

KS. JERZY BOROWIEC
Częstochowa

PROBLEMATYKA GENEZY KOŚCIOŁA W EKLEZJOLOGII HANSA KÜNGA

Jedno nie podlega dyskusji: dopiero po śmierci i wskrzeszeniu Jezusa chrześcijaństwo pierwotne mówi o „zgromadzeniu”, hebrajskie „kahal”, greckie „ekklesia”, łacińskie „ecclesia” „Kościół” w sensie oddzielonej od Izraela specyficznej wspólnoty jest jednoznacznie *kategorią popaschalną*. „Ekklesia” powstaje przy tym pod wpływem Ducha wskrzeszonego „Kyrios”, czyli „Pana”, a niemieckie słowo „Kirche” (Kościół) wywodzi się nieprzypadkowo od greckiego „Kyrios” „Ekklesia” powstaje więc nie mocą jakiegoś formalnego aktu ustanowienia czy założenia. „Ekklesia” jest faktem jedynie przez to, że ciągle na nowo dochodzi do konkretnego wydarzenia gromadzenia się, w szczególności liturgicznego gromadzenia się w Duchu Chrystusa. Jest to teologiczna legitymacja Kościoła. [...] Właśnie na przykładzie zabarwionego legendą wydarzenia Pięćdziesiątnicy można dostrzec, że w czasie Zielonych Świątek nie dokonuje się żaden notarialnie potwierdzony „akt założenia” Kościoła, lecz Kościół staje się jako „wydarzenie”, wydarzenie pod wpływem Ducha Boga.

(H. Küng. *Credo. Apostolskie wyznanie wiary objaśnione ludziom współczesnym*. Tłum. z niem. I. Bokwa. Warszawa 1995 s. 167).

Lektura wydanego w Polsce tłumaczenia *Credo* H. Künga¹ rodzi pytania dotyczące rozumienia Kościoła i jego genezy.

I. POJĘCIE KOŚCIOŁA

H. Küng tworząc w okresie Soboru Watykańskiego II zasadnicze zręby swojej eklezjologii, pragnął uniknąć jednostronnego określenia rzeczywistości Kościoła, które dość powszechnie funkcjonowało w opracowaniach podręczni-

¹ Niemiecki oryginał: *Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis-Zeitgenossen erklärt*. München 1992. Piper Verlag.

kowych. Mając świadomość tego faktu, że Kościół jest tajemnicą i dlatego nie może być określany wyłącznie jako instytucja, podjął próbę utworzenia nowej formuły odzwierciedlającej złożoność rzeczywistości eklesjalnej. Idąc po tej linii, stwierdza lapidarnie, że „cały Kościół jest pełnym tajemniczy zgromadzeniem wierzących w Chrystusa”².

Kościół zdaniem H. Künga jest skutkiem dialektyki powołania Bożego i gromadzenia się ludu. Jest rzeczywistością, którą z jednej strony tworzy akt powołania Bożego (element odgórny, *von oben*) skierowanego do ludzi, gdyż Bóg przez „słowo, sakramenty i urząd” zmierza do ustanowienia zgromadzenia (*institutio Dei*). Z drugiej strony Kościół jest społecznością powołanych przez Boga ludzi, którzy w odpowiedzi na łaskę swoją wiarą i miłością (element oddolny, *von unten*) tworzą wspólnotę (*communio fidelium*)³

Kościół powołany przez Boga i zgromadzony we wspólnotę wierzących, ma charakter „osobowo-wydarzeniowy i instytucjonalno-bytowy”⁴. Określając Kościół jako *institutio Dei* i *communio fidelium*, Küng pragnie wykluczyć zarówno atomizację, jak i instytucjonalizację Kościoła. Kościół bowiem nie jest sumą wyizolowanych jednostek ludzi wierzących, z drugiej strony nie jest również „nadnaturalnym aparatem urzędniczym zarządzającym łaskami i rządzącym ludźmi”⁵. Chodzi więc o uwzględnienie i właściwe rozumienie elementu wydarzeniowego w pojęciu Kościoła, który jest skutkiem interwencji Boga w życiu ludzi; ponadto chodzi o podkreślenie znaczenia podmiotowego aktu wiary będącego odpowiedzią ze strony człowieka na dar łaski Bożej (*communio fidelium*); i wreszcie chodzi o odpowiednie pojmowanie instytucji Kościoła (*institutio Dei*). W związku z tym powstaje pytanie, czy w eklezjologii H. Künga te dwa porządki w Kościele – odgórny (*institutio Dei*) i oddolny (*communio fidelium*) tworzą jedną rzeczywistość, w której wiążą się ze sobą integralnie elementy wydarzeniowo-podmiotowe ze społeczno-instytucjonalnymi, wykluczając przy tym skrajności zasygnalizowanego przez Künga subiektywizmu i instytucjonalizmu?

² *Strukturen der Kirche*. Freiburg–Basel–Wien 1962 s. 22 („So ist die Gesamteklesia die geheimnisvolle Versammlung der Christusgläubigen”); por. *Christ sein*. München 1976 s. 583.

³ *Strukturen der Kirche* s. 22.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

II. GENEZA KOŚCIOŁA

W eklezjologii H. Künga wydarzenie zbawcze dokonane przez Chrystusa i w Chrystusie nie jest wyraźnie powiązane z widzialną społecznością Kościoła, tak by można mówić, że cała tajemnica Kościoła, również widzialna jego warstwa jest ściśle związana z Jezusem Chrystusem. Już bowiem w momencie zaistnienia Kościoła brak jest w eklezjologii Künga ścisłego związku między wspólnotą a wydarzeniem zbawczym. Zdaniem Künga powołującego się na dwóch „reprezentatywnych specjalistów” egzegezy Nowego Testamentu – A. Vögtlego i W. G. Kümmela, Jezus nie miał zamiaru i faktycznie nie założył podczas swojego życia żadnego Kościoła. Cała działalność Jezusa skupiała się wokół idei królestwa Bożego, które on opisywał, zwiastował i zapowiadał. W ewangeliach jest ono rozumiane jako rzeczywistość zdziałana tylko przez zbawczy akt Boga i Jego łaskę i dlatego nie może być ujmowane w kategorii czasowe i instytucjonalne, a stąd „nie jest identyfikowane mniej czy bardziej wyraźnie z Kościołem”⁶.

