

LUD BOŻY, CIAŁO CHRYSYSTUSA

Począwszy od Soboru Watykańskiego II język teologiczny i duszpasterski przyswoił sobie bardzo szybko obrazy i ujęcia biblijne, odnoszące się do Kościoła, starając się odpowiednio je ułożyć i usystematyzować treściowo w spójnej i harmonijnej refleksji teologicznej. Szczególnie często są używane określenia Pawłowe: Lud Boży i Ciało Chrystusa. Można też spotkać się nierzadko z twierdzeniami: „Kościół jest Ludem Bożym, Ciałem Chrystusa”. Znany biblista, mając na uwadze te eklezjologie nowotestamentalne, które dają pierwszeństwo takim właśnie określeniom, utrzymuje, że wyrażenie „Ciało Chrystusa” określa w sposób bardziej adekwatny nową i wyjątkową konfigurację Kościoła; nie powinno jednak być ono absolutyzowane, albowiem nie jest jedynym jego określeniem: „Kościół jest Ludem Bożym, jako że jest Ciałem Chrystusa, a jest Ciałem Chrystusa w znaczeniu określonym poprzez pojęcie Ludu Bożego lub, co najmniej, opartym na tym pojęciu”¹. Nie mniej kategoryczna jest wypowiedź innego znanego specjalisty od św. Pawła: „Eklezjologiczne określenie ciała Chrystusa wyprzedza hermeneutycznie pojęcie ludu. Faktycznie, chrześcijanie są ludem Bożym w miarę, jak przynależą do Ciała Chrystusa”².

Tym teologicznym syntezom brakuje jednak solidnego fundamentu egzegetycznego. W rzeczy samej ma się do czynienia z różnymi pojęciami, których specyfikę trzeba zachować, gdy chodzi o ich własne znaczenia, tworząc tą drogą pewną „dwukształtną teologię”³ Kościoła. Chcąc wyjaśnić tę różnicę, postaramy się ukazać właściwe znaczenie wyrażen: lud Boży i ciało Chrystusa, używanych przez św. Pawła na oznaczenie wspólnoty wierzących.

I. KOŚCIÓŁ, LUD BOŻY

Wyrażenie „lud Boży” pojawia się wyłącznie w wielkich listach Pawłowych w formie cytatów ze Starego Testamentu (1 Kor

¹ R. Schnackenburg, *Esencia y misterio de la Iglesia según el Nuevo Testamento*, w: *El Misterio de la Iglesia*, Barcelona 1966, ss. 141—281 (249).

² R. Penna, *Nodi della teologia di Paolo*, w: *Problemi e prospettive di Scienze Bibliche*, Brescia 1981, ss. 287—299. Por., H. F. Weiss, „Volk Gottes” und „Leib Christi”. *Überlegungen zur paulinischen Ekklesiologie*, ThLZ 102 (1977) 411—420.

10, 7; 14, 21; 2 Kor 6, 16; Rz 9, 25-26; 10, 21; 11, 1-2; 15, 10-11), przybierając specjalne i techniczne znaczenie w zakresie pojęcia „lud” (*laos*), zgodnie z greckim przekładem LXX, gdzie występuje ono na oznaczenie synów Izraela jako przedmiotu specjalnego wybrania Bożego³.

Teologiczna treść pojęcia „lud Boży” w LXX może być ujęta w trzech punktach. Przede wszystkim chodzi o dobrowolną inicjatywę Boga, który czyni z Izraela swoją własność (Wj 19, 4-5). Następnie chodzi o to, że wybór ten opiera się na pamiętnym wydarzeniu historycznym: wyzwoleniu z ziemi niewoli — Egiptu (Pwt 7, 6-8). Wreszcie idzie o to, że na mocy wyboru Bożego lud Izraela przyjmuje zobowiązanie do zachowywania przepisów Przymierza (Pwt 7, 9-11).

