. Sam Jezus nakazał Apostołom: „Następ-

nie wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie połamał go i podał, mówiąc: »To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę!« Tak samo i kielich po wieczerzy, mówiąc: »Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana« (Łk 22, 19-20). Natomiast św. Paweł pisze: „Czyńcie to, ile razy pić będziecie, na moją pamiątkę! Ilekroć bowiem spożywaście ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11, 25-26). Liturgia Nowego Przymierza skupia się na wydarzeniach paschalnych Jezusa Chrystusa. Jest to Pascha Nowego Przymierza, w której wierzący mają dostęp w sposób duchowy i sakramentalny do samych wydarzeń i do ich owoców, którymi są uświęcenie i udział w życiu Bożym.

W tym duchu, ale w sposób rozbudowany, w *Encyklopedii katolickiej* podane zostało następujące określenie liturgii: „W Kościele katolickim doskonałe uwielbienie Boga i uświęcenie ludzi dokonywane przez Jezusa Chrystusa – Jedyne i Najwyższego Kapłana Nowego Przymierza razem z Kościołem – Jego Mistycznym Ciałem jako kontynuacja i aktualizacja mocą Ducha Świętego w znakach świętych i symbolicznych obrzędach (głównie sakramenty) paschalnego misterium, zapewniająca uczestnikom komunie z Osobami Trójcy Świętej i ze społecznością Kościoła. W liturgii jest wykonywany także całkowity kult publiczny Kościoła (KL 7)”.

Drugi Sobór Watykański w *Konstytucji o liturgii świętej* stwierdza: „Liturgia jednak jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc. Albowiem prace apostołskie to mają na celu, aby wszyscy, stawszy się dziećmi Bożymi przez wiarę i chrzest, schodzili się razem, wielbili Boga pośród Kościoła, uczestniczyli w Ofierze i pożywali Wieczerzę Pańską” (nr 10).

Z drugiej strony liturgia pobudza wiernych, by „sakramentami wielkanocnymi” nasyceni, „żyli w doskonałej jedności”. Modli się, aby „zachowywali w życiu, co otrzymali przez wiarę”. Odnowienie zaś przymierza Boga z ludźmi w Eucharystii pociąga i zapala wiernych do tym gorętszej miłości Chrystusa. Z liturgii przeto, a głównie z Eucharystii jako ze źródła, spływa na nas łaska i z największą skutecznością przez nią dokonywa się uświęcenie człowieka w Chrystusie i uwielbienie Boga, które jest celem wszystkich innych dzieł Kościoła”. Powyższą naukę potwierdza jeszcze jeden punkt tejże konstytucji: „Dla urzeczywistnienia tak wielkiego dzieła Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze Mszy Świętej, czy to w osobie odprawiającego, gdyż »Ten sam, który kiedyś ofiarował się na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez posługę kapłanów«, czy też zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi” (nr 7).

Te rozważania podprowadzają do ukazania uświęcającego charakteru słowa Bożego oraz sakramentów świętych.

3.2.4.1. UŚWIĘCAJĄCY CHARAKTER SŁOWA BOŻEGO

Słowo Boże głoszone w Kościele jest słowem samego Chrystusa, bo tam, gdzie Kościół czyta i głosi słowo Boże, tam głosi je sam Chrystus. Słowo to jest skuteczne w sensie gładzenia grzechów, np. po przeczytaniu Ewangelii kapłan czy diakon mówi: „Przez słowa Ewangelii świętej niech będą zgładzone nasze grzechy”. Z drugiej strony posiada ono charakter uświęcający, dlatego że ze słowem Bożym złączona jest łaska. A zatem, gdy słuchamy słowa Bożego i przyjmujemy je w wierze, przyjmujemy samego Pana – Tego, który jest Słowem, uświęcającego nas i zbawiającego.

Przepowiadane w Kościele słowo Boże – co mocno podkreśla św. Paweł – nie jest głoszonym słowem ludzkim, lecz prawdziwie Bożym. Głoszeniu tego słowa (Ewangelii) Apostoł Narodów poświęcił całe życie: „Dlatego nieustannie dziękujemy Bogu, bo gdy przyjęliście słowo Boże, usłyszane od nas, przyjęliście je nie jako słowo ludzkie, ale – jak jest naprawdę – jako słowo Boga, który działa w was wierzących” (1 Tes 2, 13). Święty Jan łączy słowo Boże ściśle z prawdą, którą utożsamia z Jezusem Chrystusem, i dlatego przytacza słowa samego Jezusa modlącego się o to, byśmy byli uświęceni w prawdzie, czyli w Chrystusie: „Uświęć ich w prawdzie. Słowo Twoje jest prawdą” (J 17, 17). Autor Listu do Hebrajczyków wskazuje na taką samą głębię słowa Bożego, które w głoszeniu jest skuteczne: „Żywe bowiem jest słowo Boże, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny” (Hbr 4, 12). To słowo Boże posiada rzeczywiście moc uświęcającą. Nim żyje przecież Kościół od samego początku.

