

IZABELLA SMENTEK

MODELE KOŚCIOŁA WEDŁUG AVERY DULLESA

Kardynał Avery Dulles, konwertyta, jest znany jako jeden z najwybitniejszych współczesnych teologów katolickich. Warto krótko przybliżyć tę ciekawą postać. Avery Dulles pochodzi z amerykańskiej rodziny protestanckiej o tradycjach tak teologicznych, jak i politycznych. Jego dziadek, Allen Macy Dulles, był pastorem i teologiem protestanckim. Wielu innych członków rodziny było misjonarzami i wykładowcami, natomiast ojciec – Robert Foster Dulles osiągnął stanowisko ministra w rządzie USA. Sam Avery Dulles, zetknąwszy się z teologią katolicką i z kulturą katolickich krajów Europy, w wieku 18 lat podjął decyzję o przejściu do Kościoła rzymskokatolickiego i wstąpieniu do Towarzystwa Jezusowego. To drugie postanowienie mógł zrealizować dopiero po odbyciu pięcioletniej służby w marynarce wojennej USA podczas II wojny światowej.

Studiował w Stanach Zjednoczonych, a następnie w Münster i w Rzymie, gdzie w 1960 r. uzyskał tytuł doktora teologii. Zajmował się pracą dydaktyczną i naukową, był członkiem Międzynarodowej Komisji Teologicznej (1992-1996) i aktywnym uczestnikiem dialogu ekumenicznego. Poświęcał się przede wszystkim zagadnieniom teologii fundamentalnej, eklezjologii i teologii ekumenicznej. W swoich dziełach łączył zawsze erudycję z wnikliwą analizą funkcjonujących pojęć i teorii, a także z własnym, oryginalnym spojrzeniem. Obecnie jest emerytowanym profesorem Fordham University.

I. MODELE TEOLOGICZNE

Do charakterystycznych cech wyróżniających teologię Dullesa należy zastosowana przez niego metoda uzupełniających się modeli. Amerykański Jezuita zaczerpnął ją od H. R. Niebuhra¹

Modele naukowe znajdują zastosowanie przede wszystkim w naukach szczegółowych. Dulles zwrócił na nie uwagę, ponieważ pozwalają na wieloaspektowe ujęcie złożonej rzeczywistości. Pojedyncze modele są komplementarne, nie wykluczają się więc, ale wzbogacają wiedzę o obiektach skomplikowanych i nie zawsze dostępnych bezpośrednio poznaniu. Klasyczny przykład stanowią tu dwa prawdziwe, choć różne, modele atomu – Daltona i Bohra. W naukach szczegółowych modele wyjaśniają przedmiot poznania (modele heurystyczne) albo umożliwiają dokonanie eksperymentu (modele funkcjonalne). Z konieczności ukazują uproszczony obraz opisywanych obiektów; Dulles porównuje je do manekina u krawca, tak różniącego się od żywego człowieka² W teologii przykładem zastosowania modeli jest dzieło H. R. Niebuhra *Christ and culture*³ ukazujące pięć typów relacji między wiarą a kulturą. Ta właśnie książka Niebuhra stała się dla Dullesa inspiracją do dalszych poszukiwań metodologicznych.

Dulles zauważa, że modele, choć nie nazwane, znajdowały zastosowanie w teologii od jej początków. Pismo święte nie poprzestaje na jednym określeniu Boga, ale posługuje się wieloma metaforami dla przybliżenia Jego tajemnicy⁴ Właśnie to pojęcie zasadniczej metafory, „metafory pnia” (*root metaphor*) stanowi dla Dullesa wyróżnik konkretnego modelu⁵ Stosowane w różnych epokach rozmaite sposoby wyrażania tej samej prawdy można sklasyfikować, ująć w typy odpowiednio dla charakterystycznych dla nich metafor, zasadniczych analogii. Ich wielość pochodzi stąd, że teologowie różnych epok i szkół używają metafor właściwych ich doświadczeniu religijnemu, a także adekwatnych do pytań, na które starają się znaleźć odpowiedź⁶ Sam model teologiczny stanowi uogólnienie funkcjonujących obrazów i metafor, dla

¹ Por. A. D u l l e s. *Models of revelation*. New York 1985 s. 25.

² Por. tamże s. 30.

³ New York 1956.

⁴ Por. A. D u l l e s. *The craft of theology. From symbol to system*. New York 1992 s. 48.

⁵ Por. M. L. C o o k. *Revelation as metaphoric process*. „Theological Studies” 47:1986 s. 389.

⁶ Por. D u l l e s. *The craft* s. 49.

których można wskazać jedną, istotną analogię i poddać ją krytycznej analizie. Modele teologiczne przypominają modele teoretyczne innych nauk. Nie stanowią makiety badanej rzeczywistości, nie mogą dowieść prawdy, o której mówią, ale pozwalają zbudować hipotezy⁷ Podlegają kryteriom teologicznym, takim jak zgodność z nauką Kościoła i praktyczne przyczynianie się do wzrostu wiary i większego zrozumienia prawd objawionych. Modele pozwalają na łączne ich stosowanie i powinny być zestawiane, bo dzięki temu umożliwiają uwzględnienie różnych, uzupełniających się spojrzeń⁸ Żaden z nich nie jest wystarczający do pełnego przedstawienia odpowiadającej mu rzeczywistości misterium, a przyjęcie ograniczeń własnego modelu i uznanie konieczności uzupełniania go przez inne nie tylko poszerza horyzonty myślowe, ale i chroni, zdaniem Dullesa, przed rodzącą się z jednostronności schizmą. Profesor z Fordham widzi zalety modeli nie tylko w przybliżaniu się dzięki nim do pełniejszego obrazu przewyższającej ludzkie poznanie tajemnicy. Ma nadzieję, że metoda ta pomoże przewyciężyć braki wspólnego słownictwa i kryteriów oraz przyniesie naszym czasom podobny ład umysłowy, jaki scholastyzm dał poprzednim wiekom⁹

II. MODELE U DULLESA

Myślenie kategoriami zbliżonymi do modeli daje się zauważyć już w tych dziełach Dullesa, w których autor klasyfikuje wymiary Kościoła¹⁰ bądź sposoby przynależności do Kościoła¹¹ Uznaje tę metodę za adekwatną do symbolicznego języka religii, zdolną pomieścić różne koncepcje naukowe prezentujące niewyraźne treści wiary¹² Jednocześnie zdaje sobie sprawę z ograniczeń modeli, z tego, że muszą być sztuczne właśnie dlatego, że powstają

⁷ Por. D u l l e s. *Models of revelation* s. 32.

⁸ Por. J. O' D o n e l l. *The Craft of theology. From symbol to system. Review. „Gregorianum”* 1993 nr 2 s. 374.

⁹ Por. *The craft* s. 48, 133.

¹⁰ Por. *The dimensions of the Church. A postconciliar reflection.* Westminster–Maryland 1967.

¹¹ Por. *Church membership as a catholic and ecumenical problem.* Milwaukee 1974.

¹² Por. *The craft* s. 19.

z uogólniania wielu zbliżonych do siebie spojrzeń¹³ W książce pt. *Modele Objawienia (Models of revelation)* opisuje tendencje ujmowania tego zagadnienia¹⁴ Do wyróżnionych przez siebie pięciu typów Objawienia dodaje swój własny – Objawienie jako przekaz symboliczny. W ich ocenie posługuje się takimi kryteriami, jak wierność tradycji, zgodność z doświadczeniem religijnym i ewentualne skutki głoszenia danej koncepcji dla wspólnoty wiary.

III. MODELE KOŚCIOŁA

Najbardziej znanym dziełem tego Eklezjologa są opublikowane po raz pierwszy w 1974 r., a następnie ponawiane i uzupełniane *Modele Kościoła (Models of the Church)*¹⁵ Dzięki tej książce Dulles został nazwany jednym z najwybitniejszych współczesnych teologów, a same *Modele Kościoła* uznano za klasyczny standard teologiczny i doskonałe narzędzie nauczania¹⁶ Zawarte w nich oryginalne ujęcie eklezjologii nie tylko świadczy o erudycji autora, ale i wyróżnia jego sposób widzenia Kościoła.

Dulles zauważa, że rzeczywistości, będące przedmiotem refleksji teologicznej, zazwyczaj nie dają się zamknąć w klasycznych definicjach. Te ostatnie trafnie określają istotę bytów niższych od ludzkiego rozumu, ale nie wystarczają do opisu misterium Boga, Słowa Wcielonego czy Kościoła. Dlatego też Sobór Watykański II unika definicji Kościoła, a za to przybliża prawdę o nim w licznych obrazach i określeniach. Nie jest też przypadkiem, że samo Pismo święte zawiera aż 96 obrazów wspólnoty Kościoła¹⁷ Biblijne metafory nie tylko mówią o wspólnocie eklezjalnej, ale i kształtują ją od zaistnienia. Sprawiają, że Kościół staje się tym, co sugerują. Pogłębiony intelektualnie, oceniony za pomocą kryteriów teologicznych obraz, Dulles nazywa modelem. Model stanowi też streszczenie wielu metafor ogniskujących się wokół kilku podobnych idei, bywa zatem nazywany zasadniczą metaforą (*root metaphor*).

