

KS. ZYGFRYD GLAESER

Opole

PNEUMATOLOGICZNY WYMIAR APOSTOLSKOŚCI KOŚCIOŁA

I. PODSTAWY APOSTOLSKOŚCI

Jednym z istotnych elementów świadomości eklezjalnej jest przekonanie o ścisłym związku rzeczywistości Kościoła z kolegium Dwunastu Apostołów. Przymiotnik „apostolski” nie dotyczy tylko wspólnoty apostolskiej jako historycznego punktu wyjścia kościelnej egzystencji. Oznacza raczej „tożsamość z istotą ponadhistorycznego zarodka powierzonego Apostołom”¹ Według Y. Congara apostolskość jest „właściwością Kościoła, dzięki której strzeże on tożsamości swych założeń, dotyczących jedności, jakie otrzymał od Chrystusa w osobach Apostołów”² Apostolskość wyraża organiczną więź istniejącą pomiędzy obecnym Kościołem a Kościołem pierwotnym, założonym na fundamencie Apostołów. Apostolskość Kościoła wynika z apostołatu Dwunastu, posłanych przez Chrystusa dla świadczenia o Nim „począwszy od Jerozolimy aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8), dzięki czemu stali się oni fundamentem struktury Kościoła, formując ją na zlecenie Chrystusa dzięki udzielonej im mocy Ducha Świętego³

Przymiot ten można rozumieć na dwa sposoby: jako ścisły związek eklezjalnej wspólnoty z kolegium Dwunastu i jako misję Kościoła do głoszenia Ewangelii wszystkim narodom. Oba znaczenia znane były Kościołowi pierwotnemu. Kiedy jednak w starożytności postulowano się określeniem „Koś-

¹ P. E v d o k i m o v, *Prawosławie*, przeł. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 206.

² Za: W. G r a n a t, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. II, Lublin 1974, s. 123.

³ R. Ł u k a s z y k, *Apostolskość*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. I, Lublin 1989, kol. 824.

ciół apostolski”, brano pod uwagę głównie jego pochodzenie, naukę oraz jego historyczną ciągłość⁴

Jednym z istotnych fundamentów apostołowości Kościoła jest zadanie, jakie Chrystus wyznaczył Dwunastu w swoim własnym posłannictwie zbawczym. Miało ono polegać na strzeżeniu i przekazywaniu dokonanego przezeń dzieła zbawczego w oparciu o misję, jaką On sam otrzymał od Ojca⁵ Można powiedzieć, że „apostolstwo samych Apostołów wzorzec swój i swe źródło ma we własnej «misji» Syna zleconej mu przez Ojca oraz że tak w tym przypadku, jak i w każdym innym, ten, kto posyła, obecny jest w tym, którego posyła, tak że posłany spełnia jego własne dzieło, czy też, by wyrazić się lepiej, sam posyłający spełnia się w posłanym”⁶

Prawdziwego sensu apostołowości Kościoła niepodobna zrozumieć bez odniesienia do posłannictwa Chrystusa oraz do misji Ducha Świętego. Misja Apostołów jest przedłużeniem misji samego Chrystusa: „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J 20, 21). Aby ją spełnić, trzeba jednak najpierw przyjąć samo źródło siły apostołskiej: „Weźmijcie Ducha Świętego” (J 20, 22). Chrystus jest obecny w Kościele przez swojego Ducha. Wszystko, czym Kościół jest i czym dysponuje w swej historycznej rzeczywistości: jego istota, Sakramenty, urząd i misja, jaką pełni w świecie, aktualizuje się w czasie dzięki Duchowi Świętemu, który jako owoc paschalnego misterium Chrystusa jest w czasie przez Niego posłany⁷ To przecież dopiero w dniu Pięćdziesiątnicy Apostołowie zostali uzdolnieni do podjęcia swej apostołskiej misji tworzenia eklezjalnej wspólnoty, która uobecnia się przede wszystkim na płaszczyźnie lokalnej i jest rozpoznawalna dzięki tym, których Apostoło-

⁴ Zob. N. A. Nissiotis, *Die orthodoxe Christenheit, die eine Kirche und die Ökumene*, [w:] *Konfession und Ökumene*, hrsg. von H. Ristow, H. Burgert, Berlin 1965, s. 138; E. O z o r o w s k i, *Kościół. Zarys eklezjologii katolickiej*, Wrocław 1984, s. 84-85.

⁵ Zob. B. D u p u y, *Nikos Nissiotis (1925-1986), théologien de l'Esprit-Saint et de la Gloire*, „Istina”, 22(1987), s. 230-231; J. K a l l a r a n g a t t, *The Ecumenical Theology of Nikos Nissiotis*, „Christian Orient”, 11(1990), nr 4, s. 179-181.

⁶ L. B o u y e r, *Kościół Boży. Mistyczne Ciało Chrystusa i Świątynia Ducha Świętego*, Warszawa 1977, s. 320. Por. Y. C o n g a r, *Le Saint-Esprit et le Corps apostolique, réalisateurs de l'œuvre de Christ*, [w:] *Esquisses du mystère de l'Eglise*, Paris 1953, s. 129-179; t e n ż e, *Apostolicité*, [w:] *Sainte Eglise*, Paris 1963, s. 181-185; F. K l o s t e r m a n n, *Das christliche Apostolat*, Innsbruck 1962, s. 65-328; S. N a g y, *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*, Wrocław 1982, s. 290; t e n ż e, *Znamię apostołowości Kościoła*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 20(1973), nr 2, s. 10-14.

⁷ N. A. Nissiotis, *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog. Kirche und Welt in orthodoxer Sicht*, Stuttgart 1968, s. 74.

wie za zgodą członków każdego lokalnego Kościoła powołali do posługi w danej wspólnotcie⁸

Pełnomocnictwo dla założenia uniwersalnej gminy dane zostało Apostołom przez Chrystusa, lecz moc i możliwości spełnienia tego dzieła otrzymali przez przyjęcie Ducha Świętego⁹ Jako naoczni świadkowie stają się ogniwem wiążącym pomiędzy historycznym wydarzeniem Zmartwychwstania a ciągłą obecnością Zmartwychwstałego Pana w swoim Kościele. Jest to możliwe dzięki „nowej obecności” Trójcy Świętej w czasie, realizowanej przez Bożego Ducha¹⁰

Teologia prawosławna podkreśla, że zgodnie z przekonaniem pierwotnego Kościoła to Duch Święty, działający we wspólnocie wierzących, jest jej największym autorytetem. Uważa, iż przez oparcie na takim fundamencie winno być kształtowane chrześcijańskie pojęcie Tradycji¹¹ oraz jej „autorytetu” w Kościele. Kościół, kierowany mocą Bożego Ducha, dąży nieustannie do zachowania całkowitej wierności wobec nauki i świadectwa Apostołów o Chrystusie, a równocześnie do rozpoznania prawdy.

Zdecydowanie bardziej jurydyczne rozumienie apostolskości Kościoła spotykamy w teologii katolickiej. W Granat na przykład pisze, że:

Kościół katolicki widzi apostolskość a) w ciągłym następstwie od Apostołów, co szczególnie realizuje się w Kościele rzymskim, mającym nieprzerwaną sukcesję od Piotra Apostoła; niektóre Kościoły patriarchalne mogą tak samo mówić o następstwie po jakimś Apostole [...]; b) tradycja apostolska, sięgająca działalności Kolegium Apostolskiego, uczy o obowiązku zachowania doktryny Apostołów; c) w pojęciu apostolskości zawiera się również nieprzerwane przekazywanie władzy w rządach Kościołem, nie zawsze w jednakowy sposób; d) ciągłość sakramentalnego życia przynajmniej w zakresie chrztu, kapłaństwa i Eucharystii¹²

⁸ Por. t e n ż e, *Pneumatological Christology as a Presupposition of Ecclesiology*, [w:] *Oecumenica 1967*, hrsg. von F. W. Kantzenbach, V. Vajta, Neuchâtel 1967, s. 77-78.

⁹ „Den Aposteln wurde die Vollmacht, eine universale Gemeinde zu gründen, von Christus verliehen, die Kraft jedoch und die Möglichkeit hierzu haben sie durch das Kommen des Hl. Geistes empfangen” (t e n ż e, *Die Theologie der Ostkirche*, s. 74).

¹⁰ „[...] Verbindung zwischen der Auferstehung und der historischen Realität des auferstandenen Herrn ist nur aufgrund eines neuen Eingreifens der heiligen Dreifaltigkeit in die Zeit durch den Geist möglich” (tamże).

¹¹ W związku z tym zob. W. H r y n i e w i c z, *Rola Tradycji w interpretacji teologicznej*, Lublin 1976. Tam też (s. 317-346) znajduje się bogata bibliografia na ten temat.

¹² *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, t. II, s. 127. Podejście zacieśniające przymioty Kościoła do roli kryteriów jego prawdziwości nadal dominuje w apologetycznej koncepcji

II. APOSTOLSKOŚĆ W CZASIE

W prawosławnej teologii sprawę rozumienia apostołowości Kościoła rozpatruje się w kontekście teologicznego pojmowania czasu i historii¹³ Stąd też podkreśla się, że nie można zrozumieć sprawy przynależności do jednego Kościoła, a tym samym i dążeń ekumenicznych, bez przemyślenia podstawowych elementów historycznej ciągłości¹⁴ Nieodzowność teologicznego ujmowania czasu w rozważaniach eklezjologicznych podkreśla na gruncie teologii katolickiej H. Mühlen. Zauważa, iż w tradycyjnej eklezjologii kategoria czasu nie odgrywa niemal żadnej roli. Tymczasem – jak pisze – „można przypuszczać, że jednym ze źródeł różnic w dialogach międzywyznaniowych dotyczących Kościoła jest określone pojmowanie czasu”¹⁵

Dla teologii prawosławnej fundamentalne znaczenie ma nieprzerwana czasowo ciągłość Kościoła. Czas historyczny, rozumiany w perspektywie chrystocentryczno-eklezjalnej, nie jest rzeczywistością spetryfikowaną i zdeterminowaną aktem stworzenia. Bóg stworzył wszystko przez Chrystusa. W Nim też, jako „Głowie Kościoła” (Kol 1, 16-18), wszystko utrzymuje w istnieniu. Oznacza to, iż objawianie się Boga człowiekowi następuje właśnie w czasie¹⁶

Kościół, rozwijanej w teologii fundamentalnej. Zob. E. K o p e ć, *Teologia fundamentalna*, Lublin 1976, s. 227-234; S. N a g y, *Jedność jako znamię Kościoła*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 17(1970), z. 2, s. 5-30.

¹³ Zob. N i s s i o t i s, *Die orthodoxe Christenheit*, s. 139-143. W związku z tym warto zasygnalizować również pracę katolickiego teologa P. Liszki *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną* (Warszawa 1992). Tam też (s. 209-231) znajduje się obszerna literatura na temat filozoficzno-teologicznych koncepcji czasu.

¹⁴ „[...] diese Frage [ist] wesentlich in der heutigen ekklesiologischen Diskussion. Nach orthodoxer Ansicht gibt es keinen Zugang zum echten Verständnis der einen Kirche und der Ökumene ohne Besinnung auf die grundlegenden Elemente dieser Kontinuität. Für die östliche Kirche ist jedes historische Moment des kirchlichen Lebens und damit die ununterbrochene zeitliche Kontinuität der Kirche von fundamentaler Bedeutung, nicht wegen der zentralen Rolle der Tradition, sondern wegen des theologischen Zeit – und Geschichtsverständnisses der östlichen Kirche” (N i s s i o t i s, *Die orthodoxe Christenheit*, s. 139).

¹⁵ H. M ü h l e n, *Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, Paderborn 1967, s. 258; por. A. C z a j a, *Jedna Osoba w wielu osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlena*, Lublin 1994, s. 146-151 (mps BKUL).

¹⁶ Por. H. M ü h l e n, *Our History: a Limitation or Creative Power?*, [w:] *Orthodoxy: Life and Freedom. Essays in Honour of Archbishop Iakovos*, ed. by A. J. Philippou, Oxford 1973, s. 63.

Zasadnicza i centralna rzeczywistość historii świata, jaką stanowi objawienie się Boga w Jezusie Chrystusie, zostaje przez Ducha Świętego ukonkretniona w życiu Kościoła i w historycznej jego ciągłości, uobecnianej we wspólnocie eucharystycznej¹⁷

Zgodnie z teologicznym pojęciem dziejów historia jest wydarzeniem kenozy Boga, który z miłości do swojego stworzenia „ogłocił samego siebie” (Flp 2, 7), aby powołać je do życia i dać mu udział w swojej trynitarnej wspólnocie. W Kościele, dzięki mocy Bożego Ducha, urzeczywistnia się i konkretyzuje w sposób widzialny wspólnota pomiędzy ludźmi, która w historycznej ciągłości odzwierciedla odwieczne życie Trójcy. Ciągłość ta jest darowana i zachowywana przez Boga¹⁸ Jeżeli jedność Kościoła rozumiana jest jako Boży dar zjednoczenia w życiu charyzmatycznym i sakramentalnym, to nieprzerwana ciągłość historyczna jest koniecznym rezultatem i ostatecznym, konkretnym dowodem działania Ducha Świętego w historii. Tak rozumiana ciągłość nie jest jedynie wyrazem apostolskiej sukcesji realizowanej poprzez historyczny episkopat w znaczeniu instytucjonalnym. Wypływa ona z ciągle działającej i zbawiającej obecności Chrystusa w historii, który – mocą Ducha Świętego – od dnia Pięćdziesiątnicy ciągle na nowo urzeczywistnia w świecie wspólnotę pomiędzy „Głową a Ciałem”¹⁹

Kościół – wraz ze swoim jurydycznym i organizacyjnym porządkiem – nie stanowi przede wszystkim jedynie „sakralnej instytucji”, ale przez Ducha Świętego działającego w historii kontynuuje odkupieńcze dzieło Chrystusa²⁰

¹⁷ Por. S. B u ł g a k o w, *Prawostawie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, przeł. H. Paprocki, Białystok–Warszawa 1992, s. 11-19.

¹⁸ „Nach dem theologischen Zeit- und Geschichtsverständnis ist die Geschichte das Ereignis der Selbstentäußerung Gottes, der sich aus Liebe zu seiner Kreatur ihr hingibt, um sie zum Leben zu rufen und in seiner trinitarischen Gemeinschaft zu bewahren. Die Ekklesia verwirklicht, in der Kraft des Heiligen Geistes, diese Gemeinschaft unter den Menschen und in der Geschichte konkret und sichtbar, und sie spiegelt somit das ewige Leben der Trinität in der historischen, von Gott begründeten und bewahrten Kontinuität wider” (N i s s i o t i s, *Die orthodoxe Christenheit*, s. 140). Por. też: P. E v d o k i m o v, *L'Esprit Saint dans la Tradition orthodoxe*, Paris 1969, s. 87-112; t e n ż e, *Prawostawie*, s. 158-160).

¹⁹ B. Dupuy (*Nikos Nissiotis (1925-1986), théologien de l'Esprit-Saint*, s. 230) podkreśla za Nissiotisem, że instytucja Kościoła musi utracić swój czysto instytucjonalny i ludzki charakter, gdyż jej autorytet zakotwiczony jest w mocy Ducha Świętego („L'institution de l'Église doit perdre ainsi de son aspect strict d'institution humaine, puisque l'autorité qui est la sienne repose sur la puissance du Saint-Esprit”).

²⁰ Por. N. N i s s i o t i s, *Die Zugehörigkeit zur Kirche nach orthodoxem Verständnis*, [w:] *Das Problem der Kirchengliedschaft Heute*, hrsg. von P. Meinhold, Darmstadt 1979, 378-380; t e n ż e, *L'appartenance à l'Église*, „Epistemonike Epeteris Theologikes Scholes

Duch Święty tworzy wspólnotę dzięki łasce, udzielanej jej w konkretnym czasie; poprzez określone osoby realizuje porządek charyzmatyczny i służy w ten sposób wspólnocie eucharystycznej, budując ją na obraz Chrystusa (zob. Dz 20, 28). Element instytucjonalny jest więc w Kościele zachowywany, a jednocześnie przekraczany, poprzez element eucharystyczno-charyzmatyczno-sakramentalny. Autorytet Kościoła uzasadniony jest nieprzerwaną historyczną ciągłością wspólnoty, żyjącej dzięki charyzmatom²¹ Stanowi więc centrum rzeczywistej ciągłości w każdym czasie i w każdym miejscu. Podlega porządkowi charyzmatycznemu dzięki wyzwalającej łasce Ducha Świętego²²

Szczególne znaczenie w budowaniu historycznej ciągłości ma urząd biskupa, który jest w eucharystycznej wspólnocie przekazicielem apostołskiej nauki o Wcielonej Prawdzie, kształtującej „wspólnotę miłości”²³

Ciągłość historyczna, rozumiana jako dar Ducha Świętego, wskazuje na autentycznie osobową wspólnotę realizowaną w ciągu dziejów, tzn. na Tradycję Kościoła. Spełnia ona bardzo ważną rolę w życiu wspólnoty eklezjalnej. Nissiotis wręcz zaznacza, że „bez Tradycji nie ma Kościoła”²⁴ Nie należy jej rozumieć jako „teorię *continuum*” wiary w Chrystusa, ale jako konkretną jedność charyzmatyczną, która w przeciągu dziejów została zachowana niezależnie od wszystkich schizm i tak zwanych „ruchów odnowy” skoncentrowanych poza eucharystyczną wspólnotą²⁵ Tak więc Kościół prawosławny nie widzi dla siebie innego historycznego początku niż ewangelijny początek Kościoła w ogóle: Paschę Chrystusa oraz Zesłanie Ducha Świętego na Apos-

Panepistemiou Athenon”, 22(1975), s. 418.

²¹ „Die Autorität der Kirche ist auf keinen Fall in einem Stellvertreter Christi oder in einem einzelnen in der Gemeinde begründet, sondern in der ununterbrochenen geschichtlichen Kontinuität der aus den Charismata lebenden Gemeinschaft” (t e n ż e, *Die orthodoxe Christenheit*, s. 139).

²² „There is no superior juridical order or tribe in the church, but only a charismatic order in which all are involved as participants in the gathered company of the Holy Spirit” (S. P. S c h i l l i n g, *Contemporary Continental Theologians*, New York 1966, s. 236).

²³ W związku z tym zob. N. N i s s i t i s, *L'aspect charismatique du sacerdoce episcopal*, „Epistemonike Epeteris Theologikes Scholes Panepistemiou Athenon”, 21(1974), s. 243-269; t e n ż e, *Le sacerdoce charismatique, le laïcat et l'autorité pastorale*, VC 14(1960), nr 55, s. 217-238, zwłaszcza s. 231-238.

²⁴ „Ohne Tradition gibt es keine Kirche” (t e n ż e, *Die Einheit von Schrift und Tradition von einem östlich-orthodoxen Standpunkt aus*, „Ökumenische Rundschau”, 14(1965), nr 4, s. 277).

²⁵ Tamże, s. 284.

tołów. Z tego powodu nie czuje się on jednym z Kościołów, ale Kościołem powszechnym, dzięki Świętej Tradycji, która jest fundamentem wspólnoty Kościoła współczesnego z Kościołem apostołskim i Kościołem z czasów soborów powszechnych²⁶

Kościół prawosławny odwołuje się więc w swej eklezjologii do Świętej Tradycji nie podzielonego Kościoła pierwszych wieków, stanowiącej wspólne dziedzictwo wszystkich historycznych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich. Świadomość zachowanej w nim nieprzerwanej Tradycji wiary ma umożliwić innym Kościołom i Wspólnotom dostrzeżenie ich własnych istotnych wymiarów. Istnieje zatem konieczność dążenia w obrębie własnych Kościołów i tradycji do pełni wiary apostołskiej, ukonkretnianej w życiu eklezjalnym, bez zrywania z własną spuścizną kulturową i bez zatracania własnej specyfiki²⁷ Prawosławie odnosi się z szacunkiem do innych denominacji chrześcijańskich, podkreślając, że jako całość nie jest w stanie otwartego i formalnego rozłamu z żadną z wielkich gałęzi współczesnego chrześcijaństwa²⁸ Zdaniem Nissio-

²⁶ „Eastern Orthodoxy is not a single confession which has a definite and clearly defined basis in opposition to other confessions; it never thinks of itself as one Church, separated off from the others as a result of a particular historical event or for doctrinal reasons. This remark explains the claim of the Orthodox that they belong to the one, undivided Church, or that they are the true apostolic and catholic Church” (N. A. N i s s i o t i s, *Some Thoughts on Orthodoxy*, [w:] *Lambeth Essays on Unity. Essays written for the Lambeth Conference 1968*, ed. by Archbishop of Canterbury, London 1969, s. 54; por. t e n z e, *Die orthodoxe Christenheit*, s. 140; Y. C o n g a r, *L'Eglise une, sainte, catolique et apostolique*, Paris 1970, s. 185-192; J. K l i n g e r, *Prawosławie i ekumenia*, [w:] *O istocie prawosławia. Wybór pism*, Warszawa 1983, s. 423; P. G. G i a n a z z a, *Paul Evdokimov cantore dello Spirito Santo*, Roma 1983, s. 78-79).

²⁷ Zob. W. H r y n i e w i c z, *Doktryna prawosławna, część hasła: Ekumenizm. Podstawa doktrynalne*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. IV, Lublin 1985, kol. 862.

²⁸ „L'unité de l'Eglise n'est donc pas un attribut accordé ultérieurement à la communauté, mais elle appartient à son essence la plus profonde. On ne peut pas parler de plusieurs communautés, en les distinguant sur le plan géographique ou à différentes époques de l'histoire; il y a la communauté visible qui reste Une partout et en continuité ininterrompue à travers les siècles” (N. A. N i s s i o t i s, *La pneumatologie ecclésiologique au service de l'unité de l'Eglise*, „Istina”, 12(1967), nr 3/4, s. 333). Afanasjew zgłasza wątpliwości, czy w ogóle można mówić o podziale Kościoła. Czyż nie jest to – zapytuje – negacja naszej wiary w „jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół”? Jeżeli zaś przyjmie się – twierdzi dalej – że te przymioty Kościoła są zachowane w obu częściach podzielonego Kościoła, to tym samym lekceważy się różnice dogmatyczne, które pozostają nadal nie usunięte i należy się zgodzić, że w obu częściach, będących mimo wszystko dwoma Kościołami, ważnie są sprawowane sakramenty, a zatem zbawienie jest możliwe. Zob. N. A f a n a s j e w, *Una Sancta. En mémoire de Jean XXIII, le pape de l'Amour*, „Irenikon”, 4(1963), nr 36, s. 439-445; R. K o z ł o w s k i, *Koncepcja Kościoła w myśli teologicznej Mikołaja Afanasiewa*, Warsza-

tisa Kościół jako Mistyczne Ciało Zmartwychwstałego Chrystusa potencjalnie pragnie zjednoczyć całą ludzkość oraz każde stworzenie²⁹ Życie eklezjalnej wspólnoty ogniskuje się jednak nie tyle w Kościele uniwersalnym, ale raczej we wspólnocie lokalnej, mającej ściśle granice i skoncentrowanej wokół życia sakramentalnego, przede wszystkim wokół Eucharystii³⁰

III. APOSTOLSKOŚĆ W PRZESTRZENI

Apostolskość Kościoła, podobnie jak jedność, świętość i katolickość, nie stanowi celu samego w sobie, ale – jako realizowana w czasie – jest założeniem, fundamentem oraz inspiracją dla „apostolskiej posługi”, której celem jest głoszenie Ewangelii wszystkim narodom (zob. Mt 28, 19-20).

Nissiotis nigdy nie używa w odniesieniu do apostoskości pojęć *ad intra* i *ad extra*. Jednakże bez wątpienia w ten sposób rozumie jej znaczenie. Nakaz Chrystusa, aby głosić Ewangelię aż po krańce świata i świadczyć o Nim wobec wszystkich narodów, związany jest ściśle z obietnicą zesłania Ducha Poczyszyciela (zob. Dz 1, 8). Misja Kościoła wobec świata możliwa jest bowiem do spełnienia jedynie dzięki mocy Ducha Świętego działającego w Chrystusowej wspólnocie, wyodrębnionej od innych wspólnot oraz od całego świata. Nie należy jednak tego wyodrębnienia traktować jako alienacji ze świata. Wręcz przeciwnie: Kościół żyje w świecie, mimo iż nie jest ze świata (zob. J 17, 9-16). W mocy Ducha Świętego staje się przekazicielem łaski dla świata³¹

Integralne rozumienie apostolskiego posłannictwa Kościoła pozwala przewyżczać wszelkie ekstremalne ujęcia eklezjologiczne, które akcentują jedynie bądź to wymiar ontologiczny³², bądź też tylko wymiar egzystencjalny

wa 1990, s. 89-90.

²⁹ Nissiotis, *Die Theologie der Ostkirche*, s. 166-167. Por. też H. U. von Balthasar, *Liturgie cosmique*, Paris 1947, s. 249-250.

³⁰ Zob. Klinger, *Prawosławie i ekumenia*, s. 423; W. Hryniewicz, *Trud i nadzieja. Próba bilansu dziesięciolecia dialogu katolicko-prawosławnego*, [w:] *Kościół chrześcijański w Europie Narodów. Materiały sympozjum ekumenicznego zorganizowanego w Opolu w dniach 6-7 XII 1991 przez Instytut Ekumeniczny KUL oraz Instytut Teologiczno-Pastoralny Filii KUL w Opolu*, pod red. P. Jaskóły, H. J. Sobeczki, Opole 1992, s. 27-30.

³¹ Por. P. G. Gianazza, *La teologia dello Spirito Santo in N. A. Nissiotis*, (mps Università Pontificia Salesiana, Facoltà di Teologia), Roma 1975, s. 87-88.

³² Zadając sobie pytanie o ontologię Kościoła, Nissiotis podkreśla, że przyjmuje ona

wspólnoty eklezjalnej³³ Oba stanowiska wyrażają, każde na swój sposób, część prawdy o Kościele. Trzeba więc doprowadzić do ich połączenia, lecz nie na zasadzie prostego synkretyzmu, ale na sposób teandryczny, tak jak urzeczywistnia się jedność natury ludzkiej i natury Boskiej w Chrystusie³⁴ Apostolskie posłannictwo Kościoła należy do istotnych jego zadań. Nie należy go pojmować jako formy zorganizowanego działania ewangelizacyjnego, ale raczej jako świadectwo dawane w Duchu Świętym, poprzez które członkowie wspólnoty eklezjalnej głoszą i przekazują Bożą łaskę ludziom będącym poza Kościołem, aby pobudzić ich wiarę³⁵ i zaprosić do eucharystycznej wspólnoty, w której najlepiej urzeczywistnia się apostolskie posłannictwo Kościoła³⁶. Apostolskość Kościoła realizuje się więc dzięki uświęcającej mocy Ducha Świętego w jego jedności i katolickości pojmowanej nie tylko geograficznie, lecz przede wszystkim kwalitatywnie jako *pleroma* „Tego, który napełnia wszystko wszelkimi sposobami” (Ef 1, 23).

ПНЕВМАТОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ АПОСТОЛЬНОСТИ ЦЕРКВИ

Резюме

Апостольность Церкви можно понимать двояко: как тесную связь еkkлезиальной общины с Коллегией Двенадцати Апостолов и как миссию Церкви в деле возвещения Евангелия всем народам. Оба значения были известны древней Церкви. Одним

istnienie pewnej normy podstawowej, która stanowi „tu i teraz” („Da-sein”) fundament różnorodnej rzeczywistości, rozumianej w znaczeniu ciągle rozwijającego się, dynamicznego procesu egzystencji. Wiarę Kościoła pojmuje więc jako wydarzenie w Duchu Świętym dostępne dzięki Chrystusowi i przekazywane w tym samym Duchu poprzez jeden, święty, katolicki i apostolski Kościół. Zob. N. A. N i s s i o t i s, *Is There a Church Ontology in Luther's Ecclesiology*, [w:] *Luther et la Réforme allemande dans une perspective œcuménique*, Chambésy-Genève 1983, s. 404-406.

³³ „Einerseits wird behauptet, daß die Ekklesiologie rein ontologisch zu verstehen ist und in solchen Begriffen zum Ausdruck gebracht werden muß, und andererseits wird dem entgegengehalten, daß eine Ekklesiologie nur in existentiellen Kategorien denkbar ist” (t e n z e, *Die Theologie der Ostkirche*, s. 188).

³⁴ Por. tamże, s. 188-189.

³⁵ Por. tamże, s. 195-197.

³⁶ Por. tamże, s. 213-214.

из важнейших оснований апостольности Церкви является ее участие в миссии Христа, полученной Им от Отца. Однако невозможно раскрыть подлинный смысл апостольности Церкви без соотнесения миссии Христа с миссией Святого Духа. Миссия Апостолов является продолжением миссии Христа. Но чтобы исполнить ее, необходимо сперва принять сам источник апостольской силы: «примите Духа Святого» (Ин 20, 22). Все, чем есть Церковь и что присуще ей как исторической реальности, актуализируется во времени благодаря силе Духа Святого. Полномочия для основания универсальной общины даны Апостолам Христом, но сила и возможность совершения этого дела они получили, приняв Святого Духа.

В православном богословии апостольность Церкви рассматривается в контексте богословской интерпретации времени и истории. Для православного богословия принципиальное значение имеет непрерываемая во времени преемственность Церкви. Историческое время рассматривается в христоцентрично-экклесиологических категориях. Божественное Откровение в Иисусе Христе является средоточием истории мира. Но эта реальность может получить свое конкретное выражение в жизни Церкви – главным образом в Евхаристическом собрании – благодаря силе Святого Духа.

Церковь, эта видимая внешним взором конкретная община людей, силою Божиего Духа отражает в себе предвечную жизнь Троицы. Ничем не прерываемое существование этой общины даровано ей Богом. Однако, если единство Церкви понимать как Божий дар единения в харизматической и таинственной жизни, то историческая непрерывность является необходимым результатом и окончательным, конкретным доводом действия Духа Святого в истории. Понимаемая таким образом непрерывность является не только выражением апостольской преемственности, реализованной в служении исторического епископата в его институциональном значении. Она исходит из непрестанно действующего и спасающего присутствия Христа в истории. Он, силою Духа Святого, со дня Пятидесятницы непрестанно реализует в мире общность между «Главою и Телом».

В своей экклесиологии Православная Церковь ссылается на Священное Предание неразделенной Церкви первых веков, составляющее общее наследие всех исторических Церквей и христианских Общин. Осознание непрерывного Предания веры должно помочь другим Церквям и Общинам полнее раскрыть те сущностные аспекты, которые наиболее свойственны каждой из них. Таким образом в пределах собственных Церквей и традиций необходимо стремиться к полноте апостольской веры, которая получает свое конкретное выражение в экклесиальной жизни каждой общины, без разрыва с ее собственной культурной традицией и без утраты собственной ей специфики.

Апостольность Церкви, впрочем также как единство, святость и соборность (кафоличность), не составляет самоцели, но реализуясь во времени, является основой и вдохновением для «апостольского служения», целью которого является проповедь Евангелия всем народам (см. Мф 28, 19-20). Свершение миссии Церкви по отношению к миру возможно только благодаря силе Святого Духа, Который действует в народе Христовом, отделенном от других общин и от всего мира. Но отделенность эту не следует рассматривать как отрицание мира. Наоборот, Церковь

живет в мире, хотя сама она и не от мира (см. Ин 17, 9-16). Через нее, Силою Духа Святого, благодать входит в мир.

Целостное понимание апостольской миссии Церкви позволяет преодолевать любой еkkлезиальный эксклюзивизм. Благодаря силе Святого Духа Церковь реализует эту свою миссию, оставаясь Церковью единой и соборной. Это единство и соборность следует понимать не в географическом, но богословском смысле, то есть как pleroma, «полноту Наполняющего все во всем» (Еф 1, 23).

Пересказал Александр Доброер