W literaturze prorockiej weryfikuje się napięcie pomiędzy „partykularyzmem” a „uniwersalizmem” w odniesieniu do pojęcia ludu Bożego. Ozeasz jest zobowiązany nazwać jednego ze swoich synów imieniem Lo-Ammi („Nie-Mój-Lud”), oznaczającym zerwanie przymierza między Jahwe a Izraelem (Oz 1, 9). W dwa wieki później (519 przed Chrystusem) Zachariasz zapowiada czas, w którym poganie zostaną uznani za lud wybrany: „liczne narody uznają Jahwe i będą ludem moim” (Zch 2, 15). Ten uniwersalizm zbawienia kontrastuje wyraźnie z partykularyzmem dominującym w całym Starym Testamencie⁴.

Niewątpliwie, św. Paweł modyfikuje treść pojęcia „lud Boży” ze względu na własną perspektywę teologiczną. Najbardziej istotna zmiana polega na włączeniu chrześcijan „etnicznych” jako prawowitego elementu ludu Bożego, obok judeo-chrześcijan (Rz 9, 30 nn; 10, 9-13; 11, 11-12; 11, 25; Ef 2, 11-22). Uzasadnienie tej teologii wynika z odróżnienia Izraela według ciała od Izraela według obietnicy (Rz 9, 8). Członkowie ludu Bożego nie charakteryzują się już swym pochodzeniem naturalnym lub kulturalnym, lecz dobrowolnym wyborem Boga (Rz 9, 12).

Inna zmiana, wprowadzona przez Apostoła do tego pojęcia, wynika z większego zaakcentowania jego uniwersalistycznego charakteru na niekorzyść partykularyzmu, jaki występował w Starym Testamencie. I dlatego Paweł selekcjonuje teksty prorockie, wybierając z nich te, które lepiej służą za podstawę do jego uniwersalizmu (Oz 1, 9-10; 2, 25; Iz 28, 16; Jr 31, 33).

Ostatecznie dla Pawła zobowiązania Ludu Przymierza prze-

³ L. Cerfaux, *La théologie de l'Église suivant saint Paul*, Paris 1964, s. 238.

⁴ Por. J. McKenzie, *A Theology of the Old Testament*, New York 1974, ss. 287—316.

chodzą na Kościół Jezusa Chrystusa, złożony z „Żydów i Greków”. Kościół stanie się prawdziwym ludem Bożym, o ile poprzez kult i działanie będzie znakiem w świecie, wołającym wraz z Psalmistą: „Chwalcie Pana wszyscy poganie, niech Go uwielbiają wszystkie narody” (Rz 15, 11; Ps 117, 1).

Dla Nowego Przymierza, zawartego w krwi Chrystusa, Bóg stworzył lud nowy, poprzez który realizuje się w pełni słowo Pisma: „Będziecie moim ludem, a Ja będę Bogiem waszym” (2 Kor 6, 16). W ten sposób dawne tytuły Izraela stają się nazwami Kościoła, który jest nazywany „wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, świętym narodem, ludem Bogu na własność przeznaczonym” (1 P 2, 9). W nim urzeczywistnia się eschatologiczne zespolenie „nowej ludzkości” (Ef 2, 15) w Chrystusie, nowym Adamie, który obejmuje sobą całe potomstwo Adama pierwszego (1 Kor 15, 45; Rz 5, 12).

II. KOŚCIÓŁ, CIAŁO BOGA

Wraz z pojęciem „Ciała Chrystusowego” wkraczamy w język pochodzenia Pawłowego, niezależny od Starego Testamentu. Początki tego ujęcia wiążą się ze sprawowaniem Eucharystii przez chrześcijan z jednej strony, z drugiej zaś z pojęciem jedności, wyrażonym przez klasycznego apologetę porównującego państwo z jednym wielkim ciałem, którego członkami są obywatele. Niemniej trzeba stwierdzić, iż sens tego pojęcia jest inny w wielkich Listach Pawłowych (1 Kor i Rz), a inny w Listach więziennych (Kol i Ef), odpowiednio do poruszanej w nich treści. W tych pierwszych przewija się wyraźniej realizm fizycznego ciała Chrystusowego, podczas gdy w tzw. deutero-Pawłowych pismach akcentuje się wymiar kosmiczny zbawienia⁵.

