

WACŁAW HRYNIEWICZ OMI

PRZYMIOTY KOŚCIOŁA W PERSPEKTYWIE PASCHALNEJ

Eklezjologia nie jest samodzielną i niezależną dziedziną refleksji teologicznej. Ma raczej wyraźny charakter relacyjny. Pytamy przede wszystkim o relacje, które łączą eklezjologię z całą nauką o Trójcy Świętej, głównie zaś z chrystologią i pneumatologią. Dzieje Kościoła są trynitarnymi dziejami Boga i ludzi. Kościół jako widzialna rzeczywistość nie jest pierwszym i ostatnim słowem w eklezjologii. Pierwszym słowem jest Chrystus i Jego paschalne misterium, ostatnim natomiast chwała trójjedynego Boga. Tajemnica Kościoła nie jaśnieje, mówiąc obrazowo, swoim własnym blaskiem. Jeśli Kościół jest prawdziwie Kościołem, wówczas na jego obliczu jaśnieje światło Chrystusa, światło Jego zmartwychwstania. Patrząc na oblicze Kościoła ludzie mogą dostrzec w nim obecność Boga — miejsce, w którym można duchowo zmartwychwstać i odrodzić się mocą Bożego Ducha.

Integralnie pojęta eklezjologia paschalna świadomie kieruje się „logiką” Paschy i Pięćdziesiątnicy. Jest eklezjologią obecności zmartwychwstałego Chrystusa i Jego Ducha we wspólnocie wierzących i w świecie. Kościół ma tyle z tajemnicy Chrystusa i Ducha Świętego, ile od nich otrzymuje, jest bowiem darem Boga dla ludzi. Chrystus niczego nie zachowuje dla siebie z tego, czym jest i co posiada. Przekazuje wszystko ludziom, zachowując swoją tożsamość i pozostając suwerennym Panem własnego daru.

Wszystkie tytuły nadane Jezusowi przez pierwsze wspólnoty chrześcijańskie w świetle wydarzeń paschalnych (Mesjasz, Syn Człowieczy, Kyrios, Logos, Obraz, Pośrednik) mówią o tym, czym jest On dla ludzi, co dla nas znaczy. Chodzi tu o znaczenie trwałe i nieprzemijające, jak trwałe i wieczne pozostaje Jego człowieczeństwo, uwielbione w zmartwychwstaniu. Kościół otrzymuje sens swojego bytowania od Chrystusa i Ducha Świętego. Wyklucza to z góry wszelką pokusę konstruowania samodzielnej ontologii eklezjalnej. „Pełnia” Kościoła pochodzi od trójjedynego

Boga. Jeżeli istnieje ontologia Kościoła, to jest to ontologia trynitarna, paschalna i charyzmatyczna. Chrystus działa w Kościele przez swojego Ducha, Parakleta, przez swoje słowo, do którego zrozumienia i przyjęcia uzdalnia światło Ducha, oraz przez swoje sakramenty, w których działa Duch Święty. Wymiar chrystologiczny Kościoła łączy się nierozdzielnie z wymiarem pneumatologicznym. Zasadzie tej trzeba pozostać wiernym we wszystkich rozważaniach o Kościele. Już św. Ireneusz sformułował ją w słowach: „Communicatio Christi, id est Spiritus Sanctus”¹. Udzielanie się Chrystusa w Kościele utożsamia on z Duchem Świętym.

Wypowiedzi o jedności, świętości, katolickości i apostołskości Kościoła wchodzi w skład chrześcijańskiego wyznania wiary (Skład apostołski mówi o trzech przymiotach, natomiast Symbol nicejsko-konstantynopoliński o czterech). Już ten fakt jest wskazówką, że są one treścią wiary. Tylko w świetle wiary w trójjedynego Boga należy je interpretować. Poza tym szerokim kontekstem trynitarnym utraciłyby swój głęboki sens. Na uwagę zasługuje również to, że znajdują się one bezpośrednio w kontekście pneumatologicznym, w trzecim artykule wiary poświęconym Duchowi Świętemu („Et in Spiritum Sanctum”) oraz Jego stwórczemu działaniu. Kościół o takich przymiotach, charakteryzujących jego istotne wymiary, jest konsekwencją obecności i działania Boga w dziejach ludzkich. Bóg sam jest ich bezpośrednim źródłem. Stają się one przymiotami Kościoła dzięki wierze w obecność Chrystusa zmartwychwstałego oraz działanie Jego Ducha. Wyraża się w nich związek tajemnicy Kościoła z całą ekonomią Syna i Ducha Świętego. Stają się one znakiem wewnętrznej prawdy Kościoła, swoją treść i znaczenie czerpią jednak nie z niego samego, lecz z misterium samego Boga. Dzięki temu ukazują się wyraźniej ich sens soteriologiczny i doksologiczny. Z tego właśnie względu eklezjologia paschalna nie może pominąć ich milczeniem.

