

KS. JERZY BOROWIEC

KOŚCIÓŁ WSPÓLNOTĄ WIERZĄCYCH W CHRYSYTA W UJĘCIU HANSA KÜNGA

H. Küng określa Kościół jako *tajemnicę zbawczego dzieła Bożego, tajemnicę Chrystusa i tajemnicze zgromadzenie*¹. Tylko ci, którzy znajdują się wewnątrz Kościoła potrafią właściwie zrozumieć czym on jest naprawdę. Dla obojętnych i dla wszystkich spoza Kościoła, jest on rzeczywistością nieuchwytną, a jego źródła niezrozumiałe². Tę wyjątkowość i niedostępność tajemnicy Kościoła Küng upatruje w akcie wiary podejmowanym wewnątrz wspólnoty, która jest przede wszystkim specyficznym miejscem wiary. Chodzi o wiarę „opartą na osobistym doświadczeniu Zmartwychwstałego, że wraz ze śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa dokonało się ostatecznie eschatologiczne wydarzenie zbawcze!”³. Dzięki tej wierze Kościół jako wspólnota powstaje i istnieje.

Zdaniem Künga Jezus dał podstawy dla *popaschalnego Kościoła*, ponieważ obok Dwunastu zgromadził dużą liczbę swoich uczniów i wzywał do wiary i do nawrócenia. Jednakże sam nie tworzył i nie organizował wspólnoty Kościoła, do końca pozostał wiernym całemu Izraelowi⁴. Kościół niejako *oddolnie* uświadamia sobie swoją odrębność od Izraela i powołuje się na Jezusa, gdyż w Jego działalności odczytuje swoje podstawy⁵. Zaczyna istnieć i działać, kiedy po wydarzeniach paschalnych stopniowo rozumie wypełnienie królestwa Bożego w osobie Jezusa

¹ *Strukturen der Kirche*, s. 22.

² *Die Kirche*, s. 44.

³ *Tamże*, s. 133.

⁴ *Tamże*, s. 133.

⁵ *Tamże*, s. 93n, 133.

i kiedy następuje rozejście się ze starotestamentalnym ludem. Dopiero wówczas starotestamentowe wypowiedzi o nowym eschatologicznym ludzie Bożym, Kościół odnosi do siebie samego⁶. Kościół jest więc fenomenem wyrastającym z duchowego przeżycia zbawczego wydarzenia w Chrystusie i z tej *oddolnej* perspektywy odczytuje on w Ewangelii Jezusa swą tożsamość i swą istotę.

Koncepcja Kościoła jako wspólnoty powstałej nieoczekiwanie i *oddolnie* w wyniku rozwoju świadomości wiary, przedstawia Kościół jako radykalnie oddzielony od historycznego Jezusa Chrystusa, jako nie mający żadnych widzialnych środków więzi z Bogiem, a zatem jako fakt czysto socjologiczny. Kościół nie ukazuje się w tej koncepcji jako tajemnica obecności Chrystusa, ale w najlepszym razie jako wspólnota oczekujących Pana. Nie jest ona narzędziem zbawienia dysponującym konkretnymi środkami skutecznego dostępu do zbawienia, ale tylko miejscem wiary i głosicielem zbawienia, albowiem nie jest zjednoczona z Chrystusem jak ciało ze swoją głową. Dlatego trudno nie zauważyć, że Küng reprezentuje swoiście deistyczny pogląd na Kościół ponieważ przesadnie akcentuje rozdział pomiędzy Kościołem a Bogiem, tak jakby Kościół nie miał nic wspólnego z Bogiem poza tym, że w Kościele wierzy się w Boga. Poza tym jednak zarówno Kościół jak i wiara mają swoje źródło nie w sobie nawzajem, ale w zbawczym działaniu Boga⁷.

W celu bliższego określenia tajemnicy Kościoła Küng stosuje trzy kategorie: Ludu Bożego, Mistycznego Ciała Chrystusa i Świątyni Ducha Świętego (*Geisteschöpfung*). Jest rzeczą znamioną, że są to kategorie, które z jednej strony podkreślają historyczno-dynamiczny i uniwersalny aspekt Kościoła (Lud Boży), z drugiej strony duchowo-pneumatyczny i misteryjny charakter zgromadzenia Bożego (Mistyczne Ciało, Świątynia Ducha Świętego). Opuszczona natomiast została kategoria sakramentu, co nie jest bez znaczenia dla określenia tajemnicy Kościoła. Albowiem kategoria ta, która została użyta przez ostatni sobór w celu opisania właśnie tajemnicy Kościoła, znakomicie łączy widzialny jak i duchowy wymiar Kościoła w jedną rzeczywistość nie uszczuplając ich odrębności. Brak tej kategorii w opisie Kościoła wpływa na zmniejszenie znaczenia czy nawet pominięcie struktury widzialnej jako *instrumentum salutis*. Ponadto brak ten oznacza niedostateczne i nieskuteczne przenikanie darów łaski w sferę świata ludzkiego, albo przynajmniej rodzi wątpliwość co do moż-

⁶ *Tamże*, s. 139 - 151.

⁷ *Tamże*, s. 44 - 49. Küng stwierdza, że przypisywanie Kościołowi jakiejś szczególnej roli w stosunku do wiary czyli absolutyzacja Kościoła jest niebezpieczeństwem katolickim, natomiast przypisywanie szczególnej roli wierze czyli absolutyzacja wiary jest niebezpieczeństwem protestanckim. Dlatego jego zdaniem „nie można ani wiary wprost z Kościoła ani Kościoła wprost z wiary wyprowadzić”, a także Kościół i wiara „nie mają swego fundamentu ani jednego w drugim ani w sobie samym, ale wspólnie w łaskawym dziele zbawczym Boga” (s. 48 - 49).

liwości udostępniania dóbr zbawczych w Kościele. Küng nie ukrywa, że jego zdaniem udostępnianie łaski dokonuje się poza strukturą widzialną i nie dzięki zewnętrznym instytucjom.

