

## „ŚWIĘTE DLA ŚWIĘTYCH!” OJCOWIE KOŚCIOŁA O WSPÓLNOCIE ŚWIĘTYCH

Nie wymaga żadnego dowodu to, iż artykuł wiary we wspólnotę świętych<sup>1</sup> zespolił się w świadomości ludowej z wiarą w świętych z oficjalnego kalendarza liturgicznego. Celem niniejszego numeru *Communio* jest ponowne umieszczenie tegoż artykułu wiary w jego prawdziwym, bogatym kontekście. Nasz przyczynek ma natomiast ukazać świadectwo Ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich z pierwszych wieków w tej materii.

### 1. Pierwotne i późniejsze znaczenie artykułu wiary

Mówić o „świętych” to mówić o Kościele. Początkowo nazywano bowiem wszystkich wierzących „świętymi” (Dz 9, 13; 26, 10; Rz 1, 7; 2 Kor 1, 1; Ef 1, 1; itd.). Wypada przy tym zauważyć, że nie traktowano wówczas świętości przede wszystkim jako doskonałości moralnej, osiągananej przez człowieka własnym wysiłkiem. Biblia umieszcza świętość najpierw przy Bogu: Boża doskonałość stanowi pierwszy wymiar biblijnej wiary w Boga. Ale łączy się z nią ściśle drugi jej wymiar: Bóg powołuje człowieka, aby dzielił z Nim razem Jego własną doskonałość — zwłaszcza poprzez wiarę w Jezusa Chrystusa. Kolejność wydarzeń w tym procesie doskonalenia człowieka ukazuje wymownie początek Pierwszego Listu do Koryntian: „Paweł, z woli Bożej powołany na apostoła Jezusa Chrystusa, i Sostenes, brat, do kościoła Bożego w Koryncie, do tych, którzy zostali uświęceni w Jezusie Chrystusie i powołani do świętości” (1 Kor 1, 1-2). Chociaż wierzący zostali już uświęceni przez Chrystusa i chociaż mają pozwolić Chrystusowi, ażeby ich dalej uświęcał, to są przecież powołani do świętości i mogą ją faktycznie realizować.

Jak określa się bliżej to uświęcenie przez Chrystusa? Dane biblijne i wczesnochrześcijańskie zespala dobrze następujący tekst: „Pierwotne wyznanie tego artykułu brzmiało: Kościół jest wspólnotą świętą; istnieje dzięki wspólnotowemu udziałowi w środkach zbawienia, a zwłaszcza w Eucharystii. Według Nowego

<sup>1</sup> Po grecku: *koinônia tôn hagiôn*; po łacinie: *communio sanctorum*. (W języku polskim tłumaczono dotychczas jako „świętych obcowanie” — przyp. tłum. L. B.)

Testamentu, Kościół jest budowany dzięki wspólnotowemu uczestnictwu w wierze w Ewangelię (por. Flp 6), dzięki wspólnotowemu działaniu sakramentów, a zwłaszcza udziałowi w Ciele i Krwi Jezusa Chrystusa (por. 1 Kor 10, 16) oraz uczestniczeniu w niedoli braci (por. Rz 15, 26; 2 Kor 8, 4; Hbr 13, 16). Kościół istnieje więc faktycznie dzięki słowu Ewangelii, dzięki sakramentom i dzięki wspólnotowej posłudze miłości. Zwłaszcza wspólnota eucharystyczna zespala rozproszony po całej ziemi Kościół w *jeden* Kościół poprzez udział w *jednym* Ciele Pana”<sup>2</sup>. Kościół staje się zatem wciąż na nowo, wspólnotą wierzących, dzięki przepowiadaniu, życiu sakramentalnemu i diakonii. Ojcowie Kościoła określali te rzeczywistości mianem „rzeczy świętych”: *ta hagia* lub *sancta*, uważając je za konstytuujące chrześcijańską wspólnotę. I to właśnie wyrażało pierwotne wyznanie wiary w omawianym artykule mówiącym o wspólnocie świętych: chodziło o wspólny udział w „świętych rzeczach”. Późniejsze wyznanie wiary poszło jednak dalej: wspólnota w świętych (rzeczach) zaczęła oznaczać fundamentalną równość, a tym samym i jedność żywych z umarłymi. Akcent kładzie się tutaj na wspólnotową łączność wszystkich chrześcijan z Chrystusem.

Ojcowie Kościoła zwrócili baczniejszą uwagę na pierwsze ujęcie „wspólnoty świętych”; chodzi o wspólnotę w świętości „rzeczy świętych”. Tak właśnie ujęty artykuł wiary trafił w IV w. do wyznania wiary. Przytoczymy świadectwa Ojców, porządkując je według trzech elementów „świętości”: przepowiadania, życia sakramentalnego i diakonii.