¹³ Por. G. O'Collins. *Avery Dulles Models of revelation*. „Gregorianum” 1984 nr 1 s. 181.

¹⁴ Por. W. E. Thompson. *Models of revelation by A. Dulles. Review*. „Theological Studies” 45:1984 s. 357.

¹⁵ New York 1987²

¹⁶ Por. P. J. Burns. *Models of the Church. Review*. „Theological Studies” 35:1974 s. 563 n.

¹⁷ Por. Dulles. *Models of the Church* s. 15-18.

Z funkcjonujących w eklezjologii koncepcji amerykański Jezuita wyróżnia pięć głównych modeli – paradygmatów: Kościół jako instytucja, mistyczna wspólnota, sakrament, herold, sługa, i dodaje do nich swój własny: Kościół jako wspólnota uczniów Chrystusa.

Dulles nie próbuje utworzyć jednego modelu zastępującego wszystkie inne. Byłoby to sprzeczne z jego metodą. Modele, ludzkie konstrukcje myślowe, są z konieczności nieadekwatne do misterium Kościoła. Każdy z nich naświetla tylko część zjawisk, tylko pewne aspekty. Dlatego powinny być prezentowane i analizowane łącznie¹⁸ Pozwoli to uniknąć nieporozumień, do których prowadzi obstawanie przy tylko jednej metaforze, czy tylko jednej definicji złożonej rzeczywistości. Żaden paradygmat nie rozwiązuje sam wszystkich kwestii eklezjologicznych. Dulles jest świadomy nierównej wartości opisanych modeli. Niektóre z nich są o wiele uboższe w treść niż inne. Znaczenie obrazu wiąże się jednak również z jego zakorzenieniem w mentalności wierzących i z wpływem na życie chrześcijan. Zostają one przytoczone nie ze względu na wartości heurystyczne, ale dlatego, że mają walor dla całych wspólnot chrześcijańskich¹⁹ Wielość modeli, ich komplementarne stosowanie może też, zdaniem Dullesa, przynieść owoce dla dialogu ekumenicznego, tym bardziej, że aż dotąd chrześcijanie nie mogą się ostatecznie zgodzić, czym jest Kościół²⁰

1. Instytucja

Wszystkie dzieła Avery Dullesa cechuje konsekwentne przestrzeganie przyjętego porządku prezentacji zagadnienia. Amerykański naukowiec opisuje modele Kościoła według schematu, w którym umieszcza zasadnicze cechy danego typu podejścia eklezjologicznego, a następnie odpowiada na pytania, kto według tego modelu należy do Kościoła, na czym polegają więzi tworzące jedność eklezjalną, kto korzysta z dóbr zbawczych i jaki jest cel Kościoła. Omawia także pozytywne cechy metafory, trudności związane z jej stosowaniem oraz zarzuty przeciw takiemu ujęciu prawdy.

Pierwszym wyróżnionym przez Dullesa paradygmatem jest *m o d e l i n s t y t u c j o n a l n y*. Taki sposób widzenia przedmiotu eklezjologii wysuwał się na czołową pozycję od późnego średniowiecza aż do *Mystici Corporis*. Jego istotę wyraża sformułowanie Roberta Bellarmina, że Kościół

¹⁸ Por. tamże s. 28.

¹⁹ Por. tamże s. 32 n.

²⁰ Por. tamże s. 22.

jest takim samym widzialnym społeczeństwem jak Królestwo Francji czy Republika Wenecji²¹ Dulles przyznaje, że wpływ na rozwój tego rodzaju myślenia miały reformatorskie ataki na hierarchię i samo papieżstwo oraz przeciwstawiająca się im barokowa retoryka kontrreformacji. Kulminację takiego sposobu widzenia Kościoła dostrzega w koncepcji *societas perfecta* królującej na Soborze Watykańskim I²² Amerykański Teolog zwraca uwagę na różnicę między akceptacją istnienia elementów instytucjonalnych w Kościele a instytucjonalizmem, czyli stawianiem tych elementów na pierwszym miejscu, co stanowi istotę modelu.

Charakterystyczne dla tego typu eklezjologii jest podkreślanie nie tylko trzech funkcji Kościoła: nauczania, rządzenia i uświęcania, ale łączenie ich z ostrym podziałem na dwie grupy: aktywną – rządzącą, uświęcającą i nauczającą oraz tę bierną – rządzoną, nauczaną i uświęcaną. Przedstawiciele pierwszej – hierarchowie – ponoszą odpowiedzialność za bezpieczne prowadzenie ufającego im ludu „do portu zbawienia” Szczególnie prezentuje się w tym ujęciu rola teologii ukierunkowana na obronę też Kościoła nauczającego. Teologowie nie mają ukazywać nowych spojrzeń. Ich zadaniem jest niejako kroczenie po śladach biskupów i udowadnianie, że współczesna doktryna Magisterium wypływa ze źródeł Objawienia²³

O przynależności do Kościoła w jego instytucjonalnym modelu decydują widzialne, łatwe do sprawdzenia, oznaki – członkiem eklezjalnej społeczności jest ten, kto został ochrzczony, wyznaje wiarę i jest poddany prawowitej władzy. Dulles podkreśla przy tym, że mówi się tu nie tyle o wewnętrznym przyjęciu treści wiary, ile o jej zewnętrznym wyznaniu²⁴ Takie spojrzenie koresponduje z wyróżnionym przez tegoż Autora prawno-dogmatycznym ujęciem zagadnienia przynależności do Kościoła²⁵, opartym na dwu kryteriach pozytywnych, jakimi są wyznanie wiary i chrzest, oraz dwu negatywnych: bycie nieekskomunikowanym i niewystąpienie. Beneficjentami dóbr tak widzialnego Kościoła są wyłącznie jego członkowie. Kościół istnieje dla nich, im daje łaskę zbawienia. Dlatego też prowadzi działalność misyjną, aby jak najwięcej ludzi zgromadzić pod swoje skrzydła²⁶

²¹ Por. tamże s. 16.

²² Por. tamże s. 36.

²³ Por. tamże s. 40.

²⁴ Por. tamże s. 16.

²⁵ Por. *Church membership* s. 13 nn.

²⁶ Por. *Models of the Church* s. 42.

Dulles przeciwstawia się jednostronnej krytyce modelu instytucjonalnego. Dostrzega jego pozytywne cechy i to nie tylko w tym, że teologowi łatwo przychodzi uzasadnianie takiej koncepcji dzięki obfitości promujących ją oficjalnych dokumentów. Amerykański Jezuita pisze, że instytucja jest niezbędna, aby Kościół mógł działać w świecie i jednoczyć wiele narodów; żeby zachować swoje dziedzictwo w laickim otoczeniu, Kościół musi mieć strukturę, władzę i moc instytucji²⁷. W wywiadzie z 2001r. odnosi się do swoich refleksji z *Models of the Church* i podkreśla, że Kościół jest i powinien pozostać instytucją, chociaż instytucjonalność nie jest jego pierwszoplanową cechą, ale służy rozwojowi świętości i życia wewnętrznego²⁸. Ten model Kościoła zalicza do koncepcji pomagających przetrwać w trudnych czasach. Postępując się nim łatwo ukazać historyczną ciągłość Kościoła od czasów apostołskich. Paradygmat ten daje poczucie tożsamości, pomaga zachować stabilność w niepewnych momentach dziejowych. Wprowadza też jasne i jednoznaczne uzasadnienie potrzeby działalności misyjnej. Natomiast niewątpliwą słabością instytucjonalnej opcji w eklezjologii jest to, że upodabnia Kościół do organizacji i struktur świeckich, a więc i w pewnym sensie z nimi zrównuje. Trudno też znaleźć w Piśmie świętym implikacje, że Kościół powinien być instytucją podobną do ziemskich „królestw”²⁹.

Według G. Greshake na skonstruowanie takiego obrazu Kościoła mogło mieć wpływ monarchiczne ujęcie dogmatu trynitarnego, wynikające z kolei z odziedziczenia przywiązania do greckiego pojęcia Absolutu³⁰. Dulles natomiast upatruje zrodzenie się instytucjonalnego modelu Kościoła w strukturze społecznej i państwowej czasów, które go ukształtowały i podkreśla, że tym bardziej nie odpowiada on personalizmowi naszej epoki³¹.

Konsekwencje posługiwania się takim ujęciem eklezjologicznym rozciągają się od teologicznej teorii, której rozwój i zainteresowania ograniczają się do uzasadniania nauki hierarchii, po obszary życia wspólnoty chrześcijańskiej, w której implikują wzrost cnoty posłuszeństwa, ale nie aktywności świeckich. Dulles wykazuje związek przyjęcia określonego modelu Kościoła ze sposobem rozwiązywania innych zagadnień teologicznych. I tak, obraz instytucjonalny

²⁷ Por. *The craft* s. 36.

²⁸ Por. J. M a r t i n. *Reason, faith and theology. An interview with card. Avery Dulles* *Sl. „America”* 2001 nr 5 s. 10.

²⁹ Por. D u l l e s. *Models of the Church* s. 37-43.

