

TOMASZ SIEMIENIEC
Kielce – Lublin

BIBLIJNE TŁO IDEI KOŚCIOŁA JAKO KOMUNII W ŚWIETLE DOKUMENTU *KU WSPÓLNEJ WIZJI KOŚCIOŁA*

Dokument *Ku wspólnej wizji Kościoła* Komisji „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów jest dokumentem na wskroś „biblijnym”. Widać to szczególnie w jego pierwszym rozdziale noszącym tytuł *Misja Boża i jedność Kościoła*, w którym każde praktycznie zdanie poparte jest odniesieniem do konkretnych tekstów Pisma Świętego. Lektura dokumentu pokazuje, że główną ideą, jaką on prezentuje jest idea Kościoła jako komunii (gr. *koinonia*). Idea ta jest mocno zakorzeniona w Biblii. Celem niniejszego opracowania jest ukazanie jej biblijnego tła. Odwołamy się tutaj do tych tekstów biblijnych, do których odwołuje się dokument *Ku wspólnej wizji Kościoła*.

1. Ludzie stworzeni na obraz Boży zdolni do stworzenia komunii z Bogiem i między sobą (Rdz 1,26-27)

Już w pierwszym punkcie Dokument odwołuje się do Księgi Rodzaju, stwierdzając, że „mężczyzna i kobieta stworzeni zostali na obraz Boży (por. Rdz 1,26-27), a zatem noszą w sobie wewnętrzną zdolność do komunii z Bogiem i między sobą”¹. Tekst wskazuje, że zdolność do komunii, jaką posiada człowiek, oparta jest na fakcie stworzenia go na obraz Boży. Ta idea jest fundamentem biblijnej antropologii. W historii egzegezy znajdujemy różne propozycje interpretacji tego motywu². Jedną z nich jest reprezentowana przede wszystkim przez Karla Bartha i popierana przez Clausa Westermanna teoria, że stworzenie na obraz Boży należy

¹ KOMISJA „WIARA I USTRÓJ” ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW, *Ku wspólnej wizji Kościoła* (dalej: KWWK) I.

² Syntetycznie propozycje te przedstawia G.J. WENHAM, *Genesis 1–15* (Word Biblical Commentary 1), Dallas 2002, 29–30.

interpretować jako zdolność człowieka do wejścia w relację z Bogiem. Bóg chce stworzyć kogoś, kto będzie taki jak On³. Kogoś, do kogo będzie mógł mówić. Kogoś, kto będzie Go słuchał i będzie Mu odpowiadał. Westermann podkreśla, że owa zdolność człowieka do wejścia w relację z Bogiem nie jest czymś, co jest niejako dodane do egzystencji ludzkiej. Sposób, w jaki Bóg stwarza człowieka oznacza, że wspomniana zdolność stanowi istotę ludzkiej egzystencji⁴.

Choć z punktu widzenia współczesnej egzegezy nie ma uzasadnienia odnośnienie zaimka „my” w wyrażeniach „nasz obraz” i „podobny nam” do Trójcy Świętej (ponieważ ta prawda wiary nie była jeszcze objawiona na etapie Starego Testamentu), to jednak niektórzy Ojcowie Kościoła tak to rozumieli, np. Augustyn w dziele *O Trójcy Świętej* (VII,6,12). Jeśli uwzględnimy fakt, że dla Augustyna jednym z ważniejszych zagadnień związanych z kwestią Trójcy Świętej jest ukazanie wewnętrznych relacji, jakie zachodzą między Ojcem, Synem i Duchem Świętym, zrozumiałe staje się, dlaczego w takim kontekście widział on interpretację wspomnianego wyrażenia „na obraz Boży”⁵.

Wydaje się, że właśnie takie rozumienie idei obrazu Bożego w człowieku było u podstaw zawartego w punkcie 1 Dokumentu stwierdzenia. Ciekawe natomiast jest to, że dokument nie odwołuje się do drugiego z opisów stworzenia człowieka (Rdz 2,8-28), który jeszcze bardziej niż pierwszy podkreśla fakt, że do natury ludzkiej należy zdolność do tworzenia wspólnoty między ludźmi⁶.

2. Kościół jako wspólnota słuchająca i głosząca słowo Boże (1 P 1,23; Rz 10,14-18)

Mówiąc o Kościele jako wspólnocie najpierw słuchającej słowa Bożego, a następnie głoszącej je, Dokument odwołuje się przede wszystkim do dwóch tekstów (1 P 1,23; Rz 10,14-18), nie dokonując jednakże ich głębszej analizy.

Pierwszy z nich stanowi wezwanie do miłości wzajemnej, jaka ma być między chrześcijanami. Ta miłość ma być praktycznym wyrazem chrześcijańskiej

³ Por. K. BARTH, *Church Dogmatics*, t. 3: *The Doctrine of Creation*, cz. 1, Edinburgh 1958, 183–187; C. WESTERMANN, *Genesis*, London – New York 2004, 10.

⁴ Por. TENZE, *Genesis 1–11: A Commentary*, Minneapolis 1984, 158.

⁵ Szerzej na ten temat zob. M.T. CLARK, *De Trinitate*, w: *The Cambridge Companion to Augustine*, red. E. STUMP, N. KRETZMANN, Cambridge 2006, 91–102; syntetyczny przegląd patrystycznych komentarzy do Rdz 1,26-27 zob. *Genesis 1–11* (Ancient Christian Commentary on Scripture – Old Testament 1), red. A. LOUTH, M. CONTI, Downers Grove 2001, 27–37.

⁶ WESTERMANN ujmuje to następująco: „(...) the Creator pauses in his work and asks himself whether this is now the creature that he intended to create: whether the man is all right just as he is. He comes to the conclusion: No, something is still lacking. Here the narrator is emphasizing something of peculiar importance to the human creature: namely, community (...). Thus the uniqueness of the community between two human beings is contrasted with the possibility of community between man and Animals” (*Genesis*, 20).

wiary i nadziei. Mamy tutaj prawdopodobnie nawiązanie do doświadczenia związanego z nawróceniem, które przeżyli adresaci⁷. Uzasadnienie owego wezwania brzmi następująco: „Jesteście bowiem ponownie do życia powołani nie z ginącego nasienia, ale z niezniszczalnego, dzięki słowu Boga, które jest żywe i trwa”. Słowo Boże jest tutaj porównane do niezniszczalnego nasienia, przeciwstawionego nasieniu ginącemu. Grecki tekst końcowej części zdania (*dia logou dzōontos theou kai menontos*) pozwala na dwie interpretacje. W pierwszym przypadku imiesłowy *dzōontos* („żyjący”) oraz *menontos* („trwający”) odnosić się mogą do słowa, w drugim zaś do Boga. W takiej sytuacji mamy albo „słowo żyjące i trwające”, albo „żyjącego Boga, który trwa [czyli istnieje]”. Ta druga fraza ma swoje zakorzenienie w Biblii (np. Dz 14,15; 1 Tes 1,19; Hbr 9,14). Wydaje się jednak (i ku temu skłaniają się tłumacze), że oba imiesłowy należy połączyć z rzeczownikiem „słowo”⁸.

Na fakt, że owo słowo Boga ma w sobie ogromną moc, wskazuje początek wersetu, gdzie to, co się stało za sprawą wspomnianego słowa określone zostało jako ponowne zrodzenie (gr. *anagennaō*). Być może w tle porównania słowa do nasienia są teksty Ewangelii, w których słowo Boże porównane zostało do ziarna (zob. Łk 8,11 oraz Mk 4,14), choć, biorąc pod uwagę fakt, że jest w najbliższym kontekście mowa o (ponownym) zrodzeniu, należy raczej doszukiwać się porównania w sferze biologii człowieka. Mielibyśmy tu zatem bardzo odważny obraz: słowo porównane w swoim działaniu do nasienia ludzkiego. Zwykle nasienie sprawia, że rodzi się człowiek, jednakże jego życie nie jest nieskończone (stąd nasienie ginące – *spora fthartē*). Dopiero ponowne narodziny z nasienia nieśmiertelnego – *spora afthartos* – oznaczają nową egzystencję, nowe życie bez końca. Słowo żyjące i trwające jest w stanie przekazywać owo nowe życie tym, którzy je usłyszeli⁹.

Drugi z omawianych tekstów (Rz 10,14-18) dokument wybiera ze względu ideę przepowiadania Ewangelii, która się tam pojawia i zapewne także ze względu na werset 10,17: „Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa”. Samo zastosowanie tego wersetu pomija nieco jego kontekst, który można zatytułować: „brak właściwej odpowiedzi ze strony Izraela na głoszoną Ewangelię” (10,14-21). Cały fragment stanowi szereg retorycznych pytań stawianych przez Pawła, zaczynających się od *pōs*

⁷ Ponieważ w liście daje się zauważyć swego rodzaju upodobanie, z jakim autor odwołuje się do tematyki związanej z chrześcijańskim wtajemniczeniem, niektórzy uczeni doszli do wniosku, że sam list u swych początków związany był z katechezą chrzcielną. Szerzej na ten temat zob. J. RAMSEY MICHAELS, *I Peter* (Word Biblical Commentary 49), Dallas 1988, 72.

⁸ *Tamże*, 76; por. także: R. FELDMIEIER, *The First Letter of Peter. A Commentary on the Greek Text*, Waco 2008, 123 (przypis 84)

⁹ Por. R. FELDMIEIER, *The First Letter*, 123–124.

(„jakże”). Apostoł zaczyna od oczywistego stwierdzenia, że do zbawienia konieczne jest wezwanie imienia Pana. Jest to jednak możliwe wtedy, kiedy człowiek w Niego wierzy. Niemożliwe jest uwierzenie, jeśli zabraknie usłyszenia słowa, w które należy uwierzyć. Z kolei słowo nie zostanie usłyszane, jeżeli nie będzie głoszone. Ten, który głosi to słowo jest jedynie heroldem, więc czynność głoszenia poprzedza posłanie. Wspomniany tutaj już werset 17 stanowi swego rodzaju podsumowanie całości. Konkluzja jest następująca: wiara jest owocem usłyszenia słowa – orędzia (gr. *akoē*). Należy jednak podkreślić, że wiara może zaistnieć tylko wtedy, kiedy głoszone jest swego rodzaju słowo, które można określić jako zbawcze słowo od Boga. Tekst grecki Listu ma tutaj wyrażenie *akoē dia rhēmatos Christou*. Imię *Christos* pojawia się tutaj w *genetivie*. Uczniowie interpretują ten *genetivus* dwojako: albo jako *genetivus subiectivus* – wtedy należy je rozumieć jako słowo przyniesione przez Chrystusa, albo jako *genetivus obiectivus* – wtedy chodzi o słowo, którego treścią jest zbawcze wydarzenie Jezusa Chrystusa, a więc przede wszystkim orędzie o Jego męce i zmartwychwstaniu¹⁰.

Tak więc wspólnota Kościoła obejmuje wszystkich, którzy usłyszeli „słowo Chrystusa” i przez wiarę je przyjęli. W kolejnym wersecie (10,18) mowa jest o głoszeniu Ewangelii. Dokument przywołuje cały tekst Rz 10,14-18 właśnie w kontekście głoszenia Ewangelii przez Kościół. Zapewne stwierdzenie to odnosi się do Kościoła wszystkich czasów, który jest wspólnotą głoszącą Ewangelię. Sam natomiast tekst Rz 10,18, jeśli uwzględnimy kontekst Pawłowej wypowiedzi, należy odnieść raczej do głoszenia Ewangelii Żydom. Apostoł odwołuje się tutaj do Psalmu 19,4, pomijając jego oryginalny kontekst (bo tam jest mowa o objawieniu Boga w naturze). Ponadto badacze pochylający się nad tym tekstem zastanawiają się, czy to możliwe aby już w latach 50-tych po Chr. móc powiedzieć, że głos głosicieli rozszedł się po całej ziemi? Zapewne mamy tutaj do czynienia z hiperbolą, która ma za zadanie podkreślić, że już wtedy bardzo wielu ludzi, zarówno Żydów jak i Greków (pogan) miało możliwość przyjęcia wiary w Jezusa. Oczywiście z perspektywy czasów dzisiejszych te słowa odbierane są zupełnie inaczej – dziś słowo Boże głoszone przez Kościół sięga rzeczywiście „po krańce świata”¹¹.