3.2.4.2. UŚWIĘCAJĄCY CHARAKTER SAKRAMENTÓW ŚWIĘTYCH

Konstytucja o liturgii poucza, że sprawowane w Kościele sakramenty święte są znakami świętymi, w których i przez które ostatecznie działa Chrystus mocą Ducha Świętego. Chrystus jest pierwszym liturgiem i On w niej działa, a więc podczas udzielania chrztu chrzci sam Chrystus; gdy sprawuje się Eucharystię, to On jest tym, który jest w niej obecny, a kapłan działa niejako instrumentalnie *in persona Christi*. Mówiąc o uświęcającej roli sakramentów, trzeba stwierdzić za licznymi teologami, że wśród nich na czoło wybijają się trzy z nich, zwane sakramentami wtajemniczenia, czyli inicjacji chrześcijańskiej. Są to: chrzest, bierzmowanie i Eucharystia¹⁵.

Chrzest święty jest pierwszym z sakramentów chrześcijańskich; pierwszym, ponieważ dzięki niemu ochrzczeni są wyzwoleni z grzechu i napełnieni łaską Bożą, stając się dziećmi Bożymi. Zostają w nim odrodzeni jako synowie Boży i włączeni do grona wierzących w Chrystusa, stając się członkami Kościoła. W ten sposób chrzest staje się fundamentem całego życia i bramą życia w Duchu

¹⁵ Por. B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Lublin 2007.

Świętym, uzdalnia do przyjmowania innych sakramentów w Kościele. Tym samym chrzest powoduje pierwotną świętość, którą można by nazwać ontologiczną.

W sakramencie bierzmowania wiara ochrzczonych zostaje wzmocniona i uzdolniona do mężnego jej wyznawania i bronięcia; pomnaża on łaskę uświęcającą. Wierni wiążą się jeszcze ściślej z Kościołem, którego mają być aktywnymi członkami. Szczególna moc Ducha Świętego, która jest udzielana podczas tego sakramentu, czyni bierzmowanych rycerzami Chrystusa w dziele ewangelizacji, uczy odważnego wyznawania wiary we wszystkich okolicznościach życiowych. Pogłębia synostwo Boże, jednoczy jeszcze mocniej z Chrystusem, a Duch Święty udziela siedmiu swoich darów, czyniąc bierzmowanych dojrzałymi chrześcijanami.

W życiu duchowym, w uświęcaniu, ważną rolę odgrywa Eucharystia, stanowiąc drogę ku świętości poszczególnych chrześcijan i całej wspólnoty eklezjalnej. Sakrament Ciała i Krwi Chrystusa ujawnia się jako dzieło miłości. W nim miłość Jezusa Chrystusa do ludzi objawia się najpełniej. Jest to sakrament miłości wzywający do wzajemnej miłości Boga w Chrystusie. Eucharystia ma także służyć ożywieniu osobistej pobożności i świętości chrześcijan. Ważne jest podkreślenie prawdy o społecznym i eklezjalnym charakterze tego sakramentu.

Eucharystia przebóstwia człowieka i jednoczy z Bogiem oraz wspólnotą Kościoła. Wzywa też do wytrwałego, pełnego nadziei kroczenia po tej drodze życia w miłości ku Bogu i bliźnim. Świętość życia jest zarówno darem, jak i powołaniem. Eucharystia pomaga w realizacji tego powołania. Sakrament Ciała i Krwi Chrystusa ułatwia, ale i jednocześnie żąda duchowego oderwania się od tego, co przekreśla miłość. W Eucharystii przyjmujemy Pana Jezusa, samo źródło życia; w niej obecny jest „sam Sprawca świętości” (DS 1638/875/). Dokonuje ona w człowieku przemiany – coraz więcej daje mu z życia i coraz bardziej kształtuje go na wzór Jezusa. Będąc źródłem mocy duchowej, Eucharystia jest niezbędna dla tych, którzy dążą do świętości i doskonałości chrześcijańskiej, szczególnie w sytuacji współczesnego świata¹⁶.

Sakrament pokuty i pojednania przywraca członkom Kościoła łaskę Bożą oraz na nowo jednoczy z Bogiem i bliźnimi. W sakramencie tym dokonuje się metanoia człowieka grzesznego, który, odrzucając zło i popełnione grzechy, powraca do przyjaźni z Bogiem. Wymaga to od człowieka wyrażenia skruchy i postanowienia poprawy. Rodzi w nim radość z powodu oczyszczonego sumienia i możliwości nowego życia, wzmacnia życie duchowe i przywraca godność dziecka Bożego. W wymiarze społecznym sakrament ten nie tylko odnosi się do pojednania człowieka grzesznego z Bogiem i z samym sobą, ale także ze wspólnotą ludzką. Posiada więc on wybitnie społeczny i eklezjalny charakter.

¹⁶ Por. A. Słomkowski, *Teologia życia duchowego w świetle Soboru Watykańskiego II*, Ząbki 2000, s. 250-251. Por. też: Jan Paweł II, *Eucharystia źródłem wszelkich powołań i posług w Kościele (14. 05. 2000.)*, w: Jan Paweł II, *W trosce o powołania. Orędzia na światowe Dni Modlitwy o Powołania (1979-2005)*, Kraków 2002, s. 122-127.

