

Bogumił Jarmulak

Eklezjologia Jürgena Moltmanna

Rocznik Teologiczny 56/2, 137-156

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Eklezjologia Jürgena Moltmanna

Słowa kluczowe: Kościół, państwo, wspólnota, służba, sakramenty, eschatologia

Wstęp

Jürgen Moltmann już w *Teologii nadziei*¹ zwrócił uwagę na doniosłość eschatologii, rozumianej jako nauka o rzeczach pierwszych, a nie ostatnich. Autor atakuje tym samym przejawy greckiego myślenia w chrześcijaństwie, które sprawiają, że Kościół jest bardziej zainteresowany zachowaniem ładu i porządku niż rozbudzeniem nadziei przez głoszenie Ewangelii o Królestwie Bożym objawionym w Chrystusie. Z tego powodu Kościół i chrześcijaństwo stają się coraz mniej interesujące dla zwykłych ludzi, a zwłaszcza dla cierpiących i ciemżonych, ponieważ stają w obronie *status quo*, które jest przecież przyczyną ich niedoli. Kościół powinien zatem opowiedzieć się przeciwko *status quo* i za cierpiącymi, ponieważ tylko wtedy spełni swą misję i dochowa wierności Bogu, który wszystko czyni nowym (Ap 21,5).

W niniejszej pracy omówiona zostanie właśnie eklezjologia Moltmanna, ponieważ to przede wszystkim do Kościoła rozumianego jako wspólnota wiernych zwraca się w swych publikacjach autor *Teologii nadziei*. Oprócz tej pozycji podstawą do przedstawienia poglądów Moltmanna na Kościół będzie jego sztandarowe dzieło poświęcone eklezjologii, czyli *Kościół w mocy Ducha*².

* Ks. dr Bogumił Jarmulak jest pastorem Ewangelicznego Zboru Reformowanego w Poznaniu oraz stałym współpracownikiem Theopolis Institute w Birmingham (Alabama, USA).

¹ J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung. Untersuchung zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, wyd. 13, Gütersloh 1997. Omwienie postaci i teologii Moltmanna w języku polskim znaleźć można w: Z. Danielewicz, *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, Warszawa 2003; K. Karski, *Teologia protestancka XX wieku*, Warszawa 1971.

² J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*,

Ponieważ obie pozycje liczą sobie już ponad trzydzieści lat, dlatego na koniec zwrócimy się do jeszcze jednego dzieła Moltmanna pt. *Szeroka przestrzeń*³, które powstało na początku XXI wieku jako podsumowanie, a zarazem ocena nauczania autora, dokonana z perspektywy nowego tysiąclecia.

1. *Teologia nadziei*. Wędrowka jako sposób bycia Kościoła

a) Kościół na rozdrożu

Jürgen Moltmann omawia eklezjologię głównie w ostatnim rozdziale *Teologii nadziei*, który ma na celu przedstawienie „konkretnej formy przybranej przez eschatologiczną nadzieję we współczesnym społeczeństwie”⁴. Rozdział ten nosi tytuł *Exodusgemeinde*, co można przetłumaczyć jako *Zbór w drodze*, co sugerują słowa autora, w których opisuje Kościół jako wędrujący lud Boży w nawiązaniu do Listu do Hebrajczyków 13,13-14. Moltmann przyznaje, że podąża tu za reformatorami, którzy mówili o chrześcijaństwie reprezentowanym w Kościele i zborze oraz w chrześcijanach realizujących swe świeckie powołanie⁵. Chrześcijaństwo ma do wyboru asymilację, separację lub też, nazwijmy to, emancypację, dzięki której jest obecne w świecie, ale ma też coś ważnego do powiedzenia światu, który sam emancypował się od klasycznej formy religii, przez co chrześcijaństwo nie może już występować w roli religii publicznej, czyli *cultus publicus*⁶.

b) Cultus publicus

Chrześcijaństwo występowało w tej roli od czasów Konstantyna aż do XIX wieku, a jego zadaniem była ochrona *sacra publica*, czyli uswięconego porządku rzeczy, który miał zapewnić poddanym dostatek i bezpieczeństwo. Moltmann przypomina przy tym, że nie tylko papież przejął tytuły rzymskiego cesarza-kapłana, ale i reformatorzy pojmowali rolę religii w klasyczny sposób⁷. Z drugiej strony, Kościół interpretował pierwsze przykazanie Dekalogu

Monachium 1975. Spośród dzieł Moltmanna wydanych w języku polskim warto zwrócić uwagę na *Jezus – tak, Kościół – nie?*, które stanowi zwięzłe podsumowanie nauczania autora na temat Kościoła. Zob.: W. Kasper, J. Moltmann, *Jezus – tak, Kościół – nie?*, tłum. A. Kuć, Kraków 2005.

³ J. Moltmann, *Weiter Raum. Eine Lebensgeschichte*, Gütersloh 2006.

⁴ J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung...*, dz. cyt., s. 280. Tłumaczenie własne, o ile nie zaznaczono inaczej.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże, s. 281.

⁷ Tamże, s. 282.

w sposób składający na władzę świecką obowiązek wspierania prawdziwej religii. Powstała w ten sposób współzależność oznaczała nadanie religijnego charakteru społecznym dążeniom⁸. Inaczej wygląda to we współczesnym społeczeństwie, dla którego emancypacja od religijnych instytucji stała się źródłem siły i samorozumienia. Jednak, jak zaznacza Moltmann, była to emancypacja motywowana nie tyle wrogością do chrześcijaństwa, co raczej pragnieniem uwolnienia się od predefiniowanego przez tradycję porządku społecznego i zastąpienia go zasadą samorealizacji opartej na rozpoznaniu ludzkich potrzeb i podziale pracy. Zatem tym, co od tej pory tworzy więź społeczną, nie jest już religia, lecz zaspokajanie indywidualnych potrzeb na drodze społecznego podziału pracy, gdzie człowiek występuje przede wszystkim jako producent i konsument⁹. Prowadzi to do oddzielenia stosunków społecznych od historycznej podstawy i czyni je abstrakcyjnymi, a przez to totalitarnymi, ponieważ pozbawia je ogniw pośrednich¹⁰. Z drugiej strony, nowoczesność uwalnia człowieka z jego dotychczasowych więzi i daje możliwość nawiązania nowych, nie jest bowiem tak, że nowoczesny człowiek nie szuka kontaktu z drugim człowiekiem, czyni to jednak na innych niż dotychczas zasadach¹¹. Zatem nowoczesny człowiek żyje między dwoma biegunami: z jednej strony stoi uniformizacja, a z drugiej indywidualizacja. Istnienie obu naraz możliwe jest dzięki temu, że więzi społeczne nie są już tak silne, jak dotychczas. Jednak zdaniem Moltmanna właśnie to stanowi główne wyzwanie nowoczesności: „Jak żyć w stanie rozdarcia między racjonalną obiektywizacją społecznego życia z jednej strony, a uwolnionym i nieskończenie zmiennym subiektywizmem z drugiej”¹². Rozwiązaniem tego dylematu nie jest romantyczne dążenie do samozachowania od tego rozdarcia przez samowykluczenie, lecz kenotyczne ofiarowanie się. Dlatego też chrześcijaństwo, które utraciło status *cultus publicus*, nie może przyjąć roli *cultus privatus*, czyli kultu prywatnego skupionego na pielęgnowaniu indywidualnej pobożności¹³.