I. PASCHALNY SENS ISTOTNYCH CECH KOŚCIOŁA

O istotnych przymiotach Kościoła można mówić dlatego, że są one najpierw cechami działania zmartwychwstałego Chrystusa i Ducha Świętego. Działanie to jednoczy, uświęca, wszystko przenika i włącza ludzi w zbawcze posłannictwo.

Jedność Kościoła jest skutkiem działania Chrystusa i Jego Ducha we wszystkich jego członkach, w każdym miejscu i w każdym czasie. Sam Bóg zwołuje i gromadzi wspólnotę wierzących i wzywających Jego imię-

¹ *Adv. haer.* III. 24, 1. SCh 211,472.

nia. Działanie to zawarte jest w samej nazwie Kościoła jako wielkiego zgromadzenia. Greckie słowo *ekklesia* zawiera w przekładzie łacińskim podwójny odcień: z jednej strony mówi ono w sensie aktywnym o wezwaniu i o zwołaniu (*convocatio*), z drugiej natomiast o zgromadzeniu (*congregatio*), które powstaje wskutek Bożego wezwania. Z jednej strony można zatem mówić o Kościele zwołującym i gromadzącym (*Ecclesia convocans et congregans*), z drugiej natomiast o Kościele zwołanym i zgromadzonym (*Ecclesia convocata et congregata*) przez Chrystusa i Ducha Świętego. Obydwa znaczenia ściśle łączą się z sobą, lecz priorytet ma sens aktywny. Ważny jest przede wszystkim Ten, który zwołuje i wzywa. Dzięki temu ważni są również zwołani i zgromadzeni. Kościół, którego źródłem jest misterium trójjedynego Boga (*Ecclesia de Trinitate*), byłby nie do pojęcia bez uczestnictwa ludzi (*Ecclesia ex hominibus*). Rozumienie takie zawarte jest w licznych świadectwach patrystycznych oraz w późniejszej tradycji chrześcijańskiej². Jedność wierzących w tajemnicy Kościoła wynika więc z jednoczącego działania Chrystusa (por. Ga 3,28). Jest ona równocześnie „jednością Ducha” (Ef 4,3), albowiem On także gromadzi w jedno swój Kościół³.

Podobnie ma się rzecz z innymi przymiotami Kościoła. Jego świętość jest przede wszystkim świętością Chrystusa i Ducha Świętego. Nie zależy ona jedynie od świętości osobistej poszczególnych wierzących. Źródłem świętości wspólnoty kościelnej jest na pierwszym miejscu uświęcające działanie Chrystusa i Jego Ducha, które nie ustaje w żadnym czasie i w żadnym miejscu. Kościół jest święty ze względu na swoje zadanie i zbawcze posłannictwo, które otrzymał od Chrystusa, nadal w nim obecnego mocą Ducha Świętego. Nie jest to bynajmniej dla Kościoła powód do samozadowolenia i poczucia wyższości, lecz raczej ustawiczny imperatyw i przynaglenie do stawania się tym, czym jest i być powinien. Kto wyznaje świętość Kościoła, wcale nie wyklucza zeń obecności grzechu i zła. Wyznanie jego odnosi się przede wszystkim do nierozzerwalnej więzi istniejącej między Kościołem a Chrystusem i Duchem Świętym, między tajemnicą Kościoła a misterium Paschy i Pięćdziesiątnicy. Nie wolno tracić z oczu faktu, iż dzięki swoim związkom z misterium paschalnym Kościół pozostaje przede wszystkim rzeczywistością sakramentalną. Posłannictwo Syna i Ducha Świętego dokonało w świecie tajemniczej przemiany. Wprowadziło weń eschatologiczną sytuację zbawienia i zmieniło poniekąd jego onto-

² Zob. H. de Lubac. *Méditation sur l'Eglise*. 3éd. Paris 1954 s. 87-89.