Nasz Pan, Jezus Chrystus, lekarz naszych dusz i ciał, który odpuścił grzechy paralitykowi i przywrócił mu zdrowie ciała, chciał, by Kościół mocą Ducha Świętego kontynuował Jego dzieło uzdrawiania i zbawiania, obejmujące także Jego członki. Stanowi to cel dwóch sakramentów uzdrowienia: sakramentu pokuty i namaszczenia chorych. Choroba może prowadzić do niepokoju, do zamknięcia się w sobie, czasem nawet do rozpacz i buntu przeciw Bogu, ale może także otworzyć drogę ku większej dojrzałości, może pomóc lepiej rozeznąć w swoim życiu to, co nieistotne, by zwrócić się ku temu, co istotne. Bardzo często choroba pobudza do szukania Boga i powrotu do Niego.

Sakrament kapłaństwa ustanowiony przez Jezusa Chrystusa wyposaża przyjmujących święcenia kapłańskie w odpowiednie władze do proklamowania słowa Bożego i prowadzenia ludu do zbawienia. Kapłani działają zawsze *in persona Christi*, dlatego też przez ich działania liturgiczno-sakramentalne działa Chrystus. By spełniać te czynności, kandydaci do kapłaństwa przechodzą odpowiednią formację w seminariach duchownych i przyjmują święcenia kapłańskie z rąk biskupa. Do istotnych ich zadań należy sprawowanie Eucharystii i sakramentów świętych oraz zwiastowanie Dobrej Nowiny; wszystko to posiada charakter uświęcający i eklezjotwórczy.

Sakrament małżeństwa również został ustanowiony przez Chrystusa. Oblubieńcy w obecności kapłana ślubują sobie wzajemną miłość, wierność oraz wolę pozostania w tym jednym świętym związku. Z woli Bożej sakrament ten jest nierozwalny i monogamiczny. Udziela on małżonkom łaski sakramentalnej do wypełniania wszystkich obowiązków, jakie na nich spoczywają, a przede wszystkim do przyjęcia potomstwa i jego katolickiego wychowania. Sakrament ten uświęca małżonków, jak i całą rodzinę. Istotne w nim jest wzajemne obdarowywanie się miłością (przyjęcie daru drugiej osoby i bycie dla niej) i troska o jej rozwój i szczęście.

W przeprowadzonych powyżej wywodach widać, że liczne są drogi prowadzące do świętości. Choć może niełatwe, ale możliwe do przejścia z Bożą pomocą, gdyż Bóg na wszystkich ich odcinkach obdarza swoją wspomagającą i uświęcającą łaską.

4. ŚWIĘTOŚĆ A PROBLEM GRZECHU

Przeciwko świętości jako znakowi wiarygodności Kościoła często podnosi się zarzut z faktu bycia w stanie grzechu. W starożytności montaniści i donatyści żądali usuwania grzeszników z Kościoła. Podobne tendencje w średniowieczu występowały u J. Wyklifa i J. Husa. Według M. Lutra, Kościół to zbór świętych, w którym nauczana jest w sposób czysty Ewangelia i są właściwie administrowane sakramenty.

Kościół nie uległ tym tendencjom, choć zdawał sobie sprawę z faktu istniejącego w nim grzechu. Głosił potrzebę oczyszczenia się, poprawy życia; udzielał łaski rozgrzeszenia, jednania z Bogiem i czuwał zawsze nad samooczyszczaniem się. Teologia jednocześnie nie dopuszczała do przypisywania Kościołowi popełnianych przez ludzi grzechów i mówienia o nim jako o Kościele grzeszników.

Zadaniem Y. Congara, Kościół jako taki jest bez grzechu, który przynależy tylko do jego członków wtedy, gdy okazują się niewierni przykazaniom i powołaniu do świętości. Twierdzi on, że wszyscy członkowie Kościoła są w pewnym sensie rozdwojeni wertykalnie i horyzontalnie. Z jednej strony charakteryzuje ich to, co nadprzyrodzone i co zostało im ofiarowane przez Boga, z drugiej – to, co wynika z ich niedoskonałej ludzkiej natury. Trafnie oddają to słowa Congara: „Kościół jako taki jest bez grzechu, określając się i stając się sobą w rezultacie zjednoczenia z Bogiem i przez środki zjednoczenia z Bogiem. Grzech jest tylko własnością członków Kościoła o tyle, o ile są oni niewierni ich charakterowi członków i o ile pozostają przy tym, co nie jest Kościołem. W rezultacie jesteśmy niejako podzieleni na dwoje pionowo, w zależności od tego, co jest w nas Kościołem, i tego, co w nas pozostaje światem”¹⁷.