## 2. Wspólnota dzięki głoszeniu Ewangelii

Głoszenie Ewangelii może być czymś istotnym dla „świętości” ze względu na zawarte w nim zobowiązanie do wierności Chrystusowi. Gdyby bowiem głosiciel słowa postępował według własnego widzimisie, jego słowo nie mogłoby mieć mocy wiążącej: nie budowałby już wspólnoty wiary, ale ją rozbijał. I dlatego to Ojcowie Kościoła ujawniają w tej dziedzinie podwójną troskę.

Po pierwsze, chodzi o to, by głoszenie wiary cieszyło się pierwszeństwem pośród wszelkiej pracy kościelnej. Bez przepowiadania nie ma wspólnoty kościelnej (por. Rz 10, 13-17). Św. Ireneusz († 202) wskazuje tu wyraźnie na przykład Apostołów: „Poznaliśmy bieg naszego zbawienia nie przez innych, ale przez tych, poprzez których dotarła do nas Ewangelia: to ją najpierw głosili, a nastę-

<sup>2</sup> *De geloofsbelijdenis van de Kerk. Katholieke katechismus voor volwassenen*, Brepols 1986, s. 304.

nie z woli Bożej przekazali nam ją na Piśmie jako fundament i kolumnę naszej wiary. Nie godzi się bowiem mówić, że głosili nie mając jeszcze doskonałej znajomości — jak to ośmielają się twierdzić niektórzy, chlubiąc się tym, że poprawiają Apostołów. Gdy bowiem Pan nasz powstał z martwych i przyobleczeni zostali mocą Ducha Świętego przychodzącego z wysoka, otrzymali pełnię wszystkiego i mieli doskonałe poznanie: udali się na krańce ziemi, głosząc to, co jest dla nas dobre od Boga, oraz zwiastując ludziom pokój niebieski; i to wszyscy na równi, jak też każdy z nich, mając Ewangelię Bożą”<sup>3</sup>.

W dziełach Ojców Kościoła wiele miejsca zajmują homilie oraz nauczanie katechetyczne. Grzegorz z Nyssy († 394) rozpoczyna swe studium katechetyczne stwierdzeniem ukazującym ścisły związek nauczania z budowaniem Kościoła jako wspólnoty świętych: „Nauczanie katechetyczne stanowi nieodzowne zadanie tych, którzy pragną wprowadzić innych w tajemnicę pobożności, by Kościół mógł się rozwijać poprzez przyjmowanie tego, co zostało powiedziane, i przez przyjmowanie przez niewierzących wiarygodnej nauki”<sup>4</sup>. Tę troskę Ojców o przepowiadanie wiary podjął na nowo Jan Paweł II w adhortacji o katechizacji: „Już bowiem okres poapostolski, od Klemensa Rzymskiego do Orygenesza, wydał wybitne dzieła. Potem obserwujemy to znaczące zjawisko, a mianowicie, że biskupi i pasterze, spośród najwybitniejszych, zwłaszcza w III i IV wieku, uznają za szczególnie ważny dział swego biskupiego posługiwania obowiązek ustnego nauczania lub pisania traktatów katechetycznych. W okresie Cyryla Jerozolimskiego, Jana Chryzostoma, Ambrożego i Augustyna spod pióra wielu Ojców Kościoła wyszły dzieła, stanowiące dla nas najwybitniejsze wzory”<sup>5</sup>.

Powiedzieliśmy wyżej o podwójnej trosce Ojców Kościoła. Drugą sprawą jest wiarygodność, wierność, autentyczność przepowiadania. Istotne problemy pojawiły się bowiem wraz z odejściem Apostołów: komu przysługuje najwyższa władza odróżniania nauczania prawdziwego od fałszywego? A w grę wchodzi tu nie mniej, jak Kościół rozumiany jako wspólnota Chrystusowa! W tej sytuacji chcielibyśmy właśnie umieścić powstanie wyznań

<sup>3</sup> Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses*, III, 1, 1; PL 5, 759 n.

<sup>4</sup> Grzegorz z Nyssy, *Oratio catechetica magna*. Prolog.

<sup>5</sup> Jan Paweł II, *Catechesi tradendae*, nr 12.

<sup>6</sup> Nie możemy się tu zajmować nauką o tradycji apostołowskiej i sukcesji (*traditio, successio apostolica*), podaną przez św. Ireneusza z Lyonu. Zob. w tym względzie: M. F. G. Parmentier, *Irenaeus — Tegen de ketterijen*, w: *Kerkvaders. Teksten met toelichting uit de vroege Kerk*, Brugge (b.d.w.), ss. 33—71.