Küng stwierdza, że Jezus podczas swego historycznego życia nie odwoływał się do idei „reszty” Izraela, a tym samym nie rościł sobie nigdy pretensji do tego, by zgromadzić jakąś wybraną przez siebie grupę, która miałaby stanowić odrębną wspólnotę ludu. Nawet w obliczu ewidentnego odrzucenia Jezusa Chrystusa i Jego orędzia przez większość starotestamentalnego ludu, nie ma żadnej podstawy do twierdzenia, że w końcowej fazie jego życia powstaje nowa wspólnota⁷ Jezus pozostaje do końca otwarty na wszystkich, dobrych i złych, i nie chce przedwcześnie oddzielać pszenicy od kłakolu. Mimo niepowodzeń kieruje się więc do wszystkich, „do całego starego ludu Bożego”⁸.

Küng zauważa, że w życiu Jezusa jest również moment ustanowienia kręgu Dwunastu i gromadzenia eschatologicznego ludu („eine endzeitlich Sammel-

⁶ *Die Kirche*. München 1977 s. 92-93 („Nur angemerkt sei hier, daß die Kirche nicht kurzschlüssig aus den Zentralbegriffen der Verkündigung Jesu abgeleitet werden kann: weder aus der kollektiven bzw. individuell – kollektiven Deutung des Menschensohntitels, die sich bei näherer Überprüfung als unhaltbar erweist, noch aus der in den Gleichnissen [Fischnetz, Sauerteig, Saat- und Wachstumsgleichnisse] beschriebenen Gottesherrschaft: diese wird in den Evangelien als eine zukünftige, durch Gottes alleinige Tat und Gabe eintretende Größe verstanden und gerade nicht als ein innerweltlich-diesseitiges, durch die Menschen sich organisch entfaltendes, intensiv und extensiv wachsendes und sich institutionalisierendes Gottesreich auf Erden, das dann mehr oder weniger ausdrücklich mit der Kirche identifiziert wird. So wenig wie der heilswirkende Gott mit den heilsempfangenden Menschen, so wenig darf die Gottesherrschaft mit dem Gottesvolk der Kirche identifiziert werden”).

⁷ Tamże s. 90-91.

⁸ Tamże s. 91.

bewegung”)⁹ Jednakże wybór szczególnego grona uczniów nie oznacza żadnego zawężenia działalności Jezusa. Według interpretacji Künga Jezus zainicjował tylko ruch w kierunku eschatologicznej pełni, ażeby zgromadzić wszystkich. Natomiast nigdzie nie ma świadectwa, jakoby Jezus zakładał czy organizował widzialną instytucję. Według Künga uczniowie Jezusa nie zostali uformowani w taki widzialny organizm¹⁰. Powołując się bowiem na listy Pawłowe i Dzieje Apostolskie stwierdza, że wspólnota uczniów Jezusa ukazała się po Zesłaniu Ducha Świętego nie jako odrębna grupa, ale jako „religijna partia wewnątrz żydowskiej wspólnoty”, zyskując sobie nazwę „sekty” czy „partii” nazarejczyków (por. Dz 24, 5. 14; 28, 22)¹¹. Z tego względu – jak zauważa profesor H. Küng – Mateusz lokalizuje budowanie Kościoła w przyszłości, a nie w teraźniejszości¹². Nie można zatem – jego zdaniem – powoływać się na autorytet Jezusa, by uzasadnić społeczny i widzialny wymiar Kościoła.

Jezus przed swą śmiercią i zmartwychwstaniem nie zakładał żadnej instytucji, lecz swoją działalność ograniczył do głoszenia niepokojącego wszystkich orędzia o królestwie Bożym, które zostało zainaugurowane w Jego osobie i działaniu¹³. Chociaż Jezus mógł przewidywać, że po Jego śmierci i zmartwychwstaniu zbiorą się Jego uczniowie i będą sprawować wspólną ucztę, to jednak najważniejszym momentem zgromadzenia ludu jest wspólne przeżycie wydarzenia zbawczego w Chrystusie, którego doświadczyli uczniowie i na które po zmartwychwstaniu mogą się powołać¹⁴. Wiara w zmartwychwstanie jest więc decydującym czynnikiem zaistnienia Kościoła, który właśnie dlatego od samego początku, czyli po zmartwychwstaniu Chrystusa, jest rozumiany jako „coś ustanowionego przez Boga” („als Setzung Gottes”)¹⁵

Jest rzeczą znamioną, że Küng w swojej eklezjologii pisząc o powstaniu Kościoła, nic nie wspomina o tajemnicy wcielenia, która przecież jest zbawczą interwencją Boga wyprzedzającą zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa i już początkującą istnienie Kościoła w doczesności. Dopiero natomiast zmartwychwstanie i wywyższenie Jezusa – według profesora – czyni Go Synem Bożym¹⁶. Dlatego Kościół w swoim zaistnieniu został uzależniony

⁹ *Christ sein* s. 337 n., 583.

¹⁰ *Die Kirche* s. 91-92.

¹¹ Tamże s. 132.

¹² Tamże s. 92.

¹³ Tamże 70 n.

¹⁴ Tamże s. 93-95.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ *Christ sein* s. 554-555, 424-425, 472-475; por. s. 532 n., 542, 556 n., 558-564.

tylko od tego wydarzenia zbawczego, jakie Bóg dokonał w Chrystusie w momencie zmartwychwstania¹⁷.

Skoro Jezus nie zamierzał powoływać do życia społeczności Kościoła, a mimo to w momencie zmartwychwstania Jezusa Chrystusa Kościół zaczyna istnieć i Küng temu faktowi nie zaprzecza, to należy zapytać, w jaki sposób i w jakim celu do tego doszło? W kontekście powstającego po zmartwychwstaniu Kościoła, tym bardziej nasuwa się pytanie o rzeczywiste związki między Chrystusem i wspólnotą w Niego wierzącą. W eklezjologii Künga jest więc ważne pytanie o genezę Kościoła, w szczególności zaś, czy Kościół odwołujący się do faktu zmartwychwstania jest naprawdę związany z Chrystusem i na czym ta więź polega, i czy w konsekwencji tej więzi można mówić o tym, że Kościół jest widzialnym znakiem dostępu do zbawczego dzieła Chrystusa? W sumie więc pytanie dotyczy natury związku Kościoła z Chrystusem.