Również K. Rahner nie waha się już mówić o Kościele grzesznym, podkreślając, że Kościół nie jest abstrakcją, ale Ludem Bożym, który składa się także z grzeszników. Są oni członkami Kościoła i ich grzechy odbijają się na jego obliczu, sprawiając, że w konkretnym wymiarze jest on grzeszny. Grzeszność nie odnosi się więc do istoty Kościoła, ale do osób w nim egzystujących. Z tego wywodzi się prawda ukazana przez Drugi Sobór Watykański, że Kościół nieustannie trzeba oczyszczać i reformować. Według Rahnera, nie grzeszność, ale świętość Kościoła stanowi jedno z czterech głównych jego znamion. Chrystus przez swoje Paschalne Misterium zwyciężył grzech i przekazał moc łaski swojemu Kościołowi, który ze swej istoty jest trwałym znakiem i narzędziem zbawienia Chrystusowego w świecie. Z tego powodu świętość, mimo grzeszności członków Kościoła, nie ustanie, bo należy ona do jego istoty¹⁸.

5. ŚWIĘTOŚĆ W DIALOGU EKUMENICZNYM I MIĘDZYRELIGIJNYM

Pod wpływem głębszego poznania się głównych wyznań chrześcijańskich i ekumenicznego zbliżenia ulegają złagodzeniu dawniej przyjmowane poglądy. Świętość jako cechę Kościoła uznają wszystkie wspólnoty akatolickie, chociaż

¹⁷ Y. Congar, *Chretiens désunis*, Paris 1937, s. 138; cyt za: S. Nagy, *Chrystus w Kościele*, Wrocław 1982, s. 273.

¹⁸ J. Krasieński, *Świętość Kościoła*, w: *Leksykon...*, s. 1212-1217.

jest ona różnie rozumiana. Na ogół uważa się ją za wewnętrzny dar Ducha Świętego, dlatego poza prawosławiem nie uznaje się kultu świętych i przedmiotów w znaczeniu sakralnym. W prawosławiu natomiast bardzo mocno rozwinięty jest kult osób świętych i świętych ikon.

Sprawcę świętości widzi się w wewnętrznym działaniu Ducha Świętości. Widać to głównie we wspólnotach protestanckich i anglikańskich. O świętości można mówić również w odniesieniu do religii pozachrześcijańskich, ponieważ Bóg chce, aby wszyscy ludzie doszli do poznania prawdy i zbawienia, a więc by zostali uświęceni w Jezusie Chrystusie. *Dekret o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* mówi wyraźnie, że w religiach pozachrześcijańskich znajdują się elementy prawdy i zbawienia, a więc i łaska Chrystusowa, która związana jest z działalnością Ducha Świętego-Uświęciciela (nr 2). Święty Ignacy Antiocheński oznajmia, że gdzie jest Chrystus, tam jest i Kościół. Kościół udostępnia zbawcze dzieło Chrystusa i prowadzi ludzi do uświęcenia i zjednoczenia z Bogiem.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele, mówiąc o różnych stopniach przynależności i przyporządkowania do Kościoła (nr 13-16), reprezentuje stanowisko inkluzywistyczne i idzie za teorią *praeparatio evangelica* w kwestii zbawienia w religiach. Podobnie w nawiązaniu do patrystycznej tradycji o *Logi spermatikoi* Drugi Sobór Watykański akceptuje istnienie w religiach elementów łaski, prawdy i świętości (DM nr 9), „dóbr duchowych i moralnych” (DRN nr 2), których znaczenie umieszcza także w perspektywie działalności misyjnej Kościoła, aby „cokolwiek dobrego znajduje się zasiane w sercach i umysłach ludzkich lub we własnych obrządkach i kulturach narodów, nie tylko nie zginęło, lecz doznało ulepszenia, wyniesienia na wyższy poziom i pełnego udoskonalenia” (KK nr 17).

Godny dostrzeżenia jest fakt, że wartości te tkwią zarówno w sercach ludzkich, jak i w obrzędach religijnych oraz kulturach narodów. Jakkolwiek są one owocem działania Ducha Świętego w świecie (także w religiach), to jednak dobór nie wiąże pochodzenia tych wartości właśnie z religiami. W kontekście *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* mowa jest o pełni zbawienia dostępnej tylko w Kościele Chrystusowym oraz o przynależności i przyporządkowaniu doń wyznawców innych religii, którzy bez własnej winy nie poznali objawienia Chrystusowego (nr 14-16).

Uniwersalnego zasięgu zbawienia Chrystusowego sobór nie łączy w sposób ścisły z Objawieniem. W KDK czytamy: „Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy” (nr 22). Chrystus jest więc źródłem zbawienia całego świata, w tym każdego człowieka.

Istotny dla naszej problematyki jest też dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Chrześcijaństwo a religia*. Uwzględnia on w całości naukę *Vaticanium II* w odniesieniu do religii pozachrześcijańskich, a także ostatnie encykliki

Jana Pawła II i inne dokumenty kościelne. Wprawdzie w dokumentach tych częściej mówi się o zbawieniu, a nie o procesie uświęcania przez łaskę, ale przecież zbawienie dokonuje się dzięki niej, czyli dzięki Chrystusowi udzielającemu się ludziom.