wiary<sup>6</sup>. Wyznanie powstawało przede wszystkim w kontekście chrztu. Ślady tego faktu spotkać można już w Nowym Testamencie: Dz 8, 37; Rz 10, 9, itp. Była to przeważnie prosta, chrystologiczna formuła. Ale była to niejednokrotnie również formuła dwuczłonowa (por. 1 Kor 8, 6; 2 Tm 4, 1), a nawet trójczłonowa — trynitarna (por. Mt 28, 19; 2 Kor 13, 13). Te krótkie, najstarsze sformułowania bywały stopniowo rozwijane, najpierw w odniesieniu do Chrystusa. Przykładem może być tu św. Ignacy Antiocheński († 110), który w Liście do Trallianów pisze m. in.: „Zamykajcie uszy na słowa tych, którzy nie uznają Jezusa Chrystusa: pochodzącego z rodu Dawidowego, z Maryi, który się prawdziwie narodził, jadł i pił, prawdziwie cierpiał prześladowanie pod Poncjuszem Piłatem, prawdziwie był ukrzyżowany i umarł w obliczu niebios, ziemi i piekieł, który też prawdziwie powstał z martwych, a wskrzesił Go Ojciec Jego”<sup>7</sup>. Cytat powyższy wskazuje na mechanizm rozwoju i dalszego stosowania wyznań wiary: chodzi o reakcję na herezje. W tym konkretnym przypadku Ignacy reaguje bez wątpienia na błąd doketyzmu, który zaprzeczał człowieczeństwu Jezusa. W wiekach II i III rozwijały się powszechnie w Kościele analogiczne wyznania wiary. Wszystkie one mają, za wyjątkiem niewielkich szczegółów, tę samą treść zasadniczą. Ojcowie Kościoła mieszczą się też w tej ich jedności. To zaś ich świadome nastawienie znajduje swój wyraz u św. Ireneusza: „Skoro Kościół rozpowszechniony po całym świecie otrzymał to nauczanie i tę wiarę, którą głosiliśmy, to strzeże też ich starannie jakby zamieszkując jeden dom: wierzy w to wszystko, jakby miał jedną duszę i jedno serce, i zgodnie tego naucza, głosi to i przekazuje, jakby jedno mając usta. Chociaż bowiem różne są na świecie języki, to przecież jedna i ta sama jest moc tradycji”<sup>8</sup>.

W w. IV powstaje jedno używane wszędzie, soborowe wyznanie wiary. Znane są dramatyczne rozbicia i spory w Kościele ówczesnym. Znane są także bolesne utarczki terminologiczne, pomimo głoszenia miłości ewangelicznej. Oto, jak gorzko skarży się Hilary z Poitiers († 367): „Świadomi bowiem jesteśmy, po odbyciu Soboru Nicejskiego, że powinniśmy wypowiadać tylko wiarę. Jeżeli jednak toczy się walka słowna i gdy chodzi o nowości, gdy mamy do czynienia z niejasnościami, jeżeli przedmiotem sporu są autorzy i gdy walczy się o naukę, gdy trudno jest uzyskać zgodność i gdy jeden dla drugiego zaczął być zgorszeniem (*anathema*): to już nikt nie należy do Chrystusa! Na oślepie bowiem

<sup>7</sup> Ignacy Antiocheński, *Do Trallianów*, IX; w: *Pisma Ojców Apostolskich* (wyd. ks. A. Lisiecki), Poznań 1924, s. 224.

<sup>8</sup> *Adversus Haereses*, I, 10, 2; PL 5, 512.

dajemy się unosić podmuchom doktryny: i albo, gdy nauczamy, doznajemy rozterki, albo też, nauczając, błądzimy”<sup>9</sup>. Te bolesne doświadczenia Hilarego, przepelnione goryczą, mogą być ostrzeżeniem. I dlatego to „święte rzeczy”, które budują wspólnotę wierzących, zwłaszcza zaś nauczanie i wyznawanie wiary, zajmują wybitne miejsce; z tym, że jedynym punktem odniesienia i jedynym fundamentem może być tu tylko Chrystus — w przeciwnym bowiem razie będą one prowadziły do nieszczęścia (i *nie*-świętości) i nie będą jednoczyły, ale dzieliły.