¹⁰ Por. D.J. Moo, *The Epistle to the Romans* (The New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids – Cambridge 1996, 664.

¹¹ *Tamże*, 665.

3. Kościół jako Ciało Chrystusa – wspólnota zgromadzona na sprawowaniu Wieczerzy Pańskiej i ożywiana przez Ducha Świętego (1 Kor 10,16-17; 12,4-30; Rz 12,4-8; Ef 2,21-22; 1 P 2,5)

Jedną z podstawowych metafor, jakich używa Dokument na określenie Kościoła jest metafora ciała Chrystusa. Odwołuje się tutaj przede wszystkim do Rz 12,4-8 oraz 1 Kor 12,4-30¹². Choć w centrum obu tekstów rzeczywiście jest metafora ciała, to jednak warto odwołać się do badań Jewetta, który dostrzega zasadniczą różnicę. Otóż w Rz 12,4-8 mowa jest o jednym ciele w Chrystusie (gr. *hen soma en Christo*), Paweł unika natomiast nazywania wspólnoty ciałem Chrystusa. Inna sytuacja jest w 1 Kor, gdzie apostoł nie unika takiego utożsamienia. W ten sposób oba teksty mają odmiennie rozłożone akcenty. W 1 Kor 12 dyskurs Pawła osiąga apogeum w 12,27, w stwierdzeniu: „wy jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami”, a więc można powiedzieć, że Paweł bardziej podkreśla wymiar wertykalny (łączność z Chrystusem). Z kolei w Rz 12 Paweł akcentuje bardziej wymiar horyzontalny (12,5: „jesteśmy nawzajem dla siebie członkami”)¹³.

Warto zauważyć, że sama metafora Ciała Chrystusa w odniesieniu do wspólnoty Kościoła pojawia się w 1 Kor 12 w kontekście dyskusji o braku jedności wewnątrz wspólnoty. Paweł używa tej metafory w parenezie mającej na celu obronę jedności Kościoła. Ów brak jedności zaistniał w związku z pojawieniem się indywidualizmu o gnostyckim charakterze. Gnostycy rościli sobie pretensję do bycia kimś ważniejszym niż reszta. Predestynowały ich to tego – ich zdaniem – duchowe dary, które otrzymali (zwłaszcza dar mówienia językami). Prowadziło to do rozłamu, który niejako symbolicznie wyrażają słowa przytoczone przez Apostoła w 12,21: „Nie jesteś mi potrzebny; Nie potrzebuję was”. Paweł w swojej argumentacji przeciw gnostykom wychodzi od stwierdzenia, że Bóg tak ukształtował ciało każdego człowieka, iż składa się ono z wielu członków, które są sobie potrzebne, choć mogą mieć różne znaczenie. Od tej tradycyjnej metafory ciała ludzkiego apostoł przechodzi niejako na wyższy poziom – wprowadza koncepcję Kościoła jako Ciała Chrystusa. Widać to w 12,12, gdzie na początku mowa o jednym ciele złożonym z wielu członków. Już samą tę metaforę można zrozumieć jako wezwanie do jedności pomiędzy poszczególnymi członkami wspólnoty. Paweł jednak idzie dalej i dopowiada: „tak też jest i z Chrystusem”. Utożsamia zatem wspólnotę z Ciałem Chrystusa. Mówiąc o dynamizmie, który spaja tę wspólnotę stwierdza, że jest to eschatologiczna rzeczywistość – chrzest

¹² KWWK 12.

¹³ Por. R. JEWETT, *Paul's Anthropological Terms. A Study of Their Use in Conflict Settings* (Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und des Urchristentums 10), Leiden 1971, 302.

w jednym Duchu, co sprawia, że przekroczone zostają w tej wspólności ograniczenia narodowościowe (Żydzi, Grecy) czy społeczne (niewolnicy, wolni). Na tym właśnie ma budować wzajemna więź poszczególnych członków¹⁴. Tak więc wspólne doświadczenie Ducha, które jest udziałem każdego wierzącego leży u fundamentów jedności wspólnoty. To doświadczenie Ducha odbywa się jednakże w różny sposób dla każdego wierzącego, stąd Paweł w 1 Kor 12,4-11 mówi o różnych darach duchowych, które stają się udziałem poszczególnych członków Kościoła. Dla Pawła właśnie posiadanie (doświadczenie) Ducha jest tym, co odróżnia wierzącego od niewierzącego (1 Kor 2,10-14). Duch daje początek chrześcijańskiemu życiu (Ga 3,2-3), ponieważ czyni człowieka dzieckiem Bożym (Rz 8,14-17). Ten Duch, którego wszyscy bez wyjątku chrześcijanie otrzymali, jest u źródeł jedności. Podkreśla to Paweł w 1 Kor 12,13 pisząc o włączeniu w jedno ciało za sprawą chrztu w jednym Duchu (gr. *en heni pneumatihymeis pantes eis hen soma ebaptisthēmen*)¹⁵. Powstaje pytanie o to, co oznacza owo wyrażenie, zwłaszcza zwrot „chrzest w Duchu”. Dunn zauważa, że u Pawła czasownik *baptidzein* ma dwa znaczenia: literalne i metaforyczne. Pierwsze z nich oznacza po prostu chrzest jako ryt (sakrament chrztu), drugie zaś duchową transformację, jaka urzeczywistnia się poprzez włączenie wierzącego w Chrystusa (co z kolei jest skutkiem otrzymania daru Ducha). Dunn zauważa, że choć sama metafora zaczerpnięta została z rytu chrztu, to jednak nie zakłada ona ścisłego związku z tym rytym. Metaforyczne użycie idei chrztu potwierdzone zostało jeszcze przez drugie, paralelne wyrażenie – „napoić Duchem”. Zdaniem Dunn’a czasownik *potidzein*, zwykle przekładany jako „napoić”, można tutaj oddać lepiej przez „wylać, nawodnić”, na co pozwalają starotestamentalne paralele (por. Rdz 13,10; Ez 32,6)¹⁶.

Mówiąc o obecności Ducha Świętego we wspólności dokument odwołuje się także do idei Kościoła jako świątyni Ducha Świętego. Opiera się tutaj na dwóch tekstach: Ef 2,21-22 oraz 1 P 2,5. Pierwszy z nich mówi o wierzących, którzy są budowani jako świątynia (gr. *naos*), by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha (*katoikētērion tou theou en pneumatihymeis*). Wyrażenie *en pneumatihymeis* pokazuje na sposób, w jaki Bóg jest obecny we wspólności¹⁷. Drugi z tekstów odwołuje się do idei duchowej świątyni (gr. *oikos pneumatikos*). Wspólnota –

¹⁴ Tamże, 271–273; por. także: J.D.G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids – Cambridge 1998, 550–551

¹⁵ Por. G.D. FEE, *God's Empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul*, Peabody 1994, 178.

¹⁶ Por. J.D.G. DUNN, *Baptism in the Holy Spirit. A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today*, Philadelphia 1970, 127–131; przedmiotem dyskusji uczonych jest kwestia przymiłka *en* przed wyrazem *Pneuma*.

¹⁷ Por. E. BEST, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, Edinburgh 1998, 289.

świątynia dlatego jest nazywana duchową, ponieważ jest wspólnotą, w której przebywa Duch¹⁸.