c) *Cultus privatus*

Jednak nowoczesne społeczeństwo chce widzieć religię właśnie w roli *cultus privatus*, a jej zadaniem ma być „uratowanie i zachowanie osobistego,

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, s. 283.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 284.

¹² Tamże, s. 285.

¹³ Tamże, s. 286.

indywidualnego i prywatnego człowieczeństwa¹⁴. Wynika to z technicyzacji świata i związanego z tym zniknięcia „bóstw kosmologicznej metafizyki”, jako że istnienie i funkcjonowanie świata nie wymagało już odwoływania się do transcendentnych bytów osobowych. Tym samym świat przestał być dla człowieka domem i schronieniem – „racjonalizacja »odczarowała świat« (Max Weber), a sekularyzacja uwolniła go od bogów¹⁵. Było to możliwe dzięki uczynieniu ze świata przedmiotu ludzkiego działania, co wiązało się z uczynieniem człowieka odpowiedzialnym za świat. W tym kontekście ratunek dla człowieczeństwa postrzega się w kultywacji i rozwoju tej „metafizyki subiektywności”, jak określił ją Heidegger¹⁶. Polega to na stałej refleksji metafizycznej, przez co człowieka wyodrębnia się z otaczającej go rzeczywistości, co jednak grozi petryfikacji tej obiektywnej rzeczywistości i oderwaniu się od niej człowieka w celu ratowania jego człowieczeństwa¹⁷. Teologia, która przyjmuje taki punkt widzenia, staje się zdaniem Moltmanna teologią egzystencji, przy czym egzystencja rozumiana jest tu jako stosunek człowieka do siebie samego. Taka teologia przesuwając wiarę do sfery subiektywności i spontaniczności, przez co nie sposób już o niej mówić w odniesieniu do ról społecznych. „Umiejscawia wiarę w rzeczywistości etycznej określonej przez ludzkie decyzje i spotkania, nie zaś przez społeczne wzory zachowania lub autonomiczne i racjonalne prawa rządzące ekonomiczną rzeczywistością, w której przyszło nam żyć¹⁸. Tym samym wiara staje się irracjonalna i pozbawiona wszelkiej instytucjonalnej formy, transcenduje bowiem rozum i instytucje społeczne i służy przede wszystkim samorozumieniu człowieka w stechnicyzowanym świecie. Również Bóg nie pojmowany jest już jako Pan świata, historii i społeczeństwa, lecz jako „nieuwarunkowane w uwarunkowanym¹⁹. W konsekwencji chrześcijańska etyka przybiera postać ogólnego wezwania do odpowiedzialności za siebie i za świat, nie ma już jednak nic do powiedzenia o tym, jak uporządkować życie społeczne i polityczne, a chrześcijańska miłość opuszcza sferę prawa i społecznego ładu i pojawia się już tylko w indywidualnych spotkaniach

¹⁴ Tamże, s. 287.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 289.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

dwóch osób. W takim wypadku sprawiedliwość, ład społeczny i polityka pojmowane są pozytywistycznie jako kwestia organizacji, władzy i prawa²⁰. A jednak, komentuje Moltmann, również indywidualność jest produktem społecznym i dlatego kult subiektywności pozostaje romantycznym eskapizmem tak długo, jak długo warunki społeczne pozostaną niezmienione²¹.

d) Kult wspólnoty

Nowoczesne społeczeństwo przewiduje jeszcze inną rolę dla religii, którą jest kult wspólnoty jako antytezy społeczeństwa – w pierwszym człowiek może być sobą i wyrazić siebie, zaś w drugim poddany jest rzeczowym i pragmatycznym zasadom²². Wyrazem dążenia do wybawienia człowieka i kultury od technicznej cywilizacji jest między innymi *Manifest komunistyczny* (1848) obiecujący wolne stowarzyszenie wolnych jednostek, w którym za miłość otrzymuje się miłość, a za zaufanie zaufanie i w którym nastąpi całkowite wybawienie człowieka z całkowitego upadku, jaki nastąpił w kapitalistycznym społeczeństwie²³. Jednak z czasem wizja idealnej wspólnoty straciła swój rewolucyjny impet i została wchłonięta przez społeczeństwo przemysłowe również dlatego, że okazało się, iż to społeczeństwo nie jest mrowiskiem rządzonym żelaznymi zasadami i całkowicie pozbawiającym jednostkę swobody działania. Makrostruktury społeczne znalazły swoje odpowiedniki we wspólnotowych mikrostrukturach nieformalnych grup²⁴. I właśnie pośród tych małych grup znalazło się miejsce również dla Kościoła, który stał się miejscem, gdzie człowiek może pielęgnować swe wewnętrzne życie z dala od bezdusznego świata. W ten sposób Kościół stał się arką Noego pośród potopu społecznego wyobcowania²⁵. Niestety tym samym Kościół jest postrzegany jako pozaświatowy fenomen stanowiący kontrapunkt dla racjonalnych celów planowego społeczeństwa, a w związku z tym choć „można jeszcze mówić o odpowiedzialności Kościoła „za świat”²⁶, to nie sposób już mówić o chrześcijańskim powołaniu w świecie²⁶. Taki Kościół nie może być partnerem dla społecznych instytucji.

²⁰ Tamże, s. 290.

²¹ Tamże, s. 291.

²² Tamże, s. 292.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże, s. 294.

²⁵ Tamże, s. 295.