1. KOŚCIÓŁ JAKO LUD BOŻY

Rozpatrując kategorię Ludu Bożego Küng wyklucza zawężenie Kościoła w płaszczyźnie widzialnej do jakiejś określonej grupy. Kościołem jest cały lud Boży, wszyscy jego członkowie są równi pod względem powołania przez Boga, usprawiedliwienia w Chrystusie i uświęcenia w Duchu Świętym. Istniejące we wspólnocie rozmaite charyzmaty, służby zadania i funkcje są czymś drugorzędnym wobec *podstawowej równości* wszystkich członków ludu Bożego. Stąd rozróżnienie między klerem a świeckimi, które zdaniem Künga dokonało się dopiero w trzecim stuleciu, a także kleryzalizacja Kościoła czyli identyfikowanie Kościoła z określoną grupą jest nieporozumieniem. Według Künga najważniejszym kryterium określającym miejsce i rolę poszczególnych członków wspólnoty jest to, czy człowiek wykonujący jakieś szczególne zadanie *jest przez Boga akceptowany* i czy jest prawdziwie wierzący, posłuszny, ufający i miłujący⁸.

W pojęciu Künga doniosłe znaczenie dla zgromadzenia ludu Bożego posiada inicjatywa Boga w zakresie wybrania, powołania i zbawienia wszystkich członków ludu. Boża inicjatywa wyprzedza wszystkie działania ludu, tak że powołanie oraz przymierze zawarte pomiędzy Bogiem a ludem nie dokonuje się *na równym poziomie*, ale jest zawsze łaskawym i wyprzedzającym darem Boga wobec ludzi. Dlatego cała wspólnota jest w jednakowym stopniu uzależniona od łaski Bożej. Początkiem Kościoła jest bowiem powołanie Boże, które odnosi się nie do jednostki, ale do wspólnoty. Stąd zbawiana przez Boga jednostka nie jest nigdy sama, lecz we wspólnocie. Sam Bóg zatem powołuje swój lud i tworzy z niego wspólnotę. Ta zależność wspólnoty Kościoła wyłącznie od Boga sprawia, że jest ona w całości ustanowioną *instytucją Boga*⁹. Powołanie Boże zatem jako podstawowy element Kościoła, nie różnicuje i nie tworzy widzialnej struktury wewnątrz wspólnoty.

Obok powołania Bożego, które jest źródłem istnienia Kościoła i decyduje o przynależności wszystkich powołanych do Boga, ważnym czynnikiem zgromadzenia ludu Bożego jest decyzja wiary i posłuszeństwa wobec Boga, podejmowana przez człowieka. Zdaniem Künga, Kościół nie

⁸ *Tamże*, s. 151 - 153.

⁹ *Tamże*, s. 155.

jest osobową *nadistotą* (*Superwesen*)¹⁰, ale wyrasta z wolnej decyzji ludzkiej (*von unten*), która jest odpowiedzialnością i zgodą wiary i posłuszeństwa na łaskawe wybranie i powołanie Boże. W ten sposób Kościół jako lud Boży jest wynikiem dialogu Boga i człowieka. „Jak nie ma żadnego ludu BOGA bez wolnej łaski i miłości Boga, tak samo nie ma żadnego LUDU Boga bez wolnej wiary i ciągle ponawianego posłuszeństwa powołanych ludzi”¹¹. Dlatego chrzest, jaki pisze Küng, powinien być rozumiany jako widzialny znak dialogu łaski Bożej i wiary człowieka, która w przypadku dzieci *później musi być osobiście ratyfikowana*¹².

Stanowisko Künga wyraźnie świadczy o tym, że pragnie on w nowy sposób zinterpretować widzialną strukturę Kościoła. Podkreślając elementy dialogu kształtującego wspólnotę ludu Bożego, odrzuca on pogląd jakoby Kościół miał być *quasi-boską hipostazą pomiędzy Bogiem a ludźmi*¹³. Kościół — lud Boży odrywa się bowiem od ludzi i jest *przeobiektywizowany*, jeśli się go uważa za *suprapersonalną instytucję pośredniczącą* (*eine suprapersonale Mittlerinstitution*) między Bogiem a ludźmi. Wprawdzie Küng stwierdza, że „Kościół jako wspólnota jest bez wątpienia czymś więcej niż sumą jednostek”¹⁴, ale niestety brakuje dopowiedzenia, czym jest to *coś więcej*. W konsekwencji trudno nie mieć wątpliwości, czy rzeczywiście istnieje jakaś struktura i czy pełni ona rolę pośredniczącą w zbawczym dialogu z Bogiem. Ostatecznie Küng dochodzi do wniosku, że istnieje tylko jedna struktura, właśnie wspólnota ludzi wierzących. Natomiast takie jej elementy jak wiara, sakramenty, urzędy i to wszystko, co instytucjonalne nie mogą w pełni określać struktury Kościoła, gdyż nie istnieją one bez ludzi ani ponad nimi, ale zawsze we wspólnocie wierzących. Dlatego właśnie ta wspólnota „tworzy podstawową strukturę Kościoła”¹⁵, w której instytucjonalne czynniki nie mają pierwszorzędного znaczenia.