W kulturze semickiej tematyka „ciała” była wyrażana za pomocą pojęcia *basar*, które obejmowało sobą przestrzenno-czasowy wymiar osoby, jej konkretną sytuację historyczną⁶. W świecie greckim nadawano ciału znaczenie specyficzne i fundamentalne, rozróżniając część materialną i duchową w człowieku. Św. Paweł dokonuje syntezy tych dwóch kultur, starając się podać nową koncepcję ciała jako relacyjnej konkretyzacji osoby zbawionej

⁵ Por. P. Benoit, *Corps, tête et plérôma dans les épîtres de la captivité*, w: *Exégèse et Théologie*, II, Paris 1960, ss. 107—153.

⁶ Por. J. A. T. Robinson, *The Body*, London 1952; R. H. Gundry, *Sôma in Biblical Theology*, Cambridge 1976; D. Lys, *L'arrière-plan et les connotations veterotestamentaires de sarx et de sôma*, w: *Le corps du Christ dans la Première Epître aux Corinthiens*, Paris 1983, ss. 47—70.

przez Chrystusa i zespolonej z Nim poprzez życiodajny udział, obecny już zaczątkowo w zmartwychwstaniu ⁷.

W pismach św. Pawła pojęcie „ciało” winno być rozumiane w świetle czynnika chrystologicznego, określającego „Ciało Chrystusa” ⁸, Apostoł twierdzi, że Kościół jest ciałem. Rzeczywista treść tej wypowiedzi jest dyskusyjna. Niektórzy autorzy uważają, że należy ją rozumieć metaforycznie: Kościół jest jak by ciałem czyli zrzeszeniem przynależącym do Chrystusa i całkowicie od Niego zależnym. Według innych wypowiedź ta została podana w sensie właściwym, rzeczywistym: Kościół jest rzeczywiście ciałem Chrystusa, a więc samym Chrystusem.

Pierwsza interpretacja pochodzi praktycznie z egzegezy tradycyjnej, która kładzie wielki nacisk na paralelizm zachodzący pomiędzy 1 Kor 12, 12-26 a opowieścią ludową Meneniusza Agrypy ⁹ o relacji między ciałem i członkami, wprowadzoną później w sferę życia politycznego i filozoficznego celem wyrażenia problemu jedności i różnorodności ¹⁰. W obliczu bogactwa i różnorodności charyzmatów i posług we wspólnocie korynckiej, św. Paweł apeluje o jedność Ducha (1 Kor 12, 4-11), posługując się wzmiankowanym autorem hellenistycznym: „Podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem” (1 Kor 12, 12). Podawszy zasadę ogólną, dokonuje następnie jej aplikacji do wspólnoty w ujęciu katechetycznym (ww. 14—20), akcentując rangę, znaczenie i niezastępowalność żadnego z członków (ww. 21—27). W końcu konkluduje: „Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami” (w. 27). Św. Paweł przytacza ponownie tę doktrynę w Liście do Rzymian, w następujących słowach. „Jak bowiem w jednym ciele mamy wiele członków, a nie wszystkie członki spełniają tę samą czynność — podobnie wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie, a każdy z osobna jesteśmy nawzajem dla siebie członkami” (Rz 12, 4-5). Podobieństwo tych wypowiedzi z opowiadaniem Meneniusza Agrypy widoczne jest zwłaszcza w mocnym zaakcentowaniu różnorodności i jedności za pomocą metafory ciała i odnośnych członków. No-

⁷ Por. U. Vanni, *La Prima lettera ai Corinzi*, w: *Problemi e prospettive...*, dz. cyt., ss. 287—299.

⁸ Por. H. F. Weiss, dz. cyt.