²⁶ Tamże, s. 296.

e) Kult instytucji

Kolejną rolą przypisaną przez nowoczesne społeczeństwo Kościołowi, o której czytamy w *Teologii nadziei*, jest kult instytucji, jaki pojawił się po dekadach masowych migracji, które pozbawiły człowieka poczucia stabilizacji i bezpieczeństwa²⁷. Instytucje dostarczają człowiekowi ustalonych wzorców zachowań, przez co stabilizują społeczeństwo. Nie odbywa się to jednak bez kosztów, gdyż zinstytucjonalizowanie życia prowadzi do porzucenia pytań o sens i znaczenie ustalonych zachowań i schematów, a także zaniku zainteresowania ideologią²⁸. W życiu Kościoła przejawia się to słabnącym zainteresowaniem teologią, gdyż wierni zdają się w sprawach dogmatów na instytucję Kościoła, czyli ekspertów, czego skutkiem ubocznym jest osłabienie więzi z Kościołem. Z drugiej strony oczekuje się od Kościoła jako instytucji gwarancji bezpieczeństwa i to w sferze najgłębszych lęków egzystencjalnych²⁹.

f) Kościół społecznie nieprzystosowany, czyli służba dla świata

Moltmann zauważa, że postrzeganie chrześcijaństwa lub Kościoła w powyższych rolach niekoniecznie wynika z osobistych uprzedzeń, lecz z tego, co człowiek żyjący w nowoczesnym społeczeństwie przyjmuje jako oczywiste³⁰. Z drugiej strony, jeśli chrześcijaństwo chce być postrzegane w inny sposób, musi wyzwolić się od tych ról przez postępowanie, które im w jawny sposób zaprzeczy. Wymaga to pewnego społecznego nieprzystosowania, które umożliwi Kościołowi niełatwy, ale owocny dialog ze społeczeństwem, w którym możliwe będzie zakomunikowanie społeczeństwu chrześcijańskiej nadziei, która jako jedyna jest w stanie podtrzymać strumień życia. „Zadanie chrześcijaństwa polega dzisiaj nie tyle na opozycji wobec ideologicznej gloryfikacji zastanego stanu rzeczy, co raczej na przeciwstawieniu się jego instytucjonalnej stabilizacji przez postawienie pytania o znaczenie i sens, co ma prowadzić do jego zakwestionowania, uelastycznienia i poddania go historycznemu procesowi”³¹.

Chrześcijaństwo, kontynuuje Moltmann, nie istnieje samo z siebie ani samo dla siebie³². Tajemnica i sens jego istnienia tkwi w jego misji zrodzonej

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 297.

²⁹ Tamże, s. 298.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże.

³² Tamże, s. 299.

z nadziei i skierowanej ku przyszłości. Chrześcijaństwo żywi się Słowem Boga, w którym zawarta jest przyszłość świata³³. Obietnica i zrodzona przez nią nadzieja są obecne również w chrzcie i eucharystii. Chrzest w śmierć Chrystusa zawiera w sobie obietnicę zmartwychwstania i uczestnictwa w Królestwie Bożym. Podobnie eucharystia musi być interpretowana eschatologicznie, gdyż zgromadzony wokół stołu zbór nie jest w posiadaniu absolutu, ale jest wspólnotą oczekującą na nadchodzącego Pana. To znaczy, że Kościół zarówno powstał na gruncie zmartwychwstania Chrystusa, jak i jest określony przez oczekiwanie na jego Królestwo³⁴. To oczekiwanie i nadzieja uzasadniają i nadają sens zaangażowaniu się Kościoła w sprawy świata oraz motywują do zaryzykowania własnego życia dla zbawienia świata. W swej misji wobec świata Kościół naśladuje Chrystusa, którego jest Ciałem, co znaczy, że misję tę należy zdefiniować jako służbę dla świata. Jednak służba ta nie polega na zachowaniu świata w obecnym stanie ani też na powrocie do początków, lecz na przemianie świata w to, czym ma być według obietnicy³⁵. Dlatego jednym z podstawowych zadań Kościoła jest głoszenie Ewangelii o Królestwie Bożym, jednak nie po to, aby „ukościelnić” świat, lecz by „zarazić go nadzieją”³⁶.

g) Twórcze naśladowanie

Na koniec autor *Teologii nadziei* przypomina, że powołaniem Kościoła jest nie tylko opowiadanie o wierze, nadziei i miłości, lecz transformacja świata dokonująca się w historii³⁷. Jeszcze raz zwraca uwagę czytelników na nauczanie reformatorów o chrześcijańskim powołaniu i powszechnym kapłaństwie, które sprawia, że każdy chrześcijanin jest kapłanem (służy) w świecie w swoim konkretnym powołaniu. Dlatego chrześcijańskie życie nie może być ucieczką od świata, lecz wyjściem ku światu w celu pracy nad światem. „Każdy wierzący i mający nadzieję jest również powołany (*vocatus*) do służby Bożej, do wspólpracy na rzecz Królestwa Bożego, do wolności wiary”³⁸. Moltmann przypomina, że dla reformatorów powołanie do życia wiecznego implikuje powołanie do wykonywania konkretnego zawodu w życiu doczesnym (w języku niemieckim mamy tu do czynienia z grą słów, gdyż zarówno „powołanie”, jak i „zawód”

³³ Tamże, s. 300.

³⁴ Tamże, s. 301.

³⁵ Tamże, s. 302.

³⁶ Tamże, s. 303.

³⁷ Tamże, s. 304.

³⁸ Tamże, s. 305.

tłumaczy się tym samym słowem „Beruf”), przez co służba Chrystusowi znajduje konkretną formę w pracy pożytecznej dla bliźnich i społeczeństwa.

Niestety, jak zauważa Moltmann, późniejsza nauka o dwóch królestwach w znacznej mierze utraciła tego rewolucyjnego ducha, o czym świadczą słowa *Konfesji Augsburskiej*, która stwierdza, że Ewangelia nie niszczy instytucji państwa ani rodziny, lecz nakazuje je zachować (*conservare*) jako ustanowienia Boże i okazywać w nich miłosierdzie³⁹. Autor zwraca uwagę nie tylko na to, że to *conservare* wpłynęło na konserwatywny kształt protestanckiej etyki pracy, ale również na to, że nauka o dwóch królestwach stworzyła zapotrzebowanie na drugie obok Pisma Świętego źródło objawienia, w oparciu o które człowiek mógłby ustalić, jakie jest jego powołanie w świecie. Pojawiło się więc pojęcie wewnętrznego powołania, które w kontekście zewnętrznych okoliczności umożliwiało stwierdzenie, jakie jest powołanie danego człowieka. Skutek był taki, że powołanie zaczęło być traktowane niemalże jak przeznaczenie, co w połączeniu z zachowawczym tonem *Konfesji Augsburskiej* służyło raczej konserwacji stosunków społecznych i istniejących instytucji⁴⁰. W rzeczywistości jednak, twierdzi Moltmann, wezwanie do naśladowania Chrystusa nie oznacza wiernego pełnienia przypisanej roli społecznej, lecz włączenia się w pracę na rzecz nadchodzącego Królestwa Bożego. To znaczy, że poszczególne powołania chrześcijan muszą być podporządkowane temu głównemu powołaniu. Tamte są zmienne i względne, to zaś jest stałe i nadrzędne⁴¹. Chrześcijanin świadomy powołania do misji na rzecz nadchodzącego Królestwa nie będzie więc identyfikował tego powołania z aktualnie pełnioną rolą społeczną, lecz zaangażuje się w to, co Moltmann nazywa „twórczym naśladowaniem”: „Takie „twórcze naśladowanie” to miłość, która służy tworzeniu wspólnoty, naprawie i porządkowaniu rzeczy, a która staje się eschatologicznie możliwa dzięki chrześcijańskiej nadziei spoglądającej na przyszłość Królestwa Bożego i człowieka”⁴².