³ Głęboka myśl zawarta jest w formule liturgii rzymskiej: „*Ecclesia Spiritu Sancto congregata*” (Bóg „gromadzi swój Kościół w Duchu Świętym”). Zob. modlitwę dnia w środę 7. tygodnia paschalnego. Analogiczną myśl wyraża kontakion prawosławnej liturgii Pięćdziesiątnicy: „Rozdawszy języki ognia, wszystkich wezwał do zjednoczenia” (zob. *Pentecostaire* trad. D. Guillaume. T. 2. Rome 1978 s. 230).

logiczny status, umożliwiając tym samym istnienie Kościoła jako rzeczywistości misteryjnej, będącej już zaczątkiem nowego stworzenia.

Swoje uświęcenie zawdzięcza Kościół nie samemu sobie, lecz Chrystusowi (por. 1 Kor 1,2.30; 6,11; Flp 1,1; Ef 5,25-26) i Jego działaniu. Jezus Chrystus, „Święty Boży” (Mk 1,24; Łk 4,34; J 6,69) staje się źródłem i ośrodkiem nowego ludu Bożego, wezwanego do świętości. Uświęcenie to dokonuje się mocą „Ducha Świętego” (Rz 1,4), który jest jego sprawcą (2 Tes 2,13). Ze strony człowieka niezastąpioną funkcję spełnia w tym wiara jako odpowiedź na wezwanie Boga oraz sakrament chrztu i Eucharystii, będący w szczególności sposobem „sakramentem Ducha”. Świętość Kościoła wiąże się z działaniem Ducha oraz kontynuacją misterium Pięćdziesiątnicy we wspólnocie wierzących. Jednoczy On Kościół i uświęca, gdyż jest już pierwszym darem czasów ostatecznych (Rz 8,23; 2 Kor 1,22; 5,5; Ef 1,14), mocą zwiastującą nowe stworzenie. Świętymi są ci, którzy pozwalają się „prowadzić Duchowi Świętemu” (Rz 8,14). On właśnie „wspiera swym świadectwem naszego ducha” (Rz 8,16) i „przychodzi z pomocą naszej słabości” (Rz 8,26). Moc Ducha objawia się w zetknięciu z ludzką słabością i grzesznością. Nowotestamentowe świadectwa ukazują w Duchu Świętym rzeczywistą moc przemiany życia wszystkich wierzących. Kościół istnieje dla uświęcenia i przemiany całego świata. Nikt z ludzi nie jest bez grzechu (por. 1 J 1,8). Pascha Kościoła jest Paschą grzesznych ludzi, potrzebujących ustawicznego przechodzenia od grzechu do świętości i prawdy.

O katolickości bądź powszechności Kościoła nie decyduje w pierwszym rzędzie jego ilościowa i przestrzenna ekspansja w świecie. Wynika ona przede wszystkim z faktu nieograniczonego zasięgu zbawczego działania zmartwychwstałego Pana i obecności Jego Ducha. Powszechność Kościoła jest powszechnością wywyższenia Chrystusa „ponad wszystko” (Flp 2,9) oraz Jego panowania „ku chwale Boga Ojca” (Flp 2,11). Chrześcijanin przyznaje, że „teraz nie widzimy jeszcze, aby wszystko było Mu poddane” (Hbr 2,8), wierzy jednak w nieograniczoną moc Zmartwychwstałego, która prowadzi stworzenie ku temu, „aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). Kościół jest tam, gdzie jest Chrystus i gdzie działa Duch Święty: „Ubi Christus — ibi Ecclesia, ubi Spiritus — ibi Ecclesia”⁴. Katolickość Kościoła jest uczestnictwem w powszechności Chrystusa i Ducha Świętego. Jest to nie tylko katolickość w przestrzeni, ale również katolickość w czasie. Misterium paschalne Chrystusa uwieńczone zesłaniem

⁴ Są to formuły pochodzenia patrystycznego. Zob. Ignacy z Antiochii. *Ad Smyrn.* 8,2 SCh 10, 138: „Gdzie jest Chrystus Jezus, tam jest Kościół katolicki (*he katholikè ekklesia*)” oraz Ireneusz z Lyonu. *Adv. haer.* III, 24,1. SCh 211, 474: „Ubi enim Ecclesia, ibi Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia et omnis gratia”.

