

Magdalena Józwik

Relacja chrystologia – eklezjologia w teologii Hansa Ursa von Balthasara

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 47/2, 280-291

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.

MAGDALENA JÓŹWIK
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Teologiczny

RELACJA CHRYSSTOLOGIA – EKLEZJOLOGIA W TEOLOGII HANS URSA VON BALTHASARA

THE RELATION CHRISTOLOGY-ECCLESIOLOGY IN THE THEOLOGY OF HANS URS VON BALTHASAR

ABSTRACT

Teologiczną spuściznę Hansa Ursa von Balthasara, jednego z najbardziej wszechstronnych teologów XX wieku, wypełnia szereg zagadnień, wzajemnie powiązanych oraz poddanych szczegółowym analizom i licznym odniesieniom. Relacja chrystologia – eklezjologia stanowi jeden z takich przykładów, gdyż wydarzenie Jezusa Chrystusa stwarza możliwość do zaistnienia Mistycznego Ciała, którym jest Kościół. To poprzez dzieło stworzenia oraz dokonane zbawienie zostaje dla człowieka otwarta przestrzeń do zrealizowania jego egzystencji. Jedynym sposobem na osiągnięcie tego okazuje się przyjęcie posłannictwa i naśladowanie Chrystusa, zwłaszcza w Jego proegzystencji. W związku z tym wierzący w Syna Bożego zostaje włączony w życie Chrystusa i staje się członkiem Jego Ciała. Kościół, jako wspólnota doświadczająca zbawiającej obecności Pana, zostaje powołany do przekazywania zbawienia światu i – podobnie jak jego Założyciel, który stał się człowiekiem w określonym czasie i miejscu, tak Jego Mistyczne Ciało wypełnia swoje posłannictwo w konkretnym czasie, miejscu oraz głoszonego słowa i czynów miłości.

A number of questions fill the theological heritage of Hans Urs von Balthasar, one of the most versatile of theologians of the twentieth-century. The questions are related to one another as well as subjected to detailed analyses and numerous references. The chrystology – ecclesiology relation substitutes one of such cases, as the Christ Event creates the possibility for the existence of the Mystical Body that is Church. It is the act of creation and the redemption itself that opens the space for realization of one's existence. It appears that the only way to accomplish it is to accept the mission and follow Christ, especially in His proexistence. In consequence, one believing in the Son of God is enclosed in the life of Christ and becomes a part of His Body. Church, as the community which experiences the redemptive presence of Lord, is called up to spread the salvation throughout the world. Following its Founder, who became a human being in specific moment and place, His Mystical Body fulfils its mission in definite time and place as well as through the proclaimed word and the acts of love.

Wzajemne odniesienie Chrystusa do Kościoła i Kościoła do swego Założyciela wydawać się może zagadnieniem oczywistym, a przez to niezaskakującym. Niemniej, jak osoba Zbawiciela stanowi mimo objawienia ciągle fascynującą tajemnicę, tak też wyprowadzona z Jego *mysterium* wspólnota wiernych nie pozwala

na tylko socjologiczne przedstawienie. Dla Hansa Ursa von Balthasara, jednego z największych teologów XX wieku, związek pomiędzy Wcielonym Synem Bożym a Jego Mistycznym Ciałem, choć był bezdyskusyjny, to jednak stał się inspirowany i bogaty w liczne bardzo szczegółowe analizy. Teolog z Bazylei – prócz poświęcenia się działalności naukowej – był człowiekiem głęboko zaangażowanym w życie Kościoła i właśnie praca na rzecz Jego odnowy stanowiła dla niego priorytet, gdyż, jak sam wyznał, zdawał sobie sprawę, że służba Chrystusowi przejawia się w posłudze wspólnocie Kościoła¹.

W niniejszym artykule zostanie przedstawiona relacja chrystologia – eklezjologia w teologii Hansa Ursa von Balthasara na podstawie kategorii chrystologicznej *missio* oraz Pawłowego obrazu Kościoła jako Ciała Chrystusa. Zaprezentowanie *missio* Chrystusa pozwoli na ukazanie elementów konstytutywnych dla refleksji eklezjologicznej. Natomiast perspektywa Mistycznego Ciała umożliwi przedstawienie Kościoła jako *elongatur Christi, sacramentum mundi*, a także ze szczególnym odniesieniem do jego instytucjonalnego charakteru.

1. Chrystologiczne zakorzenie – *missio*²

U podstaw Balthasarowej refleksji o Kościele leżą konsekwencje jego systematycznej chrystologii. Pozornie wydawać by się mogło, że w myśl teologii szwajcarskiego teologa *mysterium Christi* wyczerpuje przestrzeń działań soterycznych, tak iż nie pozostaje już żadna konieczność zaistnienia w teatrze świata jeszcze jednego aktora³. Z tego wrażenia, jakie w pierwszej chwili odnosi się po analizie tejszej chrystologii, zdaje sobie sprawę również sam Balthasar, pytając retorycznie:

„Czy synteza Chrystusa jako Alfego i Omego jest tak doskonała, że z góry wyklucza udział w jego powszechności?”⁴

¹ H.U. von Balthasar, *Mein Werk*, Johannes Verlag, Freiburg 1990, s. 76, cyt. za: E. Piotrowski, *Hans Urs von Balthasar*, Kraków 2004, s. 35-36.