⁹ Tytus Livius, *Hist.* II, 32.

¹⁰ Por. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen 1969, s. 248; F. Mussner, *Christus, das All und die Kirche. Studien zur Theologie des Epheserbriefes*, Trier 1968; R. H. Gundry, dz. cyt., *passim*; B. Daines, *Paul's Use of the Analogy of the Body of Christ with Special Reference to 1. Corinthians 12*, *Ev. Quart.* 50 (1978) 71—78.

wość obrazu w tekstach Pawłowych polega na sprecyzowaniu pojęcia „ciała”: chrześcijanie są Ciałem Chrystusa (1 Kor 12, 27) lub tworzą jedno ciało w Chrystusie (Rz 12, 5). Chrystus jest źródłem jedności.

Drugą interpretację utożsamiającą Kościół z samym Chrystusem podtrzymuje większość współczesnych egzegetów katolickich¹¹ i protestanckich¹² bądź to w odniesieniu do ciała Chrystusowego na Krzyżu¹³, bądź też na podstawie eucharystycznego posługiwania się formułą „Ciało Chrystusa”¹⁴, bądź to wreszcie w oparciu o semickie pojęcie „osobowości korporatywnej”¹⁵ lub domniemane tło gnostyckie¹⁶ i religionistyczne¹⁷. Stwierdza się więc jakby utożsamienie Kościoła z Chrystusem, i to tak dalekie, że Kościół nie tylko „trwa” w Nim nadal historycznie, ale także zawdzięcza Mu całe swe istnienie i swą tożsamość aktualną, żyjąc poniekąd z Jego „delegacji i fundacji”, bądź też „utrwalając” to, co stanowi wciąż Jego własny „byt całościowy” (por. Ef 1, 23).

Ukazując Kościół jako Ciało Chrystusa, Apostoł zespala niewątpliwie najstarsze tradycje w jedną całość, przy czym widoczna jest tu pewna zależność od hellenistycznej kultury mu współczesnej. Niemniej winniśmy uznać, że pojęcie wyrażone za pomocą tego określenia jest wytworem wybitnie Pawłowym, a to dlatego, iż termin „ciało” występuje w celebracji eucharystycznej. Sklasyfikujemy w trzech grupach różnorodne akcenty formuły „Ciało Chrystusa”: Kościół-*communio* (1 Kor 10—11); Kościół-charyzmat (1 Kor 12); Kościół-relacja (Kol-Ef).

1. Kościół — „communio”

W dwóch ustępach Pierwszego Listu do Koryntian (1 Kor 10 i 11), mających na uwadze posiłki spożywane wspólnie i Eucharystię, Apostoł posługuje się terminem „ciało” w odniesieniu do Ciała Pańskiego (1 Kor 10, 16; 10, 17; 11, 24; 11, 27; 11, 29). O ile w 1 Kor 10, dokonuje się, jak się wydaje, przejście od osobistego do eklezjalnego znaczenia tego pojęcia, to w 1 Kor 11 ukazuje się jasno znaczenie „zgromadzenia się” wspólnotowego dla sprawowania Eucharystii.

11 L. Cerfaux, P. Benoit, H. Schlier.

12 J. A. T. Robinson, E. Käsemann, H. Conzelmann, G. Bornkamm, H. M. Fischer.

13 H. Schlier, J. A. T. Robinson.

14 L. Cerfaux, B. Benoit, G. Bornkamm.

15 E. Percy, E. Schweizer, R. Schnackenburg.

16 E. Käsemann, P. Pokorny.

17 H. M. Fischer.

W trakcie zachęty, aby unikać bałwochwalstwa, św. Paweł zamieszcza następujące pytania: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? (1 Kor 10, 16).