Ducha Świętego jest jedynym wydarzeniem dziejów ludzkich, które przełamuje barierę przestrzeni i czasu, wydarzeniem nieprzemijającym, jak nieprzemijający jest sam Bóg. Dzięki temu wydarzeniu czas i przestrzeń przestają być czynnikami podziału, dezintegracji i śmierci, a stają się przekąźnikami jedności i życia. Katolickość Kościoła jest konsekwencją niepowtarzalnej i zaskakującej swoją nowością przemiany czasu i przestrzeni. Czas i przestrzeń pozostały wprawdzie te same w ludzkiej percepcji ich działania, niemniej jednak zmieniła się ich wewnętrzna celowość i siła działania. Katolickość Kościoła jako cecha jakościowa jego istnienia, wymykająca się prawom przestrzeni, która dzieli, i czasu, który przynosi śmierć — jest uczestnictwem w paschalnym zwycięstwie Chrystusa i obecności Ducha Świętego, który „przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego” (1 Kor 2,10). Powszechność i otwartość wewnętrznej natury Kościoła ma swoje źródło w nieograniczoności Bożego działania. Misterium Pięćdziesiątnicy, będące u samych początków posłannictwa Kościoła w świecie, jest samo w sobie wezwaniem do powszechności. Rozliczne dary Ducha Świętego udzielone zostały mu dla wspólnego dobra (1 Kor 12,7). Katolickość wymaga współdziałania wszystkich darów, ich wymiany między różnymi Kościołami lokalnymi, narodami, tradycjami i kulturami. Różnorodność darów dotyczy wielu poszczególnych Kościołów lokalnych. Każdy z nich ma własne dary. Dzięki temu mogą one wносить swój wkład we wzajemne relacje, dzielić troskę o całość i ubogacać ją własnymi charyzmatami (*perichóresis ton charismāton*).

I wreszcie prawdziwego sensu apostołowości Kościoła niepodobna zrozumieć bez odniesienia do posłannictwa Chrystusa oraz do misji Ducha Świętego. Misja apostołów jest przedłużeniem misji samego Chrystusa: „Jak Ojciec mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J 20,21). Aby ją spełnić, trzeba jednak najpierw przyjąć samo źródło siły apostołowskiej: „Weźmijcie Ducha Świętego” (J 20,22). Apostolstwo w świecie, ustawiczne przyjmowanie na siebie trudu owego posłannictwa (*apostellein* — posyłać, wysyłać) w imię Chrystusa jest podstawowym zadaniem Kościoła, zbudowanego „na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus” (Ef 2,20)⁵.

⁵ Duży wkład w teologiczne pogłębienie pojęcia katolickości i apostołowości wniosły badania ekumeniczne nad tą problematyką przeprowadzone w ramach komisji „Wiara i Ustrój” (por. „Istina” 14: 1969 s. 1-190). Por. J. Moltmann. *Kirche in der Kraft des Geistes*. München 1975 s. 364-365; H. Küng. *Die Kirche*. Freiburg i. B. 1967 s. 313nn.; E. Schlink. *The Coming Christ and the Coming Church*. Edinburgh 1967 s. 105-109; Y. Congar. *Wesenseigenschaften der Kirche*. MySal IV/1 s. 478nn., 535nn.; G. Dellling. *Merkmale der Kirche nach dem Neuen Testament*. W: tenże. *Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum*. Göttingen 1970 s. 371-390; S. Nagy. *Katolickość i apostołowość Kościoła we współczesnym dialogu ekumenicznym*. „Analecta Cracoviensia” 5-6: 1973-74 s. 525-545;

Zacieśnienie przymiotów Kościoła do funkcji kryteriów jego prawdziwości byłoby dużym zubożeniem dla eklezjologii. Podejście to dominuje nadal w apologetycznej koncepcji Kościoła, rozwijanej w teologii fundamentalnej⁶. Kto widzi w istotnych przymiotach Kościoła wyłącznie warunki i kryteria jego prawdziwości, będzie usiłował dowieść, że odnoszą się one w pełni jedynie do jego własnej wspólnoty wyznaniowej. Eklezjocentryczna interpretacja tych przymiotów pozbawia je najgłębszych podstaw oraz związków z misterium Paschy i Pięćdziesiątnicy. Aby przezwyciężyć jej jednostronność, trzeba odwołać się do integralnej perspektywy paschalnej i eschatologicznej. Wymaga jej chrześcijańska eklezjologia paschalna.