² *Missio* – kategoria chrystologiczna, na jej podstawie Balthasar postrzega posłannictwo Syna (mającego za cel objawienie Boga i zbawienie człowieka) jako odzwierciedlenie wewnątrztrynitarnej ontologii miłości, realizującej się poprzez dar z siebie. W Chrystusie historiozbowcze odkrywanie i realizowanie misji zakorzenie jest w tożsamości pomiędzy osobą a dziełem. Radykalizm wspomnianej tożsamości Balthasar wyraża m.in. poprzez nazywanie Chrystusa „zadaniem”. Por. M. Sobociński, *Wydarzenie Jezusa Chrystusa jako odzwierciedlenie wewnętrznego życia Trójcy Świętej. W ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, Gniezno 2007, s. 164-169.

³ Hans Urs von Balthasar w II części swojej Trylogii (*Teodramatik*) posługuje się metaforami teatralnymi do opisu rzeczywistości teologicznej, uzasadniając tego rodzaju zabieg faktem, że teatr pozwala na oddanie napięć oraz elementów dramatycznych znacznie sugestywniej niż epicki sposób opowiadania czy opis. W projekcie szwajcarskiego teologa sceną jest świat, aktorami Bóg i każdy człowiek, gdyż w teatrze tym nie istnieje widownia. Relacja pomiędzy Bogiem a człowiekiem w pewnym momencie zostaje przez stworzenie zakłócona i niemożliwa do naprawienia, stąd koniecznym staje się pojawienie się postaci pośrednika przywracającego właściwy porządek. Kategoria teatralna zostaje przez Balthasara wykorzystana ze względu na jego koncepcję soteriologii, opierającej się na dramacie dwóch wolności – nieskończonej Boskiej i skończonej, ograniczonej ludzkiej. Ponadto motyw przyjmowania i odgrywania przydzielonej roli został przez teologa z Bazylei wykorzystany w jego chrystologii. Opracowane za: E. Piotrowski, *Hans Urs von Balthasar*, s. 68-75.

⁴ H.U. von Balthasar, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s. 309.

W odpowiedzi na wywołane pytanie teolog z Bazylei konstruuje swoją refleksję eklezjologiczną, odwołując się do kategorii chrystologicznej, którą jest *missio* Syna wypełniająca się poprzez objawienie Ojca oraz zabawienie człowieka. Przyjęcie daru zbawienia przez konkretne jednostki to rozpoczęcie nowej egzystencji na wzór Syna i niejako włączanie w Niego (*en Christoi*). Tylko w ten sposób duchowe podmioty mogą wejść w teodramatyczną grę i stać się „partnerami gry w Boskim dramacie”⁵. Przyjęta w ten sposób wolność (jako owoc zbawienia dokonanego przez Chrystusa) daje również możliwość korzystania z prawa wyboru, a także udzielenia odpowiedzi na powołanie i misję. W najgłębszym wymiarze pozytywna odpowiedź dana Bogu przez stworzony podmiot duchowy staje się szansą do najwyższej możliwości personalizacji siebie i odkrycia przewyższającej go własnej głębi, której w żaden inny sposób nie mógłby znaleźć⁶.

Kolejną konsekwencją przyjęcia przez jednostkę misji (a wcześniej powołania i łaski zbawienia) jest dokonanie w niej absolutnej deprywatyzacji własnego „ja”, a przez to postawianie wobec konkretnej społeczności, gdzie ma miejsce nie tylko wspólnota dóbr duchowych, ale także wspólnota własności poszczególnych osób tworzących *Communio Sanctorum*. Proces ten istnieje, jako możliwy do zrealizowania, tylko dlatego, że jest analogią do sposobu, w jaki Chrystus stał się „wspólną własnością” wszystkich, którzy mają udział w Jego Ciele, Krwi i Duchu. Nie tylko dobra duchowe, wysłużone przez Syna Bożego, zostają podarowane wierzącym w Niego, ale On sam rozdaje się dla nich. Tym samym powołani do życia w Nim i obdarzeni Jego misją, mającą wymiar społeczny, stają się wspólnotą, zgromadzeniem tworzącym wspólne „my” w jednym Duchu⁷.

Podstawą jedności nowej społeczności (Kościoła) jest jedność Trójjedynego Boga żyjącego jako czyste bycie-wzajemnie-dla-siebie, powszechnie formułowane poprzez kategorię osoby. Immanentne życie Trójcy we wzajemnym oddaniu ujawnia się także w Jej stosunku do ludzi i to właśnie Duch Święty stanowi uosobienie bycia-wzajemnie-dla-siebie Ojca i Syna oraz oddanie się Trójjedynego ludziom. Dla Balthasara trynitarny sposób egzystencji staje się podstawą istoty Kościoła, konieczną formą istnienia chrześcijańskiej wspólnoty, którą wierzący tworzą poprzez przyjmowanie postawy bycia-wzajemnie-dla-siebie. Praktyczny wyraz przyjętej przez wierzącego boskiej formy życia ujawnia się w tworzeniu *Communio Sanctorum* nie za pomocą osiągnięcia szczytów własnej doskonałości, ale w stopniowo coraz pełniejszym przyjmowaniu postawy bycia-dla, przejawiającej się w oddaniu się do dyspozycji jako kogoś, kim można swobodnie rozporządzać i kto „uważa siebie za istotę pozbawioną własności, taką, którą można rozdawać”⁸. W oddaniu się do dyspozycji i wyłączeniu się z prawa posiadania nawet samego siebie wierzący staje się podobny do posłusznego, eucharystycznie rozdającego się Chrystusa i właśnie w Jego posłuszeństwie i w Jego rozdaniu