³⁰ Por. *Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*. Przeł. W. Szymona. Kraków 2001 s. 27.

³¹ Por. *Models of the Church* s. 44.

miał, jego zdaniem, zasadniczy wpływ na całkowite zindywidualizowanie eschatologii. Pod opieką Kościoła–instytucji wierni zostają doprowadzeni do bramy wiecznego zbawienia. *In visione beatifica* pojedynczo już kontemplują istotę Bóstwa. W wieczności nie ma miejsca dla instytucji i związanych z nią struktur, trudno więc za pomocą tego paradygmatu ukazać wspólnotowy obraz życia wiecznego³² Instytucjonalny model Kościoła ze zrozumiiałych względów nie jest też dobrą podstawą dialogu ekumenicznego³³

Dulles omawia wpływ przyjmowanej metafory eklezjalnej na sposób ujmowania teologii Objawienia i kapłaństwa. W przypadku obrazu instytucji łatwo znaleźć linię łączącą z Dullesowymi modelami Objawienia. Korespondującym ujęciem Objawienia będzie tu tzw. model doktrynalny, w którym Objawienie jest równoznaczne ze zbiorem zdań podanych do przyjęcia, z zamkniętym depozytem, którego strażnikiem jest Kościół³⁴ Kapłaństwo zaś w ujęciu modelu instytucji opiera się na władzy Chrystusa. Przyjęty obraz Kościoła każe widzieć rolę prezbitera jako przede wszystkim funkcjonariusza, zarządcy kierującego wiernymi.

Dulles zastrzega, że wszystko, co pisze o jednym modelu, może być uznane za przerysowane, przesadzone. I tak np. nigdy w rzeczywistości Kościół nie był przedstawiany wyłącznie jako instytucja³⁵ Na tym jednak polega metoda modeli, że przy opisywaniu konkretnego paradygmatu uwypukla się to, co jest dla niego najbardziej charakterystyczne, a nie wspólne dla wielu z nich.

2. Mistyczna komunia

Model Kościoła jako mistycznej komunii Dulles uznaje za najbliższy eklezjologii Jana Pawła II³⁶ Paradygmat ten nawiązuje do Pawłowych metafor, takich jak winna latorośl, Ciało Chrystusa, świątynia, i wywodzących się z Pisma świętego określeń: Lud Boży, mistyczna wspólnota. Amerykański Teolog przytacza poglądy autorów odpowiadające wspólnotowemu modelowi Kościoła. Są wśród nich protestanci, jak np. Emil Brunner, który twierdził, że Kościół w sensie biblijnym nie jest instytucją, lecz braterstwem³⁷ a tak-

³² Por. tamże s. 109-110.

³³ Por. tamże s. 142-143.

³⁴ Por. tamże s. 177-179. Por. D u l l e s. *Models of revelation* s. 36 nn.

³⁵ Por. *Models of the Church* s. 45.

³⁶ Por. A. D u l l e s. *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*. Przeł. A. Nowak. Kraków 2003 s. 90.

³⁷ Por. *The misunderstanding of the Church*. London 1952 s. 17.

że katolicycy – Yves Congar i Jérôme Hamer, którzy uczynili *communio* centralnym pojęciem eklezjologii. W ich wypowiedziach znajduje się szczególne podkreślenie wymiaru pionowego komunii – więzi z Bogiem i zależności od Niego jako istotnych elementów odróżniających wspólnotę eklezjalną od innych społeczności.

Biblijne obrazy, mówiące o Kościele, ukazują te właśnie jego cechy: zależność od Boga, immanencję Ducha Świętego jako boskiej zasady życia, „duży” Ciała Chrystusa i wzajemną, prawdziwie braterską więź chrześcijan. Inspirowani tym przekazem Ojcowie Kościoła zaliczali do jego mistycznej wspólnoty także aniołów i sprawiedliwych Starego Testamentu. Mówili o niewidzialnym Kościele od Abła ukierunkowanym ku przyszłej, eschatycznej społeczności zbawionych³⁸ Wraz ze wzrostem zainteresowania studiami patrystycznymi w XIX wieku odżył obraz Kościoła – Ciała Chrystusa, a w następnym stuleciu, po encyklice Piusa XII *Mystici Corporis*, na nowo zakrólował w eklezjologii katolickiej. Dulles zwraca uwagę na to, że Sobór Watykański II często przywołuje Pawłową metaforę Ciała Chrystusa, ale nie stawia znaku równości między tym pojęciem a Kościołem rzymskokatolickim.

Pojedyncze obrazy czy metafory zawsze wyrażają mniej niż skonstruowany na ich podstawie model. Pojęcie Ludu Bożego może wywoływać skojarzenia militarne i przypominać starotestamentalny Izrael. Rzeczywistości Kościoła bardziej odpowiada określenie Lud Boży Nowego Przymierza, ale i ono ustępuje obrazowi Ciała Chrystusa sugestywnie ukazującemu jedność Chrystusa i Jego wyznawców. Avery Dulles przypomina jednak pytanie stawiane przez teologów, czy Ciało Chrystusa oznacza widzialną, pielgrzymującą przez wieki społeczność, czy też jest dla niej idealnym wzorem. Model mistycznej komunii wyrasta z powyższych obrazów i metafor. Obejmuje te wszystkie typy eklezjologii, które wysuwają na pierwszy plan duchową więź wiernych z Bogiem i między sobą. Kościół to w tym ujęciu wspólnota przede wszystkim wewnętrzna, wtórnie wyrażająca się przez zewnętrzne wyznanie wiary, modlitwę, formalną przynależność. O jego jedności decyduje Duch Święty i Jego dary, jest to więc więź mistyczna, niesprowadzalna do socjologicznego braterstwa³⁹ O członkostwie należy tu myśleć przede wszystkim w sensie duchowym. Niektórzy mówią wręcz o niewidzialnej przynależności. Sposób włączenia w mistyczną wspólnotę oddaje, opisana przez Dullesa, mistyczno-

³⁸ Por. A. Dulles. *The catholicity of the Church*. Oxford 1985 s. 89.

³⁹ Por. *Models of the Church* s. 52-55.

-organiczna koncepcja przynależności do Kościoła⁴⁰ Według tego ujęcia eklezjalną komuniją stanowi zjednoczenie ożywionych łaską Chrystusa przez chrzest i wiarę. Uwzględnione są więc także zewnętrzne znaki niewidzialnej przynależności. Zgodnie z tą koncepcją, do Kościoła należą nie tylko ludzie żyjący na tym i na tamtym świecie, ale również „nieochrzczeni” aniołowie.

Komu tak rozumiany Kościół niesie łaskę Chrystusa? Podobnie jak w pierwszym modelu z dóbr zbawczych korzystają tu członkowie Ludu. Członkami są w najszerszym rozumieniu wszyscy ożywieni nadprzyrodzoną łaską i miłością, a więc wszyscy dostępujący zbawienia. W tym modelu, pisze Dulles, zdanie: „Poza Kościołem nie ma zbawienia” jest wręcz tautologią⁴¹ Niewidzialny, duchowy udział Kościoła w zbawieniu wszystkich, również tych, którzy nie znają Objawienia, Dulles nazywa „katolicką głębokością”⁴² Mistyczna wspólnota ma cel duchowy i nadprzyrodzony, którego realizacja rozpoczyna się już w obecnym eonie: pogłębiać komuniją z Bogiem.

Zalet modelu mistycznej komunii nie sposób przecenić. Jest to paradygmat biblijny, wyrastający z teologii św. Pawła, zakorzeniony w przekazie Ewangelii i Dziejów Apostolskich. Nawiązuje do Tradycji, do myśli Ojców, a jednocześnie współbrzmi z potrzebami naszych czasów, które znacznie przychylniej traktują wspólnotę niż instytucję. Dulles zwraca jednak uwagę na niedoskonałości tej metafory eklezjalnej. Otóż jednostronne podkreślanie wyłącznie nadprzyrodzonego aspektu Kościoła może grozić jego deizacją. Trudno przy tym mówić o grzechu i słabości Ciała Chrystusa, łatwo natomiast usprawiedliwiać ludzkie błędy przypisywaniem wszelkich decyzji działaniu Ducha Świętego. Model mistycznej komunii nie uzasadnia też w dostateczny sposób potrzeby istnienia widzialnej struktury Kościoła. Zdaniem Dullesa, w tym ujęciu jawi się ona jako dodatek do duchowej jedności. Właściwe jej znaczenie ukazuje dopiero następny, sakramentalny model. Paradygmat mistycznej wspólnoty nie zawiera też skutecznej motywacji do działalności misyjnej, a nawet rodzi wątpliwość, czy, zamiast otwartego głoszenia Ewangelii i powiększania widzialnych szeregów Kościoła, nie wystarczy niewidzialne działanie Ducha Świętego i tak przekazujące łaskę „sobie znanymi kanałami” Zwrócenia szczególnej uwagi wymaga też precyzyjne używanie terminu „komunia”, z zastrzeżeniem, aby odróżniać więź mistyczną od naturalnych relacji przyjaźni.

⁴⁰ Por. *Church membership* s. 7-13.

⁴¹ Por. *Models of the Church* s. 58.

⁴² Por. *The catholicity* s. 59.