II. MIARA PASCHALNEJ NADZIEI KOŚCIOŁA

Przymioty Kościoła wyrażają różne aspekty tej samej rzeczywistości i przenikają się wzajemnie. Jednego nie sposób odizolować od drugiego⁷. Jedność Kościoła ma charakter apostołski, katolicki i święty. Jego katoliczność jest święta, jedna i apostołska. Jego apostołskość jest jedna, święta i katolicka. Jego świętość jest apostołska, katolicka i niezbędna dla jedności. Każdy z tych przymiotów odwołuje się do samych „początków” Kościoła, jest wyrazem zgodności z tymi początkami. Równocześnie jednak wszystkie przymioty skierowane są do eschatologicznego „kresu” pielgrzymującego Kościoła. Chrystus jest zarazem „Alfą i Omegą, Pierwszym i Ostatnim, Początkiem i Końcem” (Ap 22,13; por. 1,8; 21,6). Tym, „Który jest, Który był i Który przychodzi” (Ap 1,4.8). Wszystkie przymioty Kościoła są wielkim darem udzielonym mu przez Boga, a zarazem ustawicznym zadaniem do urzeczywistniania między „Początkiem i Końcem”. Aby je właściwie zrozumieć, trzeba wciąż odwoływać się nie tylko

Die Einheit der Kirche. Dimensionen ihrer Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität (Festschr. P. Meinhold). Wiesbaden 1977. Z prawosławnego punktu widzenia zob.: N.A. Nissiotis. *Die qualitative Bedeutung der Katholizität*. „Theologische Zeitschrift” 17: 1961 259-280; V. Lossky. *A l'image et à la ressemblance de Dieu*. Paris 1967 s. 167-179:

⁶ Zob. E. Kopeć. *Teologia fundamentalna*. Lublin 1976 s. 227-234; S. Nagy. *Chrystus w Kościele*. Wrocław 1982 s. 257-300.

⁷ Zob. W. Pannenberg. *Apostolizität und Katholizität der Kirche in der Perspektive der Eschatologie*. „Theologische Literaturzeitung” 94: 1965 s. 97-112; tenże. *Die Bedeutung der Eschatologie für das Verständnis der Apostolizität und Katholizität der Kirche*. W: *Katholizität und Apostolizität*. Göttingen 1971 s. 92-109; Moltmann, jw. s. 338-340; J.D. Zizioulas. *La continuité avec les origines apostoliques dans la conscience théologique des Eglises orthodoxes*. „Istina” 19: 1974 s. 65-94 (uwzględnia epikletyczny charakter życia Kościoła jako wspólnoty eucharystycznej i eschatologicznej) Y. Congar. *Je crois en l'Esprit Saint*. T.2. Paris 1979 s. 55-68.

do początku, ale również do eschatologicznego końca. Pod tym względem zarysowuje się coraz wyraźniej ekumeniczne porozumienie między teologami różnych wyznań.

Jedność, świętość, powszechność i apostołskość nie są pojęciami statycznymi. Zawierają one w sobie ukryty imperatyw stawania się Kościoła tym, czym jest z Bożego wezwania. Dynamizm ten polega na „wzrastaniu ku Chrystusowi” (Ef 4,15), na „wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha” (Ef 2,22). Idea wzrastania i budowania dotyczy wszystkich wymiarów Kościoła. Ponieważ Kościół Chrystusa jest jeden, musi ustawicznie o tę jedność się troszczyć i chronić ją. Choć jest ona darem Boga, wymaga jednak ludzkiego współdziałania. To samo odnosi się do świętości i powszechności. Będąc jednym, Kościół Chrystusa i Ducha Świętego musi być wspólnotą jednoczącą. Będąc świętym — musi uświęcać. Będąc powszechnym, musi tworzyć więź i pokój między wszystkimi. Będąc apostołskim, musi głosić wszystkim Ewangelię wyzwolenia i nowego życia. W ten sposób to wszystko, co jest darem Boga dla Kościoła, staje się równocześnie jego ustawicznym zadaniem do urzeczywistnienia. Tajemnica Boga trójjedynego przewyższa nieskończenie to, co jest już uczestnictwem Kościoła. Wszystkie jego przymioty są dlatego również wyznacznikiem nadziei Kościoła na jeszcze większe spełnienie obietnicy.