⁵ Tenże, *Teodramatyka*, t. 2, cz. 2: *Osoby w Chrystusie*, tłum. W. Szymona, Kraków 2003, s. 247.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże, por. s. 329-330.

⁸ Por. tenże, *W pełni...*, s. 326-328.

bycie-wzajemnie-dla-siebie wiernych znajduje swoje zakorzenie. Teolog z Bazylei przypomina przy tym o używaniu w Kościele sformułowania *anima ecclesiastica*, odnoszonego do tych, którzy realizowali bycie-wzajemnie-dla-siebie niezależnie od udzielonej im za to odpłaty⁹.

Powyższa analiza wykazuje, że jedną z podstaw eklezjologii Balthasara jest jej zakorzenie w chrystologii ze szczególnym odniesieniem do jednego z aspektów – misji Jezusa Chrystusa. Z drugiej strony w nieunikniony sposób włączone zostają tu także wątki soteriologiczne, a także antropologiczne, Balthasarowej teologii, co również determinuje jego spojrzenie na rzeczywistość Kościoła – może on istnieć tylko dlatego, że człowiek jest powołany do życia na wzór Trójcy (w byciu-nawzajem-dla-siebie) i posiada podarowaną przez Chrystusa wolność (zbawienie), dzięki której zdolny staje się do uczynienia daru z siebie. Przyjęcie takiej perspektywy pozwoliło teologowi z Bazylei dokonać syntezy dwóch, pozornie rywalizujących koncepcji eklezjologicznych: pneumatologicznej i chrystologicznej¹⁰. Balthasar ukazuje, jak dzięki zbawczemu działaniu Chrystusa wierzący otrzymują wolność, powołanie i misję – konstytutywne dla ich bycia osobą i zrealizowania się jako dar z siebie. Natomiast Duch udziela wspólnocie jedności podobnie do tego, jak dokonuje się to w wewnątrztrynitarnej relacji Ojca i Syna, oraz czyni z niej Mistyczne Ciało Chrystusa.

Mimo iż powołanie jednostki jest fundamentalnie zakorzenie w misji Chrystusa, to pomiędzy obdarzonymi posłannictwem ludźmi a Jezusem Chrystusem istnieje kilka zasadniczych różnic, pomagających określić odpowiednią relację pomiędzy nimi. Po pierwsze, Balthasar wskazuje na czas realizacji i świadomość misji. W przypadku Syna Bożego odwieczna misja związana jest z odwiecznym wybraniem i świadomością, a także powszechnością posłannictwa. Z kolei u wybranych i powołanych apostołów, uczniów, później wszystkich wierzących, istnieje pewna odległość w czasie pomiędzy wybraniem, powołaniem a rozpoczęciem misji, czego przykładem jest trzyletni pobyt Pawła na pustyni czy też oczekiwanie Apostołów na Zesłanie Ducha¹¹. Następnie teolog z Bazylei dodaje, że realizujący misję nigdy nie zawiesza się w jakiejś ahistorycznej próżni, lecz osadzony zostaje w konkretnym momencie historii zbawienia, przy czym powołany coraz bardziej staje się sobą, gdy uświadamia sobie swoje powołanie jako służbę Bożą w Jezusie Chrystusie¹², w której coraz bardziej będzie dokonywał tożsamości pomiędzy własnym „ja” a nadanym posłannictwem. Proces staje się możliwy poprzez „naśladowanie Chrystusa”, gdyż tylko w Nim istnieje doskonała i pełna tożsamość pomiędzy osobą a misją¹³. Przy czym należy podkreślić, iż posłannictwo Chrystusa jest bezwzględnie uniwersalne i ogarniające wszystko, natomiast realizujący misję w Nim mają określony czas i miejsce. I wreszcie szwajcarski teolog

⁹ Tamże, s. 328.

¹⁰ Por. tamże, s. 329.

¹¹ Tamże, por. s. 251-252.

¹² Tamże, s. 253.

¹³ Tamże, s. 254.

zwraca uwagę na kwestię proegzystencji Jezusa Chrystusa, która umożliwia „bycie-dla-drugiego” wszystkich powołanych, gdyż pierwszorzędnie i niepowtarzalnie opiera się na jego synowskim *pro omnibus*¹⁴. W tej perspektywie koniecznym wydaje się wspomnieć o etapach przygotowawczych do zaistnienia Kościoła-wspólnoty: wybranie Abrahama doprowadziło do obietnicy utworzenia ludu z wszystkich narodów, misja Mojżesza i utworzenie Izraela jako ludu wybranego są tego stopniową realizacją, a jednocześnie dalszą obietnicą, i wreszcie misja Chrystusa, będąca realnym przedstawicielstwem obejmującym wszystkich ludzi oraz przedłużenie Jego człowieczeństwa w widzialnej wspólnotcie Jego Ciała¹⁵.