Avery Dulles rozważa konsekwencje stosowania każdego z modeli eklezjologicznych. W przypadku metafory mistycznej komunii, akceptacja jej w praktyce Kościoła owocuje rozwojem małych wspólnot, zwróceniem uwagi na Kościoły lokalne⁴³. Podkreślanie znaczenia osobistej relacji wiernych z Chrystusem i Duchem Świętym powoduje większe zainteresowanie duchowością, wzrost życia modlitwy⁴⁴. W teologii model mistycznej wspólnoty ukazuje obecną komunię świętych i zjednoczonych z nimi wiernych na tej ziemi jako przedsmak wiecznej komunii w Królestwie Bożym⁴⁵. Metafora ta odpowiada eschatologii zainaugurowanej i przedstawianiu w jej kategoriach Kościoła jako rzeczywistości już należącej do przyszłego wieku, a jednocześnie dążącej ku swemu dopełnieniu w wieczności⁴⁶. W aspekcie ekumenicznym model mistycznej komunii każe widzieć w oczekiwanym zjednoczeniu chrześcijan nie tyle akt formalnego połączenia się rozdzielonych Kościołów, ile odkrycie faktycznie istniejącej jedności, niezniszczalnej dlatego, że ma swoje źródło w Bogu⁴⁷.

Metafora mistycznej komunii nie stawia kapłana ponad wspólnotą wiernych, ale wewnątrz niej. Dulles łączy ten model z tym, co o kapłaństwie mówi *Lumen gentium*; że jest to posługa sprawowana na drodze do wspólnego celu. W tym miejscu umieszcza też ideę Waltera Kaspera, podkreślającą socjologiczno-eklezjologiczną funkcję kapłaństwa. Zgodnie z nią zadanie prezbitera polega na dostrzeganiu, integracji i koordynacji charyzmatów, które służą jedności Kościoła⁴⁸.

W relacji do Objawienia, Kościół widziany jako mistyczna komunia jest, w odróżnieniu od poprzedniego modelu, nie tyle przekazicielem Objawienia, ile zgromadzeniem tych, którzy je przyjęli. Dulles zauważa, że takie postawienie zagadnienia w mniejszym stopniu uwzględnia obiektywne znaczenie doktryny i może grozić subiektywizmem w interpretacji tego, co Bóg mówi do swojego Ludu⁴⁹.

⁴³ Por. M. A z e v e d o. *Basic ecclesial communities: a meeting point of ecclesiologies*. „Theological Studies” 46:1985 s. 601-620.

⁴⁴ Por. D u l l e s. *Models of the Church* s. 60-62.

⁴⁵ Por. D u l l e s. *The catholicity* s. 4.

⁴⁶ Por. D u l l e s. *Models of the Church* s. 113.

⁴⁷ Por. tamże s. 148.

⁴⁸ Por. tamże s. 164-166.

⁴⁹ Por. tamże s. 180-181.

3. Sakrament

Zdaniem Dullesa, trudności we właściwym zrozumieniu relacji elementów widzialnych i duchowych w Kościele doskonale rozwiązuje kolejny model eklezjologiczny: Kościoła – sakramentu. Amerykański Teolog przyznaje, że najbardziej odpowiada mu ten właśnie paradygmat i to nie tylko dlatego, że Sobór Watykański II nazwał wspólnotę wierzących w Chrystusa „niejako sakramentem” (KK 1). Podobne spojrzenie znajduje się już u Ojców Kościoła. Avery Dulles zwraca uwagę na wkład teologów XX wieku w rozwój tego typu eklezjologii, szczególnie Henri de Lubaca i Ottona Semmelrotha mówiących, że wszystkie sakramenty wywodzą się z sakramentu Kościoła oraz Karla Rahnera, według którego sakramenty wyrażają sakramentalność Kościoła jako całości⁵⁰

Idea Kościoła – sakramentu odpowiada myśli Dullesa, który podkreśla rolę symbolu w religii chrześcijańskiej i często zatrzymuje się nad symboliczną strukturą człowieka, w której ciało wyraża ducha i która wypowiada się też w odniesieniu do Boga, ponieważ człowiek uczestniczy w życiu Trójcy Świętej na sposób ludzki. Przyjmując dar łaski, ludzie akceptują to, co Kościół oznacza jako symbol. Włączywszy się w jego rzeczywistość, sami stają się znakiem; przez udział w życiu wiary przemieniają się w żywe symbole Chrystusa. Zauważalny w Kościele społeczny, widzialny wyraz życia łaski nie tylko mówi o rzeczywistości nadprzyrodzonej, ale stanowi jej część, uczestniczy w niej. Chrystus wobec ludzkości może być nazwany sakramentem Boga, ponieważ reprezentuje Boże miłosierdzie, w Nim odkupieńcza miłość Boga jest dotykalna i sprawdzalna. Sakrament osiąga swą skuteczność, gdy staje się jednocześnie znakiem miłości Boga i odpowiedzi na nią człowieka. Chrystus odpowiada również jako człowiek na miłość Ojca. Analogicznie Kościół rzeczywiście reprezentuje Chrystusa – mówi o Nim i jest Jego obecnością, przekazuje Jego łaskę, ale i reprezentuje całą, odkupioną, lecz wciąż grzeszną, ludzkość⁵¹

Kościół jako sakrament ma swój aspekt zewnętrzny – strukturę instytucjonalną, która wyraża widzialną jedność wiernych, jest niezbędna, bo bez niej znak nie byłby czytelny i wyraźny. Historyczna ciągłość instytucji sprawia, że znak odkupienia zachowuje widzialną łączność z wydarzeniem odkupienia i z czasami apostołskimi. Jednocześnie sakrament to dynamiczna obecność

⁵⁰ Por. tamże s. 63-65.

⁵¹ Por. D u l l e s. *The catholicity* s. 168; *The dimensions* s. 52; *Models of the Church* s. 67-68.

oznaczanej rzeczywistości⁵² Kościół jest więc znakiem i przestrzenią działania łaski przez to, że ludzie są ze sobą wewnętrznie zjednoczeni miłością Chrystusa. Ten wewnętrzny aspekt sprawia, że łaska jest nie tylko przez Kościół oznaczana, ale realizuje się i działa w nim i przez niego. Dlatego tam, gdzie jest Kościół, pojawia się wiara, modlitwa, nawrócenie ku Bogu.

Dulles podejmuje też problem, czy i w jakim sensie łaska może działać poza granicami uobecniającego ją Kościoła. Stwierdza, że kwestię tę oddaje pytanie: Czy łaska może być skuteczna bez osiągnięcia swojej widzialnej ekspresji? W kontekście sakramentalnego modelu eklezjalnego należałoby powiedzieć, że widzialne stawanie się Kościoła jest proporcjonalne do skutków działania łaski Chrystusa, a więc im bardziej wspólnota wierzących staje się Kościołem, osiąga tym pełniejszy kształt, bowiem łaska Chrystusa, gdziekolwiek się pojawia, dąży do swego widzialnego wyrazu⁵³

Więzi jedności łączące członków Kościoła to w modelu sakramentalnym społeczne widzialne znaki działania łaski, która wypowiada się w tym, że ludzie okazują swoją wiarę, nadzieję i miłość przez świadectwo i służbę. Do tych znaków Dulles zalicza sakramenty, a także naukę, liturgię i działalność duszpasterską, ponieważ one łączą w świadectwie i modlitwie, umacniają więź duchową⁵⁴ W odróżnieniu od modelu instytucjonalnego, aktywne dawanie świadectwa wierze nie jest tu przede wszystkim wymogiem prawa i obowiązku. Pojawia się jako wyraz przyjętego sercem przekonania inspirowanego przez Ducha Świętego. Magisterium natomiast ma niezastąpioną rolę pomocy w wyborze właściwych form ekspresji wiary ze zwróceniem uwagi na potrzeby całej wspólnoty. Odbiorcami dóbr Kościoła są ci, którzy sami najaktywniej go tworzą i przyczyniają się do tego, aby był znakiem; ci, których żywa więź z innymi uzdalnia do jak najpełniejszego wyrażenia wiary. Sakrament wymaga aktywnego uczestnictwa. Kościół nie byłby sakramentem Chrystusa bez ludzkiej odpowiedzi. Dulles zestawia tu postawę biernego członka Kościoła z życzliwym obserwatorem z zewnątrz, który może dostrzec znaki obecności Boga i stwierdza, że ich udział w dobrach Kościoła – sakramentu może być porównywalny. W tym modelu nie ma bowiem ostrej granicy między wątpiącym ochrzczonym a poszukującym sympatykiem. Wyróżnione przez amerykańskiego Teologa w jego rozważaniach na temat przynależności do Kościoła spojrzenie osobisto-społeczno-

⁵² Por. Dulles s. *The catholicity* s. 111.

⁵³ Por. *Models of the Church* s. 69-71.

⁵⁴ Por. *The catholicity* s. 114 n.

-wspólnotowe odpowiada sakramentalnemu modelowi w eklezjologii. W tym ujęciu kryteria kościelnej komunii określa duchowe i sakramentalne włączenie w Chrystusa, wzmocnione i przypieczętowane więzami społecznymi, a wyrażone i wypełnione przez dobrowolny wkład i wysiłek. To ostatnie stwierdzenie, oddające stopień osobistego zaangażowania, jest tu bardzo istotnym miernikiem przynależności do Chrystusowej wspólnoty wiernych⁵⁵

Kościół, widziany jako sakrament, jest przestrzenią wzajemnego przekazu łaski, która wydobywa człowieka z izolacji ku komunii z Bogiem w Chrystusie⁵⁶. Dąży więc do tego, aby wszyscy odpowiedzieli na dar odkupienia, a wierzący stanowili dla świata żywe symbole łaski i drogowskazy nadziei w pielgrzymce do celu⁵⁷

Model sakramentalny wzbogaca obraz Kościoła ukazany przez dwie poprzednie metafory. W nowy sposób łączy współistnienie widzialnej instytucji i duchowej komunii łaski. Wyjaśnia jej działanie poza widzialnymi strukturami Kościoła bez deprecjacji tych ostatnich. Łaska, dążąc do uzyskania swego obiektywnego wyrazu, tworzy Kościół, który dzięki temu znajduje się w ciągłym rozwoju. Zdaniem Dullesa, takie ujęcie zagadnienia motywuje do lojalności wobec władz i społecznego ustroju Kościoła, jednak bez deifikacji jego doczesnej formy. Kościół – instytucja był statyczny i już doskonały. Kościół – sakrament staje się coraz bardziej znakiem Chrystusa. Zauważenie tego rozwoju pozwala na rozróżnienie między symbolem – doskonałym się Kościołem grzeszników, a tym, co on oznacza – Królestwem Bożym⁵⁸. Dulles widzi w tego rodzaju eklezjologii dobre narzędzie dla kogoś, kto chce łączyć jej zagadnienia z innymi tematami teologicznymi.

Profesor z Fordham przytacza zarzuty wysuwane przez innych teologów wobec sakramentalnego modelu Kościoła, ale sam dystansuje się od nich. Nie akceptuje zastrzeżenia, że ta metafora zbyt koncentruje się na znakach zewnętrznych; według niego nacisk położony tu na duchowy aspekt Kościoła jest dostatecznie silny. To, czy – jak niektórzy twierdzą – będzie to eklezjologia zbyt skomplikowana do nauczania, zależy od samego nauczającego. Dulles przyznaje jedynie, że model ten, w mniejszym stopniu niż inne, dotyka kwestii misji wobec świata⁵⁹

⁵⁵ Por. *Church membership* s. 47-57.

⁵⁶ Por. A. D u l l e s. *The reshaping of catholicism. Current challenges in the theology of Church*. San Francisco 1988 s. 110.

⁵⁷ Por. D u l l e s. *Models of the Church* s. 72.

⁵⁸ Por. D u l l e s. *The craft* s. 35.

⁵⁹ Por. *Models of the Church* s. 73-75.

Jakie są konsekwencje posługiwania się modelem Kościoła – sakramentu w teologii? W aspekcie eschatologicznym Kościół stanowi znak zbawienia, którego oczekujemy⁶⁰ Dulles udowadnia, że chociaż w wieczności nie będzie już potrzeby znaku ani sakramentów, ta metafora może być przydatna przy opisywaniu eschatycznej wspólnoty świętych. Należy tylko przyjąć zastrzeżenie, że po paruzji nie będzie już rozdziwku między znakiem a ukazaną w nim rzeczywistością. Avery Dulles widzi też miejsce Kościoła sakramentu w bezpośrednio widzenia uszczęśliwiającego, ponieważ w nim Kościół zbawionych uczestniczy po ludzku – przez uwielbione człowieczeństwo Chrystusa, a więc także w pewnym sensie na sposób sakramentalny⁶¹

Model sakramentalny ukazuje różne wspólnoty chrześcijan jako częściowo zjednoczone ze sobą, w tym stopniu, w jakim każda z nich jednoczy się z Chrystusem i stanowi Jego znak. Do osiągnięcia pełnej jedności chrześcijan nie wystarcza już odkrycie więzi duchowej, nadprzyrodzonej, jak było to w przypadku obrazu mistycznej wspólnoty, ale niezbędne jest widzialne zjednoczenie⁶² Dulles, wieloletni uczestnik dialogu ekumenicznego, przyznaje, że niełatwo jest posługiwać się w nim sakramentalnym modelem Kościoła. Sakramentalność, łączenie Wcielenia z widzialnością Mistycznego Ciała Chrystusa, poleganie na pośrednictwie są uważane powszechnie za cechy specyficznie katolickie⁶³ Sam temat sakramentu nie jest szczególnie bliski teologii protestanckiej i zapewne dlatego ten model eklezjologiczny nie znajduje w niej odzewu.

Sakramentalny model Kościoła bardziej niż inne podkreśla sakralność kapłaństwa. Prezbiter jest w nim przede wszystkim pośrednikiem między Bogiem a ludem, przewodniczącym liturgii. W tej metaforze kapłaństwo ma wyjątkową rolę konstytuującą Kościół, jest bowiem znakiem i gwarantem jego eucharystycznej jedności. To dzięki Eucharystii, a więc i kapłaństwu, wspólnota wierzących staje się Kościołem⁶⁴

W relacji do Objawienia Kościół – sakrament Chrystusa, w którym Bóg objawił się najpełniej, nie tylko posiada depozyt wiary, strzeże go i głosi, ale i sam jest objawieniem, jest nośnikiem symbolicznego przekazu⁶⁵

⁶⁰ Por. tamże s. 121.

⁶¹ Por. *The Church as eschatological community*. W: *The eschaton: A community of love*. Red. J. Papin. Villanova, Penn 1971 s. 90-91.

⁶² Por. *Models of the Church* s. 149-151.

⁶³ Por. *The catholicity* s. 10.

⁶⁴ Por. *Models of the Church* s. 167-168.

⁶⁵ Por. tamże s. 182; D u l l e s. *Models of revelation* s. 218-222.

4. Wspólnota uczniów Chrystusa

O modelu Kościoła – wspólnoty uczniów Chrystusa Dulles pisze, że jest to metafora podobna do obrazu Kościoła sakramentu. Samo określenie zasugerowała mu lektura encykliki *Redemptor hominis* i wypowiedzi, w których Jan Paweł II nazywał Kościół wspólnotą uczniów Chrystusa. W dokumentach Soboru natomiast znajduje się określenie „uczniowie” w odniesieniu do wiernych, ale nie do całości wspólnoty eklezjalnej⁶⁶. Idea bycia uczniem Chrystusa, bycia powołanym na ucznia, pochodzi z Nowego Testamentu. Dulles odczytuje w niej wezwanie do oddzielenia się od świata, zerwania z jego wartościami, aby móc swobodnie pójść za Chrystusem. Kościół, widziany jako wspólnota Jego uczniów, staje więc w opozycji do „tego świata”. Wyróżnia się jako społeczność kontrastująca z otoczeniem, którą cechują miłość wzajemna, gotowość niesienia pomocy, ale także nie cofający się przed męczeństwem heroizm. Dulles przyznaje, że „bycie uczniem Chrystusa” to bardzo szeroka koncepcja, tym niemniej można wyróżnić jej charakterystyczne rysy. Uczniowie są tymi, którzy zbierają się wokół Mistrza, aby Go słuchać i naśladować. To trwanie przy Chrystusie Kościół realizuje w liturgii, słuchaniu słowa i w sakramentach. Formacja uczniów odbywa się we wspólnocie, ale każdego z nich łączy ze Zbawicielem osobista, intymna więź⁶⁷. Relacja ta sprawia, że naśladowują Zbawiciela: głoszą Dobrą Nowinę, miłują się wzajemnie, przez co zachęcają pogan do przyjęcia wiary⁶⁸.

Istotnym walorem modelu Kościoła, jako wspólnoty uczniów Chrystusa, jest zawarta w niej motywacja do naśladowania Go i nieustannej przemiany życia. Wspólnota ta jest w drodze, jej obecność na ziemi to dopiero pielgrzymka, a nie stan dokonany. W tym ujęciu chrześcijaństwo, należenie do Kościoła ukazuje się wyraźnie jako ciągłe zadanie⁶⁹. Struktura modelu przypomina obraz Kościoła sakramentu. Podobnie jak w nim, tak i tu na pierwszy plan wysuwa się reprezentowanie Chrystusa. Chrystus jest nie tylko „znakiem” Ojca. Ewangelia przedstawia Go też jako ucznia Ojca. Ta relacja zostaje przekazana uczniom Zbawiciela⁷⁰. Ich wspólnota zostaje zgromadzona przez Chrystusa, w Nim ma swój początek. Ma prawo Go reprezentować, bo

⁶⁶ Por. D u l l e s. *Models of the Church* s. 206-207

⁶⁷ Por. tamże s. 206, 212-217; *Imaging the Church for 1980' s.* „Thought” 56:1981 s. 129, 134.

⁶⁸ Por. *Models of the Church* s. 221 n.

⁶⁹ Por. A. D u l l e s. *A Church to believe in. Discipleship and the dynamics of freedom.* New York 1982 s. 10, 15.