Kościół otrzymuje swoją egzystencję ze zbawczego posłannictwa Chrystusa oraz z eschatycznej misji Ducha Świętego. Z tej racji przymioty Kościoła są również wyrazem jego eschatologicznej nadziei⁸. Już Stary Testament zawiera prorockie obietnice przywrócenia utraconej jedności ludu Bożego i całej ludzkości. Obietnice te spełniają się stopniowo dzięki działaniu Chrystusa i Ducha Świętego w nowym ludzie Bożym, choć ich pełne urzeczywistnienie jest odłożone na czasy ostatnie. Już teraz w Kościele gromadzi Chrystus rozproszonych i jednoczy tych, których oddziela narodowość, pochodzenie, rasa i płeć. W kruchej jedności Kościoła zawarta jest już obietnica nieprzemijającej jedności królestwa Bożego. Misterium paschalne musi jednak najpierw spełnić się do końca w ludzkich dziejach. Istotną cechą eschatycznego królestwa Bożego jest jego świętość, prawda, sprawiedliwość, miłość, łaska i pokój. Nowy Testament nazywa wierzących wspólnotą „świętych”, gdyż uczestniczy już ona — dzięki tajemnicy Paschy i Pięćdziesiątnicy — w nieprzemijającej świętości nowego stworzenia. Jest wspólnotą eschatyczną, wyzwoloną przez świętego Boga do nowego życia. Dzieje nowego stworzenia rozpoczęły się wraz ze zmartwychwstaniem Chrystusa oraz eschatycznym zstąpieniem Ducha. Początek czasów mesjańskich jest zarazem początkiem apostołstwa Kościoła oraz ewangelizacji świata. Powszechność Kościoła jest już odległą antycy-

⁸ Zob. Moltmann, jw. s. 365.

pacją wszechogarniającego królestwa Bożego. Miarą tej powszechności jest nie tylko jego posłannictwo w głoszeniu Ewangelii, ale również jego modlitewne wstawiennictwo za wszystkich. Kościół jest dla wszystkich i dlatego wstawia się swoim błaganiem za wszystkich ludzi powołanych do jednego, świętego i wszechogarniającego królestwa Boga⁹. Perspektywa eschatologiczna jest w ten sposób dopełnieniem perspektywy paschalnej w rozumieniu istotnych wymiarów tajemnicy Kościoła.

III. PRZYMIOTY KOŚCIOŁA A NOWE POTRZEBY ŚWIATA

Wielkie wyznania wiary chrześcijańskiej pochodzące z pierwszych wieków ograniczają się do wyliczenia trzech bądź czterech istotnych przymiotów Kościoła. Nie oznacza to bynajmniej, iż wyczerpuje się w nich cała jego istota. Akcent położony na jedności i powszechności odpowiadał wielkim potrzebom wczesnego Kościoła oraz funkcji scalania całego imperium. Chodziło o potwierdzenie obecności całego Kościoła we wszystkich miejscach zamieszkałej ziemi (*oikoumene*) oraz we wszystkich epokach historii. Zmagania z herezją i schizmą sprawiły, że słowo „katolicki” stało się w pierwszych wiekach synonimem prawdziwego, jedyne, „wielkiego Kościoła”, legitymującego się swoim apostołskim pochodzeniem. Nic dziwnego, że przymioty jedności i katolickości sformułowane zostały wraz ze świętością i apostołskością już na pierwszych soborach powszechnych. J. Moltmann słusznie zauważa jednak, że zestawienie klasycznych przymiotów nie wyklucza bynajmniej możliwości dołączenia do nich dalszych cech prawdziwego Kościoła, jeżeli wymaga tego jego posłannictwo w zmienionych okolicznościach historycznych. Nowe przymioty, dodane do tradycyjnych, nie będą — rzecz jasna — elementem wyznania wiary, ale wyrazem poznania teologicznego, które może i powinno iść dalej niż samo *Credo* chrześcijańskie. Tradycyjna eklezjologia była skoncentrowana głównie na zagadnieniu jedności. Obecnie trzeba ją powiązać także z nową sytuacją Kościoła w świecie rozdieranym przeróżnymi konfliktami i podziałami wśród ludzi. Z tej właśnie racji Moltmann wiąże jedność Kościoła z wolnością (jedność w wolności), świętość z ubóstwem (świętość w ubóstwie), apostołskość z cierpieniem (apostolat w cierpieniu, apo-

⁹ Por. interesujące określenia katolickości Kościoła, które podał przed laty F. Heiler (*Die Einheit von Evangelisch und Katholisch*. W: tenże. *Im Ringen um die Kirche. Gesammelte Aufsätze und Vorträge*. Bd. 2. München 1931 s. 386): „Katholisch« bedeutet ja nichts anderes als »Geist des Ganzen«; katholisch sein heisst ja sagen zum ganzen Gott, zum ganzen Christus, zur ganzen Schrift, zur ganzen Kirche, zum ganzen Kosmos”.

stolskość nosząca na sobie znak krzyża), a powszechność z opowiedzeniem się po stronie uciśnionych (katolickość w ujmowaniu się za pokrzywdzonymi i poniżonymi, aby w ten sposób ocalić i zbawić także krzywdzicieli)¹⁰.

Można by zastanawiać się, w jakiej mierze zaproponowana wyżej teologiczna reinterpretacja tradycyjnych przymiotów Kościoła odpowiada wymogom eklezjologii paschalnej. Wydaje się, że pod wielu względami aktualizuje ona potrzebę takiej reinterpretacji. Wyraźniej dochodzi w niej do głosu kenotyczny charakter egzystencji Kościoła w świecie, naznaczonej cierpieniem i krzyżem. Jest w niej przestroga przed pokusą emancypacji Kościoła i jego zajmowania się samym sobą. Narcyzm eklezjologiczny prowadziłby do wizji Kościoła wyimaginowanego i oderwanego od rzeczywistości. Byłoby to równoznaczne ze „zniweczeniem Chrystusowego Krzyża”, przed czym wyraźnie przestrzega Apostoł Narodów (1 Kor 1,17: „Hína mē kenōthē ho stauros tou Christou”). Z tego względu potrzebna jest eklezjologia krzyża (*ecclesiologia crucis*), jakkolwiek przeniknięta już wielu motywami paschalnej radości Kościoła. Eklezjologia paschalna wymaga jednak, aby mocniej niż dotąd akcentować w niej przymiot służebności Kościoła. Kościół istnieć musi w świecie w „postaci sługi” (Flp 2,7), na wzór samego Chrystusa, „jak ten, kto służy” (Łk 22,27). Przymiot ten można by połączyć z apostołskością Kościoła, a w pewnej mierze także z jego powszechnością, gdyż jest to apostołskie posługiwanie całego Kościoła dla wszystkich.

Do Piotrowych określeń ludu Bożego jako „plemienia wybranego” (1 P 2,9: *genos eklektón, genus electum*) trzeba by dodać inne istotne pojęcie — *genus diaconicum*, plemię oddane służbie, przewodzące w umiejętności ofiarnego oddania siebie drugim. Z nauki o uniżeniu Chrystusa i przejściu przezeń „postaci sługi” (Flp 2,7) trzeba wyciągnąć konsekwencje eklezjologiczne. Eklezjologia konstruowana wyłącznie na *genus maiestaticum* sprzeniewierzałaby się integralnej perspektywie paschalnej. Twierdzenie o istnieniu Kościoła w „postaci sługi” wynika z refleksji nad sposobem istnienia Chrystusa „dla nas”. Chrystologia i soteriologia muszą odnaleźć pod tym względem organiczne przedłużenie w eklezjologii. Chrystologiczna *forma servi* determinuje zasadniczą postać życia i relacji

¹⁰ Jw. s. 368-388. Warto zaznaczyć, że wielcy teologowie okresu reformacji nie odrzucili tradycyjnej nauki o przymiotach Kościoła, ale na pierwszy plan wysunęli dwie inne cechy jego prawdziwości — zgodne z Pismem św. przepowiadanie czystej Ewangelii oraz poprawne sprawowanie sakramentów w duchu nakazu i obietnicy Chrystusa. Cechy te zaliczyć można do samych podstaw Kościoła. Nie stoją one bynajmniej w sprzeczności z tradycyjnie wliczanymi przymiotami, gdyż ukazują one rzeczywistość Kościoła od wewnątrz (Ewangelia, chrzest, Eucharystia). Teologowie protestanccy widzą w tym wzajemne uzupełnienie się obydwu ujęć.

we wspólnocie Kościoła. Chrystus jest Tym, który eschatologicznie urzeczywistnia i spełnia całe dzieło zbawienia. Diakonia jest cechą jakościową tego spełnienia, istotnie i nierozdzielnie z nim związaną. Bez tego wymiaru nie sposób zrozumieć nowotestamentowej koncepcji dziejów zbawienia. Chrystus, „ostatni Adam” (1 Kor 15,45), odwraca egoistyczne pragnienie „starego człowieka” do wielkości, znaczenia i podporządkowania sobie drugich. Chęci władania przeciwstawia służbę. W tym kontekście ewangeliczna scena umycia nóg (J 13,1-16) w przededniu tajemnicy krzyża i zmartwychwstania nabiera charakteru normatywnego i głęboko eklezjalnego.