2. Eklezjalny obraz – Ciało Chrystusa

2.1. Mistyczne Ciało Chrystusa jako *elongatur Christi*

Zastanawiając się nad tożsamością Kościoła, Balthasar konstruuje pytanie *Kim jest Kościół?* Celowe użycie formy „kim” jest wyrazem jego troski, by *Ecclesiam* nie traktować przedmiotowo, w oderwaniu od jej osobowego charakteru. Teolog z Bazylei odżegnuje się tym samym od wszelkich socjologizujących ujęć Kościoła, stąd niezbyt przychylnie postrzega biblijną kategorię Ludu Bożego. Zauważa również pewną trudność w przedstawianiu Kościoła jako konkretnej osoby oraz włączenia wierzących w niego, którzy przecież również są odrębnymi jednostkami¹⁶. W tym kontekście problem ten można wyraźniej zarysować poprzez przywołanie kwestii realizacji przez jednostkę nadanego jej posłannictwa (por. wcześniejsze akapity), które mimo określonej (właściwej dla niej) formy ma być częścią misji całej wspólnoty. Balthasar przypomina przy tym przykład życia św. Teresy z Lisieux, którą „mała droga” i życie za klauzurą doprowadziły do ogłoszenia ją przez Kościół „patronką misji”¹⁷.

Relacja pomiędzy wielością i jednością, całością i jednostką w refleksji eklezjologicznej teologa z Bazylei dość często dochodzi do głosu, niemniej nie w opozycji, lecz w bardzo spójnej harmonii. Obrazem, do którego najchętniej odwołuje się w opisie rzeczywistości Kościoła, jest Ciało Chrystusa pozwalające na uniknięcie autonomizacji tożsamości wobec swojego Założyciela. Przywołane zostaje tutaj następujące porównanie – jak nie może istnieć ciało bez głowy, tak Kościół nie może być postrzegany jako akefalna społeczność powstała z zasad nauk humanistycznych¹⁸. Ponadto Pawłowa wizja *Corpus Christi* pozwala Balthasarowi na ukazanie dosadnej zależności pomiędzy precyzyjną określoną misją jednostki

¹⁴ Tamże, s. 257.

¹⁵ Tamże, s. 254.

¹⁶ Por. J. O'Donnell, *Klucz do teologii Hansa Ursa von Balthasar*, tłum. A. Wojtasik, Kraków 2005, s. 165-166.

¹⁷ H.U. von Balthasar, *Catholica. Wierzę w Kościół powszechny*, tłum. W. Szymona, Poznań 1997, s. 32.

¹⁸ Por. E. Guerrero, *Hans Urs von Balthasar. Monografia*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2004, s. 234.

(jak członek w ciele – język, ręka etc.) i powiązanie jej w relacji do całości. Zostaje przy tym wspomniane, iż źródłem umożliwiającym taką zależność jest sam Jezus Chrystus, którego nie sposób oderwać od odniesień trynitarnych, historiozbowych i kościelnych¹⁹.

Odwołując się do wspomnianego opisu Kościoła za pomocą obrazu Ciała Chrystusa, Balthasar wyprowadza kilka wniosków, pozwalających określić relacje pomiędzy Chrystusem a Kościołem. Po pierwsze, wizja ciała pozwala na mówienie o Chrystusie i wierzących w Niego jako o jednym organizmie ożywionym tym samym życiem. Źródłem życia i jedności wspólnoty staje się życie w Synu – naprzemiennie można u szwajcarskiego teologa zauważyć, że raz Chrystus²⁰, a następnie Duch²¹ uznawani są za duszę Kościoła bądź czynnik życiodajny. Niemniej właśnie w tym miejscu obraz ciała ukazuje swoją niedoskonałość, bowiem stosunek pomiędzy Chrystusem a Kościołem nie jest wprost analogiczny do relacji ciało–dusza. Syn Boży to dla Kościoła nie tylko mechanicznie ożywiający źródło, lecz przede wszystkim *mysterium*. Balthasar dla opisanie tej zależności posługuje się kategoriami filozoficznymi (zasada określająca całość, forma) oraz paradoksem harmonicznego współistnienia jedności i wielości. Na tej podstawie teolog stwierdza, że zasadą kształtującą Kościół, zwłaszcza w aspekcie powszechności, jest *mysterium* Chrystusa, a szczególnie Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie, gdyż tam „skutecznie reprezentuje całą ludzkość, to znaczy przez krzyż i zmartwychwstanie skutecznie jedna świat z Bogiem”²². Stąd powszechność Kościoła i jego kształt zostają mu nadane odgórnie przez dzieło dokonane w Chrystusie. On staje się zasadą *catholica*, a przy tym ciągle jest *mysterium*, w którym *Ecclesia* uczestniczy i z którego pochodzi, jednak zawsze mając świadomość, z jak wielką tajemnicą ma do czynienia.