W pierwszej części dokument sprzeciwia się tendencjom relatywizującym chrześcijaństwo, jak i teocentryzmowi, który ma stanowić przewyższenie chrystocentryzmu, negujące zbawcze pośrednictwo Jezusa Chrystusa albo uznające Go jedynie za wzorzec pośrednika zbawienia. Część druga analizuje katolicką soteriologię, w której omawia się m.in. rolę Kościoła jako powszechnego sakramentu zbawienia. Jednakże te rozważania w zbyt małym stopniu są odnoszone do religii pozachrześcijańskich w znaczeniu soteriologicznym.

W części trzeciej dokumentu mówi się o objawieniu Bożym, które zrealizowało się w Jezusie Chrystusie i trwa w Kościele katolickim. Natomiast w judaizmie trwa objawienie Starego Testamentu, a pewne jego elementy zostały przejęte przez islam. W odniesieniu do innych religii dokument nie używa terminu „objawienie”, lecz mówi, że Bóg „dał się poznać” ludziom na różne sposoby: przez dzieło stworzenia, przez głos sumienia; ponadto mówi o możliwości oświecenia ludzi na różnych drogach. Wreszcie dodaje, że religie zostały ukształtowane przez „wiele szczerych osób, natchnionych Duchem Bożym”. Nie można też w nich wykluczyć prawdziwego poznania Boga: „Tam, gdzie występują elementy łaski i zbawienia, nie może być nieobecny wymiar poznawczy” (nr 90). Mowa tu też o roli Ducha Świętego, który udziela zbawczej łaski wyznawcom innych religii (jednakże zbyt mało uwagi część ta poświęca związkowi działania Ducha Świętego z objawieniem Jezusa Chrystusa).

Papież Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio* pisze, że Jezus Chrystus jest jedynym Zbawicielem (łączy objawienie ze zbawieniem), oraz podkreśla działanie Ducha Świętego w religiach pozachrześcijańskich: „Duch objawia się w szczególny sposób i w jego członkach; tym niemniej Jego działanie i obecność są powszechne, bez ograniczeń przestrzennych i czasowych. [...] Obecność i działanie Ducha nie dotyczy tylko jednostek, ale społeczeństwa i historii narodów, kultur, religii” (nr 28). Ponadto Papież stwierdza nawet, że każda autentyczna modlitwa jest dziełem Ducha Świętego (nr 29), a modlitwa należy do istotnych aktów religijnych w każdej religii. Encyklika podkreśla zatem zbawcze działanie Ducha Świętego, którego oddziaływanie rozciąga się nie tylko na ludzkie serca, lecz także na społeczeństwa, kultury i religie. Duch Święty aplikuje łaskę Chrystusową do wyznawców różnych religii.

Deklaracja *Dominus Iesus* w sposób jednoznaczny wypowiada się o ostatecznym i pełnym charakterze objawienia Jezusa Chrystusa i o powszechnym pośrednictwie zbawczym Kościoła (nr 4). Tajemnica Jezusa – podkreśla dokument – stanowi zasadę wylania Ducha Świętego na wszystkich ludzi.

Podsumowując, nauczanie *Magisterium Ecclesiae* uznaje religie za miejsce działania Ducha Świętego i udzielania łaski Bożej. Zbawienie osiągnane w reli-

giach jest ukazywane jako udzielane przez Boga Jemu tylko znanymi drogami (por. np. DI nr 21).

6. ROZPOZNANIE I WALOR MOTYWACYJNY ZNAKU ŚWIĘTOŚCI

Znak świętości stanowi skuteczny i przekonujący motyw wiarygodności Objawienia i związanego z nim nadejścia zbawienia w Chrystusie, a tym samym chrześcijaństwa i Kościoła. Z jednej strony związany jest w jakiś sposób z egzystencjalnymi zapotrzebowaniami współczesnego człowieka, a z drugiej strony – z danymi Objawienia. Znak ten – zdaniem I. S. Ledwoń – przemawia do dzisiejszego człowieka mocniej niż odległe historycznie znaki cudów Jezusa czy prorocत्व¹⁹. Człowiek święty wskazuje na istnienie Boskiego „Ty” zapraszającego do komunii życia, do spotkania i dialogu miłości, która usuwa samotność, lęk, daje pokój, radość i poczucie bezpieczeństwa, otwiera przyszłość. Człowiek żyjący Ewangelią jest człowiekiem autentycznym, całkowicie oddanym Bogu i ludziom, czym odpowiada na powszechny w dzisiejszym świecie głód tych wartości, zwłaszcza autentyczności i prawdy w relacjach międzyludzkich²⁰. Świętość zatem to autentyzm życia z Bogiem i bliźnimi.