Kościół, który w przekonaniu Künga jest wspólnotą o strukturze wspólnoty, „nie jest nigdy statyczną i ponadhistoryczną wielkością”¹⁶. Jako wspólnota ludu pielgrzymującego znajduje się on w drodze ku eschato-

¹⁰ *Tamże*, s. 156.

¹¹ *Tamże*. „Wie kein Volk GOTTES ohne Gottes Gnade und Liebe, so kein VOLK Gottes ohne der berufenen Menschen freien Glauben und Gehorsam, der ständig wieder neu vollzogen werden muss!”

¹² *Tamże*, s. 157. „Es gibt keine Zugehörigkeit zur Kirche einfach durch Geburt, durch Abstammung, durch Tradition, ohne persönlichen Glauben. Auch die Taufe — auch die Kindertaufe! — dürfte nie so verstanden werden, als ob damit der Mensch um die persönliche Glaubensentscheidung herümkäme. Im Gegenteil, Taufe ist immer sichtbares Zeichen nicht nur der Gnade Gottes, sondern auch des Glaubens der Menschen („sacramentum fidei“): ein Glaubenszeichen, das vom Menschen gleichzeitig oder mindestens (bei Kindern) nachträglich personal ratifiziert werden muss”.

¹³ *Tamże*.

¹⁴ *Tamże*.

¹⁵ *Tamże*, s. 157 - 158.

¹⁶ *Tamże*, s. 158.

logicznej pełni w królestwie Bożym i podlega historycznym prawom. W tym kontekście rodzi się pytanie, czy Kościół zdążający ku eschatologicznej pełni nie miałby spełniać funkcji narzędzia wobec królestwa Bożego i czy w swojej strukturze widzialnej nie miałby być współpracownikiem w dziele zbawienia oraz czy w ogóle nie miałby łączyć w jedną rzeczywistość tego, co widzialne z tym, co niewidzialne? Küng sugeruje jednoznacznie negatywną odpowiedź.

Kościół dla Künga jest rzeczywistością historyczną, dlatego „niemożliwe jest ażeby widzieć go jako coś wyniesionego ponad wszystko to, co ziemskie, błędne i grzeszne”¹⁷. Oznacza to, że Kościół jako rzeczywistość historyczna podlega ciągłym zmianom. Zgodnie bowiem z poglądem Künga na historię, historyczny wymiar Kościoła wyklucza takie kategorie pojęć, które chciałyby ujmować Kościół jako rzeczywistość niezmienną, jako statyczną ideę. Co więcej, *Kościół-idea* nie istnieje, ponieważ musiałby być tak doskonały jak sam Bóg, a to jest niemożliwe w historycznej rzeczywistości¹⁸. Kościół złożony z ludzi, istniejący w konkretnych warunkach, jest „Kościółem oczekiwania i nadziei: Kościółem, który wychodzi ku spełnieniu świata przez Boga”. Jednakże do królestwa Bożego w eschatologicznej pełni *wprowadza sam Bóg*¹⁹. Dlatego zdaniem Künga „w całym Nowym Testamencie nie ma nigdzie mowy o *świętym Kościele*”, dlatego „nie istnieją żadne wyodrębnione święte dziedziny i przedmioty”, a także „chrzest i eucharystia (*Herrenmahl*) nie są nazwane *świętymi*; one wyjednują świętość nie same z siebie w magicznej automatyce; one są całkowicie zależne z jednej strony od świętego Boga, a z drugiej strony od człowieka odpowiadającego swoją wiarą”²⁰. Kościół zatem, który jest historyczną rzeczywistością, ludem Bożym złożonym z grzeszników pielgrzymujących ku eschatologicznej doskonałości, jest najwyraźniej pozbawiony stałych, instytucjonalnych pierwiastków umożliwiających w aktualnych warunkach tego świata kontakt z Bogiem i Jego łaską. Albowiem świętość ludu pielgrzymującego i jego usprawiedliwienie, a więc zmierzanie ku doskonałości eschatologicznej ma charakter *całkowicie osobowy*²¹. Oznacza to, że świętość jest z jednej strony owocem zbawczego czynu Boga w Chrystusie i powołania Bożego przez łaskę, z drugiej strony wynikiem otwarcia się w wierze na działanie Boga. Osobowa komunikacja między Bogiem i człowiekiem dokonuje się bez udziału Kościoła, bez konkretnych zewnętrznych rytów, gdyż środki, którymi posługuje się Kościół przynależą do sfery profanum. Te zaś środki i akty Kościoła uświęca tylko Bóg zgodnie ze swą wolą, tak że stają

¹⁷ *Tamże*.

¹⁸ *Tamże*, s. 158 - 159.

¹⁹ *Tamże*.

²⁰ *Tamże*, s. 385n.

²¹ *Tamże*, s. 386.

się one w ograniczonym stopniu uświęcone. Jednakże „Kościół nie może tego z góry określić, lecz tylko o uświęcenie i świętość ufnie prosić, w nadziei na wypełnienie prośby, o czym jednak ostatecznie decyduje sam Bóg”²².

Kościół jako pielgrzymująca wspólnota ludu Bożego nie dysponuje żadnymi stałymi środkami instytucjonalnymi, o których z góry wiadomo, że są związane z łaską. „Udzielona (Kościołowi) świętość nie czyni go automatycznie bezgrzesznym, nie jest żadną statyczną posiadłością, która mogłaby być zagwarantowana przez zewnętrzny środek, np. chrzest i eucharystię”²³. Kościół musi „stale na nowo kierować się od swej przeszłości ku przyszłości, która jest jego świętością”. „Ta przyszłość jest mu już udzielona jako zadatek dzięki łasce Bożej, przez to przyszłość ta jest zupełnie określona”²⁴.