Współczesny człowiek znajduje się w sytuacji stwórcy, który stracił panowanie nad stworzeniem i został zmuszony do służenia stworzeniu. W ten sposób wyobcowany człowiek nie jest już w stanie odnaleźć swego prawdziwego

³⁹ Tamże, s. 306.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże, s. 307.

⁴² Tamże, s. 309.

„ja”. Próbuje więc ponownie objąć panowanie nad własnymi dziełami, co, jak się zdaje, jest możliwe na dwa sposoby: na drodze utopii lub na drodze ironii⁴³. Karol Marks próbował drogi utopii mającej zaprowadzić człowieka do „wolnego stowarzyszenia wolnych jednostek”. Później pojawili się adwokaci drogi ironii, która w połączeniu z krytyką istniejącej rzeczywistości miała umożliwić człowiekowi zdystansowanie się od świata i odzyskanie utraconej wolności, choć miała to być tylko wewnętrzna wolność⁴⁴. Ta wewnętrzna emigracja równała się wydaniu zewnętrznej rzeczywistości na całkowite zepsucie, co jednak prędzej czy później mści się na człowieku, gdyż zepsucie zewnętrznej rzeczywistości pociąga za sobą zepsucie tej sztucznej wewnętrznej rzeczywistości⁴⁵.

Moltmann proponuje jeszcze inne wyjście z zaistniałej sytuacji. Stwierdza, że człowiek musi zaryzykować życie, by je zyskać⁴⁶, co przywodzi na myśl ewangeliczne słowa Jezusa: „Kto by chciał duszę swoją zachować, utraci ją, a kto by utracił duszę swoją dla mnie i dla Ewangelii, zachowa ją” (Mk 8,35). Jednak, pisze dalej Moltmann, by człowiek mógł zaryzykować własne życie i otworzyć się na świat, potrzebuje pewnego horyzontu oczekiwań, który by uzasadniał podjęcie takiego ryzyka. Takim horyzontem jest według Nowego Testamentu nadchodzące Królestwo Boże⁴⁷. „Zarówno chwała samorealizacji, jak i niedola samowyobcowania wyrastają na gruncie beznadziei w świecie pozbawionym horyzontów. Zadaniem chrześcijańskiego zboru jest otwarcie przed światem horyzontu przyszłości ukrzyżowanego Chrystusa”⁴⁸.

2. Kościół w mocy Ducha. Twórcza wspólnota nadziei

a) Kościół zasługuje na krytykę

Między napisaniem *Teologii nadziei* oraz *Kościola w mocy Ducha* w 1973 roku Jürgen Moltmann razem z Walterem Kasperem wygłosił serię wykładów na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Ich wspólny tytuł brzmiał: *Jezus – tak, Kościół – nie?*, zaś wykłady zostały później wydane w formie książki.

Moltmann rozpoczyna swoje wykłady od stwierdzenia, że „Kościół zasługuje

⁴³ Tamże, s. 310.

⁴⁴ Tamże, s. 310.

⁴⁵ Tamże, s. 311.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Tamże, s. 312.

na krytykę⁴⁹, ponieważ z jednej strony Kościół nigdy nie jest doskonały, a z drugiej jest powołany do ciągłych reform i rewolucji, dzięki którym jego obecność w świecie stanowi zaczyn zmian na lepsze. Zatem krytyka Kościoła wcale nie musi być wyrazem wrogości, lecz troski. Dalej autor powtarza wiele stwierdzeń znanych już z *Teologii nadziei*, a mianowicie krytykuje powiązanie Kościoła z istniejącymi strukturami władzy z jednej strony, a z drugiej – dopasowanie się Kościoła do aktualnych uwarunkowań społecznych, przez co Kościół porzuca swe prorockie powołanie, a staje się co najwyżej służą społeczeństwa lub państwa. Kiedy jednak uznamy, że „istotą Kościoła jest sam Jezus”⁵⁰, to musimy tym samym uznać, że Kościół akceptujący *status quo* sprzeniewierza się własnej istocie. Kościół musi bowiem być obecny tam, gdzie jest obecny Chrystus, a więc wśród uciskanych i wyobcowanych, inaczej staje się współodpowiedzialny za ich niedolę. Moltmann zwraca też uwagę na to, że Chrystus został zabity nie tyle jako bluźnierca, lecz raczej jako buntownik wobec *pax romana*, czyli osoba, która śmiała rzucić wyzwanie istniejącemu porządkowi państwowemu⁵¹.

Moltmann nie twierdzi przy tym, że Kościół to jeszcze jedna instytucja polityczna realizująca określony program wytyczony przez pewną ideologię. Na kształt eklezjologii wpływa bowiem nie tylko chrystologia, ale też pneumatologia⁵², co znaczy, że Kościół nie tylko naśladuje Chrystusa, lecz czyni to w mocy Ducha i dlatego nie może odwracać się od nabożeństwa i sakramentów. Przy czym nabożeństwo jest radosnym świętowaniem wyzwolenia, jakie daje światu ukrzyżowany i zmartwychwstały Chrystus⁵³, który ukrywa się w Słowie, sakramentach i wspólnocie z ubogimi, głodnymi i uwięzionymi⁵⁴. Myśl o nierozzerwalnym splocie chrystologii z pneumatologią w eklezjologii rozwinięta została przez Moltmanna w *Kościele w mocy Ducha*.

b) Kościół zaangażowany

Jak zauważa Richard Bauckham, *Kościół w mocy Ducha* nie spotkał się z tak żywym zainteresowaniem, jak *Teologia nadziei*, jednak jego zdaniem było to spowodowane tym, że publikacja ta z jednej strony wykraczała poza standardowe ramy zainteresowania akademickich teologów, którzy zwykle

⁴⁹ W. Kasper, J. Moltmann, *Jezus – tak...*, dz. cyt., s. 45.

⁵⁰ Tamże, s. 47.

⁵¹ Tamże, s. 66.

⁵² Tamże, s. 51.

⁵³ Tamże, s. 60.

⁵⁴ Tamże, s. 72.

dystansują się od Kościoła, a zwłaszcza od kościołów rozumianych jako lokalne wspólnoty chrześcijan, zaś z drugiej strony nie poruszała ona kwestii, które stanowiły temat dyskusji głównych wyznań zachodniego świata. Nie pozostała jednak niezauważona w krajach trzeciego świata, a to właśnie ze względu na to, że jej autor poruszył w niej kwestię zaangażowania Kościoła po stronie biednych i wyzyskiwanych⁵⁵. Sam autor stwierdza, że *Kościół w mocy Ducha* powstał nie tylko w oparciu o wykłady z eklezjologii wygłoszone w latach 1966–1972 w Bonn i Tübingen oraz osobiste doświadczenie duszpasterskie, które zdobył, służąc przez pięć lat jako pastor, ale także w oparciu o liczne wyjazdy i spotkania z przedstawicielami różnych kościołów w wielu krajach, które jeszcze bardziej uzmysłowiły mu, jak ważne jest spojrzenie na Kościół nie tylko z perspektywy zachodniego chrześcijaństwa⁵⁶.

c) Chrystocentryczna eklezjologia

Choć Moltmann omawia eklezjologię razem z pneumatologią, to jednak już na samym początku wyraźnie oświadcza, że „każde zdanie o Kościele jest zdaniem o Chrystusie”⁵⁷ i vice versa. Zatem zasadą rządzącą eklezjologią jest chrystologia. Nie jest to jednak chrystologia oderwana od pneumatologii, lecz chrystologia, która rozpatrywana jest w połączeniu z nauką o Trójcy Świętej. W drugim rozdziale *Kościół w mocy Ducha* Moltmann szerzej omawia trynitarną historię Boga, która jego zdaniem stanowi ogólne ramy dla zrozumienia Kościoła⁵⁸. Jednak jeszcze w pierwszym rozdziale stwierdza też, że oprócz chrystologii istnieje jeszcze druga strona, nazwijmy ją ludzką, nauki o Kościele, na którą składają się element misyjny, ekumeniczny i polityczny Kościoła. Jak zauważa Bauckham, wszystkie te cztery elementy odpowiadają u Moltmanna czterem znakom Kościoła znanym z Konstantynopolitańskiego Wyznania Wiary, czyli: jedności, świętości, powszechności i apostołowości⁵⁹.

d) Kościół otwarty

W drugim rozdziale Moltmann omawia misję Chrystusa, Syna posłanego przez Ojca, jako podstawę do zrozumienia także misji, a tym samym istoty, Kościoła. Zauważa przy tym, że posłanie Syna oznacza otwarcie się Trójcy

⁵⁵ R. Bauckham, *The Theology of Jürgen Moltmann*, Edinburgh 1995, s. 119.

⁵⁶ J. Moltmann, *Kirche in der Kraft...*, dz. cyt., s. 13.

⁵⁷ Tamże, s. 19.

⁵⁸ Tamże, s. 66.

⁵⁹ R. Bauckham, *The Theology of Jürgen Moltmann...*, dz. cyt., s. 128.

na historię i nowe doświadczenia, co znaczy, że i Kościół musi cechować się tą samą otwartością, nie może więc być grupą zamkniętą i wykluczającą⁶⁰. Ponadto, misja Syna kontynuowana jest przez Ducha, który jest twórczym Duchem kształtującym nową rzeczywistość, zapowiedzianą i objawioną już w zmartwychwstaniu Chrystusa⁶¹. Z tych wstępnych rozważań płynie między innymi taki wniosek, że Kościół nie istnieje sam dla siebie ani sam przez siebie, lecz jest instytucją służącą osiągnięciu większego celu, jakim jest dokończenie misji Syna polegającej na zjednoczeniu wszystkiego z Ojcem w Jego Królestwie⁶². Moltmann tym samym powraca do wątku znanego już z *Teologii nadziei*, według której Kościół to pielgrzymująca przez dzieje wspólnota, którą można nazwać też „wspólnotą wyjścia”⁶³, kierującą się z kraju niewoli do wolności Królestwa Bożego. Słusznie jednak stwierdza Müller-Fahrenholz, że nie jest to wędrówka, której celem jest opuszczenie tego świata, lecz jego przemiana⁶⁴.

e) Kościół jest tam, gdzie Chrystus

Trzeci rozdział rozpoczyna Moltmann od pytania o to, gdzie można znaleźć Kościół. Odpowiedź jest prosta: Tam gdzie obecny jest Chrystus przez swego Ducha, a więc tam, gdzie wspólnota wiernych, oraz tam, gdzie biedni i zniewoleni, a więc w Jego misji. W tej części książki Moltmann omawia też tradycyjne urzędy Chrystusa: proroka, kapłana i króla, dodając do nich jeszcze dwa: Chrystusa przemienionego oraz Chrystusa jako przyjaciela. Przemienienie Chrystusa wskazuje na to, co Moltmann nazywa estetycznym wymiarem Jego misji, w odróżnieniu od wymiaru etycznego. Tu misja Chrystusa wykracza poza wymiar polityczny i wkracza w wymiar radosnego świętowania, bez którego łatwo przemieniłaby się w smutne i sztywne legalistyczne moralizatorstwo⁶⁵. Radość Kościoła wynika nie z aktualnych doświadczeń, lecz z eschatologicznej nadziei wzbudzonej przez zmartwychwstanie Chrystusa. Ta radość znajduje swój wyraz przede wszystkim w nabożeństwie eucharystycznym, które „przepelnione jest pamiątkami Jego śmierci na krzyżu oraz nadziei na Jego przyjście,

⁶⁰ J. Moltmann, *Kirche in der Kraft...*, dz. cyt., s. 72.

⁶¹ Tamże, s. 73.

⁶² Tamże, s. 77.

⁶³ Tamże, s. 93.

⁶⁴ G. Müller-Fahrenholz, *The Kingdom and the Power. The Theology of Jürgen Moltmann*, Minneapolis 2001, s. 86.

⁶⁵ Tamże, s. 87.

a w jedności wspomnień i nadziei stanowi demonstrację terażniejszej radości z powodu okazanej nam łaski”⁶⁶.