⁷⁰ Por. t e n ż e. *Imaging* s. 128.

On identyfikuje się ze swoimi uczniami. Obiecuje im swoją obecność aż do powtórnego przyjścia, pozwala, aby wnosili ją w czas i przestrzeń⁷¹ „Sakramentalna” obecność Chrystusa we wspólnocie uczniów pozostaje dynamiczna i skuteczna. W odróżnieniu od poprzedniego modelu, ta metafora podkreśla, że Kościół składa się z żywych ludzi, ma charakter osobowy. Łatwiej też za pomocą tego paradygmatu mówić o potrzebie nawrócenia i odnowy Sakrament przedstawia bezosobową rzeczywistość *sacrum*, zmywa grzech, który zawsze pozostaje wobec niego czymś zewnętrznym. Wspólnota uczniów podejmuje równocześnie zadanie odnowienia oblicza ziemi i nieustannej wewnętrznej transformacji⁷²

Dulles podejmuje dyskusję z zarzutami, które mogą być wysuwane wobec jego modelu. Zastrzega przy tym, że wspólnota uczniów jest, zgodnie z założeniem, tylko uzupełnieniem pozostałych metafor i nie ma na celu zastępowania ich. W dobie współczesnego otwarcia Kościoła na rzeczywistość doczesną może się wydawać nieporozumieniem sugerowane przez model wspólnoty uczniów oddzielenie od świata. Autor modelu przypomina jednak, że nieraz wierność Chrystusowi wymaga przeciwstawienia się światu, że zawsze istnieje napięcie między wartościami tej ziemi a powołaniem chrześcijanina. Sam Chrystus zapowiadał odrzucenie Jego uczniów. Naśladowający Pana Jezusa wierni nie są wspólnotą skoncentrowaną jedynie na sobie. Mając świadomość wyższości wymagań Zbawiciela ponad to, co ceni świat, wypełniają również pewne zadania wobec otoczenia, aktywność społeczna jest wpisana w ich posłannictwo, mają uzdrawiać i ewangelizować⁷³ Dulles nie obawia się również, że model wspólnoty uczniów, koncentrujący się na naśladowaniu Chrystusa, stawia zbyt wysokie wymagania współczesnym chrześcijanom. Przyjmuje natomiast zastrzeżenie, że tak przedstawiony Kościół może wyglądać na wolne stowarzyszenie idących za Chrystusem i dlatego proponuje odwoływać się przy posługiwaniu się tym modelem do pełniejszej analizy tego, co znaczy odpowiedzieć na wezwanie Pana i pójść za Nim. Okaze się wówczas, że struktury eklezjalne i doczesna forma Kościoła są wtórne wobec tej odpowiedzi i wyłaniają się z niej⁷⁴

⁷¹ Por. t e n ż e. *The catholicity* s. 41.

⁷² Por. t e n ż e. *The dimensions* s. 117

⁷³ Por. t e n ż e. *Imaging* s. 136.

⁷⁴ Por. t e n ż e. *Models of the Church* s. 224.

5. Herold

Dwa następne modele skupiają się na zadaniach Kościoła, a pomijają niemalże jego strukturę. Niosą mniej treści, nie odnoszą się do wielu różnorodnych aspektów i cech Ludu Nowego Przymierza, a mimo to są istotne, bo poruszają sprawy ważne, zwłaszcza dla pewnych wspólnot, i charakterystyczne dla czasów współczesnych. Stanowią dlatego wartościowe uzupełnienie i wzbogacenie przedstawionych wyżej obszernych, strukturalnych modeli.

Z panujących w teologii protestanckiej koncepcji, z eklezjologii K. Bartha, R. Bultmanna i H. Künga, Dulles wydobywa kerygmatyczny obraz Kościoła i nazywa go modelem herolda⁷⁵ Istotą tej metafory jest pierwszeństwo słowa przed symbolem i dotykalną rzeczywistością. O tożsamości Kościoła decyduje tu zadanie głoszenia Ewangelii, wszelkie struktury są wtórne wobec tego posłannictwa. Słowo Boże, które samo jest wydarzeniem, tworzy i jednoczy zgromadzenie wiernych. Kościół ma miejsce, zdarza się podczas proklamacji słowa. Tylko nieprzerwane przepowiadanie podtrzymuje jego byt. Dlatego Kościół lokalny nie jest częścią powszechnego, ale Kościołem jako takim. Instytucja może być przydatna jedynie do podtrzymywania kontaktów między poszczególnymi wspólnotami, ale poza tym nie ma znaczenia ani wymiaru *sacrum*.

W tym ujęciu Kościół jest przede wszystkim zgromadzeniem, zwołaniem Bożym. Żadne doczesne struktury nie należą do jego istoty. O jedności wyznawców decyduje tu głoszenie tej samej Ewangelii i wiara w tego samego Chrystusa, przy czym Ewangelia jest tu rozumiana nie jako pisany dokument, ale jako samo wydarzenie głoszenia słowa. Dobra zbawcze otrzymują ci, którzy słuchają słowa i odpowiadają wiarą na to, co słyszą. Wiara, pojmowana w kontekście tego modelu jako ufne powierzenie się Chrystusowi, stanowi warunek zbawienia. Przyjmowany lub nie kerygmat nie ma bowiem wyłącznie wartości informacji, ma moc zbawić wierzącego lub potępić odrzucającego go. Sprawia to autorytet Boga posyłającego herolda⁷⁶ Przynależność do Kościoła w tym modelu wydaje się być sprawą subiektywną. To sam słuchający słowa określa, czy je przyjmuje i czy chce włączyć się do zgromadzenia eklezjalnego. Taką koncepcję można zestawić z wyróżnionym przez Dullesa spojrzeniem psycho-społecznym, według którego podstawowym kryterium członkostwa we wspólnocie wiernych jest poczucie identyfikacji z nią samego zainteresowanego. Jest to kryterium uznawane przez niektóre

⁷⁵ Por. tamże s. 77-79.

⁷⁶ Por. tamże s. 76-84.

grupy protestanckie⁷⁷ Celem działania Kościoła – herolda jest oczywiście ewangelizacja, przy czym nie chodzi nawet o budowanie doczesnej wspólnoty przez powiększanie szeregów chrześcijan. Bóg jest tym, który nawraca; Jego herold ma troszczyć się o to, by Ewangelia była głoszona wszystkim narodom.

Pewne idee zawarte w tym modelu pojawiają się nie tylko w teologii protestanckiej. Również Ojciec Święty Jan Paweł II mówi, że głównym zadaniem Ludu Nowego Przymierza jest głoszenie Prawdy⁷⁸ Natomiast w swojej najbardziej skrajnej formie model herolda różni się od pozostałych nie tylko tym, że stawia przepowiadanie na pierwszym planie, ale że całkowicie neguje wartość historycznych struktur Kościoła.

Do mocnych stron tej metafory Dulles zalicza jasne, wyraziste określenie w niej tożsamości i posłannictwa wyznawców Chrystusa. Podporządkowanie się przez nich Słowu prowadzi do uznania i uszanowania autorytetu przemawiającego Boga. W Jego mowie odbierają nie tylko zbiór informacji. Słowo Boże w modelu kerygmaticznym tworzy więź osób wierzących, niesie moc zbawienia. W przeciwieństwie jednak do modelu sakramentalnego, Kościół – herold wyraża to, co nieobecne, zapowiada paruzję i przyszłe zbawienie. Biblijność tej metafory eklezjalnej znajduje się na pograniczu jej atutów i słabości. Owszem, model kerygmaticzny wyrasta z Pisma świętego, ale głównie z tradycji prorockiej Starego Testamentu, wydaje się nie uwzględniać, że Słowo stało się Ciałem. Model, który zaprzecza ciągłości historycznej i doczesnej trwałości Kościoła – zgromadzenie eklezjalne staje się w momencie przepowiadania i przestaje być przy jego przerwaniu – dopuszcza jednocześnie pełną dowolność interpretacji Ewangelii. Nie ma w nim struktur, nie ma Magisterium, które decydowałoby o poprawności kerygmatu. Autorzy koncepcji, zaliczonych przez Dullesa do tego typu eklezjologii, negują też potrzebę zaangażowania Kościoła w życie tej ziemi, a więc np. w działalność charytatywną.

Przyjęcie modelu herolda owocuje w praktyce rozwojem takich cnót, jak posłuszeństwo i pokora wobec przemawiającego Boga. Daje też silną motywację do prowadzenia misji⁷⁹ W teologii zwraca uwagę na centralny temat przepowiadania, jakim jest bliskie przyjscie Chrystusa. Głoszenie Ewangelii

⁷⁷ Por. D u l l e s. *Church membership* s. 24.

⁷⁸ Por. J a n P a w e ł I I. *Homilia z dn. 12.12.1997 na zakończenie Synodu poświęconego Ameryce*. „Osservatore Romano” 19:1998 nr 2(200) s. 45; *Wierzę w Kościół. Jeden, święty, powszechny i apostołski. Zbiór katechez*. Red. S. Dziwisz. Rzym 1996 s. 575.

⁷⁹ Por. D u l l e s. *Models of the Church* s. 83-85.

wszystkim narodom to przecież bezpośrednio przygotowanie paruzji. Kościół – herold nie tylko mówi o Bogu, doświadcza też swoistej antycypacji końca wieków, gdyż słucha Boga przemawiającego, obwieszczającego swój sąd⁸⁰

W tym ujęciu jedność Kościoła pochodzi z jednej wiary i jednej Ewangelii. Widzialne, strukturalne zjednoczenie nie jest wymagane, bo bez niego też można głosić ten sam kerygmat. Podstawą przewyciężenia podziałów między chrześcijanami nie są tu ustalenia powstałe w wyniku negocjacji, ale nawrócenie wszystkich do Chrystusa. Trudno nie zauważyć, że do tych podstaw, a zarazem możliwości pojednania, odwoływał się Jan Paweł II, gdy prosił przedstawicieli różnych Kościołów o dawanie wspólnego świadectwa⁸¹ jak też gdy pisał w encyklice *Ut unum sint*, że nawrócenie jest właściwą drogą ku widzialnej jedności⁸²

Kapłaństwo w modelu kerygmaticznym jest oczywiście skoncentrowane na przepowiadaniu. Kapłan jawi się tu przede wszystkim jako świadek, głosiciel Ewangelii, a ewentualne inne czynności, w tym sprawowanie sakramentów, są widziane jako przedłużenie posługi słowa.

W książce pt. *Models of revelation* Dulles opisuje model, w którym Objawienie jest określone jako dialektyczna obecność. Koncepcja ta odzwierciedla teorię Karla Bartha mówiącą, że kulminację Objawienia stanowi wydarzenie Chrystusa – Słowa⁸³ Model ten w sposób oczywisty koresponduje z kerygmaticznym paradygmatem w eklezjologii. Kościół – herold to miejsce, gdzie tak rozumiane Objawienie jest głoszone i przyjmowane. Jest tak samo niezbędny do zbawienia, jak niezbędna jest Ewangelia. Dulles podkreśla w tym kontekście pozytywne cechy tego modelu – promocję teologii słowa, nacisk na potrzebę ciągłego przepowiadania, pracy apostoelskiej i skoncentrowanie na Bogu, który wciąż wzywa do nawrócenia⁸⁴

6. Sługa

Obok całkowitej negacji struktur ziemskich Kościoła brakiem modelu kerygmaticznego jest zupełne lekceważenie losów tego świata, wręcz zaprzeczanie potrzebie angażowania się w sprawy doczesne. Zdecydowanie inaczej ukazuje tę kwestię ostatni model eklezjologiczny, nazwany przez Dullesa

⁸⁰ Por. tamże s. 115-117.

⁸¹ Por. *Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w Hali Ludowej*. Wrocław, 31.05.1997. W: *V pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny*. Red. J. Górny. Olsztyn 1997 s. 28.

⁸² Por. Encyklika *Ut unum sint* nr 15.

⁸³ Por. D u l l e s. *Models of revelation* s. 84-97.

⁸⁴ Por. t e n ż e. *Models of the Church* s. 183-185.

metaforą Kościoła – sługi. Poprzednie typy eklezjologii nawet jeśli nie stawiały Chrystusowej wspólnoty wiernych w opozycji wobec świata, to przynajmniej dawały jej przed nim pierwszeństwo. Ostatni model stawia natomiast na pierwszym miejscu postulat służby na wzór Chrystusa, który przyszedł służyć, leczyć i przywracać wolność ducha. Podstawy do takiej wizji Kościoła dało zapoczątkowane przez Jana XXIII i Sobór Watykański II otwarcie na wartości doczesne. Dulles zalicza do źródeł tego modelu myśl Theilharda de Chardin, zgodnie z którą Kościół, jako miejsce zogniskowania się miłości, powinien być otwarty na wszelkie ludzkie dobra, tak, aby nie tylko korzystał z osiągnięć nauki i techniki dla własnych potrzeb, ale i chronił świat przed rozproszeniem tego, co wartościowe. Amerykański Teolog przypomina też poglądy Dietricha Bonhoeffera, według którego Kościół powinien przede wszystkim przejąć postawę Chrystusa i tak jak On być dla innych.

Kościół, widziany jako sługa, jest pozbawiony wszelkiego autorytaryzmu. Podstawą jedności jego członków jest wspólne poczucie braterstwa z całą ludzkością i odpowiedzialność za nią w duchu Chrystusowego oddania⁸⁵. Odbiorcami jego dzieł są wszyscy, którzy otrzymują pocieszenie lub pomoc materialną, niezależnie od wyznawanej religii. Kochając całą ludzkość w Chrystusie, Kościół cierpi i modli się za wszystkich. Pracuje nie tylko dla siebie, ale przede wszystkim dla innych. Uobecnia w ten sposób bezinteresowną miłość Chrystusa. Dulles nazywa ten aspekt życia wspólnoty eklezjalnej „katolickością w szerokości”⁸⁶

Celem Kościoła sługi nie jest powiększanie własnych szeregów, ale po prostu pomoc świadczona wszystkim członkom rodziny ludzkiej, znajdowanie się i podejmowanie działań wszędzie tam, gdzie człowiek znajduje się w potrzebie. W ten sposób wyznawcy Chrystusa głoszą Go bez słów, prezentują wartości Królestwa Bożego i udowadniają, że ich realizacja jest możliwa. Odczytują i interpretują znaki czasu, ukazując w ten sposób aktualność Ewangelii w każdej epoce. Przyczyniają się do pojednania między ludźmi i tak wprowadzają ich na drogę ku Królestwu sprawiedliwości i pokoju. Budzą i podtrzymują nadzieję zwycięstwa tegoż Królestwa. Realizacja w świecie tych wartości wysuwa się na plan pierwszy przed dążenie do indywidualnego zbawienia poszczególnych osób⁸⁷

⁸⁵ Por. tamże s. 91-97

⁸⁶ Por. *The catholicity* s. 83-85.

⁸⁷ Por. Dulles. *Models of the Church* s. 187

Taki sposób widzenia Kościoła niewątpliwie wydobywa go z alienacji, pozwala mu zająć niekwestionowaną pozycję w dialogu ze światem poza-chrześcijańskim. Motywuje do pozbycia się egoizmu i egocentryzmu. Mobilizuje do podjęcia służby bliźnim nie tylko w ramach indywidualnego powołania, ale i o charakterze wspólnotowym⁸⁸

Avery Dulles zwraca uwagę, że stawianie służenia ludzkości i ulepszania tego świata, jako zadania Kościoła, nie ma uzasadnienia w Biblii. Wspólnota wiernych ma przede wszystkim stawać się symboliczną obecnością Chrystusa w świecie⁸⁹. Powinna Go głosić wprost i wyraźnie, podczas gdy model sługi usuwa przepowiadanie na dalszy plan. Chociaż Pismo święte mówi wiele o miłości bliźniego i potrzebie wszechstronnej troski o człowieka, nie czyni ulepszania tego świata podstawowym powołaniem Kościoła. Wręcz przeciwnie, Chrystus nie podejmował się roli politycznego mesjasza i nie zalecał takiego zaangażowania swoim uczniom.

Stosowanie takiego modelu w teologii sprzyja rozwijaniu myśli Soboru zwracającej uwagę na rozbudzanie nadziei Królestwa Bożego i wprowadzanie jego wartości (por. KDK 39). Królestwo to jest dziełem Boga, ale wspólnota ludzka może mieć udział w przygotowaniu świata na ostateczne przyjęcie tego daru⁹⁰

Metafora Kościoła sługi inspirowane do podejmowania współpracy między chrześcijanami bez uwzględniania podziałów na wyznania. Dulles przypomina w tym kontekście hasło: „Doktryna dzieli, służba łączy”. Zwraca jednak uwagę, że służba ta wynika ze wspólnej chrześcijańskiej motywacji, ze specyficznego przekonania, a więc jednak z doktryny⁹¹. Amerykański Teolog zauważa, że sama współpraca bez podejmowania zagadnień dogmatycznych, prowadzi jedynie do powierzchownego zbliżenia, takiego samego, jakie może zaistnieć pomiędzy wyznawcami Chrystusa a niewierzącymi „ludźmi dobrej woli”. Nie jest to więc właściwy postępek dialogu ekumenicznego w sensie budowania jedności Kościoła. Model Kościoła – sługi pozostawia nie dopowiedziane zagadnienie treści działalności misyjnej; kładzie bowiem nacisk bardziej na służbę doczesnym potrzebom ludzi i promocję rozwoju cywilizacyjnego niż na głoszenie samej nauki Chrystusa i wezwanie do nawrócenia.

W tak rozumianym Kościele pojawiają się też szczególne perspektywy kapłaństwa, które ma być z założenia otwarte na posługę całej ludzkości, nie

⁸⁸ Por. tamże s. 101.

⁸⁹ Por. *The resilient Church: the necessity and limits of adaptation*. Dublin 1978 s. 1-2.

⁹⁰ Por. D u l l e s. *Models of the Church* s. 118-120.