Pojęcie komunii (*koinonia* — *communio*), używane w znaczeniu bezwzględnym, oznacza w Nowym Testamencie „wspólnotę wiary i dóbr” (Dz 2, 42)¹⁸. Św. Paweł mówi o „wspólnocie z Synem” (1 Kor 1, 9), a w cytowanym co dopiero tekście o „komunii Krwi i Ciała Chrystusa”. Wyrażenie przekracza, jak się wydaje, myśl o zwykłym udziale (uczestniczeniu), by wskazać na bardziej zażyłe zespolenie, na komunię prawdziwie osobową pomiędzy wierzącym a Jezusem Chrystusem. Pojęcia „Ciała i Krwi” oznaczają aspekty, w których wierzący wkracza w komunię z samym Chrystusem umarłym i zmartwychwstałym.

Po wezwaniu do takiej, interpersonalnej relacji wiernego w Chrystusie, Paweł mówi o „wielu” tych, którzy sprawują ten sam ryt eucharystyczny: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10, 17).

Podkreśliwszy dwukrotnie „jedyność” Chleba eucharystycznego, Apostoł zwraca natychmiast uwagę na zbiorowy owoc liturgii eucharystycznej, przenosząc na wspólnotę jako taką skutek komunii (łączyłości) wiernego z Chrystusem. Tym, co buduje tę wspólnotę, jest nie tyle fakt spotykania się chrześcijan od czasu do czasu przy tym samym stole, co jedyny charakter Chleba, jaki otrzymują.

Wspólnota istnieje w relacji do innych wspólnot, ale nie jako zwykły byt socjologiczny czy religijny, tylko jako *communio*, której zasadą jednoczącą jest wprost i wyłącznie Chrystus. Celebując Eucharystię, wierzący podtrzymują i umacniają własne zespolenie osobowe z Chrystusem i przeobrażają się zarazem w Jego wspólnotę. Taki jest podwójny owoc Eucharystii; najściślejsze zjednoczenie z Panem zmartwychwstałym i żywa egzystencja Kościoła-wspólnoty Jezusa Chrystusa.

Drugi tekst Pawłowy o Eucharystii akcentuje nie tylko wspólnotę wierzących z Chrystusem, ale także zjednoczenie chrześcijan między sobą (1 Kor 11, 17-34). Apostoł zachęca Koryntian do podtrzymywania jedności w celebracjach Wieczerzy Pańskiej, albo-

¹⁸ Por. H. Sieben, w: *Dictionnaire de Spiritualité* 8 (1974) 1743—1745; G. Panikulam, *Koinônia in the New Testament. A Dynamic Expression of Christian Life*, Roma 1979; J. M. R. Tillard, *Eglise d'Eglises, L'ecclésiologie de communion*, Paris 1987.

wiem chodzi tu o „wspólnotę” wierzących jako taką, którą zwoły-
je Zmartwychwstały. Ten wspólnotowy wymiar Eucharystii za-
wiera się już w jakiejś mierze w słowach ustanowienia, cytowa-
nych w tekście w odniesieniu do Chleba (w. 24). W rzeczy samej
chleb nie tylko oznacza, na sposób żydowski, wspólnotę współbie-
siadników, ale także dochodzi tu do głosu utożsamienie „mego cia-
ła”, rozumianego zgodnie z antropologią biblijną, z samą Osobą
Jezusa w jej radykalnej i wewnętrznej jedności, z Osobą, która
wkracza w kontakt z ludźmi i z całym stworzeniem¹⁹.

Ciało Chrystusa zakłada więc i zawiera w sobie wspólnotę
chrześcijan, opartą na jedności i solidarności członków. Kościół
osiąga swą pełną rzeczywistość wyłącznie poprzez tajemnicę eu-
charystyczną, stanowiącą jego początek, źródło i cel — zgodnie
z wielką tradycją: Eucharystia tworzy Kościół, Kościół zaś two-
rzy Eucharystię.