III. KOŚCIÓŁ JEST „WYDARZENIEM”

Istotnym elementem kształtującym Kościół jest według H. Künga głoszone przez Chrystusa królestwo Boże, które należy rozumieć w kategoriach „wydarzeniowych”¹⁸. Królestwo Boże – jak uczy profesor w swojej eklezjologii – jest początkiem i podstawą, a także celem i kryterium Kościoła¹⁹

Centralna idea Chrystusowego przepowiadania zawarta została między innymi w lapidarnie zapisanym u Marka programie, który wyraża prawdziwy zamiar Jezusa. „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże; nawracajcie się i wierzcie w ewangelię” (Mk 1,15). Ten program Jezusa służy Küngowi za punkt wyjścia do określenia treści królestwa Bożego i jego relacji do Kościoła²⁰. Królestwo Boże zostało przez Künga tak zinterpretowane, by mimo istniejących rozbieżności między egzegezą protestancką i katolicką ustalić w tej sprawie wspólne elementy. W związku z tym poglądy Künga oscylują między egzystencjalną eschatologią Rudolfa Bultmanna a historiozbawczą eschatologią Rudolfa Schnackenburga²¹, czerpiąc od nich podstawową treść do określenia pojęcia Kościoła.

¹⁷ Tamże s. 583; *Die Kirche* s. 90-93.

¹⁸ *Die Kirche* s. 61 n., 108 n.

¹⁹ Tamże s. 117.

²⁰ Tamże s. 61 n., 108 n.

²¹ Tamże s. 61 n.

Ilustrując licznymi cytataми Bultmanna i Schnackenburga²², Küng określa królestwo Boże jako duchową rzeczywistość sprawioną przez samego Boga, jako wydarzenie zbawcze dokonane w konkretnym momencie historii, jako wydarzenie jednorazowe i zaadresowane do każdego człowieka, który odpowiada na nie swą wiarą²³. Jest ono wielkością eschatologiczną, „końcowo-ostateczną” („endzeitlich-endgültige”), zarówno bliską, daną obecnie, a jednocześnie oddaloną („eine futurisch – präsentische Eschatologie”)²⁴.

Królestwo Boże jest więc według Künnga jakimś rodzajem Bożej interwencji obejmującej trzy momenty. Jest mianowicie takim dziełem duchowym, które już się wydarzyło, a jednak przynależy przede wszystkim do eschatologii, chociaż jest w jakiś sposób obecnie skierowane ku człowiekowi. Zdaniem Künnga przepowiedane przez Jezusa królestwo Boże, które już się wydarzyło, a zarazem przynależy do eschatologicznej pełni i jest podstawą i początkiem oraz kresem i celem Kościoła, nie zostało dane obecnie wraz z dziełem stworzenia jako statyczne panowanie Boga w świecie stworzonym. Ono jest królestwem eschatologicznym, dynamicznie wpływającym na Kościół. Oznacza ono „w pełni urzeczywistnione, ostateczne i definitywne panowanie Boga, które jako wydarzenie «zbliżyło się» (Mk 1, 15), «zdarzyło się» (Mt 12, 28; Łk 11, 20), «przyszło» (Łk 22, 18; por. Mk 14, 25; Mt 26, 29), «przyszło w mocy» (Mk 9, 1)”²⁵.

Królestwo Boże zostało objawione w przepowiedaniu Jezusa jako „potężny suwerenny czyn samego Boga” Küng wyjaśnia, że sam Bóg jest tym, który zaprasza na ucztę, sieje ziarno i daje wzrost. Czyni to dzięki swej mocy i łasce. Dlatego królestwo Boże jest Jego królestwem, Bóg jest jego sprawcą w sposób niezależny, suwerenny, zgodnie ze swą wolną wolą. Człowiek zaś ze swej strony może tylko prosić o przyjście królestwa, może go poszukiwać, przygotować się na nie i oczekiwać, gdyż nie ma na niego wpływu. Sam Bóg – zdaniem Künnga – decyduje o swoim królestwie, a człowiek nie może go o własnych siłach zdobyć, lecz tylko przyjąć jak dziecko²⁶.

W związku z tą absolutną autonomią Boga rodzi się niepewność, czy królestwo Boże urzeczywistnia się konkretnie w doczesnym świecie człowieka. Niepewność tę budzi bowiem brak elementu materialno-społecznego konkretyzującego wydarzeniową aktywność Boga i będącego zarazem widzialną gwaran-

²² Tamże s. 63, 64, 65, 66-67, 69-70.

²³ Tamże s. 62 n.

²⁴ Tamże s. 72 n. (obok R. Schnackenburga i R. Bultmanna autor wymienia także O. Culmanna, J. Jeremiasa, E. Käsemanna, W. G. Kümmela, A. Vögtlego).

²⁵ Tamże s. 62.

²⁶ Tamże s. 63.

cją kontaktu ze zbawczym dziełem Chrystusa. Küng nie pozostawia miejsca na wątpliwość co do bezspołecznego charakteru królestwa, gdyż eliminuje wszelkie przejawy ziemskiej teokracji i stwierdza, że królestwo Boże jest „raczej czysto religijnym panowaniem”²⁷. Profesor uzasadnia, że sam Jezus odrzucał błędne wyobrażenia ludzi, którzy oczekiwali wyzwolenia z niewoli doczesnej i ustanowienia ziemskiego królestwa w Izraelu. Jezus jednak oddala te nieporozumienia, usuwa złudzenia co do ziemskich oczekiwań, a także prostuje pojęcia i surowo napomina swoich uczniów, którzy sprzeciwiają się drodze cierpienia. Zdaniem Künga Jezusowy obraz królestwa Bożego jest bardzo umiarkowany w opisie i daleki od szczegółowych kalkulacji, gdyż ono „nie przyjdzie dostrzegalnie (Łk 17,20)”²⁸. Szczegółowa wiedza o królestwie Bożym zastrzeżona jest tylko dla Ojca. Natomiast zarysowane w przypowieściach obrazy nie są rzeczywistym, literalnym opisem królestwa Bożego, ale tylko potwierdzeniem faktu królestwa Bożego. Jak stwierdza Küng, poszczególne elementy królestwa nie są ważne „wobec jednego, że Bóg wówczas będzie panować”²⁹.

Uniwersalne zbawienie, jakie nadeszło wraz z królestwem Bożym, domaga się ze strony człowieka radykalnej decyzji, która sprowadza się do dokonania wyboru między Bogiem i Jego królestwem a światem i jego królestwem³⁰. Küng podkreśla, że przyjęcie królestwa Bożego musi być decyzją nieodwołalną i obejmującą całego człowieka. Istotne znaczenie ma przy tym nawrócenie (*metanoia*) i nierozłącznie związana z wewnętrzną przemianą wiara³¹

Duchowa rzeczywistość królestwa Bożego będąca wydarzeniem zbawczym Boga, żądająca decyzji nawrócenia i wiary jest rzeczywistością jeszcze nie dokonaną, wciąż oczekiwaną, wypatrywaną w przyszłości. Jednocześnie jest ona już zdziałana i już spełniona, a więc obecna w teraźniejszości. Küng pisze, że sam Jezus oraz Jego wystąpienie są „znakami już rozpoczętego królestwa Bożego”, dlatego „w nim jest już obecne przyszłe wypełnienie” („die zukünftige Vollendung”)³². Skoro więc królestwo Boże i cała jego rzeczywistość już w jakimś stopniu realizuje się („in Jesus bereits hereingebrochen ist”)³³, to wydaje się, że można mówić w pewnym sensie o czasowym wy-

²⁷ Tamże s. 64-66 („Sie – die Gottesherrschaft – ist vielmehr eine rein religiöse Herrschaft”).