Kościół jako wspólnota ludu Bożego nastawiona jest na swą przyszłość. Ten fakt sprawia, że wśród elementów charakteryzujących obecną rzeczywistość wspólnoty ludu Bożego wymienia się nie statyczne instytucje struktury, ale *walkę* i *trud* na drodze do królestwa Bożego. Wśród postulatów stawia się wymaganie ciągłej przemiany, wytrwałość i zaufanie, które swą skuteczność czerpie z mocy obietnicy Boga²⁵. Nastawienie na eschatologiczną przyszłość domaga się przeto nieustannego odchodzenia od niedoskonałej przeszłości i dynamicznego wkraczania za łaską Bożą w to, co doskonałe. Z tym dynamizmem (przeszłość-Przyszłość) wiąże się ciągła reforma Kościoła obejmująca wszystkie jego dziedziny. Celem reformy jest nadanie całej widzialnej wspólnotie kościelnej nowych form (*reformare, re-formare*), pierwotnych form, lepiej odpowiadających istocie Kościoła²⁶. W konsekwencji Kościół jako wspólnota ludu pielgrzymującego ku przyszłej doskonałości, w swej widzialnej warstwie podlega takim zmianom, które nie dopuszczają jakichkolwiek stałych elementów instytucjonalnych. Wszystkie bowiem widzialne formy zmieniają się i odnawiają, stała jest tylko formuła określająca, że „miarą odnowy Kościoła jest zawsze pierwotna Ewangelia Jezusa Chrystusa, konkretny wzorzec — apostołski Kościół”²⁷.

Potrzeba ciągłej zmiany widzialnej warstwy wspólnoty i brak określonych form instytucjonalnych sprawiają, że pojęcie Kościoła pozbawione jest elementów jednoczących to, co niewidzialne z tym co widzialne. Stałym elementem Kościoła pozostaje jedynie orędzie ewangeliczne i jego pierwotne wcielenie w apostołskim Kościele.

²² *Tamże*, s. 388.

²³ *Tamże*, s. 390.

²⁴ *Tamże*.

²⁵ *Tamże*, s. 158 - 159.

²⁶ *Tamże*, s. 403n.

²⁷ *Tamże*, s. 404 - 405.

2. KOŚCIÓŁ JAKO MISTYCZNE CIAŁO CHRYSTUSA

Według H. Künga kategoria Mistycznego Ciała uzupełnia historyczno-czasową kategorię Ludu Bożego i dopiero ich połączenie może dać właściwe rozumienie Kościoła. Nowością uzupełniającą kategorię Ludu Bożego jest to, że Mistyczne Ciało Chrystusa ujmuje rzeczywistość Kościoła pod względem *przestrzennym* a nie czasowym, jak w przypadku poprzedniej kategorii. To *przestrzenne* ujęcie polega na tym, że opisuje ono obecność wydarzenia zbawczego (*von oben*) jako coś, co się staje w konkretnym miejscu (*von unten*)²⁸. Ujęcie takie, według Künga, zrodziło się w wyniku asymilacji hellenizmu. Wówczas „liczne czasowo koncepcje (ten świat — przyszły świat) zostały zinterpretowane przestrzennie (*unten — oben*)”²⁹. W praktyce oznacza to, że ciało Chrystusa, zarówno na krzyżu, w Eucharystii, jak i w Kościele jest pewnym obszarem, w którym trwa skutecznie zbawcze wydarzenie śmierci Chrystusa, określające rzeczywistość Kościoła. Jednakże wierzący *stają się* Ciałem Chrystusa pod warunkiem, że się z nim *identyfikują*³⁰.

Küng pomija ontologiczny i statyczny opis rzeczywistości tworzącej się w wyniku oddziaływania elementu *von oben*. Natomiast interesuje go przede wszystkim fakt stawania się oddolnie (*von unten*) Ciałem tej wspólnoty w konkretnym punkcie historii. W uzasadnieniu swego stanowiska Küng odwołuje się do św. Pawła stwierdzając, że jego nauka o Ciele Chrystusa nigdy nie występuje w kontekście chrystologii, soteriologii czy eklezjologii jako abstrakcyjna teoria. Pawłowi chodziło raczej o to, by pomóc w przeżyciu konkretnie i cieleśnie wydarzenia zbawczego w Chrystusie. Dlatego Paweł mówiąc o Ciele Chrystusa nie chce nigdy „opisywać ontologicznie relacji między Ciałem i Głową”³¹. Paweł jest zainteresowany w tym, aby tę relację jaka istnieje między Ciałem a wielością członków Ciała oraz pomiędzy samymi członkami widzieć „w konkretnym, historycznym życiu gminy”³². Biorąc zatem pod uwagę najstarsze listy Pawła, w których jest mowa o Ciele Chrystusowym (Rz, 1 Kor), Küng podkreśla, że jest w nich mowa nie o statycznej budowie Ciała, lecz o powinności członków (*sollen*) w stosunku do Ciała. Pawłowi

²⁸ *Tamże*, s. 269, 271.

²⁹ *Tamże*, s. 271.

³⁰ *Tamże*. „Indem sie (die Getaufen) sich mit diesem einem Leib identifizieren, werden sie selber unter sich eins, werden sie selber 'ein Leib in Christus', 'ein Leib Christi' ”.

³¹ *Tamże*, s. 272 - 274, „Ihm geht es ja an all diesen Stellen über den Leib Christi gar nicht darum, das Verhältnis des Leibens zu einem Haupt ontologisch zu beschreiben” (s. 273 - 274).

³² *Tamże*, s. 274. „Es geht ihm vielmehr um das richtige Verhältnis des einen Leibens zu den vielen Gliedern und der Glieder untereinander im konkreten geschichtlichen Leben der Gemeinde”.

chodzi bowiem o ukazanie dynamicznego aspektu wspólnoty, która zmienia się w ciągu historii i powinna się stawać Ciałem Chrystusa w konkretnym miejscu³³. W tym celu, ażeby ukazać oddolnie kształtującą się w historii rzeczywistość Kościoła, Paweł posłużył się wprawdzie greckim pojęciem *ciało*, któremu jednak nadał nową treść. Nowość ta polega właśnie na wprowadzeniu do kategorii ciała elementów historycznych wyrażających zależność wspólnoty od historycznego rozwoju. Stąd nie jest ważny fakt, że Kościół jest Ciałem Chrystusa, ale przede wszystkim to, że wspólnota w historii staje się Ciałem. Ukonstytuowanie i istnienie Kościoła bowiem jest sprawą samego Chrystusa i w tym sensie wspólnota jest tylko obszarem oddziaływania Chrystusa. Istotne jest jednak to, że wierzący wcieleni w Ciało Chrystusa „powinni żyć każdego dnia jako członkowie Ciała i urzeczywistniać jedność jednego Ciała”³⁴. Kresem rozwoju wspólnoty jest Mistyczne Ciało Chrystusa jako stan rozumiany ontologicznie. W historycznej perspektywie rozwoju „łączność Chrystusa i Kościoła jako Ciała nie jest związkiem fizyczno-substancjalnym jak w gnozie, oczywiście nie jest także związkiem obrazowo-symbolicznym odpowiadającym rozumieniu stoickiemu, lecz jest historyczno-realnym związkiem w sensie Starego Testamentu”³⁵. Wspólnota kościelna zatem, która w obecnych warunkach historycznych powinna się stawać Ciałem Chrystusa, nie jest związana z Chrystusem w sposób stały. Nie ustalając dokładnie tych zależności między Chrystusem i Kościołem, Küng pisze o procesie stopniowego urzeczywistniania Ciała w historii, że „Ciało samego Chrystusa jest obecne tam, gdzie zawsze wspólnota żyje w *Chrystusie*, gdzie zawsze żyje w obrębie zbawczej śmierci Zmartwychwstałego, pod jego błogosławieństwem i pod panowaniem w nim ustanowionym”³⁶.

Jak wiadomo, użyta przez św. Pawła kategoria Mistycznego Ciała została w listach więziennych wzbogacona nowym określeniem „głowy” odnoszącym się do Chrystusa. Küng stwierdza, że wprawdzie Pawłowe określenie *ciała* i *głowy* mogło mieć swoje źródło w hymnie o kosmosie, który ujmuje rzeczywistość statycznie, jednakże zastosowane do Kościoła posiada dzięki wydarzeniu zbawczemu w Chrystusie wymiar historyczny, a nie ontologiczny. Oznacza to, że między Chrystusem a Kościołem istnieje specyficzna *łączność*. Sprowadza się ona do tego, że Chrys-

³³ *Tamże*, s. 272n.

³⁴ *Tamże*, s. 274.

³⁵ *Tamże*, s. 275. „Die Zusammengehörigkeit von Christus und Kirche als Leib ist nicht eine physisch-substanzuelle wie in der Gnosis, allerdings auch nicht nur eine bildlich-symbolische einem stoischen Verständnis entsprechend, sondern eine geschichtlich-reale im Sinne des Alten Testamentes”.

³⁶ *Tamże*, s. 274. „Der Leib Christi selbst ist gegenwärtig, wo immer die Gemeinde in *Christus* lebt, wo immer sie nämlich im Bereich des Heilstodes des Auferstandenen, unter seinem Segen und der in ihm aufgerichteten Herrschaft lebt”.

tus-Głowa jest źródłem i celem wzrostu Kościoła oraz że Chrystus panuje nad Kościołem, a Kościół ze swej strony podporządkowany jest w *postuszeństwie* Chrystusowi-Głowie³⁷.

Według Künga, pomiędzy Chrystusem a Kościołem „nie istnieje żadna unia hipostatyczna”³⁸. Chrystus i Kościół nie mogą być identyfikowani ze sobą. Pomiedzy nimi nie ma ani ontycznej identyczności, ani ontycznej jedności, ale Chrystus i Kościół zachowują własne, odrębne istoty. Można mówić tylko o jakiejś *wewnętrznej* jedności, przy zachowaniu osobowej różnicy, a nawet przeciwieństwa, „które nigdy nie zostanie przewycięzone”³⁹. Kościół jest stale nastawiony *angewiesen* na Chrystusa, zależy w swym istnieniu od Niego i potrzebuje Jego łaski i przebaczenia. Pomiedzy Chrystusem a Kościołem istnieje jednak szczególna jedność, jedność w dwoistości i dwoistość w jedności, gdyż spełnia się ona „nie w ontologicznej statyce, ale w historycznej dynamice!”⁴⁰.

Küng twierdzi, że teorie upatrujące w Kościele jakieś kolejne wcielenie Chrystusa i posługujące się ontologicznymi kategoriami są pokusą dla Kościoła, aby uważać się za autonomiczny i wszystkowiedzący autorytet, który jeśli nie w zasadzie, to w praktyce „zachowałby się jak pan siebie samego i nie potrzebowałby już żadnego innego Pana”⁴¹. Prawdziwy Kościół nie jest ani *nadal żyjącym Chrystusem*, ani *ciągłym wcieleniem*. Relacja *postuszeństwa*, jaka powinna panować w Kościele wobec Chrystusa, sprowadza się ostatecznie do tego, że Kościół nie może rościć sobie pretensji do posiadania Chrystusa i Jego słowa. Kościół powinien przyjmować słowo i autorytet Chrystusa, jednakże nie po to, aby go mieć na własność i nim dowolnie dysponować, ale po to, aby stać się własnością i ciałem Chrystusa⁴². Stąd na przykład nauczanie Kościoła nie może być nigdy czymś pierwotnym (*eine unmittelbar-ursprüngliche*), ale zawsze nauczaniem wyprowadzonym od Chrystusa. Kościół bowiem, jak znamienne pisze Küng, nie może *zaabsorbować i przyswoić* (*absorbiert*

³⁷ Tamże, s. 276 - 277; por. *Christ sein*, s. 616n.

³⁸ *Die Kirche*, s. 282 - 283. „Das Lebensverhältnis zwischen Christus und Kirche schliesst personales Gegenüber ein. Von Christus erhält die Kirche ihr Leben und zugleich seine Verheissung und Weisung bzw. Verheissung und Weisung und gerade so das Leben. Die Kirche ist und bleibt normativ an Christus gebunden. Ihre ganze Autonomie besteht in dieser Heteronomie. Von daher sind Bezeichnungen der Kirche als *gottmenschliches* Wesen *gottmenschliche* Wirklichkeit missverständlich und irreführend. Sie betonen die Einheit unter Vernachlässigung des Unterschiedes. Sie erwecken den Eindruck, als ob Christus einfachhin Teil der Kirche sei, als ob er nicht mehr Herr der Kirche, Haupt seines Leibes sei, als ob er in der Kirche aufgegangen sei. Zwischen Christus und Kirche aber besteht keine hypostatische union, so wenig wie zwischen Christus und den einzelnen Christen”.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże, s. 283 - 284.

⁴¹ Tamże, s. 285 - 286.

⁴² Tamże, s. 287 - 288.

und domestiziert) Chrystusa i Jego słowo⁴³. Podobnie jak Chrystus dla Kościoła, tak słowo Chrystusa dla Urzędu Nauczycielskiego jest podstawą i gwarancją. Dlatego Urząd Nauczycielski jest ludzką instytucją, która nie może być przebóstwiona. Kościół powinien zawsze mieć przed sobą Chrystusa i Jemu się podporządkować, a nie stawiać siebie na jednym poziomie z Chrystusem. Podporządkowanie się Kościoła Chrystusowi i Jego słowu dokonuje się nie na tej drodze, którą usiłują pisać teorie o *nadal żyjącym Chrystusie*, lecz przez „słuchanie, przepowiadanie i realizowanie słowa Chrystusa”⁴⁴.

W kontekście tak opisanej, historycznie realizującej się kategorii Mistycznego Ciała pojawiają się pytania, kto w sposób kompetentny i pewny może dotrzeć do Chrystusa i Jego słowa, by w następstwie gwarantującego nieomyślność kontaktu z Chrystusem również cały Kościół mógł być *posłuszny* temu słowu? W związku z brakiem *ontologicznej jedności* pomiędzy Kościołem a Chrystusem, czyli w związku z brakiem ontycznej jedności w Mistycznym Ciele wynika problem, czy w ogóle istnieje kryterium *posłuszeństwa* wobec Boga i Jego słowa oraz gdzie znajduje się instancja poprawnie wyjaśniająca naukę Chrystusa, aby sam Chrystus był obecny we wspólnocie jako *norma życia*?

3. KOŚCIÓŁ JAKO ŚWIĄTYNIA DUCHA ŚWIĘTEGO

Wątpliwości i pytania, jakie budzi analiza pojęcia Kościoła w eklezjologii Künga nie wyjaśnia kategoria Świątyni Ducha Świętego (*Geistesgeschöpf*).

Dominującą cechą prawdy o Kościele, którą, zdaniem Künga, uwykuła ta kategoria jest wolność. W wyniku autonomicznego, w pełni wolnego działania Ducha Świętego, Kościół jawi się jako wspólnota indywidualnych wierzących, nie powiązanych ze sobą we wspólnotę widzialną, ale tworzących w jakiś sposób wspólnotę ożywioną wewnętrznie, dzięki mocy Ducha⁴⁵. Duch Święty, który utożsamia się w działaniu z Jezusem Chrystusem — Kyriosem „otwiera wierzącemu dostęp do dzieła zbawczego w Chrystusie”⁴⁶. Küng wyklucza jednak magiczne i automatyczne działanie Ducha, który nie działa *jako automatyczna, przebóstwiająca substancja*, ale stwarza *możliwość*, ażeby człowiek mógł wyrazić swoją akceptację⁴⁷.

⁴³ *Tamże*.

⁴⁴ *Tamże*, s. 288.

⁴⁵ *Tamże*, s. 196n.

⁴⁶ *Tamże*, s. 200 - 201.

⁴⁷ *Tamże*, s. 201.

Jest rzeczą znamiennej, że Küng łącząc ściśle Chrystusa z Duchem Świętym, wspomina tylko o *pneumatycznej egzystencji wierzących*, która się wytwarza w dialektyce działania Ducha (*Imperativ*) i odpowiedzi człowieka (*Indikativ*)⁴⁸. Nie uwzględnione zostały konkretne i widzialne środki zbawienia w społecznym wymiarze egzystencji chrześcijańskiej, pochodzącej przecież w określonym stopniu od Chrystusa i od Ducha. Brak widzialnych środków zbawienia integrujących cały Kościół wytwarza wyraźnie przepaść między Bogiem i człowiekiem, gdyż nigdy nie ma wystarczającej pewności, czy *pneumatyczna egzystencja* przenika świat ludzki.

Küng podkreśla różnicę między Kościołem i Duchem Świętym. Kościół bowiem jest społecznością złożoną z ludzi, dlatego jest *wytworem ludzkim (ein menschliches Gebilde)*⁴⁹. Ludzie podlegają jeszcze niewoli grzechu i śmierci. Chociaż są już usprawiedliwieni i tworzą *communio sanctorum*, to jednak ciągle jeszcze jako grzeszni są *communio peccatorum*. Dlatego Duch Święty, całkowicie wolny od grzechu i śmierci, nie może być *wliczony* do Kościoła. Oznacza to, że Duch Święty nie może być *zmieszany* z Kościołem, a zatem „lepiej jest nie mówić o Kościele jako *Bożej rzeczywistości*”⁵⁰. Stąd pojęcie Kościoła musi być wyzwolone z różnych prób ścisłego łączenia ludzkiej i Boskiej rzeczywistości. Kościół „nie reprezentuje z góry i w każdym przypadku Ducha Świętego, ale raczej musi się wykazać swoją świętością w czynie”⁵¹. Pojęcie Kościoła zatem obejmuje widzialną i ludzką rzeczywistość wspólnoty oddzielonej od Ducha Świętego, mającej wprawdzie *pneumatyczną egzystencję*, lecz nie posiadającej konkretnych mechanizmów uświęcenia i uduchowienia. Kościół nie tworzy więc zewnętrznych ram dla działalności Ducha Świętego⁵². Duch Święty bowiem jest zawsze pierwszy w działaniu i chociaż musi dojść do spotkania z człowiekiem i jego decyzją, to jednak Bóg zawsze w sposób wolny powołuje człowieka przez Ducha Jezusa Chrystusa i wyprzedza wszystkie działania Kościoła. Narzucające się w tym miejscu pytanie co do sposobu spotkania z działającym Duchem Boga, w świetle eklezjologii Künga nie może mieć zadowalającej odpowiedzi. W tym ujęciu działalność Ducha Świętego traktowana jest *uniwersalistycznie*, bez związania jej z jakimś szczególnym miejscem czy konkretną strukturą

⁴⁸ *Tamże*.

⁴⁹ *Tamże*, s. 209.

⁵⁰ *Tamże*.

⁵¹ *Tamże*, s. 210.

⁵² *Tamże*, s. 211. „Wenn die Kirche in der Schrift Geistesbau, Tempel des Heiligen Geistes genannt wird, so heisst das nicht, die Kirche sei Gestalt, Rahmen, Form, in welchen der Geist als der lebensschaffende Inhalt einzugehen hätte. Die Kirche ist also keineswegs etwas, was einige tüchtige und geschickte kirchliche Organisatoren, Administratoren und Manager schon organisieren, gestalten könnten, damit dann der Heilige Geist gleichsam einen Wirkplatz oder Ruheplatz finden könne”.

urzędową, ale w stosunku *do całego świata*⁵³. Inaczej mówiąc Küng odrzuca *monopolizowanie* działalności Ducha, ponieważ jego zdaniem, nie można sprowadzić tej działalności wyłącznie do kościelnych instytucji czy do samego Kościoła katolickiego. Duch Święty bowiem pozostaje do końca *absolutnie wolny*, nawet wtedy, gdy wiąże się ze słowem i sakramentem. Pozostając wolny, Duch działa suwerennie, niezależnie od prawa władzy kościelnej. Działa jakby ponad prawem, chociaż nie powoduje chaosu. Wiążąc się ze słowem i sakramentem, Duch Święty działa „nie na gruncie prawa kościelnego, ale na gruncie wolności Bożej; nie na gruncie kościelnych ustaw, ale na gruncie wolnej łaski, nie na gruncie władzy kościelnej, ale na gruncie swojej wierności”⁵⁴. Ponadto jeśli Duch Święty jest związany ze słowem i sakramentem sprawowanym przez Kościół, to nie może tu chodzić o jakieś zobowiązanie podejmowane przez Ducha Świętego, ale o zobowiązanie ludzi streszczające się w żądaniu bezwarunkowej wiary⁵⁵.

Zwracając uwagę na w pełni wolne działanie Ducha Jezusa Chrystusa, a z drugiej strony wskazując na konieczność wiary, Küng krytykuje wszelkie próby ukonkretnienia struktury Kościoła. Pisze on mianowicie, że „ktokolwiek w Kościele miałby zamiar zawładnąć Duchem przy pomocy jakichkolwiek środków prawa, ustaw i władzy, musi koniecznie ponieść klęskę”, gdyż nie można *posiadać* Ducha Świętego⁵⁶. Duch Święty działa w jakiś tajemniczy i nieuchwytny sposób, który nie może być ujęty w jakąkolwiek widzialną strukturę Kościoła. „Ktokolwiek sądziłby — pisze dalej Küng — że można przymusić Ducha Świętego przy pomocy słowa albo sakramentu czy także przy pomocy prawa i ustawy, władzy i porządku, brak mu wiary, której Duch żąda od niego: mianowicie wiary (...) w wolną łaskę i wierność Boga”⁵⁷.

Küng zatem dostrzega wpływ Ducha Świętego na Kościół, jest to jednak taki wpływ, który nie może być bliżej określony. W konsekwencji tej tajemniczej i w pełni wolnej działalności Ducha Świętego nie można mówić o istnieniu we wspólnocie widzialnej struktury będącej narzędziem Ducha, lecz o dynamicznym rozwoju rzeczywistości Kościoła. Wprawdzie Kościół „staje się dziełem i narzędziem, znakiem i świadkiem

⁵³ *Tamże*, s. 212.