### 3. Wspólnota poprzez udział w Sakramentach

Wśród „świętych rzeczy” budujących Kościół jako wspólnotę największą uwagę najstarszych pisarzy chrześcijańskich skupiało życie sakramentalne, a zwłaszcza sprawowanie Eucharystii. O tym, że liturgia zajmowała doborowe miejsce w życiu wspólnoty, świadczą wymownie pisma pochodzące z I w., które w późniejszym Kościele traktowane były niemal na równi z księgami Nowego Testamentu: *Didaché* (Nauka Dwunastu Apostołów). Zawarte tu, w części VIII i X, partie liturgiczne mogą uchodzić także za propozycję: chodzi o obrzęd chrztu, posty (cz. VIII) i modlitwy eucharystyczne. Ze względu na cel niniejszego artykułu ograniczymy się do samej tylko Eucharystii. Na uwagę zasługuje stwierdzenie dotyczące przyjmowania darów: „Nikt przecie niech nie pożywa i nie pije z waszej Eucharystii, tylko ochrzczeni w imię Pańskie. Toć o tym właśnie powiedział Pan: Nie dawajcie psom tego, co święte”<sup>10</sup>. „Święte” (*to hagian*) lub w liczbie mnogiej: „rzeczy święte” (*ta hagia*), ze szczególnie mocnym zaakcentowaniem Eucharystii. Dlatego to księga VIII *Konstytucji Apostolskich* (380) podaje znane zawołanie odnośnie do wspólnoty: *Ta hagia tois hagiois!* (święte rzeczy dla świętych!). We wschodnich zaś liturgiach słowa te są wyśpiewywane jako zaproszenie do przyjęcia darów eucharystycznych. Powstaje więc wyraźna więź zespalająca wspólnotę w świętych (w Eucharystii) z faktem budowania (tworzenia) wspólnoty świętych (= Kościoła). W chrześcijańskiej literaturze greckiej dostrzega się zwrot i przejście „wspólnoty świętych” (*koinônia tôn hagiôn*) w kierunku tych, którzy (mogą brać udział) uczestniczą w Ciele i Krwi Pana.

Wykluczenie ze wspólnoty Kościoła konkretyzuje się prze-

<sup>9</sup> Hilary z Poitiers, *List do cesarza Konstantyna*; PL 10, 566 n.

<sup>10</sup> *Didaché*, IX, 5; w: *Pisma Ojców Apostolskich*, s. 33. Gdy chodzi o dyskusję na temat tej wypowiedzi: czy mówi się tu o Eucharystii, czy też o agapie, albo o jednym i drugim, zob.: C. Datema, *Didaché*, w: *Kerkvaders*, s. 13.

ważnie w formie wykluczenia z udziału w Eucharystii. Widać to z postawy św. Ambrożego († 397) wobec (katolickiego) cesarza Teodozjusza, gdy ten, po zamachu na jednego z oficerów, nakazał wojsku dokonać masakry na ludności Tessalonik. Biskup mediolański zakazuje, w swym liście, cesarzowi udziału w Eucharystii: „choć nie widzę u ciebie uporów, to przecież się obawiam: nie osmielam się sprawować Ofiary, gdybyś chciał w niej uczestniczyć. Jeżeli zaś nie godzi się brać udziału w krwi Jednego niewinnego, to czy godzi się w wielu? Nie sądzę!”<sup>11</sup>. Odwrotnie się dzieje w chwili kryzysu, gdy zagrożona zostaje jedność Kościoła i gdy o całej wspólnoty decyduje jedna Eucharystia. W II w. omawiano datę święcenia Wielkanocy: Kościół zachodni reprezentował Anicet z Rzymu, a Polikarp ze Smyrny stał na czele delegacji wschodniej. Nie doszło wówczas do porozumienia, a Euzebiusz z Cezarei zauważa: „mimo to zachowali między sobą jedność, a w kościele Anicet w dowód swego szacunku, pozwolił Polikarpowi na sprawowanie Eucharystii. Rzec więc jasna, że się rozstali w pokoju”<sup>12</sup>. Przykład ten wskazuje, że Eucharystia jest nie tylko czynnikiem zespalałym życie wspólnoty lokalnej, ale także sakramentem jedności pomiędzy wspólnotami tworzącymi wspólnie jeden Kościół Chrystusowy. Zwyczaj gościnności każdego brata i każdej siostry w wierze, stanowiąca dla chrześcijan sprawę honoru, osiąga swój punkt szczytowy w gościnności eucharystycznej. Świadczy o tym wyraźnie niezmordowany wędrowiec chrześcijański, Abercjusz († 180): „Wiara zaś wszędzie była mi przewodniczką. I zastawiała mi wszędzie jako pokarm Rybę ze źródła, bardzo wielką, czystą, którą ujęła Dziewica Niepokalana. I (wiara) dawała ją przyjacielom stale na pożywienie, mając wyborne wino i zastawiając je zmieszane (z wodą), jako też chleb”<sup>13</sup>. Słowa te wskazują wyraźnie, że wszędzie w Kościołach sprawowana jest ta sama Eucharystia, a więc to, co stanowi samą istotę liturgii. Również św. Ignacy z Antiochii mówi w większości swoich listów o Eucharystii i o rytualnych różnicach, jakie mogą się pojawiać w poszczególnych Kościołach, do których się zwraca, nie widząc w tych odrębnościach żadnej przeszkody, która nie

<sup>11</sup> Ambroży, *List do cesarza Teodozjusza* LI, 13; w: *Sancti Ambrosii Mediolanensis Episcopi, Omnia quae extant Opera* (wyd. D. A. B. Caillau), t. IX, Parisii 1842, s. 92. Przy zakazie udziału w Eucharystii dopuszczalny był udział w tzw. Mszy katechumenów.