⁹¹ Por. tamże s. 154.

tylko wiernym. Jego zadanie polega na chronieniu świata przed dehumanizacją, na odkrywaniu i interpretacji znaków czasu. Prezbiter ma być promotorem pełnego rozwoju ludzkości i w ten sposób pomagać jej na drodze do Chrystusa⁹² Model Kościoła – sługi ukazuje kapłana nie jako przede wszystkim przewodniczącego liturgii, ale jako lidera społecznego, moderatora grup nie tylko modlitewnych, inicjatora najbardziej aktualnych w danym miejscu i czasie przedsięwzięć. O granicach takiego zaangażowania muszą decydować kryteria wzięte z innych modeli eklezjalnych, bez których łatwo o powiązanie takiej idei kapłańskiej służby z postulatami teologii wyzwolenia.

Interesująca jest relacja modelu Kościoła – sługi i Objawienia. Ten typ eklezjologiczny przywodzi na myśl opisany przez Dullesa model Objawienia określanego jako „nowa świadomość”⁹³ Dulles odnajduje ten model w teorii Theilharda de Chardin. W tym ujęciu Objawienie nie skończyło się ze śmiercią ostatniego z Apostołów. Trwa w tym sensie, że stale dokonuje się odkrywanie tego, co Bóg mówi do każdego pokolenia. Rolą Kościoła jest więc wejście w dialog ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, pomoc im w odczytaniu i zrozumieniu „znaków czasu” w świetle Słowa Bożego, aby w ten sposób ukazywać niegasnącą nowość misterium Chrystusa⁹⁴

*

Eklezjologia modeli stanowi przydatne narzędzie do opracowywania i analizy różnych zagadnień teologicznych⁹⁵

Nawet jeżeli poszczególne metafory stosowane osobno nie ułatwiają dialogu ekumenicznego, sama metoda opisywania Kościoła w kategoriach wielu modeli okazuje się nadzwyczaj ekumeniczna. Pozwala wyróżnić niedoskonałości i mocne strony kolejnych obrazów bez polemiki. Ukazuje, jakie są podstawy i zasadnicze cechy kolejnych koncepcji, a także jakie wnoszą wartości w doświadczenie wspólnoty wiernych. Zgodnie z założeniem Dullesa żaden z obrazów nie pretenduje do zastąpienia i wykluczenia innych i dzięki temu każdy może być wzbogacany i uzupełniany. Zróżnicowanie modeli pozwala na krytyczne i precyzyjne rozłożenie akcentów przy prezentacji

⁹² Por. tamże s. 173.

⁹³ Por. D u l l e s. *Models of revelation* s. 98-114.

⁹⁴ Por. tamże s. 187

⁹⁵ Za przykład mogą tu służyć powstałe dzięki niej prace naukowe, chociażby: M. P a n t h a l a n y. *The relationship between the universal and local Church in the context of evangelization and inculturation according to Avery Dulles*. Rzym 1992.

poszczególnych aspektów eklezjologii. I tak np. zestawienie metafory sługi z innymi ujęciami pomaga wskazać odpowiednie proporcje między koncentrowaniem się Kościoła na zbawieniu każdego z wiernych a działalnością *ad extra*. Podczas gdy spojrzenie z punktu widzenia powołania wspólnoty wiernych do służby światu chroni przed indywidualizmem i egocentryzmem, modele instytucji, sakramentu, wspólnoty uczniów przypominają, że przecież chodzi o zbawienie. Modele potrafią też ukazywać to samo zagadnienie z różnych punktów widzenia. Metafora np. mistycznej komunii rozbudowuje temat immanentnej obecności Ducha Świętego jako źródła jedności Kościoła. Inne ujęcia nie pomijają tej prawdy, ale kładą nacisk na co innego, bo co innego jest w nich zasadniczą metaforą, osią modelu. Dlatego w Kościele – instytucji Duch Święty stanowi legitymację prawowitej władzy, a w koncepcji Kościoła – herolda jest przede wszystkim Sprawcą prorockiego natchnienia gromadzących się w imię Jezusa.

Modele wzajemnie się uzupełniają, ale i ograniczają, chronią przed przerysowaniem wynikającym z przywiązania do jednej tylko metafory. Razem stosowane uzasadniają wielorakie możliwości działania i rozwoju Kościoła. Ukazują jego bogactwo duchowe – pełnię Chrystusa, który obiecał swoją inspirującą obecność aż powtórnie przyjdzie.

BIBLIOGRAFIA

- A z e v e d o M.: Basic ecclesial communities: a meeting point of ecclesiologies. „Theological Studies” 46:1985 s. 601-620.
- B r u n n e r E.: The misunderstanding of the Church. London: Lutterworth 1952.
- B u r n s P. J.: Models of the Church. Review. „Theological Studies” 35:1974 s. 563-365.
- C o o k M. L.: Revelation as metaphoric process. „Theological Studies” 47:1986 s. 388-411.
- D u l l e s A.: A Church to believe in. Discipleship and the dynamics of freedom. New York: Crossroad 1982.
- Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II. Przeł. A. Nowak. Kraków: WAM 2003.
- Church membership as a catholic and ecumenical problem. Milwaukee 1974.
- Imaging the Church for 1980's. „Thought” 56:1981 s. 121-138.
- Models of revelation. New York: Image Books Doubleday 1985.
- Models of the Church. New York: Image Books Doubleday 1987
- The catholicity of the Church. Oxford: Clarendon Press 1985.

- The Church as eschatological community. W: *The eschaton: A community of love*. Ed. J. Papin. Villanova, Penn.: Villanova University Press 1971 s. 69-103.
 - The craft of theology. From symbol to system. New York: Crossroad 1992.
 - The dimensions of the Church. A postconciliar reflection. Westminster–Maryland: Newman Press 1967
 - The reshaping of catholicism. Current challenges in the theology of Church. San Francisco: Harper and Row 1988.
 - The resilient Church: the necessity and limits of adaptation. Dublin: Gill and McMillan 1978.
- G r e s h a k e G.: Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej. Przeł. W. Szymona. Kraków: Znak 2001.
- J a n P a w e ł II: Homilia z dn. 12.12.1997 na zakończenie Synodu poświęconego Ameryce. „Osservatore Romano” 19:1998 nr 2(200) s. 45-46.
- J a n P a w e ł II: Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w Hali Ludowej. Wrocław, 31. 05. 1997. W: *V pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny*. Red. J. Górny. Olsztyn: Wydział Duszpasterski Kurii Metropolitarnej Warmińskiej 1997 s. 26-31.
- J a n P a w e ł II: Encyklika *Ut unum sint*. Rzym 1995.
- J a n P a w e ł II: Wierzę w Kościół. Jeden, święty, powszechny i apostołski. Zbiór katechez. Red. S. Dziwisz. Rzym: Libreria Editrice Vaticana 1996.
- M a r t i n J.: Reason, faith and theology. An interview with card. Avery Dulles SI. „America” 2001 nr 5 s. 6-14.
- N i e b u h r H. R.: Christ and culture. New York: Harper Torchbooks 1956.
- O’ C o l l i n s G.: Avery Dulles Models of revelation. „Gregorianum” 1984 nr 1 s. 181.
- O’ D o n e l l J.: The craft of theology. From symbol to system. Review. „Gregorianum” 1993 nr 2 s. 373-374.
- P a n t h a l a n y M.: The relationship between the universal and local Church in the context of evangelization and inculturation according to Avery Dulles. Rzym: Pontifical Urban University 1992.
- T h o m p s o n W. E.: Models of revelation by A. Dulles. Review. „Theological Studies” 45:1984 s. 357-359.

MODELS OF THE CHURCH ACCORDING TO AVERY DULLES

S u m m a r y

Card. Avery Dulles is one of the best known contemporary theologians. He occupies predominantly with ecclesiology and revelation theology. His book *Models of the Church* became a classical theological standard. From many ecclesiological theories Dulles distinguishes five main types of ecclesiological approach which he names root metaphors or models. They are: the Church as institution, mystical communion, sacrament, herald and servant. To the above five he adds his own, sixth model: the Church as community of disciples. He describes the main features of the Church according to each view.

In the first, institutional approach the Church appears as a perfect society, similar to secular states. This model emphasizes the division between active and passive part of the ecclesial society: these who are leaders on the way to eternal life and those who are governed and led. Quite oppositely, the second model, the mystical communion, presents mainly the inner, spiritual nature of the Church and treats its visual structure as secondary. Dulles himself promotes rather the sacramental metaphor, in which he finds the best explanation of the relationship between the supernatural and visual elements in the ecclesial community. His own model, the Church as community of disciples is similar to the previous one – the disciples represent “sacramentally” their Master in the world – but more personal.

The last two models – herald and servant – focus on the Church’s tasks: the first on preaching and the second on developing the eternal Kingdom’s values, such as justice, brotherhood and freedom, in this world.

All together the ecclesiological models create a useful scientific tool for the Church understanding and for further theological work.

Summarized by Izabella Smentek

Słowa kluczowe: Avery Dulles, modele naukowe, modele w teologii, modele w eklezjologii, Kościół jako instytucja, mistyczna komunია, sakrament, wspólnota uczniów Chrystusa, herold, sługa.

Key words: Avery Dulles, scientific models, models in theology, models in ecclesiology, Church: institution, mystical communion, sacrament, community of disciples, herald, servant.