⁵⁴ *Tamże*, s. 213.

⁵⁵ *Tamże*, s. 214.

⁵⁶ *Tamże*, s. 213.

⁵⁷ *Tamże*, s. 214. „Wer mit Wort oder Sakrament, aber auch mit Gesetz und Recht, Macht und Ordnung den Heiligen Geist meinte herbeizwingen zu können, liesse es gerade an jenem Glauben mangeln, den der Geist von ihm fordert: an jenem Glauben nämlich, der sich gerade nicht an sein oder der Kirche Recht und Gesetz, seine oder der Kirche Macht und Ordnung hält, sondern an Gottes freie Gnade und Treue. Es bleibt also auch in der Kirche wahr: Der Geist weht, nicht wann er muss, sondern wann er will”.

Ducha Bożego”⁵⁸, jednakże chodzi przede wszystkim o obowiązek nałożony na wszystkich członków wspólnoty, aby będąc duchowymi, żyli w sposób duchowy. Dzięki swej wierze stają się oni żywymi kamieniami tej duchowej budowli, której fundamentem są apostołowie i prorocy, a kamieniem węgielnym jest Chrystus.

Kościół określany kategorią Świątynia Ducha Świętego, nie tyle jest rzeczywistością duchową, co raczej *staje się* coraz bardziej duchową, w której wierzący w Chrystusa, jako prawdziwe kapłaństwo, składają stale duchowe ofiary i stają się duchowymi kamieniami Świątyni. W ten sposób Świątynia, chociaż nie jest przez Künga określana ontologicznie konkretną kategorią, przeniknięta jest dynamiką rozwoju. Cała bowiem wspólnota wierzących, wybrana i powołana przez Boga w Chrystusie jest tylko w tym sensie rzeczywistością duchową, że w przekonaniu Künga jej struktura jest *charyzmatyczna (pneumatyczna)*⁵⁹.

Kościół jest więc wspólnotą zgromadzoną w wyniku wydarzenia zbawczego w Chrystusie, które wzywa do wiary (*von oben*) oraz w wyniku odpowiedzi udzielanej wiarą przez ludzi, odpowiedzi ciągle ponawianej i pogłębianej w historii (*von unten*). Chrystus obecny jest we wspólnocie w jakiś cudowny sposób jako Kyrios, nie wiążąc się, jak wyraźnie wynika z eklezjologii Künga, z żadną widzialną strukturą społeczną wspólnoty wierzących. Nie oznacza to, że wspólnota wierzących jest pozbawiona strukturalnej zasady porządku. Jej bliższe określenie Küng dokonuje w perspektywie historii. Kościół mianowicie zmierzając ku eschatologicznej pełni staje się coraz bardziej Ciałem Chrystusa i Świątynią Ducha dzięki lepszej odpowiedzi na łaskę Bożą i dzięki pneumatycznej (charyzmatycznej) egzystencji utrzymującej wspólnotę w wewnętrznej jedności. Ta pneumatyczna egzystencja wytwarza się w wyniku dialektyki powołania do Królestwa Bożego zrealizowanego już w Chrystusie (*Imperativ*) i odpowiedzi zawartej w decyzji człowieka opowiadającego się za Bogiem i Jego Królestwem (*Indikativ*). Tak rozumiana pneumatyczna (charyzmatyczna) egzystencja jest jedyną strukturą Kościoła, jaka powinna być wzięta pod uwagę w określeniu relacji zachodzących we wspólnocie.

⁵⁸ *Tamże*, s. 203. „Die Kirche ist zum Werk und Werkzeug, zum Zeichen und Zeugnis des Gottesgeistes geworden, der sie erfüllt”.

⁵⁹ *Tamże*, s. 215n, 272 - 273.

Zusammenfassung

DIE KIRCHE — GEMEINSCHAFT DER CHRISTUSGLÄUBIGEN NACH H. KÜNG

Das Artikel stellt die Meinungen von Hans Küng auf die Kirchewirklichkeit dar. Die Kirche ist denn geheimnisvolle Versammlung, d.h. eine Gemeinschaft, die im Ergebnis des rettenden Ereignisses im Christus, das zum Glaube (*von oben*) ruft und im Ergebnis der immer erneuerten und vertiefenden im Geschichte Antwort (*von unten*) versammelt ist. Christus ist zwar anwesend in der Gemeinschaft als Kyrios. Aber es ist nicht die Anwesenheit verbunden mit sichtbare Gesellschaftsstruktur der Gläubigengemeinschaft. Einzige Struktur der Kirche ist pneumatisches (*charismatisches*) Dasein, das bildet sich im Dialektik der Berufung ins schon im Christus verwirklichende Gottesreich (*Imperativ*) und der Antwort, die die Entscheidung des Menschen für Gott und sein Reich ist (*Indikativ*).

Die Küngs Konzeption der Kirche als Gemeinschaft der Christuskgläubigen stellt die Kirche als abgetrennte von geschichtliche Jesus Christus, als rein soziologische Tatsache dar. Die Kirche, gemäss dieser Konzeption ist nicht das Geheimnis der Christusanwesenheit, weil die kein Heilswerkzeug ist, sondern nur ein Ort des Glaubens. Darum ist nicht schwer zu bemerken, dass Küng die deistische Meinung über die Kirche vertritt, weil übertriebend die Trennung zwischen Kirche und Gott und dem im Christus vollendeten Heil akzentuiert.