2. Kościół — charyzmat

Określenie „Ciało Chrystusa” odnosi się systematycznie, w
kontekście charyzmatów, do wspólnoty chrześcijańskiej (1 Kor 12;
Rz 12, 4 nn). Wśród chrześcijan panują jedność i solidarność, wy-
pływające z samej osoby Jezusa i przejawiające się w działaniu
Ducha. Jest rzeczą pewną, że Kościół jest jeden na sposób orga-
nizmu, co więcej, jest organizmem ze względu na Chrystusa, albo-
wiem stanowi Jego Ciało. Św. Paweł stwierdza tę jedność, która
daje się pogodzić z różnorodnością: „Wszystko zaś sprawia jeden
i ten sam Duch, udzielając każdemu tak, jak chce. Podobnie jak
jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie
członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest
i z Chrystusem. Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali
ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało” (1 Kor 12, 11-13).

W życiu wspólnoty Chrystus spełnia funkcję jednoczącą. Apo-
stoł wychodzi ze stwierdzenia istnienia wspólnoty zespolonej w
doświadczeniu modlitewnym i będącej ciałem, w którym różno-
rodność funkcji zespala się harmonijnie z jednością skutku. Wier-
ni mają się przyczyniać do „budowania” tego ciała (1 Kor 14, 3-5.
12. 17. 26).

Obok tego aspektu, zgodnie z którym Kościół jest owocem

¹⁹ Por. J. A. T. Robinson, dz. cyt., R. H. Gundry, dz. cyt., ss. 3—8; R. Je-
wett, *Paul's Anthropological Terms. A Study on their Use in Conflict
Settings*, Leyde 1971; X. Léon—Dufour, *Corps du Christ et Eucharistie selon
saint Paul*, w: *Le corps et le Corps du Christ dans la Première Epître aux
Corinthiens*, Paris 1983, ss. 225—255.

współpracy wierzących, jest on także, i to dogłębnie, jako Ciało Chrystusa, będące wspólnotą się gromadzącą, przejawem daru pochodzącego z czynnej obecności Chrystusa pośród niego. Wierzący rozwijają w sobie świadomość komunii ich zespalającej (1 Kor 12, 13; Ga 3, 27-28; Kol 3, 11). Wygasa to, co dzieli; pojawia się natomiast zmysł wspólnoty jako owoc relacji Chrystusa z wiernymi, odnowionej w Chrzcie — wydarzeniu, podczas którego przyoblekają się oni w Chrystusa. W socjologicznym kontekście czasowym zarówno poganin, jak i żyd, podniecałby się szczególnie tym, co dzieli. I dlatego to spotkanie osób należących do kategorii społecznych odizolowanych od siebie przynosi coś zdecydowanie nowego, oznaczającego otwarcie się na nowe horyzonty.

Zespolenie wiernych z Chrystusem i między sobą jest darem Ducha, który jest jeden i zakłada jedność wiary w Chrystusa. Po Pięćdziesiątnicy zmartwychwstały Chrystus pozostaje nierozdzielnie związany w Kościele. Jedyność i transcendencja tytułu „Chrystus” zawiera w sobie realną relację więzi z człowieczeństwem. Eschatologiczny Duch daje Chrystusowi namaszczenie jako rzeczywistość i konkret w miarę, jak Ten daje Mu „wspólnotę”

Wyjaśniając w dalszym ciągu pojęcie sakramentalnej i rzeczywistej przynależności chrześcijan do Ciała Chrystusowego (ww. 14-26), Apostoł akcentuje konieczność współzależności i solidarności członków pomiędzy sobą, oraz konkluduje zdaniem uzasadniającym zastosowanie myśli cytowanego wyżej klasycznego autora: „Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa” (w. 27). Twierdzeniem tym Paweł chce podkreślić nie tylko solidarność we wspólnotcie chrześcijańskiej, ale także wszczepienie ciała eklezjalnego w samego Chrystusa. Ostatecznie, wyrażenie „Ciało Chrystusa” oznacza równocześnie, że Kościół jest *ciałem* (parenetyczny aspekt solidarności) i że jest Ciałem *Chrystusa* (aspekt teologiczny i ontologiczny). Wspólnotę konstytuuje, jako jedną i różnorodną, integracja w tej rzeczywistości, która ją poprzedza, a mianowicie: osobiste ciało Chrystusa. Innymi słowy: „to nie Chrystus rodzi się dzięki zjednoczeniu chrześcijan między sobą, lecz właśnie oni stają się takimi poprzez wcielenie w ciało już istniejące”²⁰.