²⁸ Tamże s. 64; *Christ sein* s. 257-259.

²⁹ *Die Kirche* s. 65 („Alle Einzelheiten des Gottesreiches sind letztlich unwichtig [vgl. Mk 12, 24-27] gegenüber dem einen, daß Gott dann herrschen wird”).

³⁰ Tamże s. 66 n.

³¹ Tamże s. 68-70.

³² Tamże s. 74.

³³ Tamże s. 73.

miarze królestwa i o konkretnych sposobach osiągnięcia tego królestwa. Tymczasem jest rzeczą znamioną, że Küng, jak można przypuszczać, w wyniku przyjętych założeń chrystologicznych (chrystologia „von unten”), zupełnie inaczej rozumie nastanie królestwa Bożego, które w Osobie Jezusa jest „widzialnym znakiem” i rzeczywistością już obecną. Królestwo Boże jest rzeczywistością, którą nie można określać w kategoriach czasowych przyszłości i terażniejszości. Zdaniem Künga królestwo Boże jest obecne „teraz” nie w sensie czasowym, lecz teologicznym jako „pełnia czasu”, jako „godzina” osobistej decyzji radykalnej i nieuniknionej, do której wzywa Ewangelia Jezusa będąca ostatecznym słowem Boga. Człowiek w godzinie decyzji („teraz”) zajmuje egzystencjalną postawę nawrócenia, wiary, miłości i posłuszeństwa wobec Boga, co wymaga odmitologizowania królestwa Bożego³⁴. Küng powołuje się na przepowiadanie Jezusa, dla którego istotnym problemem nie były ówczesne apokaliptyczne przewidywania szczegółów, ale „co znaczy dla konkretnej egzystencji człowieka, dla sensu jego życia tu i teraz, to już w terażniejszości wkraczające królestwo Boże”³⁵. Apokalipsa bowiem zacieśniła królestwo Boże do konkretnej sytuacji człowieka i świata, przewidując wiele szczegółowych zdarzeń, natomiast Jezus patrzył na sytuację konkretnego człowieka i świata poprzez pryzmat ogólnej kategorii królestwa Bożego. W rozumieniu profesora z Tübingen, Bóg i Jego królestwo jest rzeczywistością zdecydowanie transcendentną w stosunku do człowieka i świata, należąca do absolutnej przyszłości i wyprzedzającą zawsze aktualną, konkretną sytuację człowieka. Stąd dla konkretnego człowieka tu i teraz ważne jest, że staje on wobec definitywnego opowiedzenia się za Bogiem i powierzenia się Jemu, gdyż On i Jego królestwo jest „przed człowiekiem”, jako ostateczna rzeczywistość zbawienia, która w Chrystusie w jakiś sposób zobowiązuje do odpowiedzi³⁶.

Problem czasu i środków dostępu do królestwa Bożego w eklezjologii Künga nie znajduje zadowalającego rozwiązania. Podkreśla on bowiem sam fakt nadejścia królestwa Bożego, nie wiąże go jednak ani z określonym czasem, ani z określonymi środkami: „nie jest ważne nie dające się obliczyć KIEDY i nie dające się opisać JAK, ale absolutne ŻE spełnienia królestwa Bożego”³⁷

³⁴ Tamże s. 74, 76 n., szczeg. 78-81; *Christ sein* s. 257 n.

³⁵ *Die Kirche* s. 78; *Christ sein* s. 254-256.

³⁶ *Christ sein* s. 263-266; *Die Kirche* s. 78-79, 86-88.

³⁷ Tamże s. 81 („Nicht das berechenbare Wann und nicht beschreibbare Wie, sondern das absolut sichere Daß der Vollendung der Gottesherrschaft ist wichtig”).

Idea królestwa Bożego zinterpretowana przez Künga w kategoriach czysto duchowych i „wydarzeniowych”, jest pozbawiona elementu społecznego. Jezus bowiem głosząc królestwo Boże zwracał się do całego ludu, do wszystkich bez wyjątku ludzi, nie odwoływał się do „reszty” Izraela, nawet w momencie odrzucenia orędzia przez większość ludzi. Tym samym nie zamierzał On zakładać i faktycznie nie założył żadnego Kościoła, który miałby być wspólnotą nowego przymierza³⁸. Według Künga Kościół wyrasta z doświadczeń paschalnych, polegających na przeżyciu spotkania z prawdziwie żywym i zmartwychwstałym Jezusem po Jego śmierci na krzyżu. Na wyzwanie zbawczego czynu Boga dokonanego w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, uczniowie nie pozostają obojętni, ale rozpoznając i uznając w Jezusie Mesjasza i Pana, odpowiadają swą wiarą na eschatologiczny czyn Boga i w ten sposób przeciętają przekleństwo krzyża. W wyniku takiego dialogu Boga z ludźmi Kościół powstaje jako eschatologiczna wspólnota zbawienia, w której decyzja wiary na powołanie Boże w Chrystusie posiada zasadnicze znaczenie³⁹.

Wskazanie na czynniki „wydarzeniowe” i osobowe jako dominujące w tworzeniu Kościoła utrudnia w eklezjologii Künga określenie charakteru relacji między Kościołem, który faktycznie powstaje po zmartwychwstaniu, i królestwem Bożym głoszonym przez Jezusa. Jak się wydaje, relację tę można określić jako z gruntu heterogeniczną. Bóg i Jego królestwo jest mianowicie rzeczywistością „definitywną”, pierwszą i ostateczną, dlatego zawsze zewnętrzną w stosunku do Kościoła⁴⁰. Nie chodzi w tym przypadku o transcendencję fizyczną czy metafizyczną, że Bóg jest ponad czy poza światem i człowiekiem. Przede wszystkim chodzi o „czasową transcendencję”, zgodnie z którą Bóg istnieje zawsze „przed” wszystkim, jako „absolutna przyszłość”. W tej perspektywie przyszłości Bóg formułuje naglący apel o osobistą decyzję wiary i nawrócenia⁴¹.

Między królestwem Bożym a Kościołem zachodzi szczególna dialektyka, która w ujęciu H.Künga wskazuje wyraźnie na całkowite ich zróżnicowanie, nawet gdy mówi się o powiązaniu tych dwóch rzeczywistości, nawet gdy w kontekście królestwa Chrystusowego można by się spodziewać bardzo konkretnych przejawów jakiejś więzi. Küngowi natomiast nie chodzi o powiązanie realne, bytowe, ale o pewien rodzaj powiązania logicznego, jakie powstaje między powołaniem (wezwaniami, imperatywem) i odpowiedzią (potwierdzeniem, indyktywem). Królestwo Boże będąc duchową rzeczywistością przyszłą,

³⁸ *Die Kirche* s. 90-92.

³⁹ Tamże s. 94-95, 99-101.

⁴⁰ *Christ sein* s. 259-266.

⁴¹ Tamże s. 265-266.

eschatologiczną, posiada wprawdzie swoje „teraz” zrealizowane i aktualne w Chrystusie, uwielbionym Kyriosie, ale w zasadzie trudno dopatrzeć się konkretnych i widzialnych znaków tej obecności. Jezus Chrystus, uwielbiony Kyrios, oddziałuje bowiem „teraz” na Kościół w jakiś duchowy sposób. Tę działalność Jezusa wobec Kościoła Küng sprowadza do naglącego wezwania (powołania) do królestwa Bożego, wezwania skierowanego niejako *von oben* do Kościoła. Natomiast Kościół jest jakby na przeciwległym biegunie dialektyki, jest mianowicie dziełem wiary, powstałym w warunkach doczesnych, w odpowiedzi na zbawczy czyn Boga w Chrystusie⁴². Można więc mówić co najwyżej o pewnej więzi „logicznej” między królestwem Bożym i Kościołem (imperatyw-indykatyw), przy czym wewnętrzna ontyczna więź tych rzeczywistości jest wyraźnie przez profesora zanegowana.

Przedstawiając w swojej eklezjologii problem relacji między królestwem Bożym a Kościołem Küng stwierdza, że istnieje wielkie niebezpieczeństwo identyfikacji królestwa Bożego z Kościołem ze względu na fałszywe rozumienie aktualności („teraz”) w obecnym porządku rzeczy królestwa Bożego, które „może być łatwo rozumiane jako wprost obecne i rozwijające się «królestwo Boga» (Gottesreich)”⁴³. W ciągu historii już od IV w. idea królestwa Bożego przybiera postać teokracji (episkopalnej – na Zachodzie, cesaropapistycznej – na Wschodzie), która jest daleko idącą identyfikacją królestwa Bożego z ziemską rzeczywistością, w szczególności zaś z hierarchicznym Kościołem. W odpowiedzi na tę tendencję rodzą się coraz to nowe próby innego spojrzenia na relację królestwo Boże–Kościół, które niestety w inny sposób paczyły ideę królestwa Bożego. Próby te są podejmowane na przestrzeni dziejów, od apokaliptycznych ruchów i mistyki Eckarta, czy moralizującego humanizmu Erazma, poprzez reformację Lutera, Kalwina, Zwingliego, aż do nowożytnych ruchów zmierzających do moralizowania i uwewnętrzniania doczesności czy do sekularyzowania idei królestwa Bożego⁴⁴. Dopiero określenie eschatologiczno-transcendentnego charakteru królestwa Bożego, dokonane przez J. Weissa i A. Schweitzera, pozwoliły – zdaniem Künga – dostrzec „diastazę” między królestwem Bożym i Kościołem⁴⁵.

Pod wpływem krytycznych opracowań współczesnej egzegezy, zwłaszcza protestanckiej, Küng neguje jakąkolwiek formę identyfikacji królestwa Bożego z Kościołem i stwierdza, że „jest rzeczą niemożliwą, aby mówić o chrześcijań-

⁴² *Die Kirche* s. 82, 86-87, 111 n., 119 n.

⁴³ Tamże s. 111.

⁴⁴ Tamże s. 111 n. (Autor przedstawia historycznie udokumentowane dzieje idei królestwa Bożego i zmagania o jej oczyszczenie).

⁴⁵ Tamże s. 113.

skim społeczeństwie czy choćby tylko o Kościele jako o «królestwie Bożym na ziemi», o «obecnej formie królestwa Bożego», o «nosicielu królestwa Bożego»⁴⁶. Kościół nie jest królestwem Bożym ani go nie buduje. „Kościół przecież modli się: «Przyjdź królestwo Twoje», a nie: «pozwól nam urzeczywistnić Twoje królestwo»”⁴⁷ Przyjmując zatem transcendentno-eschatologiczny charakter królestwa Bożego Küng twierdzi, że między królestwem Bożym i Kościołem nie ma identyczności, ponieważ to królestwo „jest powszechną, ostatecznie ważną *basileia*” Nie istnieje też żadna kontynuacja królestwa Bożego w Kościele, gdyż „królestwo Boże rodzi się nie z jakiegoś organicznego rozwoju, nie z procesu dojrzewania i przenikania, ale z nowego doskonałego wkroczenia Boga, któremu powinny odpowiadać ze strony człowieka otwartość i gotowość, posłuszeństwo i czujność, wiara i nawrócenie”⁴⁸. Próby stosowania wobec Kościoła tego, co odnosi się w Nowym Testamencie do królestwa Bożego, kończy się gloryfikacją Kościoła. Tymczasem Kościół wciąż oczekuje na królestwo Boże, oczekuje spełnienia obietnic i pielgrzymuje jako lud grzeszny. Słowo, chrzest i Eucharystia zwiastują tę rzeczywistość, której wypełnienia jeszcze brakuje⁴⁹

Dokonując wyraźnego rozróżnienia między królestwem Bożym i Kościołem, Küng precyzuje, że „Ekklesia” jest „pielgrzymką przez ostateczny międzyczas”, jest „provisorium”, natomiast królestwo Boże jest „ostateczną wspaniałością przy końcu czasu”, jest „czymś definitywnym”. „Ekklesia” obejmuje zarówno grzeszników jak i sprawiedliwych, natomiast królestwo Boże – tylko sprawiedliwych i świętych. „Ekklesia” wyrosła od dołu, jest po ziemsku zorganizowana, jest wynikiem rozwoju, postępu, dialektyki, krótko mówiąc – jest zdecydowanie dziełem ludzkim; *basileia* przychodzi od góry, jest niewyprowadzalnym działaniem, nieobliczalnym wydarzeniem, krótko mówiąc – jest zdecydowanie dziełem Boga⁵⁰.

Łączność między królestwem Bożym i Kościołem Küng określa bardzo ostrożnie stwierdzając, że „orędzie Jezusa [...] nie dopuszcza do żadnej identyfikacji jak i do żadnej dysocjacji Kościoła i królestwa Bożego”⁵¹ Kościół

⁴⁶ Tamże s. 114.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Tamże („es gibt keine Kontinuität [„Gottesreich entsteht aus der Kirche”]; denn das Gottesreich entsteht nicht aus einer organischen Entwicklung, nicht aus einem Reifungs- und Durchdringungsprozeß, sondern aus dem neuen unableitbaren vollendenden Eingreifen Gottes, dem auf der Seite des Menschen Offenheit und Bereitschaft, Gehorsam und Wachsamkeit, Glaube und Umkehr entsprechen soll”).

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże s. 114-115.

⁵¹ Tamże s. 116-117.

ostatecznie tylko w tym sensie jest uzależniony od królestwa Bożego, że jest na niego „nakierowany” („hingeordnet”) i jemu „przyporządkowany” („zugeordnet”)⁵². Kościół nie jest ani „właścicielem”, ani „nosicielem” królestwa Bożego, lecz jedynie jego „znakiem”. Królestwo Boże, którego Kościół się spodziewa i które poświadcza i zapowiada, nadaje sens istnieniu i działaniu Kościoła. Dlatego w stwierdzeniu Künga, że „cały sens Kościoła nie leży w nim samym, nie w tym czym on jest, ale w tym ku czemu idzie”, można dopatrywać się podstawy powiązania Kościoła z królestwem Bożym. Jest to jednak powiązanie czysto zewnętrzne, gdyż Kościół jest tylko zwiastunem, heroldem i sługą królestwa Bożego, które jest sprawiane nie dzięki Kościołowi, ale wprost przez samego Boga⁵³.

IV. EPILOG

H. Küng nie uznając tajemniczej jedności dwóch niezmiyszanych światów, świata ludzkiego i boskiego, reprezentuje pogląd, że we wcieleniu nie dochodzi do połączenia preegzystencji Syna Bożego z historią⁵⁴. W eklezjologii Künga zatem dominuje tendencja do oddzielenia Jezusa Chrystusa (historycznego i uwielbionego) i Ducha Świętego od wspólnoty Kościoła⁵⁵. Dochodzi ona wyraźnie do głosu zarówno w pojęciu, jak i genezie Kościoła. Nic więc dziwnego, że jeden z teologów stwierdza, że Küng przyjmuje w eklezjologii „quasi-*nestoriańskie rozdzielenie*”⁵⁶.

Stanowisko Künga nie jest zgodne z nauką Kościoła wyrażoną uroczyscie na ostatnim Soborze. Właśnie Sobór Watykański II, mając na uwadze fakt ścisłego związku Kościoła z Chrystusem oraz przedłużającą się na Kościół obecność Słowa Wcielonego, w konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* zaraz w pierwszym jej rozdziale określił rzeczywistość Kościoła jako misterium⁵⁷

⁵² Tamże.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ *Christ sein* s. 474, 541-557.

⁵⁵ W chrystologii tajemnica Chrystusa została tak niewyraźnie określona przez Künga, że „Jezusa pojmuje się tylko w znaczeniu człowieka, uznanego w szczególniejszy sposób przez Boga, który przekazał mu ogólnoludzkie zadanie do spełnienia” – por. L. S c h e f f c z y k. *Chalcedon dzisiaj*. Com 3:1983 nr 3 s. 65-78.

⁵⁶ G. H. T a v a r d. *Option für das Ursprüngliche?* W: *Diskussion um Hans Küng „Die Kirche”* Hrsg. H. Häring, J. Nolte. Freiburg–Basel–Wien 1971 s. 86.

⁵⁷ Por. G. P h i l i p s. *L'Église et son mystere au deuxieme Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen gentium*. T. 1. Paris 1967 s. 79-93; V. W a r n a c h. *Kościół jako tajemnica*. W: *Nowy obraz Kościoła*. Red. B. Lambert. Warszawa 1968 s. 26-32; B. R i g a u x. *La mystere de l'Église a la lumiere de la Bible*. W: *L'Église de*

Tajemnica Kościoła jest w szczególny sposób związana z Chrystusem i dlatego jej bogata i różnorodna rzeczywistość jest określana nie jedną definicją, ale aspektowo, za pomocą różnych obrazów i kategorii⁵⁸. Przybliżenie tej tajemnicy zostało dokonane przy użyciu przede wszystkim trzech kategorii, mianowicie ludu Bożego, mistycznego ciała i sakramentu⁵⁹. Szczególnie wymowną kategorią ukazującą tę przedziwną jedność Kościoła i Chrystusa jest kategoria mistycznego Ciała, która przedstawia Kościół jako pewnego rodzaju przedłużenie tajemnicy Chrystusa i Jego dzieła⁶⁰.

W świetle nauki Kościoła należy zauważyć, że między Chrystusem i Kościołem dochodzi do szczególnej więzi, która nie jest ani unią substancjalną, ani unią hipostatyczną. Można mówić wyłącznie o istnieniu między nimi analogii z wcieleniem, dostrzegając zarówno podobieństwa, jak i różnice. Przede wszystkim jednak podobnie jak we wcieleniu, tak w Kościele urzeczywistnia się jedność dwóch niezmiyszanych ze sobą elementów widzialnych i historycznych z niewidzialnymi. W szczególności zaś więź między Chrystusem i Kościołem należy do porządku intencjonalnego i tworzy „unię «relacji interpersonalnych»” polegającą na tym, że ten sam Duch ożywia Chrystusa i Kościół, albowiem „Chrystus komunikuje swego Ducha Kościołowi”⁶¹.

Chrystus poprzez wcielenie raz na zawsze wchodzi w historię, aby wypełnić Boże obietnice i na nowo zgromadzić lud Boży. Wcielony Syn Boży nawet przez wniebowstąpienie nie wykracza poza historię, ale ją spełnia⁶². W konsekwencji Chrystus związany jest z Kościołem istniejącym i pielgrzymującym w historii. Związek ten polega na tym, że Kościół jest pełnią Chrystusa, czyli rozwinięciem tej pełni zbawienia, której sprawcą jest sam Jezus Chrystus historyczny. Ta pełnia bowiem realizuje się w Kościele, gdyż Chrystus będąc doskonały, osiąga ją wówczas, gdy „wychodzi poza siebie, gdy

Vatican II. *Etudes autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*. Ed. G. Baraúna, Y. Congar. T. 2. Paris 1966 s. 223-242.