W nauczaniu na temat Kościoła, który jest wspólnotą zgromadzoną na sprawowaniu Wieczerzy Pańskiej, a także wspólnotą ożywianą przez Ducha Świętego dokument odwołuje się także do Apostoła Pawła¹⁹. Dunn zauważa, że Pawłowa teologia Wieczerzy Pańskiej jest punktem wyjścia do pojmowania Kościoła jako Ciała Chrystusa. Tu trzeba odwołać się do takich tekstów jak: 1 Kor 10,16-17; 11,24.27.29, które traktować należy nie jako zwykłe cytaty przejęte przez Pawła z tradycji, ale jako wyraz własnej teologii Apostoła. Kiedy przeanalizujemy tekst 1 Kor 10,16-17 w szerszym kontekście (10,14-22) zauważymy, że terminologia związana z ideą wspólnoty jest tam dominująca. Właśnie tutaj (i tylko tutaj w całym *Corpus Paulinum*) można dostrzec nagromadzenie takich terminów jak *koinōnia* (10,16 – dwa razy) czy *koinōnos* (10,18.20) oraz *metechō* (10,17.21.30). Zatem w centrum pola widzenia Apostoła jest nie tyle sam chleb czy też kielich, co „udział w jednym Ciele”, który wynika ze spożywania jednego chleba i picia jednego kielicha²⁰. Kiedy Paweł mówi o spożywaniu kielicha, który staje się udziałem we Krwi Chrystusa zapewne nawiązuje do starotestamentalnego rozumienia krwi, która dla każdego Izraelity była siedliskiem sił życiowych (por. Kpł 17,11). Zatem ten, kto uczestniczy w Wieczerzy Pańskiej pijąc z jednego kielicha wchodzi w niezwykle bliską więź (czyli komunię) z Osobą Jezusa Chrystusa. Skoro krew oznacza życie, to Krew Jezusa wskazuje na całe Jego życie. Jest to, w porównaniu ze Starym Testamentem, coś absolutnie nowego. W tamtej epoce bowiem jedyne, na co „mogli liczyć” uczestnicy kultu to było ofiarowanie krwi Bogu za pośrednictwem kapłanów, bądź też pokropienie nią. Takie gesty nie mogły jednak stworzyć prawdziwej wspólnoty z Bogiem²¹.

4. Zakończenie

Ujęcie Kościoła jako komunii zaprezentowane przez Dokument *Ku wspólnej wizji Kościoła* jest ujęciem głęboko biblijnym. Ukazuje nam ono wielowymiarowość Kościoła – Komunii. Pokazuje, że idea ta sięga już pierwszych stron Biblii, gdzie stworzenie ludzi na obraz Boga pokazuje ich zdolność to wejścia we wspólnotę z Bogiem i innymi ludźmi. Kościół jawi się jako komunia ludzi, którzy usłyszeli słowo Chrystusa. Właśnie to słowo jest pierwszym dynamizmem,

¹⁸ Por. J. RAMSEY MICHAELS, *1 Peter*, 100.

¹⁹ Zob. KWWK 12 i 21.

²⁰ Por. J.D.G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, 615–616.

²¹ Por. J.A. FITZMYER, *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible), New Haven – London 2008, 389.

który ludzi jednoczy. Z tego też względu Kościół nigdy nie zaniedbuje zleconej mu przez Pana misji ewangelizacyjnej. Kolejnym dynamizmem spajającym wspólnotę jest moc Ducha Świętego, którego otrzymuje każdy wierzący. Wreszcie należy podkreślić także znaczenie sprawowania Wieczerzy Pańskiej. Branie „z jednego chleba” i picie „jednego kielicha” jawi się również jako fundament zaistnienia prawdziwej Komunii Kościoła.

Biblical Background of the Idea of the Church as Communion in the Light of the Document *The Church: Towards a Common Vision*

Summary

The Article presents the biblical background of the idea of the Church as communion in the light of the Document *The Church: Towards a Common Vision* by The Commission “Faith and Order” of The World Council of Churches. This idea reaches Book Genesis, where the creation of men “in God’s image” shows their ability to enter into community with God and other people. The Church shows itself as a community of people who have heard the word of Christ (1 Pet 2,23). Just this word is the first dynamism which unites the people. Therefore the Church keeps up preaching of the Gospel (Rom 10,14-18). Next dynamism which unifies the community is the power of the Holy Spirit, who every believer have received (Eph 2,21-22; 1 Pet 2,5). At last it should be noticed the significance of the celebration of the Lord’s Supper. Sharing in the one bread and drinking the one cup are the foundation of arising of the true community of the Church (1 Cor 10,16-17), which is the Body of Christ (Rom 12,4-8; 1 Cor 12,4-30).

Słowa kluczowe: eklezjologia; komunია; Światowa Rada Kościołów.

Keywords: ecclesiology; community; World Council of Churches.