Eucharystyczne Ciało Chrystusa (1 Kor 10, 16-17) jest bez wątpienia ciałem umęczonym — i jako takie uobecnia się w wierzących — choć jest także ciałem Zmartwychwstałego. Przyjmując eucharystyczne Ciało Chrystusa, oddajemy się pod panowanie Chrystusa wielkanocnego i przeobrażamy się w Jego ciało, tworząc jeden organizm, tzn. zespolenie solidarnych członków. Wewnątrz-

²⁰ W. G. Kümmel, *An die Korinther I-II*, Tübingen 1949⁴, s. 187.

na jedność wspólnoty dowodzi w rzeczy samej, że wszystkie jej członki jednoczą się w jedyne i niepodzielne Ciało Chrystusa. Ciało to nie powstaje zatem drogą dodawania członków. Przeciwnie, Ciało Pana zawiera w sobie i przyjmuje tę wielość, jaką Duch tworzy w komunii. Zetknięcie się jednostki i wspólnoty, przeżywane przez jakiegokolwiek członka, sprawia, że członkowie, nawet ukierunkowani wzajemnie na siebie, zachowują własną odrębność, tworząc wspólnie ciało pokoju, jedności, pojednania i miłości.

Ciało Chrystusa zmartwychwstałego ma wymiar pneumatyczny (por. 1 Kor 15, 44-48). Jako ostatni Adam, Chrystus przedstawia sobą całą nową ludzkość. W tym też świetle należy rozumieć stwierdzenia 1 Kor 12, 13. 27. Ciało Chrystusa jest paschalnym ciałem Zmartwychwstałego, ciałem przenikniętym Duchem Bożym i dzięki temu zdolnym do przekazywania życia i wszczepiania w siebie nowych członków. Pneumatyczny wymiar ciała Chrystusowego pozwala podtrzymywać we wspólnocie osobowy i osobisty aspekt tego ciała i jego rozciąganie się na Kościół.

3. Kościół — relacja

W późniejszych pismach Pawłowych dostrzega się pewien rozwój w stosowaniu określenia „Ciało Chrystusa”, wynikający niewątpliwie z nowej sytuacji, jaka się pojawiła we wspólnotach, do jakich pisma te są adresowane. W Listach do Kolosan i do Efezjan zagadnienie pojawia się o wiele częściej, aniżeli w wielkich Listach, mając wiele cech podobnych, ale także nowe interpretacje i zastosowania. Spośród cech podobnych wysuwa się na czoło idea jedności, a także odniesienie pojęcia „ciało” do osobistego ciała Chrystusa oraz pojęcie zbawienia poprzez zespolenie z tym ciałem.

W listach tych występują jednak nie tylko elementy nowe, zwłaszcza dzięki wprowadzeniu pojęcia Chrystusa-Głowy i w konsekwencji relacji Głowy do ciała, a także utożsamieniu ciała z Kościołem powszechnym. W wielkich Listach żaden z członków nie cieszył się wyższością w stosunku do pozostałych. W Liście do Kolosan Głowa czyli Chrystus wykonuje władzę nad ciałem. W odpowiedzi na problemy powstałe we wspólnocie Kolosan Paweł wprowadza nową wizję Chrystusa w relacji do swego Ciała — Kościoła: „On jest Głową Ciała — Kościoła. On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych” (Kol 1, 18).