⁵⁸ Por. L. C e r f a u x. *Les images symbolique de l'Église dans le Nouveau Testament*. W: *L'Église de Vatican II* s. 243-258.

⁵⁹ Tamże; R i g a u x. *Le mystere de l'Église*; S m u l d e r s. *L'Église sacrement du salut*. W: *L'Église de Vatican II* s. 313-338.

⁶⁰ Por. P h i l l i p s. *L'Église et son mystere* s. 105-113; J. G. P a g é. *Qui est l'Église?* T. 2. Montréal 1979 s. 15-37; B. S e s b o ü é. *Jesus-Christ dans la tradition de l'Église. Pour une actualisation de la christologie de Chalcedoine*. Paris 1982 s. 309-312; por. także H. B o g a c k i. *Przedziwny sakrament Kościoła*. W: *Sakramenty Kościoła posoborowego*. Red. H. Bogacki, S. Moysa, Z. Perz. Kraków 1970 s. 56-80; R. S c h n a c k e n b u r g. *Die Kirche im Neuen Testament*. Freiburg-Basel-Wien 1961 s. 146-156.

⁶¹ P a g é. *Qui est l'Église?* t. 2 s. 96-99; por. Y. C o n g a r. *Sainte Église. Études et approches ecclésiologique*. Paris 1963 s. 69-104.

⁶² L. B o u y e r. *Kościół Boży*. Tłum. z franc. W. Krzyżaniak. Warszawa 1977 s. 313-315.

«sam się spełnia»⁶³ W ten sposób spełnienie się Chrystusa w Kościele, czyli ścisła więź między Chrystusem i Kościołem, nie dopuszcza niezależności Kościoła od Chrystusa. Kościół istnieje właśnie dzięki jedności z Chrystusem, który z kolei nie ma racji bytu sam dla siebie. Chrystus żyje dla ludzi i w jedności z nimi, będąc „ostatnim Adamem” (por. 1Kor 15, 45 n.), w którym „cała ludzkość ma ostatecznie znaleźć swą «rekapitulację»” (por. Ef 1, 10)⁶⁴

Nie można zgodzić się z H. Küngiem, który z obawy przed zastąpieniem Chrystusa przez Kościół, rozdzielił od Chrystusa istniejący w historii i pielgrzymujący poprzez wieki Kościół. Należy raczej powiedzieć, wbrew tym obawom, że jedność, której Küng odmawia Kościołowi, w dobrym znaczeniu uzależnia Kościół od Chrystusa i sprawia, że Kościół nie może polegać na swoich własnych siłach, gdyż to sam Chrystus gromadzi swój Kościół i spełnia się w nim On sam i Jego zbawcze dzieło⁶⁵.

Obecność Chrystusa i Jego dzieła w Kościele sprawia, że można mówić o Kościele jako sakramencie zbawienia⁶⁶. Ta sakramentalność Kościoła staje się jednak możliwa nie tylko dzięki samemu Chrystusowi, ale dopiero przy aktywnym udziale Ducha Świętego. Sakramentalna rzeczywistość Kościoła jest więc wynikiem zaangażowania i współdziałania Chrystusa i Ducha Świętego⁶⁷

Jedność Kościoła z Chrystusem ma charakter ontyczny i dynamiczny, gdyż z jednej strony jest konsekwencją zjednoczenia Boga z człowieczeństwem w osobie Syna Bożego, natomiast z drugiej strony odnosi się do życia i dzieła Jezusa Chrystusa⁶⁸. W związku z tym ontycznym i dynamicznym charakterem zjednoczenia Chrystusa z Kościołem, Jezus Chrystus i posłany przez Niego Duch Święty oddziałując na Kościół i w Kościele, kształtują strukturę i życie Kościoła⁶⁹ W konsekwencji Kościół jest znakiem i narzędziem łaski, instytucją, która zawsze w zależności od Chrystusa i dzięki Duchowi Świętemu prze-

⁶³ Tamże s. 261.

⁶⁴ Tamże s. 263-264; por. P. F a y n e l. *L'Église*. Paris 1970 s. 172 n.; P a g é. *Qui est l'Église?* t. 1 s. 160-181.

⁶⁵ B o u y e r. *Kościół Boży* s. 264-278, 301 n.; por. C o n g a r. *Sainte Église* s. 54-67.

⁶⁶ Y. C o n g a r. *Kościół jako sakrament zbawienia*. Tłum. z franc. T. Mazuś. Warszawa 1980 s. 11-103; V. W a r n a c h. *Kościół jako sakrament*. W: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*. Red. B. Lambert. Tłum. z franc. K. Wierszyłowski. Warszawa 1968 s. 32-38; P a g é. *Qui est l'Église?* t. 1 s. 240-257.

⁶⁷ Y. C o n g a r. *Esquisses du mystere de l'Église*. Ed. 2. Paris 1953 s. 129-179; por. K. R a h n e r. *Das Dynamische in der Kirche*. 2.Aufl. Basel-Freiburg-Wien 1960 s. 38-73; B o u y e r. *Kościół Boży* s. 312 n.

⁶⁸ Por. S. N a g y. *Charyzmaty i urząd w Kościele*. ZN KUL 19:1976 nr 3 s. 46-48.

⁶⁹ Y. C o n g a r. *Jalons pour une théologie du laicat*. Paris 1954 s. 355-359.

chowuje i przekazuje prawdę i łaskę. Jednocześnie Kościół jest wspólną bliską uwielbionego Chrystusa, który posłał Ducha Świętego, aby uświęcał owocami Odkupienia i wyzwalał dary (charyzmaty) w każdym ochrzczonej ku zbudowaniu jedności⁷⁰.