Argument ze świętości został wyraźniej podany dopiero w dokumentach Drugiego Soboru Watykańskiego. Stanowi to konsekwencję przejścia z perspektywy przedmiotowej do podmiotowej i personalistycznej oraz chrystocentrycznej w sposobie ujmowania przez sobór Objawienia i jego wiarygodności. To wyakcentowanie roli świadectwa świętego życia wypływa z sakramentalnego charakteru Objawienia i wzajemnego związku słów i czynów jako jego form, a także z ekonomii przekazu tegoż Objawienia. Przekaz ów dokonywał się i dokonuje od czasów apostoelskich nie tylko poprzez głoszenie Ewangelii, lecz również przez potwierdzanie przepowiadania życiem zgodnym z treścią przekazywanego orędzia.

6.1. ROZPOZNANIE ARGUMENTU

Rozpoznanie argumentu ze świętości nie jest łatwe i nie powoduje oczywistości wynikania. Świętość nie narzuca się w takim stopniu, jak np. zło, przemoc, ale jest subtelna, dyskretna. Dlatego odczytanie tego znaku warunkują dyspozycje podmiotowe i przedmiotowe.

¹⁹ I. S. Ledwoń, *Świętość jako motyw wiarygodności*, w: *Leksykon...*, 1213.

²⁰ Por. Z. Perz, *Znak rozpoznawczy – chrześcijanie*, w: *Sakramenty Kościoła Posoborowego*, red. H. Bogacki, S. Moysa, Z. Perz, Kraków 1970, s. 553-567.

Do pierwszych zalicza się: rozum krytyczny, dobrą wolę, otwartość na prawdę i wartości, brak uprzedzeń. Poznanie rozumowe jest epistemią krytyczną; szuka się w niej dostatecznych racji do poznania i wytłumaczenia fenomenu świętości. Rozum krytyczny, który powinien posiadać jakieś przedrozumienie świętości, pomaga odróżnić świętość autentyczną albo jej fenomeny i objawy od tzw. świętości pozorowanej, udawania świętego, zgrywania się na świętego itp. W procesie rozpoznawania świętości od strony intelektualnej rozum ludzki odgrywa fundamentalną rolę, bo świętość nie jest czymś irracjonalnym. Ten, kto nie posiada rozumu krytycznego albo odznacza się znacznymi jego ograniczeniami, nie może być podmiotem adekwatnego rozpoznania fenomenu świętości.

Dobra wola nie oznacza woli naiwnej. Przeciwnieństwem dobrej woli jest zła wola, która *a limine* neguje świętość jako taką. Gdy mówi się o dobrej i nieuprzedzonej woli, nie sprzyja się tym samym woluntaryzmowi czy fideizowaniu procesu poznawania świętości. Chodzi o to, by szła ona za dyrektywami rozumu, który dąży do poznania prawdy określającej dobro i jego naturę, co tak bardzo mocno podkreśla filozofia klasyczna (czyli to również Jan Paweł II). Bez tych dyrektyw światła rozumu wola może być „ślepa” i łatwo może ulegać w swych decyzjach iluzorystycznemu dobru lub jego namiastkom. Wola, podobnie jak rozum, winna być otwarta na prawdę, dobro i inne wartości oraz je afirmować.

Duże znaczenie w poznawaniu świętości ma brak uprzedzeń wobec niej. To właśnie one powodują, że się ją neguje (podobnie jak cały świat nadprzyrodzony), odrzuca, szydzi z niej – o czym mówiliśmy. Od strony podmiotowej ważne jest, by strona afektywno-pożądliva była uporządkowana tak, aby osoba ludzka panowała nad nią. Bez tego może owa sfera wpływać na niewłaściwe poznawanie świętości i jej ocenę oraz budować bariery w drodze do niej. Te dyspozycje podmiotowe winny być traktowane łącznie. Zewnętrzne oznaki świętości naprowadzają na to, by w danym podmiocie dostrzec nadprzyrodzone działanie Boga w Jezusie Chrystusie, gdyż zewnętrzne objawy świętości i przekonanie wewnętrzne muszą być zgodne. Widać to w postawie Jezusa demaskującego obłudę faryzeuszów i uczonych w Piśmie w kwestii świętości.

Od strony przedmiotowej konieczne jest uznanie istnienia Boga osobowego, który objawił się w historii i działa w świecie, zwłaszcza w człowieku. On, objawiając się *a persona*, wzywa człowieka do zbawczego dialogu ze sobą, dialogu miłości i świętości.

Świętość jako argument wiarygodności w teologii fundamentalnej, podobnie jak inne argumenty, ujmuje się w kategorii znaku. Znak posiada dwuwymiarową strukturę: widzialną i niewidzialną, bez czego nie byłby znakiem. Obydwa te elementy muszą być uchwycone i brane łącznie. W świętości element widzialny jest dostrzegany w życiu osoby religijnej, np. poważne traktowanie swego życia, szlachetność, dobroć, proegzystencjalność, ofiarność, pobożność, uczciwość itp. Te i inne atrybuty łatwo są zauważalne dla osób nieuprzedzonych, ale nie stanowią jeszcze o świętości ich podmiotów. Dlatego trzeba tu jeszcze wykazać, że

wypływają one z łączności z Bogiem i Jego pomocy w postaci łaski. O tym wiemy z Objawienia, o czym obszernie mówiliśmy. Świętość nie jest ani dziełem samego Boga, ani tym bardziej człowieka.