Moltmann kończy ten rozdział rozważaniami na temat przyjaźni, jaką Jezus obdarzył swoich uczniów. Takie postawienie sprawy zdaniem autora zmniejsza dystans między Chrystusem a uczniami stworzony przez tradycyjne urzędy (prorok, kapłan, król). Jezus otwiera się tym samym na bliską więź z nimi, a także z wszystkimi ludźmi. Przy czym jego przyjaźń nie jest przyjaźnią, o jakiej pisali starożytni Grecy, czyli wspólnotą podobnych sobie, lecz wspólnotą otwartą na innych⁶⁷. Ta wspólnota musi być otwarta przede wszystkim na biednych i potrzebujących, uwięzionych i wykorzystywanych zgodnie z zasadą: *Ubi Christus, ibi Ecclesia* – skoro Chrystus nazwany był przyjacielem pijaków i grzeszników, to to samo należy odnieść do Kościoła, jeśli ten nie chce wypaść z chrystusowego kręgu przyjaciół⁶⁸.

f) Kościół wobec innych religii

W czwartym rozdziale Moltmann omawia relacje Kościoła z Izraelem, innymi religiami oraz w kontekście instytucji społecznych i natury. Punktem wyjścia dla tego omówienia jest Królestwo Boże, nazwane przez autora „ogólnym chrześcijańskim horyzontem życiowym”⁶⁹. Jak podsumowuje Bauckham, zdaniem Moltmanna Kościół pełni rolę mediatora między terażniejszością świata a eschatologiczną przyszłością, czyli Królestwem Bożym⁷⁰. Omawiając relację Kościoła z Izraelem autor podkreśla, że choć Kościół żywi nadzieję podobną do nadziei Izraela, to jednak nie stanowi organizacyjnej kontynuacji Izraela ani nie jest żydowskim ruchem odrodzeniowym, lecz posiada własne i szczególne powołanie polegające na służbie pojednania między Bogiem a narodami, czego skutkiem jest nie tylko ratunek dla świata, lecz także ratunek dla Izraela⁷¹. Choć także Izrael posiada własne powołanie w historii zbawienia polegające na roli światła narodów i na uświęcaniu Bożego imienia. Innymi słowy, Izrael żyjąc mesjańską nadzieją wskazuje na wciąż niedoskonałe stosunki między ludźmi i narodami⁷², przez pozostaje „cieniem w boku” Kościoła

⁶⁶ J. Moltmann, *Kirche in der Kraft...*, dz. cyt., s. 129.

⁶⁷ Tamże, s. 139.

⁶⁸ Tamże, s. 142–149.

⁶⁹ Tamże, s. 154.

⁷⁰ R. Bauckham, *The Theology of Jürgen Moltmann...*, dz. cyt., s. 131.

⁷¹ J. Moltmann, *Kirche in der Kraft...*, dz. cyt., s. 165 i 169.

⁷² Tamże, s. 169.

i wzywa do wypełnienia jego misji⁷³.

Przechodząc do relacji Kościoła z religiami, Moltmann odrzuca tradycyjne twierdzenie, że poza Kościołem nie ma zbawienia i zastępuje je innym: poza Chrystusem nie ma zbawienia⁷⁴. Misja Kościoła nie polega na pomnażaniu kościołów, lecz na jakościowej zmianie warunków ludzkiego bytowania, w tym budowaniu atmosfery zaufania i empatii⁷⁵. Kościół ma być „krytycznym katalizatorem”⁷⁶, czyli umożliwiać zajście pozytywnych zmian w świecie pod wpływem eschatologicznej nadziei objawionej w zmartwychwstałym Chrystusie. „Można to nazwać pośrednim zarażeniem innych religii chrześcijańskimi ideami, wartościami i zasadami”⁷⁷. Nie oznacza to jednak, że tylko chrześcijaństwo ma wpływać na inne religie, ale także to, że samo musi się otworzyć na dialog z nimi. Ten dialog powinien obejmować takie kwestie jak: ekonomia, polityka i przyroda, gdyż te trzy dziedziny są ważkimi elementami ludzkiej egzystencji. Wspomniany dialog jest możliwy przede wszystkim dlatego, że całą ludzkość czeka wspólna przyszłość ukształtowana przez „Boże panowanie” i mająca przybrać formę Królestwa Bożego, które oczywiście nie jest tożsame z Kościołem⁷⁸.

g) Nabożeństwo i środki łaski

W następnym rozdziale Moltmann zwraca się ku tak zwanym środkom zbawienia i łaski. Nie jest to jednak tradycyjna dyskusja o liczbie sakramentów i ich administrowaniu, co sygnalizuje już tytuł jednego z podrozdziałów: *Posłanie Ducha jako sakrament Królestwa*⁷⁹. Autor odwołując się do Rahnera i Bartha, którzy mówili o jednym pierwotnym sakramencie, formułuje definicję „sakramentu trynitarnego obejmującego [...] eschatologiczną historię Bożego działania w świecie”⁸⁰. Innymi słowy, jest to z jednej strony zwiastowanie nadchodzącego Królestwa Bożego, a z drugiej wspólnota ludu Bożego wraz z towarzyszącymi jej symbolicznymi czynnościami – wszystko to zaś razem jest przejawem działania Ducha Świętego w świecie.

⁷³ Tamże, s. 170.

⁷⁴ Tamże, s. 175.

⁷⁵ Tamże, s. 173.

⁷⁶ Tamże, s. 180.

⁷⁷ Tamże.

⁷⁸ Tamże, s. 214.

⁷⁹ Tamże, s. 224.

⁸⁰ Tamże, s. 231.

Jeśli chodzi o chrzest, to jest on powołaniem do życia w wolności⁸¹, co oznacza również wyrwanie człowieka z relacji, które dotychczas określały jego tożsamość. Warto tu zauważyć sprzeciw autora wobec chrztu dzieci i to mimo tego, że sam jest członkiem wyznania, które taki chrzest praktykuje. Moltmann z jednej strony odwołuje się do tekstu z Ewangelii św. Marka 16,16: „Kto uwierzy i ochrzci się, zbawiony będzie”, co jego zdaniem wskazuje właściwą kolejność rzeczy⁸². Z drugiej zaś utrzymuje, że chrzest jest skuteczny nie *ex opere operato*, lecz *ex verbo vocante*, co znaczy, że choć chrzest tworzy nową rzeczywistość, to jednak nie tworzy jej bez udziału wiary osoby chrzczonej, która musi z wiarą i nadzieją odpowiedzieć na powołanie do nowego życia zawarte w Słowie towarzyszącym wodzie⁸³. Moltmann dodaje od razu, że chrzest nie jest konieczny do zbawienia, choć jest konieczny do przyjęcia powołania do Bożego ludu.