Jest rzeczą niewątpliwą, że zaangażowanie Chrystusa i Ducha Świętego jest tak duże i tak intensywne, że nie można mówić o jakimś oddzieleniu od Chrystusa. Kościół, który jest mistycznym Ciałem Chrystusa, i sam Chrystus uwielbiony zachowują oczywistą odrębność, tak że Kościół nie może stać się autonomicznym w stosunku do Chrystusa posiadaczem łaski, instytucją zastępującą Chrystusa. Między Chrystusem i Kościołem istnieją bowiem różnice, ale także istnieje ścisła jedność w porządku łaski, tak że Kościół uzależniony w swym istnieniu od Chrystusa, jest instrumentem Jego łaski⁷¹

Y. Congar wyjaśniając bliżej relację jedności między Kościołem i Chrystusem, stwierdza, że w świetle Nowego Testamentu „Chrystus utrzymuje podwójną relację z Kościołem”. Jest to z jednej strony „relacja wewnętrzna sięgająca aż mistycznej identyfikacji”. Sprawia ona, że wszyscy ochrzczeni są członkami Chrystusa, który ich ożywia. Z drugiej strony istnieje „relacja nadrzędności i autorytetu” Chrystus zachowując „nadrzędność nad swym Ciałem”, jest „reprezentowany w łonie wspólnoty przez ministrów hierarchicznych”⁷². W ten sposób Congar ukazując jedność Chrystusa i Kościoła, uwzględnia istnienie i funkcję hierarchii w służbie tej jedności. Godny podkreślenia jest fakt, że w tej relacji między Chrystusem i Kościołem urząd hierarchiczny ma reprezentować Chrystusa „jako vis-a-vis dla wspólnoty”⁷³

W świetle tej jedności Kościoła i Chrystusa wynikającej z tajemnicy wcielenia nie można przyjąć eklezjologii H. Künga, która właśnie tę trwającą w ciągu historii jedność pomija. Nie można w szczególności przyjąć za Küngiem, by Kościół był oderwany od historycznego Chrystusa i pozbawiony elementu instytucjonalnego, który dzięki Duchowi Świętemu tę jedność w historii odnawia i zabezpiecza⁷⁴. Geneza Kościoła bowiem sięga samego Chrystusa historycznego, który powołuje Kościół do istnienia i nadaje mu określoną strukturę instytucjonalną⁷⁵ Człowiek natomiast nigdy nie może ustanawiać

⁷⁰ N a g y. *Charyzmaty* s. 48-54; t e n ż e. *Duch Święty w strukturze i życiu Kościoła*. W: *Chrześcijanin w Kościele*. Red. J. Majka. Wrocław 1979 s. 30-56.

⁷¹ C o n g a r. *Kościół jako sakrament zbawienia* s. 30-46, 84 n.; por. P a g é. *Qui est l'Église?* t. 2 s. 105-114.

⁷² Y. C o n g a r. *Ministere et communion ecclésiale*. Paris 1971 s. 34-41.

⁷³ Tamże s. 40-41.

⁷⁴ P a g é. *Qui est l'Église?* t. 2 s. 100-104.

⁷⁵ P h i l i p s. *L'Église et son mystere* s. 230 n.

Kościół na mocy swej wiary, choćby nawet posiadał dary Ducha Świętego⁷⁶. Kościół został założony raz jeden w historii przez Chrystusa, wcielonego Syna Bożego, i nie może być przez nikogo powtórnie ustanawiany. Duch Święty natomiast udziela się tylko w Chrystusie i w tym ciele, które historycznie pochodzi od Chrystusa⁷⁷

Eklezjologia Künga nie tylko dlatego nie może być zaakceptowana, że odbiega od eklezjologii katolickiej w swym określeniu i genezie Kościoła, nie uwzględniając więzi z Chrystusem historycznym. Przede wszystkim jednak eklezjologia Künga przesuwając powstanie Kościoła na okres po zmartwychwstaniu, wiążąc powstanie Kościoła z wiarą pierwszych chrześcijan i ich doświadczeniami paschalnymi. W konsekwencji Küng przedstawia jedynie godny naśladowania, nowotestamentalny wzór Kościoła Pawłowego, nie tylko odcinając się od Chrystusa historycznego, ale skazując na zupełną dowolność realizację tego wzoru. W ten sposób wraz z eliminacją elementów historycznych i instytucjonalnych Küng uzależnia istnienie Kościoła od wiary i czynników subiektywnych, i tym samym oddaje go całkowicie w ręce ludzi. Niekonsekwencja Künga polega na tym, że „oczyszczając” Kościół z instytucji, czyni go przede wszystkim dziełem ludzkim.

*

Model Kościoła przedstawiony w eklezjologii Künga znajduje swoje praktyczne reperkusje w życiu współczesnym wielu Kościołów na zachodzie Europy. W ostatnim czasie zostały przeprowadzone w wielu krajach akcje świadczące o tym, że „na skutek zaniku ducha wiary także Kościół Chrystusowy jest traktowany przez niektórych wyłącznie jako ziemskie stowarzyszenie, uzależnione od swobodnych decyzji jego członków. W takiej perspektywie to, co w danej chwili podoba się większości, staje się normą, do której należy się stosować. Misją Kościoła nie ma już być dążenie do urzeczywistnienia w historii woli Chrystusa, ale ma on jedynie ulegać zmiennym prądom nauczania pojedynczych ludzi”⁷⁸.

⁷⁶ B o u y e r. *Kościół Boży* s. 316-317.

⁷⁷ Tamże.

⁷⁸ J a n P a w e ł II. *List do Episkopatu Austrii z dnia 8 września 1995 r.* „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 1996 nr 1(179) s. 9.

DIE PROBLEMATIK DER GENESE DER KIRCHE IN DER EKKLESIOLOGIE VON HANS KÜNG

Z u s a m m e n f a s s u n g

Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das das Konzil der Kirche und über die Kirche war, ist die Ekklesiologie von Hans Küng sehr bekannt geworden. Die Küngs Werke erregten immer große Interesse, als er seine theologischen Forschungen und Gesichtspunkte über die Kirche und über das jetzige Kirchenleben in seinen Büchern vorgestellt hat. In der Ekklesiologie gibt es die Grundthese um die Kirchenentstehung, die Küng in Frage gestellt hat und das Problem für Zeitgenossen verständlich erklärt hat. In seinem Buch: „Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis – Zeitgenossen erklärt“, dessen polnische Übersetzung kürzlich veröffentlicht worden ist, erinnert Küng die These, daß Jesus zu seinen Lebzeiten nicht das gegründet hat, was man heute „Kirche“ nennt: eine religiöse Großorganisation, und deshalb die Kirche „eine nachösterliche Größe ist.

Im Artikel wurden Küngs ekklesiologische Meinungen über Genese der Kirche dargestellt, um die praktischen Konsequenzen abzulegen. Wenn Jesus, in der historischen Zeit seines Lebens, keine Kirche gegründet hat, wie H.Küng behauptet, dann solche Kirche, die erst nach Ostern entsteht, nur von Menschen abhängig ist und sein soll. Und endlich können die Menschen selbst entscheiden, was in der Kirche und in ihrer Strukturen sein soll, und was man in der Kirche ändern soll. Es gibt schon solche Beispiele der demokratischen Verhatungen, z.B. in Österreich und in Deutschland, wo das sogenannte Kirchenvolksbegehren mit dem Schlagwort „Wir sind Kirche“ stattgefunden hat.