Wobec obiegowych spekulacji, jakie miały miejsce w młodej wspólnocie, na temat bytów pośrednich, które miałyby rządzić

człowiekiem, Apostoł podkreśla bezwzględne pierwszeństwo Chrystusa i Jego władzę od stworzenia świata, albowiem wszystkie rzeczy zostały stworzone przez Niego i dla Niego (Kol 1, 16). Wśród nich znajduje się także Kościół — Ciało Chrystusa. Idea ta zostaje wyrażona za pomocą wprowadzenia tematu głowy: Chrystus jest pierwszy w porządku stworzenia i nowego stworzenia (lub od-tworzenia), jest Głową nowej ludzkości. To samo pojęcie zostaje trzykrotnie powtórzony w tym samym Liście. W jego pierwszym natomiast rozdziale Paweł mówi o udrękach Chrystusa „dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24), nieco dalej o Chrystusie jako „Głowie — tego, z którego całe Ciało” rośnie „Bożym wzrostem” (Kol 2, 19-20); wreszcie wspomina też o członkach, twierdząc, że zostali „wezwani, w jednym Ciele” (Kol 3, 15). W tekstach tych ciało nie tylko się konkretyzuje jako Kościół (Kol 1, 18), ale też obejmuje moce niebieskie (Kol 2, 10) i cały wszechświat (Ef 1, 22). Pojawia się nowa koncepcja ludzkości i samego kosmosu, które zdają się z konieczności tworzyć ciało przedłużające jedność wspólnoty zjednoczonej w Chrystusie.

List do Efezjan jest dokumentem kluczowym na temat tej jednoczącej funkcji ciała Chrystusowego. W refleksji nad Kościołem autor stwierdza, że nienawiść, podziały, odłączenie, oddalenie się człowieka zostały zniweczone, uśmiercone, anulowane przez krew Krzyża (Ef 2, 13-16). Ukrzyżowane ciało Jezusa, lub Jego „ciało cielesne” (Kol 1, 26; por. 2, 11), podlegające zranieniom i śmierci, jest miejscem pojednania (Kol 1, 22), ponieważ przebaczenie zostało otrzymane z Krzyża (Ef 1, 7). Tak więc osobiste ciało Chrystusa, ciało, w którym rozegrał się dramat pojednania, jest „pomostem spotkania” nowej ludzkości. Zmartwychwstanie z ciała cielesnego w ciało uwielbione stanie się, mocą Ducha, „rekapitulacją” czyli powrotem wszystkich ludzi do jedności w Chrystusie (Ef 1, 10). Eklezjalne ciało powstaje w ciele zmartwychwstałym Pana i z tegoż ciała (Ef 2, 6).

Relacja pomiędzy wspólnotą a Chrystusem, zaledwie zakładana w Listach wcześniejszych, dochodzi wyraźnie do głosu w pismach więziennych za pomocą zastosowania wyrażen odnoszących się do ciała i Głowy. Wychodząc z pojęcia „ciała”, które służy za podstawę, Apostoł podkreśla, iż całe życie i wzrost, całe „budowanie” ciała wywodzą się z Głowy (por. Ef 4, 12. 16; Kol 2, 19).

W tym krótkim przeglądzie tytułów Pawłowych, dotyczących wspólnoty, dostrzegliśmy rozwój różnych eklezjologii już w chwili tworzenia się Kościoła, a nie tylko obecnie. Zagadnienia ciągłości i historii miały w eklezjologii dobitne znaczenie, choćby w temacie Ludu Bożego. Tytuł ten sugeruje bowiem dynamiczną

wizję Kościoła, który w swym pielgrzymowaniu stara się iść za wezwaniem Boga.

Tytuł „Ciało Chrystusa” zakłada inną eklezjologię. Akcentuje się tu jedność, różnorodność, solidarność. Z tytułem tym wiąże się bardziej statyczna wizja Kościoła. W wielkich Listach uwypukla się mocniej jedność i harmonię — istniejące w gminie chrześcijańskiej. W Listach więziennych dostrzec można dążność do upowszechnienia (uniwersalizacji) i zhierarchizowania Kościoła.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC