

KS. KRYSZTOF KAŁUŻA

SKĄD KOŚCIÓŁ? OD TEOLOGII LIBERALNEJ DO ANTONA VÖGTLE

WHERE DOES THE CHURCH COME FROM?

FROM LIBERAL THEOLOGY TO ANTON VÖGTLE

A b s t r a c t. The article presents the evolution of the discussion about the origins of the Church from liberal theology to Anton Vögtle. Authors of the “first consensus” of the historical-liberal school (Harnack, Loisy) questioned the presence of any form of organised Church in the life and teaching of Jesus. The “new consensus” of the eschatological New Testament school (Cullmann, Oepke, Beetz) described the Church as God’s People of the ultimate times, whose foundations are the life and teaching of earthly Jesus. The ultimate foundation of the Church occurred during Jesus’ death and resurrection. It was confirmed by an eschatological gift of pouring of the Holy Spirit on the day of the Pentecost. The success of the “new consensus”, which is also linked to traditional Catholic ecclesiology, was seriously undermined by Bultmann. Later theological writing (Petersen, Vögtle) excludes earthly Jesus (or at least some of His actions) from the formative period of the Church and point to the post-Paschal period. The resurrected Lord, through pouring of the Holy Spirit and cooperation (synergy) with His disciples, establishes and builds up His Church. In this respect the Church is not as much a ready-made establishment but a process (“permanent ecclesio-genesis”). Its origins are found in the relationship between Jesus and the idea of God’s Kingdom, His disciples, and in the mystery of His death and Resurrection.

Key words: Jesus, Holy Spirit, God’s Kingdom, God’s People, Church, Genesis of the Church, ecclesio-genesis, ecclesiology, “first consensus”, “the new consensus”.

Problematyka genezy Kościoła stanowi jedno z najtrudniejszych zagadnień eklezjologii fundamentalnej. Badając wiarygodność Kościoła w relacji do

wydarzenia Jezusa Chrystusa poszukuje ona między innymi odpowiedzi na następujące pytania: Czy i jak można w sposób wiarygodny wykazać Jezusowe korzenie Kościoła? Jaką rolę w jego tworzeniu się odegrali uczniowie Jezusa? Czy między Jezusem a Kościołem – jego historycznymi początkami i podstawową strukturą sakramentalną i hierarchiczną – zachodzi genetyczny związek?

Widać stąd, że zagadnienie genezy Kościoła wiąże się bezpośrednio z zagadnieniem jego wiarygodności: bez zakorzenienia w słowach i czynach Jezusa, w Jego Osobie, egzystencja Kościoła pozostaje zawieszona w próżni; bez genetycznego związku z Jezusem Chrystusem Kościół pozostaje jedynie samowznaczą organizacją, działającą na własny rachunek¹. Świadomość tego towarzyszyła chrześcijanom, uczniom Chrystusa, od samego początku. Potwierdzał ją wielokrotnie Urząd Nauczycielski Kościoła i cała wielka teologia, począwszy od Ojców Kościoła po dzień dzisiejszy. Jednak nie wszyscy teologowie, egzegeci i historycy są o tym do końca przekonani. Niektórzy zauważają ryse, pęknięcie a nawet przepaść między Jezusem z Nazaretu, głoszącym bliskie nadejście Królestwa Bożego, a pierwszą wspólnotą chrześcijańską. Miała ona wprowadzić podjął Jego orędzie, ale przemieniła je w tak wielkim stopniu, że pozostawione przez nią świadectwa są w istocie zniekształceniem Jego „prawdziwych” słów i czynów. W efekcie doszło do skonstruowania całkiem nowej wizji Jezusa jako oczekiwanego Mesjasza i włączenie w Jego nauczanie obcej Mu myśli o stworzeniu wspólnoty uczniów, która przedłużałaby w tym świecie rozpoczęte przez Niego dzieło budowania Królestwa Bożego².

Niniejsze opracowanie stawia sobie za cel przedstawienie najważniejszych stanowisk teologicznych – tak katolickich, jak i protestanckich – na temat genetycznego związku Kościoła z Jezusem od momentu jego zakwestionowania do Antona Vögtle, który wywarł największy wpływ na eklezjologię kato-

¹ Por. T. DOLA. *Wiarygodność Kościoła w świetle jego początków*. W: H. Seweryniak, M. Skierkowski (red.). *Skąd Kościół? Wokół współczesnych pytań o początki chrześcijaństwa*. Płock 2011 s. 249.

² J. RATZINGER / BENEDYKT XVI. *Jezus z Nazaretu*. Cz. I: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*. Tł. W. Szymona. Kraków 2007 s. 5. Na gruncie polskim poglądy takie prezentował w ostatnim czasie Tomasz Węclawski (30.04.2008 r. przyjął nazwisko Polak). W latach 2007/2008 wygłosił – jeszcze jako wykładowca teologii fundamentalnej na uniwersytecie w Poznaniu – cykl wykładów pt. „Uniwersum wczesnych chrześcijan” (były dostępne na stronie internetowej Pracowni Pytań Granicznych). Krytycznie na ten temat zob.: G. STRZELCZYK. *Tomasza Węclawskiego «uniwersum wczesnych chrześcijan»*. *Uwagi krytyczne*. ŚSHT 42:2009 z. 1 s. 171-180.

licką w czasach poprzedzających Sobór Watykański II oraz bezpośrednio po nim. W opracowaniach podręcznikowych zwykle pomija się ten okres, wspominając jedynie samą genezę zagadnienia oraz jego krytykę z punktu widzenia współczesnej eklezjologii katolickiej. Wydaje się jednak, że taki sposób przedstawiania początków Kościoła nie daje pełnego obrazu tej nader skomplikowanej problematyki. Współczesna eklezjologia katolicka opiera się głównie na dokumentach ostatniego Soboru, będących ze swej strony efektem krytycznych zmagania z poglądami wcześniejszych stanowisk teologicznych. Ponadto wiele współczesnych ujęć genezy Kościoła nawiązuje do rozwiązań przedsoborowych, poddając je krytycznej reinterpretacji. Warto zatem przywrócić się poszczególnym etapom wspomnianej dyskusji. Dzięki temu można będzie też lepiej zrozumieć i ocenić stanowisko Vaticanum II, które nadal stanowi normatywny punkt odniesienia dla eklezjologii katolickiej.

1. GENEZA PROBLEMU

Nowy Testament nigdzie nie mówi o *jednorazowym i bezpośrednim* akcie ustanowienia Kościoła przez historycznego Jezusa. Niemniej jednak tradycja chrześcijańska od początku widziała korzenie Kościoła w Jego dziele i wypowiedzianiu. Oczywiście tego przekonania wstrząsnęło dopiero Oświecenie oraz pojawienie się metody historyczno-krytycznej. Pierwszym, który zastosował ją w badaniach nad życiem Jezusa, był **Hermann Samuel Reimarus** (zm. 1768), profesor języków orientalnych w Hamburgu. To właśnie u niego po raz pierwszy pojawia się wyraźne rozgraniczenie między orędem Jezusa a orędem apostołów. Hamburgczyk uważał, że celem Jezusa, który początkowo podzielał także jego uczniowie, nie było założenie Kościoła czy wspólnoty o charakterze religijnym, lecz przywrócenie królestwa Dawidowego w Palestynie. Dopiero po klęsce i śmierci Jezusa zaczął się rozprzestrzeniać Kościół jako efekt rozczarowania uczniów i ich świadomego oszustwa³. Poglądy te nie miały jednak większego wpływu na teologię. Można przyjąć, że do XIX w. żaden teolog katolicki ani protestancki nie kwestionował genetycznego związku Jezusa z Kościołem. Niezależnie od różnic konfesyjnych, dotyczą-

³ Klasyczną prezentację i zarazem krytykę tego liberalnego kierunku w teologii stanowi dzieło A. SCHWEITZERA. *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*. Tübingen 1913.

cych natury Kościoła i jego struktur, zgodnie uważano, że Jezus założył Kościół, a przynajmniej miał wyraźny zamiar jego założenia⁴.

Nowa sytuacja nastąpiła za sprawą „szkoły eschatologicznej”. Jej przedstawiciele, **Johannes Weiß** (1863-1914) i **Albert Schweitzer** (1875-1965), dokonali eschatologizacji Jezusowego orędzia o Królestwie Bożym. Ich zdaniem Mistrz z Nazaretu był przekonany o zbliżającym się końcu świata (por. Mt 10,23) i nadejściu wraz z nim Bożego Królestwa. Tak się jednak nie stało. Jezus wyraźnie się pomylił; Jego apokaliptyczne oczekiwanie Bożego Sądu nie spełniło się, a historia płynęła nadal swoim nurtem⁵. Tego rodzaju poglądy przyniosły poważny problem. Powstało bowiem pytanie, w jaki sposób z apokaliptycznego przepowiadania Jezusa doszło do wyłonienia się sakramentalno-instytucjonalnego Kościoła? Czy wobec swojej idei krótkiego oczekiwania Jezus mógł liczyć się z „czasem Kościoła?” Czy mógł wyraźnie widzieć i chcieć, żeby wąski krąg Jego uczniów, Dwunastu, znalazł kontynuację w tym, co w późniejszym Kościele widzimy jako urząd biskupów i kolegium biskupów?⁶ Pytania te staną się podłożem wszelkich późniejszych debat i kontrowersji skupionych wokół relacji Jezusa do Kościoła. Warto przyrzec się najważniejszym etapom tego zagadnienia.

2. „PIERWSZY CONSENSUS” SZKOŁY HISTORYCZNO-LIBERALNEJ⁷

Adolf von Harnack (1851-1930), najwybitniejszy przedstawiciel tego kierunku, uważał, że Kościół, sakramenty oraz idea przeobstwienia człowieka to wynik hellenizacji chrześcijaństwa⁸. Sam Jezus głosił prostą i zrozumiałą

⁴ Por. W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene. Lehrbuch Fundamentaltheologie für Studierende, Religionslehrer und -lehrerinnen*. Regensburg 2010 s. 52.

⁵ Por. H. SEWERYNIAK. *Tajemnica Jezusa*. Warszawa 2001 s. 34.

⁶ Por. W. KASPER. *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*. Freiburg im Br. 2011 s. 136.

⁷ Przedstawiciele: Adolf von Harnack, moderniści, Louis Auguste Sabatier, George Tyrrell, Alfred Loisy, Rudolf Bultmann i jego uczniowie. Autorzy ci kwestionują obecność jakiegokolwiek formy zorganizowanego Kościoła w myśli i przepowiadaniu Jezusa. Kościół uniwersalny powstał jako późniejszy związek wspólnot lokalnych. Katolicka (sakramentalna) forma Kościoła jest efektem hellenizacji chrześcijaństwa oraz wpływu idei Imperium Rzymskiego.

⁸ Swoje stanowisko Harnack przedstawił w głośnym dziele pt. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig 1902. Stanowi ono zbiór szesnastu wykładów wygłoszonych w zimowym semestrze 1899/1900 r. w Uniwersytecie Berlińskim w obecności sześciuset studentów.

dla wszystkich Ewangelię o Królestwie Bożym, jednak nie jako wielkość apokaliptyczną czy eschatologiczną, lecz jako rzeczywistość już obecną w historii, spełniająca się w bezpośrednim kontakcie Boga z pojedynczym człowiekiem. Tak właśnie należy rozumieć słowa Ewangelii Łukaszej: „Królestwo Boże jest pośród was” (Łk 17,21). Jezus zgromadził wprawdzie wokół siebie grupę uczniów, nie zamierzał jednak nadać jej takich czy innych struktur instytucjonalnych, gdyż w Jego przekonaniu nie mają one żadnego znaczenia dla zbawienia człowieka. Zbawienie dokonuje się bowiem w przestrzeni indywidualnej, a nie w wymiarze społecznym czy państwowym⁹. Niemniej jednak powstanie Kościoła nie jest do końca bezzasadne. Jezus, przepowiadając Królestwo Boże jako ostateczny cel życia każdego człowieka oraz całej ludzkości, niejako automatycznie nadał swemu orędziu wymiar społeczny. Co więcej, głosząc przykazanie miłości bliźniego oraz szerząc ideały równości i braterstwa, dał impuls do formowania się pierwszych wspólnot braterskich. Tworzenia się tego rodzaju wspólnot Jezus wprawdzie nie zamierzał, ale też nie wykluczał. W każdym razie nie nadał im żadnej zorganizowanej formy. Zdaniem Harnacka, po wydarzeniach wielkanocnych wąska grupa uczniów Jezusa zgromadziła się ponownie, by ukonstytuować się jako „braterskie stowarzyszenie” (*Bruderbund*) ludzi dzielących podobne poglądy. Był to jednak związek czysto duchowy (*societas in cordibus*), zyskujący wymiar widzialny w zgromadzeniach jednostek, które przyjęły Chrystusową Dobrą Nowinę, i dlatego nie można utożsamiać go z jakimkolwiek konkretnym Kościołem¹⁰. Kościół globalny powstał jako późniejszy związek wspólnot lokalnych, zaś jako katolicka forma wspólnoty sakramentalnej ukształtował się dopiero pod wpływem hellenizmu oraz ideałów Imperium Rzymskiego. Można zatem powiedzieć, że ukonstytuowanie się zorganizowanego w instytucjonalne struktury Kościoła nie znajduje żadnego oparcia w słowach i czynach Jezusa; jest ono efektem późniejszego rozwoju, który dokonał się na skutek niezrozumienia prawdziwych intencji Mistrza z Nazaretu oraz głoszonej przez Niego Dobrej Nowiny o Królestwie Bożym.

Nieco złągdoną wersję tego stanowiska znajdujemy u katolickiego egzegety **Alfreda Loisy** (1857-1940). Od niego pochodzi znane powiedzenie: „Jezus głosił Królestwo Boże, a przyszedł Kościół”¹¹. Zdanie to ma swoje źródło w polemice z Harnackiem i początkowo nie miało znaczenia pejora-

⁹ Por. A. von HARNACK. *Das Wesen des Christentums* s. 31, 43, 45, 90, 155.

¹⁰ Por. tamże s. 73, 103, 111, 114 n.

¹¹ A. LOISY. *L'Évangile et l'Église*. (Paris 1902) Bellevue 1903² s. 155.

tywnego¹². Podkreśla ono, że egzystencja Kościoła jest koniecznym warunkiem dalszej możliwości przepowiadania Królestwa Bożego. Wkrótce jednak wyrażenie to stało się swego rodzaju paradygmatycznym sloganem modernizmu w krytyce Kościoła. Sam Loisy podkreślał, że Jezus poprzez konkretne działania – takie, jak ustanowienie Dwunastu czy wybór Piotra – zainicjował „zależki”, z których miał się rozwinąć przyszły Kościół. On sam jednak nie miał żadnego pojęcia o tego rodzaju rozwoju, a nawet go nie zamierzał. Historia Kościoła zaczęła się zatem bez wiedzy i woli Jezusa, choć – i tutaj Loisy zgadza się z Harnackiem – nie dokonała się wbrew Niemu. Rozwój ten postępuje dalej, i nikt tak naprawdę nie wie, jakie będą kolejne jego etapy¹³.

3. „NOWY CONSENSUS”: KOŚCIÓŁ JAKO DZIEŁO ZIEMSKIEGO JEZUSA¹⁴

Do XIX wieku, a w niektórych (konserwatywnych) kręgach nawet do wieku XX, w teologii protestanckiej panowało przekonanie, że Kościół został powołany do życia przez ziemskiego Jezusa, i to w sposób wyraźny i zamierzony. Pogląd ten został wzmocniony przez tzw. nowy consensus (François Marie Braun) szkoły eschatologiczno-nowotestamentalnej, ku któremu skłaniało się wielu wybitnych teologów ewangelickich w Skandynawii, Niemczech, Francji, Holandii i Wielkiej Brytanii. Także teologia katolicka, która w istocie prezentowała ten sam pogląd, z wielkim optymizmem odniosła się do tego nurtu. Poglądy tej grupy teologów można streścić w czterech punktach¹⁵:

¹² Jak zauważa W. Kasper, skierowana przeciwko Harnackowi teza miała w zamierzeniu charakter apologetyczny w tym znaczeniu, że Loisy pojmował ją w sensie pewnego rozwoju. Przeciwko takiemu historycznemu sposobowi postrzegania M. Blondel napisał swój słynny esej pt. *Histoire et dogme, les lacunes philosophiques de l'exégèse modern* (1904), który do dziś zachowuje swoją wartość. Por. W. KASPER. *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung* s. 510.

¹³ Por. W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 70 n.

¹⁴ Przedstawiciele: Ferdinand Kattenbusch, Karl Ludwig Schmidt, Anders T. S. Nygren, Thomas Walter Manson, Vincent Taylor, Franz Jehan Leenhardt, Willem Adolf Visser't Hooft, Ethelbert Stauffer, Oscar Cullmann, Joachim Jeremias.

¹⁵ Por. G. HEINZ. *Das Problem der Kirchenentstehung in der deutschen protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts*. Mainz 1974 s. 213 n.

(1) Kościół Jezusa Chrystusa jest powołanym przez Boga Ludem Bożym czasów ostatecznych; w nim wypełnia się historia zbawienia, którą niegdyś Bóg zainicjował z ludem Izraela.

(2) Jezus miał świadomość bycia posłanym przez Boga Synem Bożym, Mesjaszem, którego głównym zadaniem jest zgromadzenie eschatologicznego Ludu Bożego. W związku z tym miał On wyraźny zamiar założenia pewnej wspólnoty (Kościół), o czym świadczą powzięte przez Niego konkretne akty założycielskie.

(3) Pierwszym z tych aktów było ustanowienie wspólnoty Dwunastu, reprezentującej z jednej strony resztę dawnego Ludu Bożego (gwarantując tym samym historiozbawczą kontynuację), z drugiej zaś tworzącej rdzeń Ludu Bożego czasów ostatecznych (w czym ujawnia się wypełnienie dawnych obietnic). Dalsze wydarzenia, świadczące o świadomej działalności eklezjotwórczej Jezusa, to Jego przygotowanie się do Paschy (zwłaszcza Ostatnia Wieczerza) oraz Krzyż.

(4) Ukonstytuowanie się Kościoła, poświadczające te działania Jezusa, dokonało się w wydarzeniach Jego śmierci i zmartwychwstania, a potwierdzone zostało eschatologicznym darem Ducha Świętego w czasie Pięćdziesiątnicy. W takim kontekście grono Dwunastu głosiło już przed Paschą odnowienie eschatologicznego Ludu Bożego, do którego – zgodnie z oczekiwaniami Jezusa – powołani są także poganie.

Najbardziej wpływowym przedstawicielem „nowego consensusu” był ewangelicki teolog i egzegeta **Oscar Cullmann** (1902-1999)¹⁶. Jego argumentacja ma charakter bardziej systematyczny, niż egzegetyczny (historyczno-krytyczny), niemniej jednak opiera się na danych biblijnych. Problem genezy Kościoła Cullmann umieszcza w perspektywie *historiozbawczej*, którą wyprowadza z Ga 3,6-4,7¹⁷. Zgodnie z tym u początku historii zbawienia stoi nieposłuszeństwo człowieka, który zwróciwszy się przeciwko Bogu ściągnął na siebie i całe stworzenie przekleństwo. Jednak przekleństwo nie mogło być ostatecznym słowem Boga wobec ludzkości. Stąd powziął On pewien „plan

¹⁶ O. CULLMANN. *Königsherrschaft Christi und sie Kirche im Neuen Testament*. Zürich 1950³; TENŻE. *Christus und die Zeit. Die Urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung*. Zürich 1962³; TENŻE. *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*. Tübingen 1967³. Na temat eklezjologii Cullmanna zob.: W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 92 n.

¹⁷ O. CULLMANN. *Königsherrschaft Christi und die Kirche im Neuen Testament* s. 36: „Owa historia zbawienia biegnie [...] w dwóch kierunkach: jeden zmierza od wielu do Jednego. To jest stare Przymierze. Drugi zmierza od Jednego do wielu. To jest nowe Przymierze. Dokładnie w środku znajduje się decydujący fakt śmierci Chrystusa”.

zbawienia”, którego celem było pojednanie i nowe stworzenie¹⁸. Podstawowymi środkami (zasadami) owego planu miały stać się „wybraństwo” oraz „zastępstwo”, to znaczy „wybranie pewnej mniejszości dla zbawienia większości”¹⁹. Przy tym Cullmann wskazuje na pewną wyraźnie rozpoznawalną dynamikę historii zbawienia, wyrażającą się w postępującym zagęszczeniu i stopniowej koncentracji pierwotnej, wszystko obejmującej „całości” na jednym, skonkretyzowanym „szczególe” (*concretum*). Poszczególne etapy owej „progresywnej redukcji” to: „stworzenie – ludzkość – Izrael – Reszta (Izraela) – Jeden”, przy czym ów „Jeden” jako Izajaszowy „Ebed Jahwe” i „Syn Człowieczy” (Dn 7,13-27) reprezentuje „wielu” (wszystkich). Proces ten osiąga swój punkt kulminacyjny w wydarzeniu Jezusa Chrystusa, ale na Nim się nie kończy. Dla Cullmanna Chrystus stanowi centrum i zarazem zwrot całej historii zbawienia. Od Niego zaczyna się linia jednoczenia i koncentracji wszystkiego i wszystkich, zgodnie ze schematem: „Jeden” – Apostołowie – Kościół – (odkupiona) ludzkość – nowe stworzenie (u kresu historii świata)²⁰. W takiej koncepcji nie dziwi fakt, iż ewangelicki egzegeta wywodzi eklezjologię bezpośrednio z chrystologii, a dokładniej z mesjańskiej świadomości Jezusa²¹. Jego zdaniem Jezus miał wyraźną świadomość mesjańską, choć centrum Jego przepowiadania stanowiła proklamacja Królestwa Bożego. By wyjaśnić to napięcie Cullmann przyjmował, że dla Jezusa faktycznie „Królestwo Boże miało dopiero nadejść, jednak w Jego osobie podczas Jego ziemskiej działalności zostało ono już urzeczywistnione i zapoczątkowane”²². Stwierdzenie to ma bezpośrednie konsekwencje dla problematyki genezy Kościoła. Otóż zdaniem francuskiego teologa w Osobie Jezusa już wypełniły się wszelkie obietnice eschatologiczne. Dlatego zgromadzenie eschatologicznej wspólnoty mesjańskiej nie mogło być sprawą przyszłości. Przeciwnie, jej początków należy szukać w roszczeniach samego Jezusa, a dokładniej w Jego mesjańskiej świadomości. Powstanie Kościoła było zaplanowanym procesem, w którym Jezus wyraźnie i świadomie podejmował pewne akty eklezjotwórcze. Należą do nich między innymi ustanowienie Dwunastu²³, Ostatnia Wie-

¹⁸ Por. tamże s. 35 n.

¹⁹ O. CULLMANN. *Christus und die Zeit* s. 111.

²⁰ Por. tamże s. 164.

²¹ Por. W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 93.

²² O. CULLMANN. *Heil als Geschichte* s. 181.

²³ Dla Cullmanna krąg uczniów Jezusa (oraz grupa Dwunastu) nie stanowią jeszcze Kościoła w ścisłym tego słowa znaczeniu. Decydującym wydarzeniem eklezjotwórczym jest bowiem wydarzenie Krzyża, w związku z czym Jezus w czasie swojej ziemskiej działalności

czerza²⁴ oraz – centralne wydarzenie eklezjotwórcze – odkupieńcza śmierć Jezusa na krzyżu²⁵. Zmartwychwstanie oraz Zesłanie Ducha Świętego *poświadczają, potwierdzają i dopełniają* te wydarzenia i jako takie nie stanowią wydarzeń eklezjotwórczych w ścisłym tego słowa znaczeniu²⁶.

Oryginalną propozycję w ramach „nowego consensusu” przedstawił niemiecki teolog ewangelicki **Albrecht Oepke** (1881-1995)²⁷. Jego zdaniem Jezus jako Mesjasz cieszył się nadzwyczajną wiedzą dotyczącą swojej przyszłości, co odróżniało Go od wszystkich pozostałych ludzi. Mógł zatem przewidzieć swój los, zwłaszcza swoją krzyżową śmierć oraz chwalebne zmartwychwstanie. To samo dotyczy początków Kościoła²⁸. Mimo to Oepke mówi o totalnej porażce Jezusa, który postawił sobie za cel zgromadzenie i odnowienie Izraela. Krzyż jest – według niego – definitywnym i nieodwracalnym zerwaniem Starego Przymierza²⁹. Odtąd nie istnieje żaden punkt – nie jest nim również wspólnota uczniów Jezusa (!) – do którego Bóg mógłby raz jeszcze nawiązać. W ten sposób pojawiła się potrzeba utworzenia zupełnie nowej wspólnoty uczniów oraz nowego Ludu Bożego. Zdaniem niemieckiego teologa, podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus – znając zamiar Boży – dokonał proklamacji tej nowej drogi Bożej³⁰. Dzięki swojej przedwiedzy miał On świadomość wszystkiego, co miało nastąpić: zarówno tego, że będzie odrzucony przez swój naród, jak i tego, że wraz z Jego śmiercią i zmartwychwstaniem zaistnieje nowa sytuacja, w wyniku której Bóg zainicjuje nowy Lud Boży. W konsekwencji Oepke stwierdza brak jakiegokolwiek kontynuacji między działalnością ziemskiego Jezusa a tym, co dokonało się po Jego śmierci

położył „tylko” fundamenty pod przyszły gmach Kościoła. Por. O. CULLMANN. *Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*. Zürich 1985 s. 218, 220 n.

²⁴ Zdaniem Cullmanna właśnie podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus wypowiedział słowa obietnicy przekazane w Mt 16,17-19. Por. tamże s. 206 n., 214.

²⁵ Według Cullmanna Jezus przyjmował pewien „czas przejściowy” (*Zwischenzeit*), rozciągający się między Jego śmiercią a Paruzją. W tym okresie miał pojawić się Kościół. Por. tamże s. 224 n.

²⁶ Por. tamże s. 220.

²⁷ A. OEPKE. *Der Herrnspruch über die Kirche Mt 16,17-19 in der neuesten Forschung. Ein kritischer Bericht*. StTh 2:1949 s. 110-165; TENŽE. *Das neue Gottesvolk in Schrifttum, Schauspiel, bildender Kunst und Weltgestaltung*. Gütersloh 1950. Na temat eklezjologii Oepke zob.: W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 93 n.

²⁸ Por. A. OEPKE. *Der Herrnspruch über die Kirche Mt 16,17-19 in der neuesten Forschung* s. 126.

²⁹ Tamże s. 172.

³⁰ Tamże s. 174.

i zmartwychwstaniu. Nawet powołana przezeń wspólnota uczniów nie stanowi ogniwa łączącego wydarzenia przed- i popaschalne. Jedynym łącznikiem między „przedtem” i „potem” jest wiedza Jezusa, a więc Jego mesjańska świadomość. Nic dziwnego, iż stanowisko to nie zyskało większego poparcia wśród zwolenników „nowego consensusu”³¹.

Emblematycznym przykładem „nowego consensusu” w wersji katolickiej jest propozycja **Johannesa Betza** (1914-1984)³². W jego przekonaniu czas „historycznego” Jezusa sięga aż po Wniebowstąpienie, w którym należy także umiejscowić założenie Kościoła. „Charyzmatyczne dopełnienie” Kościoła dokonało się natomiast w wydarzeniu Pięćdziesiątnicy³³. Zdaniem Betza Jezus faktycznie przepowiadał rychłe nadejście „królowania Boga”. Jego rozciągnięcie na przyszłe pokolenia nie jest jednak bezzasadne, gdyż zawiera się już w podnoszonych przez Niego roszczeniach mesjańskich³⁴. Tekst Mt 16,17-19 ma raczej genezę przedpaschalną i odzwierciedla *ipsissima verba Iesu* (aczkolwiek Betz nie podaje dokładnego czasu, w którym Jezus miałby je wypowiedzieć). Wydarzeniem decydującym była – jego zdaniem – Ostatnia Wieczerza, podczas której Jezus (pozostawiając swego rodzaju testament)³⁵ powziął decyzję o ustanowieniu czasu „Kościoła” (użycie tego słowa w ramach myślenia semickiego było całkiem możliwe³⁶) – nie w sensie *jednorazowego* aktu założycielskiego, lecz jako streszczenie całego „łańcucha aktów” (*Aktkette*)³⁷.

Tryumf „nowego consensusu” został zakończony, a przynajmniej poważnie osłabiony, przez **Rudolfa Bultmanna** (1884-1976), który w 1941 roku opublikował artykuł pt. *Die Frage nach der Echtheit von Mt 16,17-19*³⁸. W artykule tym niemiecki egzegeta dowodzi, że analiza historyczno-krytyczna źródeł biblijnych nie daje żadnych podstaw ku temu, by mówić o wyraźnym i bez-

³¹ Por. W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 94.

³² J. BETZ. *Die Gründung der Kirche durch den historischen Jesus*. ThQ 138:1958 s. 152-183.

³³ Tamże s. 153.

³⁴ Por. tamże s. 160.

³⁵ Tamże s. 182 n.: „To, czy decydujący logion skierowany do Piotra (Mt 16,17-19) przypada na czas przed Wielkanocą, nie jest całkowicie pewne, choć moim zdaniem prawdopodobne. Jednak nawet jeśli należałoby go datować na czas po Wielkanocy, to i tak jest on autentycznym słowem rzeczywistego Chrystusa, a nie tworem gminy chrześcijańskiej”.

³⁶ Por. tamże s. 165-167.

³⁷ Tamże s. 177; por. W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 94.

³⁸ R. BULTMANN. *Die Frage nach der Echtheit von Mt 16,17-19*. ThBl 20:1941 s. 265-279.

pośrednim zamiarze założenia Kościoła przez ziemskiego Jezusa. Zdaniem Bultmanna tekst Mt 16,17-19, na którym zwolennicy „nowego consensusu” opierali swoje poglądy, nie zawiera autentycznych słów Jezusa (*ipsissima verba Iesu*), ale jest wyrazem teologii konkretnej wspólnoty popaschalnej, do której Mateusz pierwotnie adresował swoją wersję Ewangelii. Ma o tym świadczyć chociażby użyte tu greckie słowo εκκλησια, które u Synoptyków pojawia się tylko dwa razy (Mt 16,18 i 18,17), natomiast w literaturze epistolarnej i w Dziejach Apostolskich, w których wyraźnie dochodzi do głosu teologia popaschalna, występuje o wiele częściej³⁹.

4. TRADYCYJNA EKLEZJOLOGIA KATOLICKA

W takim też kontekście należy postrzegać tradycyjną eklezjologię katolicką⁴⁰ do połowy XX wieku. Jej główna teza w sprawie genezy Kościoła brzmiała: Kościół (katolicki) i jego fundamentalne instytucje (prymat i episkopat) zostały powołane do istnienia wprost i bezpośrednio (*proxime ac directo*) przez Jezusa. Była to jednocześnie odpowiedź na wszelkie tendencje liberalne i modernistyczne, osłabiające lub wprost negujące genetyczny związek Kościoła z Chrystusem. Gdy chodzi o dokumenty *Magisterium Ecclesie*, zawierające (i nakazujące) takie spojrzenie na początek Kościoła, należy wymienić:

- Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym *Pastor aeternus* (9 V 1870);
- Pius X, Encyklika *Pascendi Dominici Gregis* (8 IX 1907);
- Pius X, *Przysięga antymodernistyczna*, w: *Motu proprio Sacrorum antistitum* (1 X 1910);
- Pius XII, Encyklika *Mystici Corporis* (29 VI 1943).

W przedostatnim z wymienionych dokumentów czytamy m.in.: „[...] Kościół, stróż i nauczyciel słowa objawionego, został wprost (*proxime*) i bezpo-

³⁹ Krytycznie na temat dyskusji wokół Mt 16,17-19 zob.: W. KLAUSNITZER. *Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft*. Freiburg im Br. 2004 s. 70-72,104-106.

⁴⁰ Odnośnie do tradycyjnego sposobu uzasadniania tezy o genetycznym związku Kościoła z Jezusem w eklezjologii i apologetyce katolickiej zob.: T. DOLA. *Wiarygodność Kościoła w perspektywie jego początków* s. 252-257.

średnio (*directo*) założony przez samego prawdziwego i historycznego Chrystusa, kiedy pośród nas przebywał, i że tenże Kościół zbudowany jest na Piotrze, głowie hierarchii apostołskiej, i na jego następcach po wszystkie czasy⁴¹. By uzasadnić ten pogląd, teologia katolicka powoływała się na dwa teksty nowotestamentalne:

– Mt 16,18: „Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Skala], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą”.

– Mt 18,17-18: „Jeśli i tych nie usłucha, donieś Kościołowi! A jeśli nawet Kościoła nie usłucha, niech ci będzie jak poganin i celnik! Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie”.

Krytykę tradycyjnej eklezjologii katolickiej można ująć w trzy punkty: (1) W świetle współczesnej egzegezy trudno uznać teksty Mt 16,18 i 18,17-18 za *ipsissima verba Iesu*; (2) Stanowisko to wyraźnie zakłada jurystyczną (= katolicką) koncepcję Kościoła jako uporządkowanej administracyjnie i organizacyjnie społeczności, której w Nowym Testamencie nie znajdujemy; (3) Przyjmuje się tu, że Ewangelie są „dokumentami historycznymi”, na które „możemy się powołać w naukowym dowodzeniu tak samo, jak na każde wiarygodne źródło historyczne”⁴².

5. „NOWE POSTAWIENIE PROBLEMU”: KOŚCIÓŁ JAKO POPASCHALNE DZIEŁO DUCHA ŚWIĘTEGO

Autorzy, którzy genezę Kościoła upatrywali w świadomych aktach założycielskich historycznego Jezusa, skłaniali się ku tezie, że Jezus położył pewien fundament pod przyszły gmach Kościoła, który w wydarzeniach paschalnych i/albo w wydarzeniu Pięćdziesiątnicy musiał zostać „ratyfikowany”, co też faktycznie się stało. Kolejni teologowie wyłączają ziemskiego Jezusa (a przy-

⁴¹ PIUS X. *Motu proprio Sacrorum antisitium* (1910). AAS 2:1910 670 (DS 3540): „[...] credo Ecclesiam, verbi revelati custodem et magistrum, per ipsum verum atque historicum Christum, cum apud nos degeret, proxime ac directo institutam eandemque super Petrum, apostolicae hierarchiae principem, eiusque in aevum successores aedificatam. Tekst polski za: BF I, 88.

⁴² S. BARTYNOWSKI. *Apologetyka podręczna. Obrona podstaw wiary katolickiej z odpowiedziami na zarzuty*. Warszawa 1939⁵ s. 303.

najmniej pewne Jego działania) z okresu założycielskiego Kościoła i przesu-
wają czas jego powstania na okres popaschalny, w którym to zmartwychwsta-
ły Pan poprzez zesłanie Ducha Świętego i w kooperacji (synergii) ze swoimi
uczniami zakłada i buduje swój Kościół. Katolicycy bądź katolicyzujący auto-
rzy tego okresu zwykli także podkreślać, że w czasie między zmartwychwsta-
niem a Pięćdziesiątnicą powstają też pierwsze struktury Kościoła oraz nastę-
puje otwarcie się chrześcijaństwa na świat pogański⁴³.

a) *Wariant katolicki*

W nurcie tym należy wymienić takich teologów, jak Erik Petersen (1890-
1960), Heinrich Schlier (1900-1978), Anton Vögtle (1910-1996) i Karl Ker-
telge (1926-2009). Petersen i Schlier byli teologami ewangelickimi, którzy
później przeszli na katolicyzm. Na teologię katolicką największy wpływ wy-
warł Vögtle, który z kolei bazował na Petersenie. Wśród teologów, którzy
bezpośrednio do nich nawiązywali, znaleźli się między innymi Hans Küng,
Heinrich Fries, Leonardo Boff oraz Miguel Garijo-Guembe (1935-1996).
Stanowisko Vögtle zostanie przedstawione na końcu jako swego rodzaju pró-
ba systematyzacji tego nurtu badań nad genezą Kościoła.

Erik Petersen⁴⁴ wykładał na wydziale teologii ewangelickiej w Bonn,
gdzie zajmował stanowisko profesora historii Kościoła i Nowego Testamentu.
W 1929 roku, wskutek konfliktu z Kościołem ewangelickim i toczonych spo-
rów teologicznych, opuścił uniwersytet i udał się do Rzymu, gdzie w Boże
Narodzenie 1930 roku dokonał konwersji na katolicyzm. Jego studia eklezjo-
logiczne naznaczone są z jednej strony polemiką z Karlem Barthem, który
w swojej recenzji przedłożenia Petersena *Was ist Theologie?* (1925) wyraził
pogląd, iż Kościół cieszy się autorytetem, którego Chrystus udzielił mu
w chwili swego wniebowstąpienia. W konsekwencji autorytet Kościoła stoi
pod znakiem Paruzji i jako taki jest autorytetem czasowym, relatywnym i for-
malnym, ograniczonym przez bezpośredni autorytet Chrystusa, zawarty i po-
świadczony w Piśmie Świętym jako spisanej kerygmie. Z drugiej strony Pe-
tersen zwrócił się również przeciwko Harnackowi, zarzucając mu sprowadze-
nie relacji Kościoła do Jezusa (bądź Chrystusa) na poziom czysto indywidu-
alny i subiektywny. W tej sytuacji problem eklezjogenezy wymagał ponowne-

⁴³ Por. W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 94 n.

⁴⁴ Por. tamże.

go przemyslenia. W artykule *Die Kirche* (1929)⁴⁵ Petersen zaproponował następującą interpretację początków Kościoła: Zgodnie z świadectwami Nowego Testamentu, Jezus historyczny przepowiadał (eschatologiczne) Królestwo Boże i oczekiwał jego rychłego nadejścia⁴⁶. Dlatego też „ani nie założył bezpośrednio Kościoła”, ani nie „ustanowił” kościelnych urzędów. Jednakże nadejście Królestwa Bożego uzależniał od wcześniejszego uznania Jego mesjańskich roszczeń przez Żydów, do których wyłącznie adresował swoje orędzie. Niestety, nadzieja Jezusa na zgromadzenie Izraela i nastanie Królestwa Bożego nie spełniła się. Po Jego śmierci ustanowione przez Niego i wyposażone w pełnomocnictwa grono „Dwunastu”, które pierwotnie miało Go tylko wspierać w realizowaniu Jego pierwotnej misji, stało się bezpośrednim носителеm i kontynuatorem tej nadziei. Kiedy większość Żydów nie uwierzyła w Jezusa, a z drugiej strony coraz więcej pogan rozpoznawało w Nim obiecanego Mesjasza, apostołowie zdecydowali się podjąć misję wśród innych narodów⁴⁷. Dopiero od tego momentu można, zdaniem Petersena, mówić o „Kościele”⁴⁸. Kościół zaistniał bowiem na skutek odrzucenia przez Żydów (lepiej: przez większość Żydów) wiary w Jezusa jako posłanego przez Boga Mesjasza i dlatego w istocie jest on „Kościołem pogan” (*Heidenkirche*) bądź „Kościołem z Żydów i pogan”⁴⁹. Ta bodaj najważniejsza decyzja w historii chrześcijaństwa nie była jednak wynikiem samowoli Dwunastu, lecz miała swoją podstawę w udzielonej im przez Chrystusa mocy Ducha Świętego. Od strony historycznej decyzja ta była wynikiem wielu indywidualnych decyzji, powziętych na przestrzeni dłuższego czasu. Dzieje Apostolskie przedstawiły ów proces profetycznie w postaci jednego wydarzenia – wylania Ducha Świę-

⁴⁵ E. PETERSEN. *Die Kirche*. W: TENŻE. *Theologische Traktate. Ausgewählte Schriften I. Mit einer Einleitung v. B. Nichtweiß*. Würzburg 1994 s. 245-257.

⁴⁶ Tamże s. 248: „Orędzie Jezusa miało charakter eschatologiczny, i to konkretnie eschatologiczny, zorientowany na Żydów. Jednak właśnie w swoim istnieniu Kościół stanowi dowód przeciwko temu, co konkretnie-eschatologiczne, żydowsko-eschatologiczne. Kościół jest bowiem Kościołem z pogan. [...] Kościół istnieje tylko przy założeniu, że przyjście Chrystusa nie jest sprawą bezpośredniej przyszłości”.

⁴⁷ Por. tamże s. 247-251.

⁴⁸ Tamże s. 252: „Nigdy więcej Bóg nie wymagał od Kościoła podjęcia tak ważkiej decyzji jak wówczas, gdy «Dwunastu» musiało zdecydować, czy powinni opuścić Jerozolimę i pójść do pogan, czy też nie. Na tej decyzji «Dwunastu» zasadza się [...] Kościół [...]”.

⁴⁹ Szerzej na ten temat w: E. PETERSEN. *Die Kirche aus Juden und Heiden*. W: TENŻE. *Theologische Traktate. Ausgewählte Schriften I* s. 141-174. Petersen zauważa: „Albowiem bycie apostołem nie oznacza po prostu bycia posłanym do pogan, lecz bycie posłanym od Żydów do pogan” (tamże s. 155); „Do czasu Sądu Ostatecznego Synagoga i Ekklesia przynależą do siebie ...” (tamże). Por. E. PETERSEN. *Die Kirche* s. 247.

tego w dniu Pięćdziesiątnicy. Wydarzenie to było zarazem początkiem Kościoła⁵⁰. W konsekwencji dla Petersena *bezpośrednim* źródłem Kościoła nie są słowa i czyny historycznego Jezusa⁵¹. Jego początków należy raczej upatrywać w zainicjowanej i kierowanej przez Ducha Świętego działalności Dwunastu, którzy w ten sposób stali się apostołami⁵². W takiej perspektywie staje się również jasne, że Kościół ma pewien element, który niezbywalnie przynależy do jego istoty. Jest nim urząd kościelny, który w postaci Dwunastu wywodzi się od historycznego Jezusa⁵³, mimo że On sam z instytucją Dwunastu wiązał pierwotnie inne cele i zadania. Dzięki Zmartwychwstałemu, który przez Ducha Świętego wciąż działa w swoim Kościele, nosiciele urzędu kościelnego mogą – na wzór owej pierwszej decyzji Dwunastu, na której historycznie i teologicznie wspiera się początek Kościoła – podejmować samodzielne, aczkolwiek inspirowane przez Ducha Świętego decyzje o charakterze doktrynalnym, zobowiązujące całą wspólnotę wierzących⁵⁴. Stanowisko Petersena zyskało wielu zwolenników, ale spotkało się również z zarzutem bezkrytycznego „pozytywizmu eklezjologicznego”. Oceniając jego myśl, należy wziąć pod uwagę kontekst, w jakim przyszło mu rozwijać swoją refleksję teologiczną. Otóż musiał on stawić czoło dwóm nurtom, które w tamtym czasie bezpośrednio zagrażały eklezjologii katolickiej⁵⁵. Pierwszy z nich, charakterystyczny zwłaszcza dla protestantyzmu, przejawiał się w zbyt mocnej tendencji oddzielania wiary od przestrzeni publicznej. W konsekwencji chrześcijaństwo narażało się na utratę jakichkolwiek obiektywnych struktur, które umożliwiałyby przeciwstawienie się silnemu państwu, zagrażającemu podstawowym wartościom chrześcijańskim i ogólnoludzkim. Nie wolno zapominać, że jest to okres stopniowego nasilania się narodowego socjalizmu w Niemczech. Drugi nurt, charakterystyczny zwłaszcza dla katolicyzmu, wykazywał tendencję przeciwną. Tutaj podkreślano, że Kościół (organizacja) czerpie swoją zasadność z samego faktu swego istnienia, zapominając niejako, że

⁵⁰ Por. E. PETERSEN. *Die Kirche* s. 250.

⁵¹ Inny teolog katolicki tego okresu, Karl Adam, w swojej recenzji artykułu Petersena *Die Kirche* (w: ThQ 110:1929 s. 175-177) zauważa krytycznie, że Jezus głosząc swoje orędzie „liczył się z uporem Żydów (Mt 8,10-11) i z tego względu sam już przygotował załączki przyszłego Kościoła pogan (por. Mt 16,18 n.)” (tamże s. 177).

⁵² Por. E. PETERSEN. *Die Kirche* s. 250 n.

⁵³ Por. tamże s. 252.

⁵⁴ Por. tamże: „Dlatego jestem zdania, że Kościół bez apostołskiego prawa kościelnego oraz bez zdolności do podejmowania dogmatycznych decyzji w ogóle nie powinien być nazywany Kościołem”.

⁵⁵ Por. W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 97.

objawienie Boże (instytucja) ma z istoty charakter eschatologiczny i sakramentalny.

Innym ważnym teologiem katolickim w ramach omawianego nurtu był **Heinrich Schlier**⁵⁶. W latach 1919-1925 studiował teologię ewangelicką w Lipsku i Marburgu, gdzie spotkał się z Rudolfem Bultmannem i Martinem Heideggerem. Obydwaj wywarli istotny wpływ na rozwój jego myśli teologicznej. W roku 1928 habilitował się w Jenie na podstawie pracy *Christus und die Kirche im Epheserbrief*. W 1935 roku odrzucono jego kandydaturę na stanowisko profesora nadzwyczajnego w Marburgu i Halle z powodu przynależności do antynazistowskiego Kościoła Wyznającego (BK). W tym samym roku zaczął wykładać egzegezę Nowego Testamentu w reformowanej Wyższej Szkole Teologicznej w Wuppertal-Elberfeld. Po jej zamknięciu przez gestapo pracował (1937-1945) jako proboszcz w tamtejszej parafii Kościoła Wyznającego. W 1945 roku został profesorem zwyczajnym w katedrze Nowego Testamentu i Historii Starożytnej Kościoła w przywróconym po wojnie Ewangelickim Fakultecie Teologicznym w Bonn. Pod koniec lat czterdziestych zarysowuje się coraz większy dystans Schliera względem Bultmanna, a jego myśl staje się coraz bardziej katolicka. Ostatecznie w 1950 roku poprosił o zwolnienie z obowiązków profesora. Swoją decyzję tłumaczył odejściem od wiary protestanckiej. Trzy lata później podczas pobytu w Rzymie, przeszedł na katolicyzm. Od tego czasu wykładał w Bonn, Essen, Innsbrucku oraz Münster.

O ostatecznym przejściu Schliera na katolicyzm zadecydowały konkretne doświadczenia życiowe oraz spotkania z różnymi osobami, zwłaszcza z opatem Angelusem z Ettal oraz z ojcem Rupertem Mayerem⁵⁷. Decydujące znaczenie miały jednak własne studia egzegetyczne. W „Krótkim usprawiedliwieniu” (*Kurze Rechenschaft*), wydanym 1955 roku, Schlier w pięciu punktach wyjaśnia powody swojej konwersji⁵⁸. (1) Już w Nowym Testamencie można zaobserwować rozwój pierwotnej doktryny chrześcijańskiej, którego głównym motorem jest Duch Święty. Fakt ten zakłada obecną w katolicyzmie ideę tradycji. W konsekwencji nie można tak po prostu przeciwstawiać trady-

⁵⁶ Zob. K. KAŁUŻA, *Schlier Heinrich*. W: EK t. 17 kol. 1245-1246; W. KLAUSNITZER, *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 97 n.

⁵⁷ Rupert Mayer SJ (1876-1945) był główną postacią katolickiego ruchu oporu (*Widerstand*) przeciwko Trzeciej Rzeszy w Monachium. Tam też 3 maja 1987 roku papież Jan Paweł II dokonał jego beatyfikacji.

⁵⁸ H. SCHLIER, *Kurze Rechenschaft*. W: K. Hardt (Hrsg.), *Bekanntnis zur katholischen Kirche*. Würzburg 1955 s. 165-195.

cję biblijną tradycji niebiblijnej⁵⁹. (2) Wszystkie pisma Nowego Testamentu świadczą o tym, iż Słowo Boże „stało się ciałem”. Tym samym rzeczywistość materialna (materia, ciało, świat) stała się elementem zapośredniczającym działanie Bożego Logosu w historii świata i ludzkości. Dlatego należy przyjąć, iż sakramenty, prawo i liturgia są możliwymi nośnikami obecności Chrystusa w świecie. Logos Boży stał się zatem nie tylko „słowem”⁶⁰. (3) Nowy Testament w różny sposób głosi prawdę, iż „Bóg w sposób realny raz na zawsze opowiedział się za światem. Konsekwencją tej decyzji Boga jest obecność tego, co absolutne w tym, co przemijające (świat). W Jezusie Chrystusie Bóg podjął decyzję, tzn. opowiedział (ujął) się za nami. Odtąd wszystko, cała rzeczywistość, określona jest przez tę decyzję Boga”. Widzialnym w świecie znakiem tej decyzji jest Kościół, „Ciało Chrystusa”, zaś konkretnymi sposobami jej realizacji są m.in. dogmat, urząd i sakrament⁶¹. (4) Wedle nauki Nowego Testamentu Kościół ma pierwszeństwo przed pojedynczym chrześcijaninem. Stąd wyjaśnianie Pisma Świętego tylko wtedy dokonuje się pod natchnieniem Ducha Świętego, jeśli osadzone jest w życiu i nauczaniu całego Kościoła. Działanie Ducha Świętego tym właśnie różni się od działania innych duchów, iż odnosi się do Kościoła i jego życia⁶². (5) Nowy Testament ukazuje Kościół jako zjednoczoną jedność. „Z roku na rok rosło moje przeswiadczenie, iż według Nowego Testamentu istnieje tylko jeden Kościół, że do jego istoty należy jedność i że przedstawia on konkretną, historyczną jedność swoich fundamentów, środków zbawczych, wiary, urzędu, prawa oraz oczywiście – zakładając to wszystko – jedność swoich członków”⁶³. Po tym, jak Bóg zjednoczył wszystkich ludzi – Żydów i pogan – w Krzyżu Chrystusa, Kościół znów jest podzielony. Fakt ten godzi w samą istotę Kościoła⁶⁴.

Genezę Kościoła – według Schliera – można przedstawić następująco⁶⁵: Jezus głosił dobrą nowinę o Królestwie Bożym, które nadeszło wraz z Jego Osobą. Gdyby Izrael, do którego Jezus wyłącznie się zwracał, przyjął Jego

⁵⁹ Por. tamże s. 177-179.

⁶⁰ Por. tamże s. 179-181.

⁶¹ Por. tamże s. 181-185.

⁶² Por. tamże s. 188-192.

⁶³ Tamże s. 192.

⁶⁴ Por. tamże s. 192-194.

⁶⁵ Por. H. SCHLIER. *Die Entscheidung für die Heidenmission in der Urchristenheit*. W: TENŽE. *Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge*. Freiburg 1966⁴ s. 90-107; TENŽE. *Die Ordnung der Kirche nach den Pastoralbriefen*. W: tamże s. 129-147.

orędzie i uwierzył w Niego jako obiecanego Mesjasza, dokonałaby się niezwłocznie Paruzja, a Jezus dzięki pośrednictwu Izraela zapanowałby nad całym światem⁶⁶. Ponieważ tak się jednak nie stało, zaistniała nowa sytuacja eschatologiczna. Chrześcijanie potrzebowali czasu, aby to zrozumieć⁶⁷. „Bezpośrednie nastanie zbliżającego się Królestwa Bożego” zostało „zawieszane, a światu podarowany został kolejny czas oczekiwania”. W ten sposób w miejsce Królestwa Bożego nastąpiło „Królestwo Chrystusa dla całego świata” (bądź Królestwo Boże *jako* „Królestwo Chrystusa dla całego świata”), obejmujące okres między Wielkanocą a Paruzją⁶⁸. W tym czasie Jezus Chrystus jest obecny i działa w świecie jako wywyższony „Pan” (Kyrios) przez Ducha Świętego, którego zesłał apostołom. Kościół w właściwym tego słowa znaczeniu zaistniał więc z chwilą zlecenia apostołom przez Zmartwychwstałego (!) misji głoszenia Ewangelii. To zaś oznacza, iż został on założony na fundamencie urzędu apostołowskiego, łącznie z urzędem Piotra⁶⁹.

b) *Wariant ewangelicki*⁷⁰

Różnica między autorami ewangelickimi a katolickimi, upatrującymi początek Kościoła głównie w wydarzeniach popaschalnych, sprowadza się w zasadzie do teologicznej kwalifikacji struktur Kościoła. Zgodnie z tradycją protestancką, teologowie ewangeliccy nie widzą w nich Boskiej genezy. Jeśli jest inaczej, prędzej czy później stają się katolikami (zob. Petersen i Schlier)⁷¹.

Wilhelm Michaelis (1895-1965)⁷² wychodził z założenia, iż przepowiedanie Jezusa (i Jana Chrzciciela) miało charakter futurystyczno-eschatologiczny. Badając świadectwa nowotestamentalne doszedł do wniosku, iż w obliczu własnej śmierci Jezus oczekiwał jedynie swojej Paruzji w roli Syna Człowieczego oraz Sądu Ostatecznego. W związku z tym nie przepowiedział ani chrystofanii, ani zesłania Ducha Świętego. Nie ustanowił też sakramentu chrztu, Eucharystii, zorganizowanej wspólnoty czy jakiegokolwiek urzędu kościelnego. Dlatego zmartwychwstanie i zesłanie Ducha Świętego było dla

⁶⁶ Por. H. SCHLIER. *Die Entscheidung für die Heidenmission in der Urchristenheit* s. 103 n.

⁶⁷ Por. tamże s. 104.

⁶⁸ Por. tamże s. 103.

⁶⁹ Por. H. SCHLIER. *Die Ordnung der Kirche nach den Pastoralbriefen* s. 146.

⁷⁰ Zob. W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 99 n.

⁷¹ Por. tamże s. 98.

⁷² W. MICHAELIS. *Täufer, Jesus, Urgemeinde. Die Predigt vom Reiche Gottes vor und nach Pfingsten* (NTF II 3), Gütersloh 1928.

uczniów nie lada zaskoczeniem⁷³. Dopiero w świetle tego nowego objawienia bądź objawieniowych czynów Boga uczniowie stanęli wobec wyzwania nadania swojej wspólnotie formalnych struktur społecznych, tzn. usytuowania się w ramach wciąż aktualnej historii zbawienia. Wspólnota chrześcijańska mogła zatem powstać dopiero dzięki ponownej interwencji Boga w świat w wydarzeniach wielkanocnych i zielonoświątkowych⁷⁴. Po tych wydarzeniach jej powstanie stało się wręcz koniecznością.

Najbardziej wpływowym teologiem ewangelickim omawianego nurtu był **Werner Georg Kümmel** (1905-1995)⁷⁵. Również on podzielał pogląd o futurystyczno-eschatologicznym charakterze orędzia Jezusa. Według niego Jezus uważał siebie za posłanego przez Boga na świat Mesjasza, którego panowanie już się zaczęło, ale którego eschatologiczna pełnia (mająca nastąpić w czasie Paruzji) jeszcze nie nadeszła⁷⁶. Stąd nie można od siebie oddzielać eschatologii i chrystologii Jezusa. Niemiecki egzegeta stwierdza również, że teksty Nowego Testamentu nie pozwalają widzieć w słowach i czynach ziemskiego Jezusa aktów założycielskich Kościoła. Także grupa uczniów, łącznie z grobem Dwunastu, których Jezus zgromadził wokół siebie, nie może być widziana jako załazek nowego Ludu Bożego⁷⁷. Ta sytuacja zmieni się radykalnie po zmartwychwstaniu. Wskrzeszony z martwych Jezus daje się teraz poznać jako wywyższony i ustanowiony przez Boga Pan („Kyrios”) czasów ostatecznych⁷⁸. Świadectwem Jego panowania jest wylanie eschatologicznego Ducha na wspólnotę wierzących. Obdarowani Duchem, którzy teraz zwą się „świętymi”, „wybranymi” albo „ekklesia”, zaczynają pojmować siebie jako prawdziwy Lud Boży czasów ostatecznych. To ukonstytuowanie się wspólnoty Jezusa Chrystusa, jako różnego od judaizmu eschatologicznego Ludu Bożego, nie

⁷³ Por. tamże s. 111-121.

⁷⁴ Por. tamże s. 133: „Bez Wielkanocy i Zesłania Ducha Świętego nie doszłoby do powstania Kościoła. Dzięki Zmartwychwstaniu i Zesłaniu Ducha Świętego, będącymi czynami Boga, okazało się, że rozwój wspólnoty [eklezyjalnej – K.K.] znajduje swoje uzasadnienie w woli Bożej. Konieczność form socjologicznych legitymowana jest przez Boga”.

⁷⁵ W.G. KÜMMEL. *Kirchenbegriff und Geschichtsbewußtsein in der Urgemeinde und bei Jesus*. Göttingen 1968²; TENŽE. *Jesus und die Anfänge der Kirche*. W: TENŽE. *Heilsgeschehen und Geschichte. Gesammelte Aufsätze 1933-1964* (MThSt 3). Hrsg. v. E. Grässer. O. Merk, A. Fritz. Marburg 1965 s. 289-309.

⁷⁶ Por. W.G. KÜMMEL. *Kirchenbegriff und Geschichtsbewußtsein in der Urgemeinde und bei Jesus* s. 35.

⁷⁷ Por. W.G. KÜMMEL. *Jesus und die Anfänge der Kirche* s. 294.

⁷⁸ Por. W.G. KÜMMEL. *Kirchenbegriff und Geschichtsbewußtsein in der Urgemeinde und bei Jesus* s. 13 n.

jest jednak – zdaniem Kümmela – zerwaniem z Jezusem przedpaschalnym. Po pierwsze dlatego, że rdzeń rodzącej się teraz pierwszej wspólnoty eklezjalnej faktycznie tworzą uczniowie ziemskiego Jezusa, zwłaszcza grono Dwunastu. Ich obecność jest gwarancją zewnętrznej kontynuacji między ziemską działalnością Jezusa a Jego obecnym panowaniem w Duchu. Po drugie zaś, pierwotna wspólnota chrześcijańska, która w śmierci i wywyższeniu Jezusa rozpoznała eschatologiczny czyn Boga wobec całej ludzkości, mogła teraz w ów czyn włączyć całe życie Jezusa, łącznie z Jego narodzinami i publiczną działalnością⁷⁹. Patrząc więc od strony *historycznej*, Kościół powstał w wyniku wydarzeń paschalnych i Pięćdziesiątnicy, i jako taki jest on dziełem samego Boga (*Stiftung Gottes*)⁸⁰. Od strony *teologicznej* początek Kościoła sięga o wiele dalej⁸¹. Mówiąc słowami Kümmela: „Kościół ma swoją genezę [...] w całym działaniu Boga w Jezusie Chrystusie, począwszy od Jego narodzin, poprzez publiczną działalność i powołanie uczniów, aż po obdarowanie Duchem Świętym świadków Jego zmartwychwstania”⁸².

6. KU SYNTEZIE

Dla eklezjologii katolickiej tego okresu największe znaczenie miało stanowisko **Antona Vögtle** (1910-1996)⁸³. Do dziś uważa się go za jednego

⁷⁹ Por. tamże s. 25-42.

⁸⁰ Tamże s. 42: „Stąd gdy stwierdzamy, że Kościół ma wprawdzie swoje korzenie w Osobie i dziele Jezusa, jednak istnieć może dopiero od chwili Jego zmartwychwstania, pozostajemy w zgodzie z tym, co o Kościele myśleli najstarsi chrześcijanie”.

⁸¹ We współczesnej eklezjologii mówi się o historycznej i teologicznej genezie Kościoła. Ojcowie Kościoła – między innymi Hermas w *Pasterzu* – nauczali, że Bóg dokonał dzieła stworzenia ze względu na Kościół, który najpierw był w Jego zamyśle. Św. Augustyn mówił o *Ecclesia ab Abel*. Teologiczna geneza Kościoła obejmuje więc etap jego preegzystencji (pra-etap), która nie może być jednak zestawiana z preegzystencją Chrystusa jako Bożego Logosu. Preegzystencja Chrystusa ma charakter bytowy, podczas gdy preegzystencja Kościoła jest myślna, tzn. dotyczy (za)istnienia Kościoła w Bożym zamyśle.

⁸² W.G. KÜMMELE. *Jesus und die Anfänge der Kirche* s. 304.

⁸³ A. VÖGTLE. *Das öffentliche Wirken Jesu auf dem Hintergrund der Qumranbewegung* (FÜR NF 27). Freiburg 1958; TENŻE. *Jesus und die Kirche. W: Begegnung der Christen. Studien evangelischer und katholischer Theologen*. FS Otto Karrer. Hrsg. v. M. Roesle, O. Cullmann. Stuttgart 1960² s. 54-81; TENŻE. *Ekklesiologische Auftragsworte des Auferstandenen*. W: *Sacra Pagina. Miscellanea biblica congressus internationalis catholici de re biblica*

z czołowych badaczy Nowego Testamentu XX wieku oraz inicjatora metody historyczno-krytycznej w obszarze egzegezy katolickiej. Wykładał we Fryburgu Bryzgowijskim i w Trewirze. Na przykładzie jego teologii spróbujemy raz jeszcze spojrzeć na ostatni z omówionych nurtów badań nad genezą Kościoła oraz dokonać jego krytycznej syntezy.

Vögtle zaproponował, by *historię zbawienia* rozumieć jako *autentyczną historię*, w której konkretne wydarzenia mają swoje źródło zarówno w woli Boga, jak i człowieka⁸⁴. Można by rzec, że historia jest miejscem dialektycznej interakcji tych dwóch rodzajów wolności: nieskończonej wolności Boga i skończonej wolności człowieka. Dzięki takiemu włączeniu ludzkich reakcji na zbawcze inicjatywy Boga w historię zbawienia, historia ta otrzymuje strukturę dialogiczną i staje się autentyczną historią. W takim ujęciu historia zbawienia nie jest „miejscem”, w którym Bóg niewzruszenie i niezmiennie realizuje swój z góry powzięty plan zbawienia – niejako „obok”, a nawet wbrew ludzkiej wolności – ale przestrzenią, w której ludzkie reakcje na Boże działania splatają się z wciąż nowymi i oryginalnymi inicjatywami Boga. Sięgając do kategorii teatrolologicznych można by rzec, iż człowiek nie jest Bożą marionetką, bezwolnie poruszaną niewidzialnymi sznurkami stwórczej opatrności, lecz autentycznym uczestnikiem dramatu zbawienia, którego istotnym twórczym jest wolność. W takiej perspektywie również „negatywne” odpowiedzi człowieka, jego grzeszne „nie” wobec Bożego „tak”, Bóg musi traktować poważnie i w jakiś sposób włączać w swój plan zbawienia.

Mając to na uwadze, Vögtle proponuje następujący przebieg powstania Kościoła⁸⁵: Jezus wyraźnie czuł się posłany do Izraela i to przede wszystkim do niego kierował swoje zbawcze orędzie. Zgromadzenie uczniów, zwłaszcza ustanowienie Dwunastu (symbol dwunastu pokoleń Izraela), nie miało

(BETHL 12/13). Bd. 2. Hrsg. v. J. Coppens, A. Descamps, E. Massaux. Paris 1959 s. 280-294; TENZE. *Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Stufen folge der Christusoffenbarung*. W: *Sentire Ecclesiam. FS Hugo Rahner*. Hrsg. v. J. Danielou, H. Vorgrimler. Freiburg 1961 s. 50-91; TENZE. *Die hermeneutische Relevanz des geschichtlichen Charakters der Christusoffenbarung*. EThL 43:1967 s. 470-487.

⁸⁴ Podobną koncepcję historii zbawienia rozwijał R. Guardini. Por. R. GUARDINI. *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi* (Würzburg 1937) Mainz 1997¹⁶ s. 283-289. W. KLAUSNITZER. *Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft* s. 30: „Guardini und Vögtle sehen das Leben des historischen Jesus im Zusammenhang einer dialektisch aufgefassten Heilsgeschichte, in der konkrete Ergebnisse gleichermaßen durch den Willen Gottes und durch freie Entscheidungen der Menschen herbeigeführt werden. Durch die Einbeziehung der menschlichen Reaktionen auf Gottes Heilswirken in die Heilsgeschichte erhält diese eine dialogische Struktur und wird echte Geschichte”.

⁸⁵ Por. W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 101-103.

na celu zainicjowania „nowego” Ludu Bożego, ale było utworzeniem „instrumentu”, dzięki któremu Jezus mógł skutecznie kontynuować swoją misję wśród Izraela⁸⁶. Misja ta nie powiodła się jednak. Obojętność ludu oraz odrzucenie Jego orędzia przez przywódców narodu uzmysłowiły Jezusowi (w procesie autentycznego uczenia się, a nie na podstawie jakiegoś boskiego wglądu w istotę rzeczy!⁸⁷), że Jego dotychczasowe przepowiadanie nie jest ostatecznym słowem Boga. Jezus dochodzi do wniosku, że dopiero dzięki Jego śmierci, złożonej jako „ofiara pojednania” „za wielu”, Bóg zaprowadzi nową sytuację zbawczą i zawrze nowe przymierze ze swoim Ludem, nie wyłączając pogan. W tym miejscu rodzi się pytanie: Co by się stało, gdyby Izrael rozpoznał w Jezusie posłanego przez Boga Mesjasza i przyjął Jego orędzie o Królestwie Bożym? Gdyby tak się stało, odpowiada Vögtle, krzyż najprawdopodobniej nie miałby miejsca. Również zmartwychwstanie nie byłoby konieczne. Historia świata dobiegłaby zatem kresu⁸⁸.

Tak czy inaczej, zauważa Vögtle, odmowa Izraela spowodowała istotną zmianę sytuacji eschatologicznej bądź wprowadziła zupełnie nową sytuację zbawczą⁸⁹. Ostateczna inauguracja Królestwa Bożego została zawieszona, a ludzkości raz jeszcze został podarowany czas. Zdaniem niemieckiego egzegety, Jezus przewidział ów „międzyczas” („interim”), rozciągający się mię-

⁸⁶ Por. A. VÖGTLE. *Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Stufenfolge der Christusoffenbarung* s. 74.

⁸⁷ Szerzej na ten temat zob.: A. VÖGTLE. *Exegetische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewusstsein Jesu*. W: *Gott in Welt. FS Karl Rahner*. Bd. 1. Hrsg. v. J. Baptist Metz, W. Kern, A. Darlap, H. Vorgrimler. Freiburg 1964 s. 608-667.

⁸⁸ Por. W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 102.

⁸⁹ Podobną opinię wyraził ostatnio G. LOHFINK. *Jezus z Nazaretu. Czego chciał. Kim był*. Tł. E. Pieciul-Karmińska. Poznań 2012 s. 424-428; tamże s. 426: „[...] dokładnie w chwili, gdy Bóg całkowicie darowuje się Izraelowi w Jezusie, gdy niejako ujawnia całe swe wnętrze i czyni wszystko, co się da – dokładnie w tej chwili odrzuca Go wszystkie autorytety religijne tego ludu [...]. Dlatego Jezus, dlatego Izrael w tej właśnie chwili staje wobec nowej sytuacji. A ta nowa sytuacja wymaga nowego wyjaśnienia. [...] Nowe wyjaśnienie, którego Jezus udziela w tym momencie, gdy lud Boży zamierza właśnie zmarnować swoje wybranie dla świata, nie wydarza się gdzieś i kiedyś. Ma ono miejsce w czasie uczytu paschalnej [...]. Jezus interpretuje swoją śmierć jako ostateczne udzielenie zbawienia przez Boga”. Tym miejscem, w którym dokonane w Jezusie zbawienie świata staje się realnie uchwytne i powszechnie dostępne, jest Kościół – „Nowy Lud Boży”, „Mistyczne Ciało” Chrystusa-Odkupiciela. W ten sposób Lohfink wyraźnie odcina się od poglądu A. Vögtle (i Petersena), jakoby Jezus wcale nie zamierzał zakładać Kościoła, ale w obliczu odrzucenia Go przez ogół Izraela był zmuszony ustanowić go jako swego rodzaju *Ersatz* bądź substytut Izraela. Por. G. LOHFINK. *Jesus und die Kirche*. W: *Handbuch der Fundamentaltheologie*. Bd. 3: *Traktat Kirche*. Hrsg. v. W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler. Paderborn–München–Wien–Zürich 2000² s. 27-64, zwł. 60-64.

dzy Jego śmiercią a Paruzją, i dla jego wypełnienia „wykoncypował” Kościół jako pewne „prowizorium”. Tą nową wiedzą, do której ostatecznie doszedł, miał podzielić się z Dwunastoma najpóźniej w czasie Ostatniej Wieczerzy. Być może wyraził też, i to w tym samym kręgu i mniej więcej w tym samym czasie, obietnicę *przyszłej* budowy Kościoła, o której mowa w Mt 16, 18 n.⁹⁰. W takiej perspektywie decydujące znaczenie dla powstania Kościoła mają – według Vögtle – chrystofanie. Szczególną rolę odegra tutaj Piotr, któremu Paweł przypisuje (na podstawie wcześniejszej tradycji) protofanie (1Kor 15,5)⁹¹.

Co sądzić o tego rodzaju interpretacji początków Kościoła? Jak ocenić hipotezę Vögtle (i Petersena)? Wolfgang Klausnitzer wskazuje trzy elementy, które czynią ją godną uwagi⁹²:

– **Wyjaśnienie tradycji przekazu.** Zaproponowana przez niemieckiego egzegetę rekonstrukcja eklezjogenezy wyjaśnia pewne zerwania bądź brak ciągłości w obrębie tradycji przekazu. Otóż wiemy na pewno, że Jezus historyczny nie uprawiał misji wśród pogan. Według Mt 10,5 nawet jej wyraźnie zakazywał. Tymczasem zmartwychwstały Pan wydaje nakaz uniwersalnej misji, obejmującej *wszystkie* narody (Mt 28,19). W Antiochii uczniowie (spersonifikowani w osobach Jakuba [reprezentowanego przez swoich wysłanników], Piotra i Pawła) spierają się na temat prawdziwej woli Chrystusa odnośnie do kształtu wspólnoty Jego uczniów (Ga 2,11-14). Można to wytłumaczyć tym, że nowe rozumienie, do którego doszedł Jezus w obliczu nieuniknionej katastrofy krzyża, nie wszystkim uczniom wydawało się przekonujące bądź nie wszystkim było znane. Nowy Testament nie wspomina na przykład nic o obecności Jakuba, brata Pańskiego, podczas Ostatniej Wieczerzy.

– **Powstanie Kościoła między Wielkanocą a Pięćdziesiątnicą.** W ramach tej koncepcji powstanie Kościoła nie dokonało się podczas ziemskiej działalności Jezusa, ale w czasie między Zmartwychwstaniem a Zesłaniem Ducha Świętego. Taka wizja początków Kościoła pozostaje w pewnym związku z teologią patrystyczną oraz prawosławną. Otóż w starożytnych wyznaniach wiary Kościół pojawia się nie w drugiej – chrystologicznej – części, lecz

⁹⁰ Por. A. VÖGTLE. *Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Stufen folge der Christusoffenbarung* s. 90. O. Cullmann uważa tę perykopę za *ipsissima verba Iesu*, jednak ze względu na ekonomię zbawienia, a także na podstawie danych egzegetycznych umieszcza ją na końcu ziemskiej działalności Jezusa. Por. W. KLAUSNITZER. *Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft* s. 71.

⁹¹ Por. A. VÖGTLE. *Petrus, Apostel I. In der Schrift*. W: LThK² 8 kol. 335.

⁹² Por. W. KLAUSNITZER. *Kirche, Kirchen und Ökumene* s. 103 n.

w trzeciej, gdzie mowa jest o Duchu Świętym. Tym też należy tłumaczyć fakt, dlaczego teologia prawosławna tradycyjnie zarzuca eklezjologii zachodniej zbytni chrystocentryzm, a nawet chrystomonizm⁹³. Warto przy tej okazji zauważyć, że istotnie dwie ostatnie, i jak dotąd jedyne, konstytucje dogmatyczne o Kościele obydwu Soborów Watykańskich odnoszą się w swoim tytule *wyłącznie* do Jezusa Chrystusa (*Pastor aeternus* i *Lumen gentium*).

– **Kościół w perspektywie historycznego rozwoju.** Przyjęcie takiej perspektywy kwestionuje charakterystyczny dla eklezjologii zachodniej obraz Kościoła jako „gotowej budowli” (*Fertigbau*), *societas perfecta*, którą Jezus ustanowił w czasie swojej ziemskiej działalności i która w niezmienionej formie przetrwała po dzień dzisiejszy. Patrząc od strony historycznej nie jest po prostu prawdą, że teologia od początku mogła czerpać z niezmiennych zasobów gotowych i raz na zawsze ustalonych artykułów wiary. Wystarczy wspomnieć, że prawdopodobnie dopiero pod koniec lat czterdziestych pierwszego stulecia chrześcijaństwo zdecydowało się na wyjście z misją do po-

⁹³ Teologia prawosławna podkreśla zwykle fakt, że obstawanie teologii zachodniej przy jednoznacznej genezie Kościoła w okresie działalności ziemskiego Jezusa (a więc we Wcieleniu) prowadzi do jednostronnego akcentowania wymiaru instytucjonalnego jako istotnego elementu strukturalnego Kościoła. O tak rozumianym Kościele można by rzec: „Tak oto Chrystus kroczy przez czas ...” Por. N.A. NISSIOTIS. *The Main Ecclesiological Problem of the Second Vatican Council and the Position of the Non-Roman Churches facing it*. JES 2:1965 s. 31-62, zwł. 48-55. Eklezjologiczny chrystomonizm wiąże się głównie z postacią J.A. Möhlera (1796-1838), przedstawiciela słynnej szkoły Tybindzkiej, dla którego Kościół był przedłużeniem Wcielenia, dalej żyjącym Chrystusem. Sobór Watykański II nawiązał do tej myśli, jednak poddał ją istotnej korekcie. Otóż między Wcieleniem a Kościołem nie ma prostej kontynuacji, lecz jedynie analogia (boskie–ludzkie). Jej podstawą jest teandryczność Kościoła i bytu Chrystusowego. Gwoli uczciwości należałoby wspomnieć, że tendencje do chrystologicznej koncentracji wykazują również niektóre nowsze kierunki eklezjologii prawosławnej. I tak na przykład A. S. Chomiakow (1804-1860) jednoznacznie opowiadał się za ścisłą orientacją chrystologiczną całej eklezjologii. Według niego Kościół posiada – analogicznie do tajemnicy Wcielenia – strukturę antynomiczną, a teandryczna dialektyka dogmatu chalcedońskiego jest koniecznym prawem całej eklezjologii, ponieważ Kościół stanowi jedynie przedłużenie bosko-ludzkiej rzeczywistości samego Chrystusa. Także dla G. Florovskiego (1893-1979) zwornikiem całej eklezjologii jest analogia pomiędzy Kościołem a Wcieleniem, nadająca Kościołowi aspekt organiczny i sakramentalny. Ten sam teolog zarzucał V. Losskiemu (1903-1958), iż w jego schemacie eklezjologicznym obecne jest niebezpieczeństwo pomniejszania chrystologicznego aspektu Kościoła na korzyść pneumatologicznego. Tymczasem to właśnie Lossky podjął się pierwszej systematycznej próby ujęcia tajemnicy Kościoła po linii oryginalnej tradycji prawosławnej. Jego zdaniem istota Kościoła opiera się na jedności natury ludzkiej i wielości osób ludzkich i jako taka jest odzwierciedleniem tajemnicy Trójcy Świętej. Na temat eklezjologii prawosławnej zob.: W. HRYNIEWICZ. *Eklezjologia prawosławna*. W: W. GRANAT. *Ku Bogu i człowiekowi w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*. T. 2. Lublin 1974 s. 376-391.

gan; pod koniec I wieku kształtuje się monarchiczny episkopat, a jego recepcja w Kościele powszechnym będzie trwała do połowy III wieku; najstarsze wzmianki dotyczące prymatu biskupa Rzymu pochodzą z III wieku, a wyraźne źródła datuje się na IV i V wiek; pierwsze wyznania wiary zaczynają powstawać w II wieku (pierwsze spisane świadectwo Symbolu Apostolskiego, najstarszego wyznania wiary Kościoła katolickiego, sięga III wieku), zaś kanon pism Nowego Testamentu został ostatecznie ustalony dopiero w IV wieku. Także sakramenty jako „podstawowe ryty” Kościoła rozwinęły się stopniowo (w magisterialnych orzeczeniach Kościoła liczba siedmiu sakramentów pojawia się po raz pierwszy w 1208 roku w wyznaniu wiary skierowanym przeciwko Waldensom), mimo że ich „treść” ma swoje źródło w zbawczym działaniu Boga w Osobie i dziele ziemskiego Jezusa. Jak wyjaśnić to wszystko, jeśli przyjąć – przeciwko tezm Vögtle – że już Jezus historyczny założył Kościół w jego *definitywnej* formie?

Poglądy Vögtle (także Petersena) spotkały się z pozytywnym (choć nie bezkrytycznym⁹⁴) przyjęciem przez wielu teologów, zwłaszcza w obszarze języka niemieckiego. Do najważniejszych należą: Rudolf Schnackenburg, Karl Rahner, Hans Küng, Heinrich Fries, Joseph Ratzinger, Karl Lehmann, Leonardo Boff i Miguel Garijo-Guembe. Poglądy tej grupy teologów wywarły duży wpływ na kształt współczesnej eklezjologii, ich omówienie przekracza jednak ramy niniejszego opracowania.

⁹⁴ Słabym i niewątpliwie kontrowersyjnym punktem koncepcji Vögtle jest ukazanie Kościoła jako rzeczywistości akcydentalnej, wręcz przypadkowej, która pojawiła się wskutek niepowodzenia pierwotnego zamiaru Jezusa i – taka byłaby logiczna konsekwencja jego rozumowania – jako taka nie była częścią pierwotnego planu Boga. G. Lohfink zauważa krytycznie, że koncepcje eklezjogenezy, które przyjmują zmianę decyzji Jezusa w obliczu odrzucenia Jego misji przez Izrael (prorok, który się pomylił!), stanowią próbę (nie do końca udanej) harmonizacji dwóch tez, które podsuwa nowsza egzegeza: Po pierwsze, chce się pozostać wiernym przekonaniu, że Jezus zamierzał zgromadzić cały Izrael i w ten sposób utworzyć eschatologiczny Lud Boży, który byłby posłany do wszystkich narodów świata. Po drugie, pragnie się wykazać, że rozwijający się w czasie popaschalnym Kościół, rozumiany teraz jako „nowy Izrael”, nie jest dowolnym tworem pierwotnej gminy chrześcijańskiej, ale ma swoje uzasadnienie w woli samego Jezusa. Aby powiązać obydwie tezy postuluje się, że Jezus świadom nadchodzącej katastrofy porzucił wysiłek gromadzenia Izraela i zamiast tego założył Kościół (a przynajmniej jego załączki). Problem w tym, konkluduje Lohfink, że Kościół jawi się tutaj jako *substitut* Izraela, gdy tymczasem Jezus, również w najbardziej krytycznym momencie swojego życia, zwłaszcza w obliczu nadchodzącej męki i śmierci, pozostał wierny swemu ludowi. Jezus nigdy nie zamierzał tworzyć *nowego* Ludu Bożego *obok* ani tym bardziej *zamiast* Izraela. Por. G. LOHFINK. *Jesus und die Kirche* s. 59, 61.

7. WNIOSKI

W artykule przedstawiono najważniejsze etapy dyskusji wokół początków Kościoła od teologii liberalnej do Antona Vögtle. Autorzy „pierwszego consensusu” szkoły historyczno-liberalnej (A. von Harnack, A. Loisy i inni) zakwestionowali obecność jakiegokolwiek formy zorganizowanego Kościoła w życiu i nauczaniu Jezusa. „Nowy consensus” szkoły eschatologiczno-nowotestamentalnej (O. Cullmann, A. Oepke, J. Beetz i inni) określił Kościół jako Lud Boży czasów ostatecznych, którego fundamenty mają swoje źródło w życiu i nauczaniu ziemskiego Jezusa. Ostateczne ukonstytuowanie się Kościoła dokonało się w wydarzeniach Jego śmierci i zmartwychwstania, a potwierdzone zostało eschatologicznym darem Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy. Sukces „nowego consensusu”, do którego nawiązywała również eklezjologia katolicka tego okresu, został poważnie osłabiony przez R. Bultmanna. W teologii, po Bultmannie, ponownie postawiono pytanie o historycznego Jezusa, ukazując chrystologię jako *implicite* obecną w Jego przepowiadaniu i dziełach. Pewnej grupie egzegetów udało się nawet wykazać, że Jezus historyczny dysponował również swego rodzaju implikatywną eklezjologią⁹⁵. Kolejni teologowie (E. Petersen, A. Vögtle) wyłączają ziemskiego Jezusa (a przynajmniej pewne Jego działania) z okresu założycielskiego Kościoła i przesuwają czas jego powstania na okres popaschalny, w którym to zmartwychwstały Pan poprzez zesłanie Ducha Świętego i w kooperacji (synergii) ze swoimi uczniami zakłada i buduje swój Kościół. Katolicy bądź katolicyzujący autorzy tego okresu zwykli także podkreślać, że w czasie między Zmartwychwstaniem a Pięćdziesiątnicą powstają też pierwsze struktury Kościoła oraz następuje otwarcie się chrześcijaństwa na świat pogański.

Skąd zatem Kościół? Omówione koncepcje eklezjogenezy prowadzą nas do następującego wniosku: przypisywanie genezy Kościoła *wyłącznie* Jezusowi przedpaschalnemu, albo odwrotnie: wiązanie genezy Kościoła *wyłącznie* z gminą popaschalną, jest fałszywą alternatywą. W świetle przedstawionych argumentów należy raczej przyjąć, że Jezus położył pewien fundament pod przyszłą budowlę Kościoła, ale o Kościele w ścisłym tego słowa znaczeniu można mówić dopiero po uwielbieniu Jezusa i po udzieleniu eschatologiczne-

⁹⁵ Zob. W. TRILLING. „*Implicite Ekklesiologie*”. *Ein Vorschlag zum Thema „Jesus und die Kirche*”. W: TENZE. *Die Botschaft Jesu*. Freiburg im Br. 1978 s. 57-72; G. LOHFINK. *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?* Freiburg im Br. 1982; TENZE. *Jesus und die Kirche* s. 27-64.

go daru Ducha Świętego. Dzięki wydarzeniu Pięćdziesiątnicy Bóg dalej buduje zapoczątkowane przez Jezusa Królestwo Boże, powierzając je Kościołowi⁹⁶. Przy tym Kościół nie jest gotową budowlą, rodzajem statycznej struktury, lecz rzeczywistością dynamiczną, nieustannie stwarzaną przez Ducha Chrystusowego, działającego w sercach i umysłach uczniów. W tym sensie także oni są „budowniczymi” Kościoła, którego niezachwianym fundamentem jest ukrzyżowany i zmartwychwstały Pan („Kyrios”). W tej szerokiej perspektywie można nawet powiedzieć, że każdy chrześcijanin jest „budowniczym” Kościoła, o ile pozwala prowadzić się Duchowi Świętemu, który nieustannie aktualizuje i kontynuuje zapoczątkowane przez Chrystusa dzieło budowy Królestwa Bożego, prowadząc je ku eschatologicznej pełni. We współczesnej eklezjologii mówi się tutaj o „permanentnej eklezjogenezie”⁹⁷.

Na koniec warto wspomnieć, że omówione nurty badań nad początkami Kościoła miały bezpośredni wpływ na ukształtowanie się stanowiska współczesnej (katolickiej) eklezjologii fundamentalnej, której główne zręby odnajdujemy w tekstach Soboru Watykańskiego II⁹⁸ oraz innych dokumentach *Magisterium Ecclesiae*. Zwłaszcza Sobór mówi o stopniowym powstawaniu Kościoła w następstwie eschatologicznego zgromadzenia Ludu Bożego (KK 9): Jest on znakiem Królestwa Bożego już obecnego jako misterium (KK 5), choć nosi jeszcze postać tego świata (KK 48). Dlatego Kościół nie jest jeszcze urzeczywistnionym Królestwem Bożym, lecz rzeczywistością pomiędzy. Jest znakiem i narzędziem przychodzącego Królestwa. Jego misja wśród naro-

⁹⁶ Por. H. SEWERYNIAK. *Teologia fundamentalna*. T. 2. Warszawa 2010 s. 46 n.: „Czas Kościoła to czas rozciągający się między Zmartwychwstaniem oraz Zesłaniem Ducha Świętego oraz powtórny przyjściem Pana. Kościół zrodził się z Paschy Jezusa Chrystusa, jest «wielkością paschalną». Rzeczywistość tę dobrze oddaje teologia św. Łukasza. O ile Trzeci Ewangelista nie używa słowa «Kościół» w swojej Ewangelii, to aż 23 razy przywołuje je w Dziejach Apostolskich. Widać w tym świadomy zabieg redakcyjny, obrazujący jego istotną ideę teologiczną: wspólnota uczniów może być w pełni uważana za Kościół Boży, *ekklesia tou Theu* – zgromadzony Lud Boży nowego Przymierza dopiero po Śmierci, Zmartwychwstaniu i wylaniu Ducha Świętego, gdy staje się ona autentycznym «zgromadzeniem świętym» uobecniającym zbawienie w Chrystusie wobec wszystkich ludzi”.

⁹⁷ Zob. J. MASTEJ. *Permanentna eklezjogeneza*. W: M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej (red.). *Kościół w czasach Jana Pawła II*. Lublin 2005 s. 113-125. Por. H. SEWERYNIAK. *Teologia fundamentalna* s. 46: „W ten sposób jawi się on [Kościół – K.K.] nie tylko jako trwale istniejąca rzeczywistość, lecz także jako proces, którego początki dostrzega się w relacji Jezusa Chrystusa do idei Królestwa Bożego, do uczniów, a przede wszystkim do tajemnicy Jego śmierci i Zmartwychwstania”.

⁹⁸ Zwięzłe ujęcie nauki Soboru Watykańskiego II na temat genezy Kościoła przedstawia S. PIÉ-NINOT. *Wprowadzenie do eklezjologii*. Tł. T. Kukułka. Kraków 2002 s. 45-49.

dów jest proklamacją, epifanią i spełnieniem zbawczego planu Boga wobec świata i historii (DM 9).

BIBLIOGRAFIA

- BARTYNOWSKI S.: *Apologetyka podręczna. Obrona podstaw wiary katolickiej z odpowiedziami na zarzuty*. Warszawa 1939⁵.
- BETZ J.: *Die Gründung der Kirche durch den historischen Jesus*. ThQ 138:1958 s. 152-183.
- BULTMANN R.: *Die Frage nach der Echtheit von Mt 16,17-19*. ThBl 20:1941 s. 265-279.
- CULLMANN O.: *Christus und die Zeit. Die Urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung*. Zürich 1962³.
- CULLMANN O.: *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*. Tübingen 1967².
- CULLMANN O.: *Königsherrschaft Christi und die Kirche im Neuen Testament*. Zürich 1950³.
- CULLMANN O.: *Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*. Zürich 1985.
- DOLA T.: *Wiarygodność Kościoła w świetle jego początków*. W: H. Seweryniak, M. Skierkowski (red.). *Skąd Kościół? Wokół współczesnych pytań o początki chrześcijaństwa*. Płock 2011 s. 249-265.
- HARNACK A. von.: *Das Wesen des Christentums*. Leipzig 1902.
- HEINZ G.: *Das Problem der Kirchenentstehung in der deutschen protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts*. Mainz 1974.
- HRYNIEWICZ H.: *Eklezjologia prawosławna*. W: W. GRANAT. *Ku Bogu i człowiekowi w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*. T. 2. Lublin 1974 s. 376-391.
- KAŁUŻA K.: *Schlier Heinrich*. W: EK t. 17 kol. 1245-1246.
- KASPER W.: *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*. Freiburg im Br. 2011.
- KLAUSNITZER W.: *Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft*. Freiburg im Br. 2004.
- KLAUSNITZER W.: *Kirche, Kirchen und Ökumene. Lehrbuch Fundamentaltheologie für Studierende, Religionslehrer und -lehrerinnen*. Regensburg 2010.

- KÜMMEL W.G.: *Jesus und die Anfänge der Kirche*. W: TENZE. *Heilsgeschehen und Geschichte. Gesammelte Aufsätze 1933-1964* (MThSt 3). Hrsg. v. E. Grässer, O. Merk, A. Fritz. Marburg 1965 s. 289-309.
- KÜMMEL W.G.: *Kirchenbegriff und Geschichtsbewußtsein in der Urgemeinde und bei Jesus*. Göttingen 1968².
- LOHFINK G.: *Jesus und die Kirche*. W: *Handbuch der Fundamentaltheologie*. Bd. 3: *Traktat Kirche*. Hrsg. v. W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler. Paderborn-München-Wien-Zürich 2000² s. 27-64.
- LOHFINK G.: *Jezus z Nazaretu. Czego chciał. Kim był*. Tł. E. Pieciul-Karminińska. Poznań 2012.
- MASTEJ J.: *Permanენტna eklezjogeneza*. W: M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej (red.). *Kościół w czasach Jana Pawła II*. Lublin 2005 s. 113-125.
- MICHAELIS W.: *Täufer, Jesus, Urgemeinde. Die Predigt vom Reiche Gottes vor und nach Pfingsten* (NTF II 3), Gütersloh 1928.
- OEPKE A.: *Das neue Gottesvolk in Schrifttum, Schauspiel, bildender Kunst und Weltgestaltung*. Gütersloh 1950.
- OEPKE A.: *Der Herrenspruch über die Kirche Mt 16,17-19 in der neuesten Forschung. Ein kritischer Bericht*. StTh 2:1949 s. 110-165.
- PETERSEN E.: *Die Kirche*. W: TENZE. *Theologische Traktate. Ausgewählte Schriften 1. Mit einer Einleitung v. B. Nichtweiß*. Würzburg 1994.
- PIÉ-NINOT S.: *Wprowadzenie do eklezjologii*. Tł. T. Kukułka. Kraków 2002.
- SCHLIER H.: *Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge*. Freiburg 1966⁴.
- SCHLIER H.: *Kurze Rechenschaft*. W: K. Hardt (Hrsg.). *Bekenntnis zur katholischen Kirche*. Würzburg 1955 s. 165-195.
- SEWERYNIAK H.: *Tajemnica Jezusa*. Warszawa 2001.
- SEWERYNIAK H.: *Teologia fundamentalna*. T. 2. Warszawa 2010.
- TRILLING W.: „*Implicite Ekklesiologie*”. *Ein Vorschlag zum Thema „Jesus und die Kirche*”. W: TENZE. *Die Botschaft Jesu*. Freiburg im Br. 1978 s. 57-72.
- VÖGTLE A.: *Das öffentliche Wirken Jesu auf dem Hintergrund der Qumranbewegung* (FÜR NF 27). Freiburg 1958.
- VÖGTLE A.: *Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Stufenfolge der Christusoffenbarung*. W: *Sentire Ecclesiam. FS Hugo Rahner*. Hrsg. v. J. Daniélou, H. Vorgrimler, Freiburg 1961 s. 50-91.
- VÖGTLE A.: *Die hermeneutische Relevanz des geschichtlichen Charakters der Christusoffenbarung*. EThL 43:1967 s. 470-487.
- VÖGTLE A.: *Ekklesiologische Auftragsworte des Auferstandenen*. W: *Sacra Pagina. Miscellanea biblica congressus internationalis catholici de re*

biblica (BETHL 12/13). Bd. 2. Hrsg. v. J. Coppens, A. Descamps, E. Massaux. Paris 1959 s. 280-294.

VÖGTLE A.: *Jesus und die Kirche. W: Begegnung der Christen. Studien evangelischer und katholischer Theologen.* FS Otto Karrer. Hrsg. v. M. Roesler, O. Cullmann. Stuttgart 1960² s. 54-81.

SKĄD KOŚCIÓŁ?

OD TEOLOGII LIBERALNEJ DO ANTONA VÖGTLE

S t r e s z c z e n i e

W artykule przedstawiono najważniejsze etapy dyskusji wokół początków Kościoła od teologii liberalnej do Antona Vögtle. Autorzy „pierwszego consensusu” szkoły historyczno-liberalnej (Harnack, Loisy) zakwestionowali obecność jakiegokolwiek formy zorganizowanego Kościoła w życiu i nauczaniu Jezusa. „Nowy consensus” szkoły eschatologiczno-nowotestamentalnej (Cullmann, Oepke, Beetz) określił Kościół jako Lud Boży czasów ostatecznych, którego fundamenty mają swoje źródło w życiu i nauczaniu ziemskiego Jezusa. Ostateczne ukonstytuowanie się Kościoła dokonało się w wydarzeniach Jego śmierci i zmartwychwstania, a potwierdzone zostało eschatologicznym darem Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy. Sukces „nowego consensusu”, do którego nawiązywała również tradycyjna eklezjologia katolicka, został poważnie osłabiony przez Bultmanna. Kolejni teologowie (Petersen, Vögtle) wyłączają ziemskiego Jezusa (a przynajmniej pewne Jego działania) z okresu założycielskiego Kościoła i przesuwają czas jego powstania na okres popaschalny, w którym to zmartwychwstały Pan poprzez zesłanie Ducha Świętego i w kooperacji (synergii) ze swoimi uczniami zakłada i buduje swój Kościół. W ten sposób Kościół jawi się nie tyle jako „gotowa budowla”, lecz jako proces („permanentna eklezjogeneza”), którego początki dostrzega się w relacji Jezusa do idei Królestwa Bożego, uczniów, a przede wszystkim do tajemnicy Jego śmierci i Zmartwychwstania.

Słowa kluczowe: Jezus, Duch Święty, Królestwo Boże, Lud Boży, Kościół, geneza Kościoła, eklezjogeneza, eklezjologia, „pierwszy consensus”, „nowy consensus”.