<sup>12</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Historia Ecclesiastica*, V, 24, 17 (Przekład polski: ks. A. Lisiecki, Poznań 1924 (P.O.K., t. III), s. 242).

<sup>13</sup> Abercjusz, *Epitaphium*, w: A. Bober, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 489 (Napis nagrobny Abercjusza, przeł. ks. J. Bilczewski).

pozwalalaby mu mówić o jednym i tym samym sakramencie jedności.

Spostrzeżenia powyższe nie wyczerpały jeszcze problemu Eucharystii jako „świętości”, która kształtuje i buduje wspólnotę chrześcijańską. Można by zawsze traktować Eucharystię jako rodzaj konwencjonalnego znaku obrzędowego, który pozwala ludziom podobnie myślącym poznać się wzajemnie. Jest to słuszne, ale nie wystarczające. Eucharystia jest bowiem tym sakramentem, mocą którego poszczególni chrześcijanie stają się faktycznie świętymi, a ich wspólnota — wspólnotą „uświęconych w Chrystusie” „W Eucharystii Pan oddaje wciąż siebie Kościołowi; Ciało Chrystusa zostaje dane Kościołowi, który właśnie dzięki temu sam staje się Ciałem Chrystusa. W Eucharystii Kościół otrzymuje to, czym jest: Ciało Chrystusa”<sup>14</sup>. To przeświadczenie było żywe u Ojców Kościoła. Leon Wielki († 461) stwierdza w jednym ze swoich kazań: „Oto, co sprawia, że Paschę Pańską możemy, jak należy, obchodzić «w przaśnikach szczerości i prawdy» (1 Kor 5, 8), kiedy odrodzony człowiek wyzbywszy się «starego kwasu złości» (1 Kor 5, 8), pożywa ciało i pije krew samego Pana. Boć nie co innego sprawia przystępowanie do Stołu Pańskiego, jeno to, że przemieniamy się w tego, którego pożywamy. Nosząc Go stale w nas, w naszej duszy i ciele, z Nim wspólnocie obumieramy, z Nim schodzimy do grobu i z Nim zmartwychwstajemy”<sup>15</sup>. Wcześniej tę samą myśl wyraził znacznie mocniej św. Augustyn († 430): „Jeśli dobrze przyjęliście Ciało Pańskie, to staliście się tym, co do serc swoich przyjęliście, tzn. Chrystusem. (...) Poleca się rozważce waszej przyjmowanie Komunii św.: Chleb ów nie jest zrobiony z jednego ziarna! Czyż na niego nie składają się liczne ziarna pszenicy?”<sup>16</sup>. A oto inny tekst tego wielkiego zachodniego nauczyciela Kościoła: „Jeżeli więc jesteście Ciałem Chrystusa i Jego członkami, to tajemnica wasza zostaje umieszczona na ołtarzu Pańskim: tajemnicę waszą otrzymujecie. Na to, czym jesteście, odpowiadacie *Amen*, a odpowiadając, sami się podpisujecie. (...) Bądź zatem członkiem Ciała Chrystusowego, aby było prawdziwe to *Amen*”<sup>17</sup>. Z nauki Ojców Kościoła dochodzi się zatem łatwo do tego, co De Haes nazwał podwójnym przeistoczeniem: „Mówiąc językiem scholastycznym, dostrzega się tu po-

<sup>14</sup> J. Hermans, *De liturgie van de eucharistie*, Brugge—Nijmegen 1979, s. 53.

<sup>15</sup> Leon W., *Sermo 12 de passione*; w: Św. Leon Wielki, *Mowy* (wyd. bp K. Tomczak), Poznań 1957 (P.O.K., t. XXIV), s. 297 n.

<sup>16</sup> Augustyn, *Sermo 227*; w: Św. Augustyn, *Wybór mów* (P.S.P., t. XII), Warszawa 1973, s. 259.

<sup>17</sup> Augustyn, *Sermo 272*; PL 38, 1247.

dwójne przeistoczenie: chleb i wino zostają konsekrowane i przemienione w Ciało i Krew Chrystusa, a zwykli, ziemscy ludzie, ze swymi ograniczeniami i ułomnościami, zostają zakonsekrowani w Ciało Chrystusa, którym jest Kościół, i przeobrażeni w nowy Lud Boży. Dokonuje się podwójna konsekracja: uświęcenie chleba i wina, tych ziemskich elementów, oraz uświęcenie ziemskich ludzi i przemiana ich w domowników Boga i w dzieci Ojca”<sup>18</sup>. Ojcowie Kościoła zapraszają nas do eucharystycznego patrzenia na Kościół i do eklezjalnego spoglądania na Eucharystię, a więc do wspólnego ujmowania obu tych rzeczywistości.

#### 4. Wspólnota poprzez posługę braterską

Jeżeli Ojcowie Kościoła traktują Eucharystię (i całe życie sakramentalne w ogólności) jako ośrodek w budowaniu chrześcijańskiej wspólnoty, to spoglądają tym samym na wspólnotę nie tylko jako na miejsce duchowej solidarności, ale także widzą w niej przestrzeń wzajemnej, braterskiej posługi. Wzorem w tym względzie było życie pierwotnej wspólnoty Jerozolimskiej: jej religijno-kultyczne nastawienie pociągało za sobą nową solidarność w każdej dziedzinie, nie wyłączając rzeczy materialnych (por. Dz 2, 42-47; 4, 32-36). Późniejszy Kościół pozostał wierny temu prawzorowi. W swej *Apologii* skierowanej do cesarza św. Justyn Męczennik († 165) wskazuje niedwuznacznie na więź zespalającą sprawowanie Eucharystii z faktyczną wspólnotą. Po opisanu Mszy św. dodaje: „Ci, którym się dobrze powodzi i którzy dobrą mają wolę, dają, co chcą, a wszystko, co się zbierze, składa się na ręce przełożonego. On zaś rozłącza opiekę nad sierotami, wdowami, chorymi albo z innej przyczyny cierpiącymi niedostatek, nad więźniami, obcymi gośćmi, jednym słowem śpieszy z pomocą wszystkim, co są w potrzebie”<sup>19</sup>.

Na tym polega diakonia trzeciej „rzeczy świętej”, decydująca o tożsamości wspólnoty chrześcijańskiej. Gdy miejscowe wspólnoty były jeszcze małe i gdy nie było żadnego obcego wpływu na struktury społeczne, troszczono się wówczas w pierwszym rzędzie o solidarność wśród współwierzących. „Miejscowa wspólnota była odpowiedzialna. «Każdy przynosi umiarkowany datek w oznaczonym dniu miesiąca — stwierdza Tertulian — albo kiedy chce i o ile chce i może. Nikogo tu nie niewołą, ale każdy swój datek daje dobrowolnie. Są to jak gdyby składki pobożności».

<sup>18</sup> P. De Haes, *De wereld heeft Christus broodnodig*, Tielt 1980, s. 50.

<sup>19</sup> Justyn, *Apologia I*, 67, 5 (Przekład polski: ks. A. Lisiecki, Poznań 1926 (P.O.K., t. IV), s. 77 n.

Bo nie wydaje się ich bezmyślnie, ale «na życie i pogrzeb biednych»<sup>20</sup>. Takie było nastawienie chrześcijan od samego początku. *List do Diogneta*, anonimowe pismo chrześcijańskie, pochodzące prawdopodobnie z drugiej połowy II w., sugeruje głęboką troskę chrześcijan o wszystkich ludzi: Chrześcijanie „kochają wszystkich, a wszyscy ich przesładują... są żebrakami, a wielu wzbogacają... Czym w ciele jest dusza, tym są w świecie chrześcijanie”<sup>21</sup>.

W miarę jak Kościół ulegał wpływowi społecznym — a miało to z pewnością miejsce po pokoju wprowadzonym przez Konstantyna w 313 roku — biskupi występowali przede wszystkim jako obrońcy chrześcijańskiej sprawiedliwości. W tym kontekście wypada wymienić niektóre znane postaci: Bazylego z Cezarei († 379), Jana Chryzostoma († 407) oraz Ambrożego z Mediolanu. W swej *Szóstej homilii przeciw bogaczom* Bazyli mówi o bogatym skąpcu zamykającym oczy na widok potrzebującego nędzarza. Podamy tu tylko krótkie fragmenty: „«A kogóż ja krzywdzę — mówi chciwiec — zatrzymując to, co jest moje?» — Co jest twoje, powiedz mi? Skądęś to wziął i przyniósł do domu? Jak gdyby ktoś zajmąwszy w teatrze miejsce na widowni, nie chciał tam wpuszczać przychodzących, uważając za swoją własność to, co wspólnie stoi otworem dla powszechnego użytku: tak właśnie postępują bogacze. Zająwszy bowiem naprzód wspólną własność, przywłaszczają ją sobie na podstawie wcześniejszego zajęcia (...) A skąd pochodzi to, co masz? (...) Czy Bóg, który nierówno rozdzielił dobra ziemskie, jest niesprawiedliwy? Dlaczego ty jesteś bogaty, a tamten biedny? Czy to nie musi być dlatego, abyś i ty otrzymał zapłatę za swoją poczciwość i dobre włodarstwo, i on odebrał wielką nagrodę za cierpliwość? Ty zaś, ogarnąwszy wszystko nienasyconym łonem chciwości, sądzisz, że nikogo nie krzywdzisz, choć tylu pozbawiasz ich części?»<sup>22</sup>.

Ambroży z Mediolanu żył w tym samym wieku, co Biskup z Cezarei, i miał podobne nastawienie. Papież Paweł VI cytuje jego słowa w encyklice *Populorum progressio*, opatrując je następującym komentarzem: „Oznacza to, że własność prywatna nie stanowi dla nikogo najwyższego i bezwarunkowego prawa. Nikt nie jest uprawniony do zatrzymywania na własny, wyłączny uży-

<sup>20</sup> L. Meulenberg, *Johannes Chrysostomus. Handen met eelt*, Averbode 1983, s. 17. Cytat z Tertuliana, *Apologeticum*, XXXIX (w przekładzie polskim dr J. Sajdaka (P. O. K., t. XX, Poznań 1947, s. 157).

<sup>21</sup> *Ad Diognetum*, V, 11. 13; VI, 1; w: *Apologeti Greccy II wieku* (wyd. ks. J. Czuj), Poznań 1935 (P.O.K., t. XVIII), s. 17 n.

<sup>22</sup> Bazyli W., *Homiliae*, VI, 6—8 pass.; w: Św. Bazyli Wielki, *Wybór homilii z kazań* (wyd. T. Sinko), Kraków 1947, s. 68.

tek tego, co przerasta jego potrzeby, kiedy innym brakuje tego, co konieczne. Jednym słowem: «Wedle tradycyjnej nauki Ojców Kościoła i wielkich teologów prawo własności nigdy nie powinno być wykonywane ze szkodą dla dobra wspólnego»<sup>23</sup>.

Jan Chryzostom, wielki mówca (nazwany „Złotoustym” = Chryzostomus), występował zdecydowanie przeciwko nierówności przejawiającej się często w Ludzie Bożym. Nieustraszenie nawoływał też do ożywienia tego ideału wspólnoty, jaki przenikał Kościół pierwotny. Przytoczymy jedną tylko jego wypowiedź, w której wskazuje on na ścisłą więź zachodzącą między autentycznym życiem eucharystycznym a chrześcijańską troską o bliźniego w jego codziennych potrzebach: „Chcesz uczyć ciało Chrystusa? Nie pogardzaj nim nagim; nie oddawaj mu tutaj czci jedwabnymi szatami, a poza tym miejscem nie pogardzaj nim, gdy od zimna i nagości ginie. Kto bowiem powiedział *To jest Ciało moje* (Mt 26, 26) i słowem czyn potwierdził, Ten powiedział: *Bo byłem głodny, a nie daliście Mi jeść; i: Wszystko, czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, tegoście i Mnie nie uczynili* (Mt 25, 42. 45). Pierwsze bowiem nie potrzebuje szat, ale czystej duszy: drugie zaś wymaga wielkiego starania. (...) Cóż bowiem za pożytek, jeżeli stół Pana pełny jest złotych kielichów, a On sam z głodu ginie? Robisz złoty kielich, a kielicha zimnej wody nie podasz? (...) Nie pogardzaj więc twoim bratem w nieszczęściu wtedy, gdy dom przyozdabiasz; ta bowiem świątynia jest wspanialszą od tamtej”<sup>24</sup>. Według Jana Chryzostoma, tajemnica Eucharystii zmusza nas do praktykowania miłości bliźniego i do faktycznego solidaryzowania się z nim.

Diakonia, jako „rzecz święta” kształtująca wspólnotę chrześcijańską, otrzymała szczególny wyraz w gościnności. Oto bowiem dzięki *Pax Romana* oraz dobrym drogom w cesarstwie chrześcijańskim wędrowali często od jednego Kościoła lokalnego do drugiego. Zwłaszcza diakoni odgrywali wielką rolę w tym codziennym kontakcie między wspólnotami. Dokądkolwiek zdążał wędrowiec i gdziekolwiek chciałby się zatrzymać, wszędzie spotykał się z gościnnością swych współwyznawców. Mówiliśmy już o gościnności eucharystycznej, kiedy to akcentowano zawsze serdeczne przyjęcie<sup>25</sup>. Ojcowie Kościoła pochwalają taką gościnność, trak-

<sup>23</sup> Paweł VI, *Populorum progressio*, nr 23 (wyd. polskie: Paris 1968, s. 79). Zob. przyp. 22 i 23 w tejże encyklice.

<sup>24</sup> *Św. Ojca Naszego Jana Chryzostoma... Wykład Ewangelii św. Mateusza w 90 homiliach zawarty*, t. II, Lwów 1903, s. 263 n (przekład: Jan Krystyniak).

<sup>25</sup> Por. m. in. G. Bardy, *La théologie de l'Eglise de saint Clément de Rome à saint Irénée*, Paris 1945, ss. 69—77.

tując ją jako namacalny znak chrześcijańskiego ducha *communio*. Jesteśmy przecież „gośćmi i obcymi” — jak mówił św. Justyn w swej *Apologii*. Arystydes (II w.) stwierdza, że chrześcijanie, „gdy ujrzą obcego, wprowadzają go pod dach swój i tak mu są radzi, jak rodzonemu bratu”<sup>26</sup>. Melito z Sardes (II w.) napisał osobną księgę o gościnności. Gotowość serdecznego przyjmowania obcych była tak wielka i spontaniczna, że poszukiwacze przygód często jej nadużywali<sup>27</sup>. Nawet poganin, Lucjan z Samosaty († 170) wyszydzał w swym dziele *De morte Peregrini* (O śmierci wędrowca) taką gościnność chrześcijan, dając tym samym świadectwo ich życia zgodnego z wyznawaną wiarą: „Ustawodawca chrześcijan podkreśla to wciąż mocno, iż wszyscy są braćmi”<sup>28</sup>. Gościnność, okazywana przez lokalne Kościoły, przyczyniła się niezwykle mocno do uświadomienia sobie własnej przynależności do jednego Kościoła. Wzrastało poczucie jedności, które panowało od jednego krańca ziemi do drugiego. Chrześcijanie żyli w przeświadczeniu, że należą do jednej rodziny — jako dzieci tego samego Boga, jako bracia i siostry w Chrystusie i jako członkowie jednego Kościoła.

## 5. Zakończenie

Zgodnie z nauką Ojców Kościoła, życie sakramentalne, osiąga-  
jące najwyższy punkt w Eucharystii, a także poprzedzające je  
nauczanie i głoszenie Ewangelii oraz diakonia rozumiana jako  
następstwo Słowa i Sakramentu — trzy „rzeczy święte”, *ta hagia*,  
*sancta* — zespalają ludzi ze sobą i wpływają decydująco na toż-  
samość wspólnoty chrześcijańskiej jako Kościoła. Budują one toż-  
samość, albowiem skłaniają wciąż do większego uświęcenia się  
w Chrystusie i do traktowania tym samym siebie jako członków  
Ciała Chrystusowego. W nauczaniu, sakramentach i powołaniu do  
służenia innym ludziom całe życie wspólnotowe znajduje swój  
szczególny wyraz i wyróżnik. Zawołanie: *Ta hagia tois hagiois!*,  
„święte dla świętych!” odnosi się do całego Ludu Bożego. Tak  
przedstawia się pierwsze patrystyczne wyznanie „wspólnoty świę-  
tych”, zanim pojawi się późniejsze, kładące nacisk na zespolenie  
w s z y s t k i c h członków Kościoła w Chrystusie: poświęconych  
sług i świeckich, żywych i umarłych. Stąd też w niniejszym arty-  
kule nie mówiliśmy wprost o urzędzie hierarchicznym. Ojcowie  
Kościoła podają wiele wnikliwych i wyczerpujących informacji

<sup>26</sup> Arystydes, *Apologia*, XV; w: A. Bober, dz. cyt., s. 24.

<sup>27</sup> Mówi się już o tym wyraźnie w *Didaché*, XI-XII.

<sup>28</sup> Cyt. za: L. Meulenberg, dz. cyt., s. 13.

na temat niezastąpionych funkcji tego urzędu ze względu na jedność i tożsamość wspólnoty chrześcijańskiej; dostrzegają też w nim w pierwszym rzędzie funkcję służebną, mającą porządkować wielość rozkwitających bujnie charyzmatów wśród wiernych. Jednak refleksja nad tym zagadnieniem przekraczałaby znacznie ramy artykułu.

Chcielibyśmy zakończyć naszą refleksję krótkim spojrzeniem na życie parafii. Wielość zadań, jakie musi podejmować żywotna parafia, utrudnia bowiem nie tylko prawdziwy wzrost, ale samo nawet kiełkowanie. W nowszej literaturze na temat parafii mówi się chętnie o swoistej „cztero-zaprzęgowości” życia parafialnego, na które się składa: nauczanie, życie sakramentalne (i modlitwa), diakonia oraz posługa przewodniczenia (kierowania)<sup>29</sup>. W trzech pierwszych dostrzegamy bez trudu te „rzeczy święte”, o których mówili Ojcowie Kościoła. Zadanie kierowania polega natomiast (mówiąc patrystycznie) na trosce o to, by te trzy rzeczy święte rozwijały się w parafii całościowo, tak by była ona faktycznie małym Kościołem Chrystusowym. W takim patrzeniu na parafię i w takim jej traktowaniu dostrzegamy więc tę samą troskę, jaką okazywali Ojcowie Kościoła wspólnocie (wspólnotom) Kościoła. Może staną się więc oni natchnieniem w pracy parafialnej, a także w uświadomieniu sobie tego, iż każde dobre dzieło realizowane wspólnie przez urząd i charyzmat w zakresie przepowiadania, życia sakramentalnego i diakonii stanowi pewien etap w doskonałym urzeczywistnianiu wspólnoty świętych.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

<sup>29</sup> Zob. zwł. W. Al. Parochieopbouw, *Hilversum, Gooi en Sicht*, (1984) 79; *Parochie mee-maken. Vormingsaanbod rond parochie*, Mechelen 1986, ss. 20—27.