Jeśli chrzest jest znakiem wyjścia i łaski, to Wieczerza Pańska jest znakiem drogi i nadziei, wspólnie zaś stanowią publiczne znaki wiary wskazujące na Chrystusa prowadzącego świat ku wolności⁸⁴. Przy czym Moltmann opowiada się za otwartą komunią, ponieważ uważa, że jest ona posiłkiem Chrystusa, a nie Kościoła, zatem każdy, kto odpowie na zaproszenie Chrystusa, może wziąć w nim udział. Wieczerza Pańska nie jest zatem środkiem dyscypliny kościelnej, lecz „świętowaniem uwalniającej obecności ukrzyżowanego Pana”⁸⁵. Przechodząc do praktycznego wymiaru komunii, autor postuluje jak najczęstsze jej sprawowanie i to pod dwoma postaciami – chleba i wina – po to, by podkreślić wspólnotowy charakter Kościoła i nabożeństwa oraz ich duchowy wymiar⁸⁶. Ponadto Moltmann nie wiąże Wieczerzy Pańskiej z żadnym kościelnym urzędem, gdyż jego zdaniem może ją administrować każdy, kto wyznaje wiarę i głosi Ewangelię.

Samo nabożeństwo nazywa Moltmann „uczta mesjańską”⁸⁷, podczas której ci, którzy pozytywnie odpowiedzieli na powołanie do nowego życia, świętują tę nową rzeczywistość. Choć autor *Kościola w mocy Ducha* stwierdza wyższość

⁸¹ Tamże, s. 252.

⁸² Tamże, s. 255.

⁸³ Tamże, s. 266.

⁸⁴ Tamże, s. 268–269.

⁸⁵ Tamże, s. 271.

⁸⁶ Tamże, s. 285.

⁸⁷ Tamże, s. 287.

nabożeństwa nad etyką, to nie znaczy, że rozdziela te dwie rzeczy. Przeciwnie, uważa, że to właśnie podczas nabożeństwa cierpiący i bolejący ludzie mogą upewnić się, że mają udział w historii Chrystusa. Jak zauważa Bauckham, eschatologiczny wymiar nabożeństwa nie tylko kształtuje jego formę, ale też nie pozwala, by nabożeństwo stało się wentylem bezpieczeństwa i jedynie kryjówką przed negatywnie doświadczaną rzeczywistością dnia codziennego, lecz by, wskazując na alternatywne sposoby życia, zachęcało do szukania wolności w życiu jednostek i społeczeństw⁸⁸.

h) Urzędy i zadania Kościoła

W kolejnym rozdziale Moltmann omawia urzędy oraz zadania Kościoła, które także określone są przez naturę Kościoła rozumianego jako mesjański lud nadchodzącego Królestwa. Znów autor zaznacza, że to, co i jak Kościół czyni, zdefiniowane jest przez działanie Ducha w Kościele i przez Kościół⁸⁹. Dlatego też jego poglądy na zarządzanie Kościołem należy określić jako demokratyczne, Kościół jest bowiem „wspólnotą wolnych”⁹⁰, a Duch dany jest całemu ludowi Bożemu, a nie tylko wybrańcom, jak to było w Starym Przymierzu⁹¹. Przy czym różnice w pełnionych funkcjach wynikają z różnych ról odpowiadających różnym darom Ducha (charyzmatom), a nie z ustalonej hierarchii⁹². Nie ma więc potrzeby raz na zawsze określać dokładnej struktury i formy Kościoła, ponieważ w znacznej mierze uwarunkowane są one przez aktualną sytuacją⁹³. Z tego powodu Bauckham stwierdza, że Moltmannowi najbliższy jest do kongregacjonalizmu, który przeciwstawia tradycyjnym modelom kościołów „duszpasterskich”⁹⁴, przy czym zaznaczyć należy, że „duszpasterski” oznacza tu taki kościół, który postrzega jako swoje główne zadanie troskę o członków kościoła, nie zaś, jak postuluje to Moltmann, troskę o świat. Wyraża on też uznanie dla różnego rodzaju grup mniejszościowych w Kościele, za przykład podając między innymi pustelników. Uważa bowiem, że stanowią oni niezbędny dla grup większościowych i tradycyjnych kościołów bodziec

⁸⁸ R. Bauckham, *The Theology of Jürgen Moltmann...*, dz. cyt., s. 136.

⁸⁹ Tamże, s. 316.

⁹⁰ Tamże, s. 319.

⁹¹ Tamże, s. 321.

⁹² Tamże, s. 331.

⁹³ Tamże, s. 333.

⁹⁴ R. Bauckham, *The Theology of Jürgen Moltmann...*, dz. cyt., s. 138. Podobnie pisze G. Müller-Fahrenholz, *The Kingdom...*, dz. cyt., s. 100.

do stałej weryfikacji swoich struktur i działań⁹⁵.

Moltmann podaje też sześć zasad, na jakich jego zdaniem powinny działać chrześcijańskie wspólnoty: (1) dobrowolne członkostwo; (2) przejrzyste struktury oparte na przyjaźni i umożliwiające wspólną służbę; (3) uwolnienie twórczości każdego członka; (4) autonomia w kształtowaniu wspólnego życia duchowego; (5) koncentracja na działaniach społecznych, a zwłaszcza głoszeniu Ewangelii i uwalnianiu pokrzywdzonych i uciskanych; (6) chrystocentryczna pobożność i praktyczny wymiar refleksji teologicznej⁹⁶.

i) Znaki Kościoła

Ostatni rozdział *Kościola w mocy Ducha* poświęcony jest czterem znakom Kościoła znanym z Konstantynopolińskiego Wyznania Wiary. Zdaniem Müller-Fahrenholza właśnie w tym rozdziale najwyraźniej uwidacznia się „ogólna zasada rządząca całą książką [...] jedność Kościoła powiązana jest z wolnością, katolickość ze stronnictwością, świętość z biedą, a apostołskość z cierpieniem”⁹⁷. Jedność Kościoła musi bowiem oznaczać również zachowanie przestrzeni dla wolności, co z kolei wymaga gotowości do przebaczenia i pojednania, ale też do różnienia się⁹⁸. Katolickość oznacza, że Kościół nie może zamykać się na żadną grupę społeczną, a w szczególności musi stawać po stronie biednych i wyzyskiwanych⁹⁹. Z kolei świętość nie oznacza odseparowania się od wszystkiego, co naznaczone grzechem, lecz rozpoznanie tego, że Chrystus usprawiedliwia grzeszników. Zatem święty Kościół, to Kościół, w którym Bóg okazuje swoją łaskę, czyli zbawienie. To zaś w praktyczny sposób powinno oznaczać poprawę warunków bytowania ludzi na całym świecie¹⁰⁰. W końcu apostołskość wiąże się z misją i gotowością do poniesienia ofiary z własnego życia¹⁰¹.

3. Szeroka przestrzeń. Refleksja po trzydziestu latach

Po trzydziestu latach od napisania *Kościola w mocy Ducha* Jürgen Moltmann dokonał oceny wcześniejszych twierdzeń w *Szerokiej przestrzeni*. Jeszcze

⁹⁵ J. Moltmann, *Kirche in der Kraft...*, dz. cyt., s. 351.

⁹⁶ Tamże, s. 355.

⁹⁷ G. Müller-Fahrenholz, *The Kingdom...*, dz. cyt., s. 82.

⁹⁸ J. Moltmann, *Kirche in der Kraft...*, dz. cyt., s. 368.

⁹⁹ Tamże, s. 373.

¹⁰⁰ Tamże, s. 380.

¹⁰¹ Tamże, s. 384.

raz stwierdza, że kiedy mówimy o Kościele, to poruszmy temat o wiele szerszy niż Kościół, bowiem Kościół nigdy nie powinien zajmować się sam sobą, lecz raczej swoim powołaniem¹⁰². Nic nie zmieniło się też w jego rozumieniu istoty Kościoła, który jest „zgrupowaniem Bożym [oczekującym] na przyjście Królestwa”¹⁰³. Zarówno natura Kościoła, jak i jego misja określone są przez misję Chrystusa, który przyszedł na świat jako Przyjaciel biednych, głodnych, chorych i uwięzionych.

Przy okazji Moltmann wyjaśnia, dlaczego *Kościół w mocy Ducha* nie do końca przypomina standardowe podręczniki eklezjologii. Jego pragnieniem było bowiem nie tylko opisanie Kościoła, ale przede wszystkim przedstawienie postulatów zmierzających do jego reformy¹⁰⁴. Znowu też pojawia się temat religii państwowej, która to rola nie służy Kościołowi. Nie powinien on bowiem utożsamiać się z żadnym narodem, lecz z ludem Bożym, do którego należą ludzie z każdego narodu, a przede wszystkim biedny i nieszczęsny lud, którego widok wzbudzał w Jezusie troskliwą litość. Dlatego zamiast służyć państwu Kościół musi służyć wykluczonym i upośledzonym – zarówno w dosłownym, jak i w przenośnym sensie¹⁰⁵.

Szczególnie interesujące są słowa Moltmanna na temat ekumenii. Już wcześniej stwierdził, że nie widziałby nic złego w dopuszczeniu do Wieczerzy Pańskiej wszystkich chętnych, a nie tylko ochrzczonych¹⁰⁶, teraz dodaje, że wspólne sprawowanie komunii musi poprzedzać teologiczną jedność, choć niestety praktyka jest dokładnie odwrotna – teologiczna jedność jest warunkiem wspólnoty ołtarza. „Kiedy wspólnie zasiadamy przy stole Chrystusa, wtedy możliwe jest rozwiązanie różnic dogmatycznych i instytucjonalnych, ponieważ sytuacja dokładnie tego wymaga”¹⁰⁷.

Zakończenie

Jako podsumowanie eklezjologii Moltmanna można przytoczyć jego słowa z wykładu wygłoszonego w 2005 roku na Wydziale Teologii Katolickiej

¹⁰² J. Moltmann, *Weiter Raum...*, dz. cyt., s. 197.

¹⁰³ Tamże, s. 198.

¹⁰⁴ Tamże.

¹⁰⁵ Tamże, s. 202.

¹⁰⁶ Tamże, s. 199.

¹⁰⁷ Tamże, s. 203.

Uniwersytetu Lubelskiego: „Kościół nie powinien być analogią ani Ojca, ani Syna, ani też Ducha, lecz odbiciem Ich odwiecznej *perichoresis*”¹⁰⁸. Kościół jest bowiem otwartą wspólnotą przyjaciół, którym przyświeca wspólny cel leżący poza nimi samymi. Tym celem, a więc misją jest Królestwo Boże, którym Kościół nie jest, lecz do którego dąży. Królestwo zaś realizuje się w historii, kiedy Kościół odwraca uwagę od samego siebie i wychodzi do innych ludzi, a zwłaszcza do wykluczonych i ciemionych. To znaczy, że Kościół nigdy nie może stać się obrońcą *status quo*, lecz zawsze musi szukać nowych możliwości nie tylko do głoszenia Ewangelii, lecz także do praktykowania jej zasad. Tym samym Kościół często będzie stawał w konflikcie z istniejącymi strukturami władzy, zwłaszcza politycznej, której przyświecają inne cele. Jednak Kościół nie może ograniczać się do kaznodziejstwa i moralizatorstwa ani też do działalności charytatywnej. Musi przede wszystkim radować się nadchodzącym Królestwem na swoich zgromadzeniach, gdzie głoszone jest Słowo i sprawowane sakramenty. W ten sposób bowiem Kościół czerpie z mocy Ducha, bez której nie jest w stanie przewodzić ludzkości w drodze do Królestwa.

Summary

Jürgen Moltmann is a strong critic of the close connection between the Church and the state, and of Christianity in the role of public religion, because in such a case the Church exists as a defender of the *status quo*, that is, the existing order of things, and thus gives us its role as the spokesperson of victims and the excluded. The alternative is not to reduce Christianity to the role of private religion and to personal piety. For the Church as a community of believers is born of the Gospel of the Kingdom of God, and the Gospel is a promise of liberation from all kinds of slavery and a promise of vindication of victims. This means that the mission of the Church is public and eschatological, and is focused on the transformation of existing social relations, it cannot therefore give up its prophetic role. The Church is also a community that through baptism gives its members a new identity which transcends ethnic, economic and political borders. The understanding of the Church as

¹⁰⁸ J. Moltmann, *Bóg nadziei*, tłum. K. Gózdź, Lublin 2006, s. 138.

communion implies that all its members participate in its mission, and they do it both through participation in public worship and communion, and through daily activities, which aim is to work for the benefit of neighbors and of society.

Key words: Church, state, community, service, sacraments, eschatology

Bibliografia

- Bauckham R., *The Theology of Jürgen Moltmann*, Edinburgh 1995
- Danielewicz Z., *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, Warszawa 2003
- Karski K., *Teologia protestancka XX wieku*, Warszawa 1971
- Kasper W., Moltmann J., *Jezus – tak, Kościół – nie?*, tłum. A. Kuć, Kraków 2005
- Moltmann J., *Bóg nadziei*, tłum. K. Gózdź, Lublin 2006
- Moltmann J., *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, Monachium 1975
- Moltmann J., *Theologie der Hoffnung. Untersuchung zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, wyd. 13, Gütersloh 1997
- Moltmann J., *Weiter Raum. Eine Lebensgeschichte*, Gütersloh 2006
- Müller-Fahrenholz G., *The Kingdom and the Power. The Theology of Jürgen Moltmann*, Minneapolis 2001