Bolesne doświadczenie wielu wieków, uczy, że służba przeradza się łatwo w ukrytą formę uzależniania drugich i władania nimi. Przestaje być wtedy prawdziwą służbą, a staje się jedynie zasłoną dla ludzkich dążeń i skłonności. Jest w tym swoisty dramat służby. Wyznając swoją wiarę w Jezusa jako Pana chrześcijaństwo odrzuca na płaszczyźnie zasad wszelką tendencję do panowania przez służbę. Głosi, że prawdziwa i ofiarna służba przynosi wyzwolenie, a nie zniewolenie i poddanie sobie drugich.

Uświadamiając sobie coraz głębiej i przeżywając w codziennej egzystencji swój charakter służebny Kościół będzie mógł łatwiej przewycięzać pokusę zamykania się w samym sobie. Służebność jest ustawicznym przypominaniem, iż nie jest on celem sam w sobie. Całą swoją istotą skierowany jest do drugich, do całego świata. Jego egzystencja jest istnieniem dla ludzi i z ludźmi. Istnienie dla drugich stanowi główną strukturę bytowania Kościoła. Dzięki temu uobecnia się w nim tajemnica istnienia i wstawiennictwa samego Chrystusa za wszystkich i dla wszystkich. Udział Kościoła w cierpieniu ludzi oraz wstawiennictwo za tymi, którzy najbardziej tego potrzebują, jest drogą do ich odkupienia i wyzwolenia. Istnienie dla drugich skierowane jest z natury rzeczy ku istnieniu z drugimi. Życie razem, istnienie z drugimi (*meta einai*) jest najpełniejszą manifestacją życia odkupionego, prawdziwie paschalnego i wolnego.



Naszkiecowany wyżej fragment refleksji eklezjologicznej można by rozwijać i pogłębiać w wielu kierunkach. Nie chodziło w nim o zadowalające i wszechstronne naświetlenie zagadnienia, lecz o ukazanie w zarysie tych relacji, które łączą istotne wymiary tajemnicy Kościoła z wydarzeniem Paschy i Pięćdziesiątnicy.

Refleksja nad Kościołem w świetle tajemnicy paschalnej wydaje się konieczna w obliczu wciąż powracającego w dziejach rozczarowania jego konkretnym kształtem. W czasach współczesnych rozczarowanie to przybiera nieraz postać dramatycznego wyboru: Jezus — tak, Kościół — nie. Trzeba zatem ukazywać nierozdzielność „sprawy Jezusa” od tej rzeczy-

wistości, jaką jest Kościół. Powinno to być takie rozumienie Kościoła, w którym na pierwszym miejscu ukazują się jego związki z tajemnicą Paschy i zesłania Ducha Świętego. Tajemnica ta stanowi najgłębszą treść jego istnienia i ukazuje najlepiej jego sens. Eklezjologia paschalna jest niejako organicznym przedłużeniem chrystologii, soteriologii i pneumatologii.

THE NOTES OF THE CHURCH IN THE PASCHAL PERSPECTIVE

Summary

Ecclesiology is no autonomous area of theological reflection. It is rather relational, i.e. constituted and defined basically by its relationship with the doctrine of the Holy Trinity, christology (soteriology) and pneumatology. A paschal ecclesiology (*ecclesiologia paschalis*) is an organic continuation of christology and pneumatology. In this paper the author attempts to show the essential notes or features of the Church in the light of the paschal mystery of Christ and of the Pentecost. First of all he explains the paschal meaning of such notes as unity, holiness, catholicity and apostolicity. Then he presents them in a more dynamic and eschatological context as an expression of the paschal hope of the pilgrim Church striving for its fulfilment at the end of time. The third part of the paper is devoted to the relationship between the notes of the Church and the growing needs of the world. In this context he stresses a ministerial and kenotic character of the Church serving the people (*genus diaconicum*). Unity may be closely linked with freedom, holiness with poverty, apostolicity and catholicity with human suffering. Thus to the classic notes of the Church one could attach some new ones, expressing more adequately its nature and mission in the world.

Summarized by W. Hryniewicz OMI