Poznanie świętości przez jej znak nie daje oczywistości i dopuszcza inne interpretacje, ale czy są one krytyczne i zasadne? Istotę świętości można uchwycić tylko i wyłącznie przez akt wiary, która stanowi odpowiedź człowieka na Boże zaproszenie do świętości życia.

6.2. FAKT ŚWIĘTOŚCI W KOŚCIELE I JEGO WALOR ARGUMENTACYJNY

W przeszłości pojawiały się próby obliczenia, ilu świętych wydał Kościół Chrystusowy. Oczywiście od początku były one skazane na niepowodzenie. Można było najwyżej próbować obliczyć, ilu ludzi zostało kanonizowanych czy beatyfikowanych, ale i to nie uwzględniając pierwszych wieków chrześcijaństwa. Święci w Kościele to nie tylko ci wyniesieni na ołtarze, ale niezliczone rzesze osób niekanonizowanych, tzw. świętych anonimowych (określenie to nie jest dokładne, bo każdy zbawiony ma swoje imię, które zapisano w księdze życia).

Świętość nie jest stanem, który zdobywa się dopiero po śmierci; rodzi się on już podczas chrztu św. i rozwija w ziemskiej historii człowieka. Każdy człowiek zbawiony jest oczywiście święty; żyje w wiecznej przyjaźni z Bogiem i zbawionymi. Święty Jan w swojej wizji niebiańskiej mówi o wielkiej liczbie zbawionych: z każdego kraju, narodu i języka, której nikt nie mógł policzyć; oni zostali obmyci we krwi Baranka i jaśnieją blaskiem chwały Bożej (por. Ap 7, 9). Zostali napełnieni życiem Bożym, przebóstwieni; stali się rzeczywiście dziećmi Bożymi, nowym stworzeniem.

Jan Paweł II w *Ecclesia in Europa* mówi, że święci przyczyniali się do odnowy religijno-moralnej, ale wytyczali też szlaki dalszego rozwoju chrześcijaństwa i przemiany świata. Przykładowo wskazuje on na następujących świętych, których dokonania służyły dziełu scalania Europy, a ich kult przez wieki, także i dziś, jednoczył i jednoczy wielkie rzesze wiernych. Są to święci: Benedykt, Cyryl i Metody, Wojciech, Stanisław, Anzelm, Tomasz z Akwinu, Bonawentura, Franciszek z Asyżu, Brygida Szwedzka, Katarzyna ze Sieny, Ignacy Loyola, Jan Bosco, Teresa z Lisieux, Edyta Stein, Maksymilian Kolbe, Faustyna Kowalska, Matka Teresa z Kalkuty. Jan Paweł II mówi też o anonimowych świętych. Oni przez świętość swego życia przyczyniali się do kształtowania własnego otoczenia w duchu miłości, służby, pokory, a przez to do współtworzenia Europy (nr 14). Naocznym tego przykładem za naszych dni jest sam Jan Paweł II²¹.

²¹ K. Kaucha, *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Lublin 2008, s. 56.

Motywacyjny charakter świętości tkwi w naturze chrześcijaństwa, co wynika z faktu, że chrześcijaństwo jest nie tylko systemem myślowym, ale historycznym i dziejowym orędem zbawczym, zmierzającym do przeobrażenia ludzkiego życia i do nadania mu zupełnie nowego wymiaru. Świętość, polegająca przede wszystkim na miłości do człowieka i do Boga, stanowi refleks i znak miłości Boga do ludzi.

Ostatecznie siła argumentu ze świętości płynie od Jezusa Chrystusa, który jest Świętym Boga, i od Jego ontycznego związku z Kościołem, który przez to jest święty. Innymi słowy, o świętości Kościoła i jego wiarygodności nie można mówić bez tej łączności z Chrystusem.

Argument ze świętości nie daje oczywistości poznania, ale tylko wiarygodność Objawienia i Kościoła, dlatego w celu jej wzmocnienia trzeba go brać łącznie z innymi argumentami, jakie formułuje teologia fundamentalna. Wzmacnia to niewątpliwie sąd o wiarygodności Objawienia i chrześcijaństwa. Dodać przy tym należy, że argument ten ostatecznie może być uznany za walentny łącznie z wiarą będącą odpowiedzią na zaproszenie do niej ze strony Świętego Boga objawionego w Jezusie Chrystusie i świętości Kościoła, w którym obecny jest Zmartwychwstały i w którym dokonuje się uświęcenie człowieka.

W dawniejszej apologetyce znamię świętości Kościoła wykorzystywano do wykazywania jego prawdziwości lub wiarygodności. Współcześnie pod wpływem nauki Drugiego Soboru Watykańskiego i posoborowego nauczania *Magisterium Ecclesiae* zagadnienie to ulega przebudowie w teologii fundamentalnej. Mianowicie w dokumentach tych mówi się o elementach prawdy, zbawienia i uświęcenia, a w związku z tym i łaski. Mówi się też o obecności i działaniu Ducha Świętego w świecie, kulturach i religiach (encyklika *Dominum et vivificantem*).