Dalej Balthasar przedstawia problem pomiędzy zmartwychwstałym ciałem Pana a wspólnotą wiernych, określaną również jako Jego ciało:

„[...] bowiem Kościół nie jest Ciałem Chrystusa przez porównanie, lecz mocą Eucharystii jest tą częścią ludzkości, którą w szczególny sposób związał On ze swoim osobistym ciałem tak, że żyje On w Kościele podobnie jak dusza w ciele. Obraz ten pozostaje niepełny, ponieważ Chrystus ma swoje ciało, ponieważ to ciało jest obecne w Ciele Kościoła, nie ukazując się dopiero dzięki niemu czy też nie zanikając w nim, ponieważ Jego własne ciało jako Ciało eucharystyczne jest Ciałem uwielbionym, niepodlegającym już losowi śmiertelności”²³.

Tym samym nie zgadza się na traktowanie wspomnianej relacji tylko w kategoriach analogii czy dosłownej tożsamości, opowiada się zasadniczo za koncepcją *elongatur Christi*, gdzie Kościół postrzegany jest jako przedłużenie Chrystusa i w ten sposób staje się obecnością Zbawiciela w czasie oraz przestrzeni

¹⁹ Por. H.U. von Balthasar, *Antyrymski resentyment*, tłum. W. Szymona, Poznań 2004, s. 143.

²⁰ Por. tenże, *Prawda jest symfoniczna*, tłum. I. Bokwa, Poznań 1998, s. 75.

²¹ Tenże, *W pełni...*, s. 330.

²² Por. tenże, *Catholica...*, s. 38-39.

²³ Tenże, *Prawda jest symfoniczna*, s. 75.

wszystkich wieków. Balthasar rozwija przy tym eklezjologiczną koncepcję Augustyna *totus Christus* i za biskupem z Hippony podkreśla, że Kościół to Chrystus, czyli głowa i członki – w ten sposób można mówić o *Ecclesia – Christus sumus*²⁴. W tym również kontekście Balthasar dokonuje reinterpretacji formuły znanej już od czasów Ojców – „poza Kościołem nie ma zbawienia”, wykazując, że Kościół jako Ciało Chrystusa jest przekazicielem zbawienia światu, polegającego na włączeniu w Chrystusa. Stąd bez Kościoła nie można mieć udziału w Chrystusie, gdyż to właśnie *Ecclesia* stanowi Jego Ciało²⁵. Teolog z Bazylei posługuje się w tym miejscu analogią do wydarzenia Wcielenia – jak Słowo Boże stało się Ciałem dla zbawienia świata, tak Kościół jako Ciało Chrystusa przekazuje światu łaskę wysłużoną przez Syna. Przy czym Balthasar nie precyzuje, w jaki sposób jednostka doświadcza lub może korzystać z daru zbawienia (nie zostaje wspomniana konieczność chrztu czy kwestia pełnej łączności z Kościołem katolickim), natomiast przypomina, że Kościół przekazuje zbawienie, w sposób dla siebie nie do końca zrozumiały (co do zasięgu i sposobu oddziaływania), na płaszczyźnie wewnętrznej – zwłaszcza przez modlitwę świętych – oraz zewnętrznie, przez posługę hierarchiczną²⁶.

Po wniebowstąpieniu zadanie zbudowania i rozwoju wspólnoty zostało oddane pod działanie Ducha, któremu Chrystus pozostawił siebie, tak że teraz za sprawą Ducha staje się Ciałem i Krwią podczas Eucharystii. Podobnie z Chrystusa jako Głowy, z Jego darów, Duchowi zostało powierzone wyprowadzenie wspólnoty, niejako rozwinięcie jej, aż stanie się Pełnią Chrystusa. Stąd *Ecclesia* to ci, którzy zostali przez Ducha obdarowani i uświęceni w sposób, jakiego nigdy nie osiągnęliby sami z siebie²⁷. W tym kontekście Balthasar opisuje rzeczywistość świętych obcowania, podkreślając, że poszczególne członki Ciała przejawiają swoją troskę nie tylko wobec siebie nawzajem, ale kochają całość Kościoła, widząc w Nim Pełnię Chrystusa. Aby jednak taki proces mógł w nich zachodzić, Duch przenikający cały organizm, napędlający wszystkich życiem, „nadaje każdemu członkowi kształt i funkcje i przez to jednocześnie odnosi do całości”²⁸. Przy czym w działaniu Pocieszyciela można wyróżnić wymiar obiektywny, to jest zagwarantowanie obecności Chrystusa we wspólnocie, realizujące się przez posługę ważnie wyświęconych prezbiterów, porządek sakramentalny, Urząd Nauczycielski oraz Pismo Święte. Drugi z wymiarów, subiektywny, to na przestrzeni wieków wzbudzanie w mężczyznach i kobietach pragnienia świętego życia²⁹, niezależnie od stanów, pochodzenia, wieku. Z właściwą dla siebie kreatywnością Duch działa, jak chce (por. J 3,8).

²⁴ J. O'Donnell, *Klucz do teologii...*, s. 167.

²⁵ Por. H.U. von Balthasar, *Burzenie bastionów*, tłum. J. Zakrzewski, E. Marszał, Kraków 2000, s. 31.

²⁶ Por. tamże.

²⁷ Por. tenże, *W pełni...*, s. 325.

²⁸ Tamże, s. 330.

²⁹ J. O'Donnell, *Klucz do teologii...*, s. 207.

2.2. Ciało Chrystusa – sakramentalność Kościoła (*sacramentum mundi*)

Chcąc opisać relację pomiędzy Kościołem a światem, Balthasar posługuje się analogią do wydarzenia Wcielenia. Radykalne spojrzenie na tę rzeczywistość pozwala na uwypuklenie szczegółowych kwestii stosunku Kościoła do otaczającej go społeczności. Po pierwsze, *Ecclesia* jako wspólnota przepełniona obecnością Chrystusa powołana jest do przewyciężania dualistycznego spojrzenia, przejawiającego się w podziale na to, co sakralne i świeckie. Teolog z Bazylei widzi w tej dychotomii niebezpieczeństwo pozornie usprawiedliwionej ucieczki i zamknięcia na rzeczywistość świata, a przy tym odejście od dosłownego potraktowania wezwania z Kazania na Górze oraz porzucenie budowania Królestwa Bożego w świecie. Jako powołanych do realizacji tego zadania Balthasar widzi świeckich, zaangażowanych w instytucje świeckie, umożliwiające życie z Bogiem przy jednoczesnym zaangażowaniu w dzieje świata³⁰.

Ponadto dosadne przedstawienie Inkarnacji pozwala Balthasarowi na sformułowanie kilku odważnych wniosków, dotyczących posiadanej przez Kościół ponadczasowej prawdy zbawczej oraz jego postawy wobec zmieniających się dziejów i zachodzących w świecie procesów. Teolog z Bazylei, odwołując się do wydarzenia Wcielenia, przypomina, iż Słowo stało się ciałem w konkretnym czasie i w poddaniu się prawom wzrostu, z radykalizmem sięgającym rozwoju od embrionu do dorosłego mężczyzny, aż po nieustanne wzrastanie w swoich członkach (Kościół). W związku z tym prawda katolicka w całej swej ponadczasowości nie oznacza beczasowości, a co za tym idzie, w każdym momencie historii potrzebuje dynamicznej odpowiedzi i wsłuchiwania się w pouczające działanie Ducha, który ma doprowadzić do całej prawdy (J 16,13)³¹. Balthasar zauważa również pewnego rodzaju paradoks, przejawiający się w pełnej integralności bosko-ludzkiej natury Chrystusa, w których zachowanie właściwości nie doprowadziło ani do zmieszania, ani do pomniejszenia żadnej z nich. Analogicznie do tego zjawiska postrzega obecność katolickiej prawdy pośród innych religii³², prądów myślowych pojawiających się w świecie, przestrzegając przed postawą wycofywania się bądź niedocenywania tej sytuacji:

„To, co w średniowieczu poszczególni ludzie mogli w razie konieczności jeszcze ogarnąć i w końcu skupić w syntezie teologicznej, dziś jest już nie do ogarnięcia. Jeśli można było wówczas z wierzchołka kuli ziemskiej ogarnąć to, co jest w ruchu samemu będąc nieporuszonym (jak Dante w raju, jak Vasco da Gama u Camõesa lub jak meksykańska zakonnica ze sfery swej niebieskiej), to na świecie, który stał się podobny do kuli, nie istnieje żadne miejsce, z którego wszystko można ogarnąć wzorkiem. Aby tego dokonać, trzeba samemu się poruszać”³³.

³⁰ E. Piotrowski, *Hans Urs von Balthasar*, s. 94.

³¹ H.U. Balthasar, *Burzenie bastionów*, s. 16-18.

³² Tamże, s. 43.

³³ Tamże, s. 44.

Dostrzeżenie wspomnianego wyżej zjawiska nie jest dla teologa z Bazylei tylko akcydentalnym podejściem do pewnej rzeczywistości w ramach *Ecclesiam*, ale wiąże się z nowym sposobem spojrzenia na Kościół i formowaniem jego samoświadomości. Odtąd Kościół postrzegać powinien siebie samego jako żyjącego pośród świata, jego problemów i procesów, a nie, jak dotąd – stojącego ponad wszystkimi i dzierżącego absolutną prawdę. Przy czym zmiana postawy nie oznacza odebrania wartości obecnej w Kościele prawdzie zbawczej, a jedynie przesunięcie akcentu ku zauważeniu swojej roli jako pośrednika w przekazywaniu zbawienia światu³⁴. W związku z powyższym *Ecclesia* w każdym czasie wezwana jest do prowadzenia dialogu ze światem, do którego została posłana, co wymaga od niej nieustannego poddania się procesom wewnętrznego oczyszczenia i umocnienia³⁵.

I wreszcie Balthasar, przedstawiając Kościół jako *sacramentum mundi*, uzasadnia adekwatność tego sformułowania, widząc prasadament w osobie i dziele Chrystusa. Stąd gdy Zmartwychwstały obecny jest w *Ecclesia*, można mówić o jej sakramentalnym charakterze w świecie³⁶. Konkretną rzeczywistością, w której dokonuje się usakramentalnienie wspólnoty wierzących, jest włączenie każdej osoby przez chrzest w zbawczą śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Ponadto w Eucharystii wierzący, przyjmując Ciało i Krew Zbawiciela, zostają włączeni w Niego³⁷, a przy tym tworzą razem w Nim Jedno Ciało³⁸. Teolog z Bazylei realizację przekazywania światu zbawienia dostrzega w różnorodności powołań i charyzmatów, wzbudzanych w członkach Mistycznego Ciała – od kontemplacji po zaangażowanie społeczno-gospodarczo-polityczne – tak, aby wszelkimi możliwymi sposobami chrześcijanie byli obecni w świecie i zaangażowani w dzieje każdej społeczności³⁹. Wynika z tego ściśle powiązanie pomiędzy udzielonym jednostkowo każdemu w Kościele darem zbawienia a posłaniem do przekazywania go całemu światu.

2.3. Ciało Chrystusa a widzialna struktura Kościoła

Widzialna struktura Kościoła z jej urzędowym wymiarem zostaje przez Balthasara przedstawiona jako skutek cielesnego spojrzenia na *Ecclesiam*. Jeśli bowiem konsekwentnie zostaje wykorzystany Pawłowy obraz Ciała, wówczas istnieje konieczność przyjęcia możliwie wszystkich cech ludzkiego organizmu w funkcji metafory, opisującej wspólnotę Kościoła. Jak ludzkie ciało podlega ograniczeniom ze względu na konkretne umiejscowienie w przestrzeni i czasie, a jego poszczególne członki, doświadczając swoich specjalizacji, również

³⁴ E. Guerrerio, *Hans Urs von Balthasar...*, s. 260.

³⁵ E. Piotrowski, *Hans Urs von Balthasar...*, s. 90.

³⁶ H.U. Balthasar, *W pełni...*, s. 370.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tenże, *Teodramatyka*, t. 2, cz. 2, s. 265.

³⁹ E. Piotrowski, *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursy von Balthasara*, Kraków 1999, s. 209.

podlegają pewnym ograniczeniom (funkcji nogi nie może podjąć ręka i na odwrót)⁴⁰, tak też dla Kościoła widzialna struktura oraz urząd są konieczne, jeśli ma on być rzeczywiście przedłużeniem *mysterium Christi*⁴¹, którego istotnym komponentem jest Tajemnica Wcielenia. Balthasar, odwołując się do Inkarnacji, odpowiada na zarzuty stawiane instytucjonalnemu wymiarowi Kościoła, podkreślając, że Nowy Testament przekonuje o działaniu Ducha w Chrystusie, w Jego integralnym (czyli również cielesnym) człowieczeństwie. Zauważa zatem niebezpieczeństwo w negowaniu widzialności Kościoła, gdyż próby zbytniego uduchowienia mogą wręcz nie sprzyjać działaniu Ducha⁴². Niemniej teolog z Bazylei jest świadomy, że instytucja również może stać się martwą tkanką, przy czym źródło jej śmierci to nie struktura, ale grzech konkretnie tworzących ją osób⁴³. Tymczasem widzialność, strukturalność, instytucjonalność *Ecclesiam* to – jak w organizmie – mięśnie, ścięgna czy kości, którymi Duch Święty może swobodnie poruszać oraz które może włączać w określone zadania, kiedy i jak zechce⁴⁴.

Balthasar zdaje sobie również sprawę z trudności, jakie dla konkretnego wiernego niesie ze sobą instytucjonalny wymiar Kościoła. Nie waha się przy tym przywoływać opinii wielu, którzy uważają ją za zło konieczne, na co odpowiada retorycznym pytaniem, czy nie tak przedstawia się również krzyż Chrystusa. Teolog z Bazylei dostrzega co prawda w urzędzie i dyscyplinie kościelnej wymiar krzyża, aczkolwiek zwraca uwagę na jego pozytywny skutek, którym jest wprowadzenie w wolność synowską samego Chrystusa⁴⁵. I ponownie w tym kontekście dokonuje bardzo obrazowego porównania pomiędzy fizjologicznym funkcjonowaniem ludzkiego organizmu a życiem poszczególnych członków Mistycznego Ciała. Jak bowiem w ciele członki nie wybierają sobie ani miejsca, ani funkcji, a także całe ciało musi pogodzić się z ograniczeniami, pochodzącymi z jego skończonej kondycji oraz od innych napotkanych ciał, tak też jest w organizmie Kościoła. Według Balthasara to właśnie sprawia, że *Ecclesia* nie jest społecznością opartą na umowie społecznej, gdzie poszczególne indywidua chcą zrealizować swoje czysto egoistyczne cele, ale to rzeczywiście ciało, które rośnie ku Pełni Chrystusa. Z drugiej jednak strony cielesna kondycja Jezusa zmuszała Go do poddania się determinującej ją rzeczywistości, a przy tym Inkarnacja wraz z jej wszystkimi skutkami została przez Niego podjęta w całkowitej dobrowolności. Podobnie wolność chrześcijanina zakorzeniona jest w wolności Chrystusa, zrealizowanej w posłuszeństwie aż do śmierci krzyżowej⁴⁶.