W refleksji teologicznej podkreśla się, że owe elementy świętości pochodzą od Jezusa Chrystusa i Kościoła, który jest pośrednikiem w dziele uświęcania (J. Ratzinger, *O jedyności i powszechności zbawienia w Jezusie Chrystusie i Kościele*). W związku z tym uzasadnianie wiarygodności znacznie się poszerzyło i wymaga od teologów wnikliwych badań, a jednocześnie wyniki, do jakich dochodzi się, pogłębiają to zagadnienie, bowiem ukazują powszechny zasięg Objawienia i zbawienia w Jezusie Chrystusie i Jego Kościele. Jest to szerokie spojrzenie historiozbawcze.

Świętość Kościoła stanowi istotną właściwość związaną z jego naturą ontyczną, cel działalności zmierzającej do uświęcania ludzkości i prowadzenia jej do eschatologicznego zbawienia. Jest przedmiotem wiary chrześcijan od zaistnienia Kościoła i wynikiem ścisłego związku Eklezji z Chrystusem, permanentną eklezjogenezą w personalistycznym i teologicznym rozumieniu tej rzeczywistości oraz znakiem jego wiarygodności.

Wydaje się, że walor argumentu ze świętości podnosi fakt, że człowiek dzisiejszy jest wrażliwy na odniesienie chrześcijanina do pewnych wartości szczególnie preferowanych współcześnie, takich, jak: kompetencja zawodowa, stosunek do

pracy, troska o prawdę, właściwa postawa w relacjach międzyludzkich, zgodność postępowania z deklarowanymi przekonaniem, szacunek dla wolności i godności drugiego człowieka, zdolność do empatii, dążenie do ulepszania sytuacji społecznej we własnym kraju, zaangażowanie na rzecz pokoju i sprawiedliwości w świecie. Są to wartości coraz częściej uznawane w świecie, a chrześcijaństwo stawia je wysoko i działa na ich rzecz.

Słowa kluczowe: świętość, wiarygodność, Objawienie, święty Kościół, cnoty.

Holiness as an Argument for the Credibility of the Divine Revelation and Christianity

Summary

The Divine Revelation – and in consequence Christian theology – connects a term ‘holiness’ with the nature of God who in relation to His creature is totally transcendent but in the same time is close to it and in His Son Jesus Christ, in a sense, united with it. Strictly speaking it is possible to talk about holiness under one condition: if one believes in the Holy One – God who is the source of any holiness. Holiness of God was fully revealed in Jesus Christ who through His revelation-salvific deeds allowed human beings to participate in God’s holiness. Church, however, being holy from her nature (and participating in God’s holiness) has a task to proclaim holiness in the world and to practice it. The essence of holiness is always the same although holiness could be practiced in the Church and the world in many different ways. So understood holiness of Christian life – achieved especially in everyday life or in a way of heroic virtues – has a very important meaning for the credibility of Christianity. Holiness is present not only in a spiritual (‘inside’) life but also has outside reflections which is so much important for a contemporary mentality marked by *praxis* and praxeology. holiness, however, could be recognized only from a perspective of faith.

Keywords: Holiness, Credibility, Divine Revelation, holy Church, virtues.

Heiligkeit als Motiv der Glaubwürdigkeit der Offenbarung und des Christentums

Zusammenfassung

Die Offenbarung und ihr folgend die Theologie verbinden den Begriff der Heiligkeit mit Gott, der gegenüber der Schöpfung ganz transzendent ist, bleibt jedoch gleichzeitig in seinem Sohn Jesus Christus mit ihr gleichsam vereint. In der genauen Bedeutung kann man von Heiligkeit nur dann reden, wenn man im Heiligen – Gott, von dem Alle Heiligkeit kommt und der ihre Quelle ist, erkennt. Die Heiligkeit wurde

vollkommen in Jesus Christus offenbart, der den Menschen durch sein Offenbarungs – und Erlösungswerk Anteil an seiner Heiligkeit schenkte. Die Kirche, die ihrer Natur nach heilig ist, soll diese Heiligkeit in der Welt verkünden und sie dort realisieren. Das Wesen der Heiligkeit ist immer dasselbe, wenngleich sie in verschiedenen Lebensumständen und – wegen, in der Kirche und in der Welt, realisiert werden kann. Die so verstandene Heiligkeit des christlichen Lebens – vor allem jene, die im Alltag, auch durch heroische Tugenden erreicht wird – hat eine große Bedeutung bezüglich der Glaubwürdigkeit des Christentums. Sie zeigt sich nicht nur im innerlichen Leben, sondern hat auch äußere Merkmale, die für die heutige Mentalität, empfänglich für Pragmatik und Praxeologie, von Bedeutung sind. Sie müssen jedoch im Glauben erkannt und verwirklicht werden.

Schlüsselworte: Heiligkeit, Glaubwürdigkeit, Offenbarung, heilige Kirche, Tugenden.