Ostatecznie teolog z Bazylei zwraca uwagę na kilka pozytywnych konsekwencji instytucjonalnego wymiaru Kościoła. Przede wszystkim dostrzega, że dzięki swojej widzialnej strukturze Kościół może (a nawet powinien) nie tylko głosić

⁴⁰ Por. H.U. Balthasar, *W pełni...*, s. 370-371.

⁴¹ Por. tenże, *Antyryzymski resentment*, s. 10.

⁴² Tamże. s. 30.

⁴³ Por. tamże.

⁴⁴ Por. H.U. Balthasar, *Burzenie bastionów*, s.19-20.

⁴⁵ Tenże, *Catholica...*, s. 38-39.

⁴⁶ Por. tenże, *Antyryzymski resentment*, s. 21-24.

świata Ewangelię, ale ukazywać jej wcielenie w życie przez wzajemną miłość i jedność pomiędzy biskupem a prezbiterami, parafianami a proboszczem. Ponadto włączenie w zorganizowaną formę większego organizmu pozwala ochronić poszczególne wspólnoty przed zbytnim subiektywizmem i osadzić w obiektywności całego Kościoła⁴⁷. I wreszcie instytucja Kościoła ma swoją rację istnienia ze względów historiozbawczych, ponieważ właśnie przez nią Duch Święty działa w wierzących, wprowadzając ich coraz głębiej w naśladowanie Chrystusa i upodobnienie do Niego. Jednak według Balthasara ostatni ten wymiar *Ecclesiam* nie będzie już konieczny, gdyż:

„Na końcu świata zniknie nieosobowa instytucja, by pozostawić miejsce żywemu sakramentowi: wcielonemu Bożemu Synowi i wszystkim – z Nim i przez Niego – cieleśnie zmartwychwstałym”⁴⁸.

Obrazowy i wieloaspektowy sposób przedstawiania zagadnień teologicznych stanowi pewnego rodzaju specyfikę stylu uprawiania teologii przez Hansa Ursa von Balthasara. Dlatego też ukazanie relacji między chrystologią a eklezjologią wymagało zaprezentowania wzajemnej sieci zależności, przy czym wzajemne łączenie się różnych aspektów prezentowanych zagadnień nie pozwala na ostre rozdzielanie ich powiązań. W refleksji teologicznej Balthasara, poprzez dosadnie przedstawione obrazy, opisywane zagadnienia pełne są przenikliwych uwag, a przy tym pozostawiają pewną przestrzeń niedookreśloności, charakterystyczną dla stosowania metafor bądź analogii. W związku z tym omawiana relacja chrystologia – eklezjologia została przedstawiona z perspektywy chrystologicznej kategorii *missio* oraz Pawłowego obrazu Kościoła jako Ciała Chrystusa, gdyż obydwie rzeczywistości pozwoliły na ukazanie jak najściślejszych związków pomiędzy Chrystusem a Kościołem oraz ich konsekwencji. Kluczowe dla Balthasara kwestie, tj. historiozbawcze wydarzenie Wcielenia oraz zdogmatyzowana nauka o integralności natur w Jezusie Chrystusie, stały się podstawą do uzasadniania kształtu i natury Mistycznego Ciała Chrystusa. Należy jednak zauważyć, że teologiczne spojrzenie Balthasara rozciąga się od wewnątrztrynitarnego życia Trójjedynego, poprzez historię zbawienia, do każdego konkretnego uczestnika Teodramatu. Stąd też przedstawiona relacja chrystologii do eklezjologii nie mogła być pozbawiona odniesień do trynitologii, soteriologii, protologii czy innych teologicznych dyscyplin.

Bibliografia

- Balthasar H.U. von, *Antyrzymski resentyment*, tłum. W. Szymona, Poznań 2004.
Balthasar H.U. von, *Burzenie bastionów*, tłum. J. Zakrzewski, E. Marszał, Kraków 2000.

⁴⁷ Por. tenże, *W pełni...*, s. 371-372.

⁴⁸ E. Piotrowski, *Teodramat*, t. 2, cz. 2, s. 210.

- Balthasar H.U. von, *Catholica. Wierzę w Kościół powszechny*, tłum. W. Szymona, Poznań 1997.
- Balthasar H.U. von, *Prawda jest symfoniczna*, tłum. I. Bokwa, Poznań 1998.
- Balthasar H.U. von, *Teodramatyka*, t. 2, cz. 2: *Osoby w Chrystusie*, tłum. W. Szymona, Kraków 2003.
- Balthasar H.U. von, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991.
- Guerrerio E., *Hans Urs von Balthasar. Monografia*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2004.
- O'Donnell J., *Klucz do teologii Hansa Ursa von Balthasar*, tłum. A. Wojtasik, Kraków 2005.
- Piotrowski E., *Hans Urs von Balthasar*, Kraków 2004.
- Piotrowski E., *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara*, Kraków 1999.
- Sobociński M., *Wydarzenie Jezusa Chrystusa jako odzwierciedlenie wewnętrznego życia Trójcy Świętej. W ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, Gniezno 2007.

Słowa kluczowe: Balthasar, Chrystus, Kościół, *sacramentum mundi*

Keywords: Balthasar, Christ, Church, *sacramentum mundi*