KS. JANUSZ SZULIST*

PELPLIN

POMIĘDZY RZECZYWISTOŚCIĄ KOŚCIELNĄ A SPOŁECZNĄ.
TEOLOGIA DIALEKTYCZNA KARLA BARTHA

Dialektyka jest „metodą służącą wyjaśnianiu przeciwieństw w świecie”¹. W takim też znaczeniu można odnieść dialektykę do teologii, która przecież też jest sposobem odnajdywania sensu świata znaczonego różnymi elementami na pozór wzajemnie się wykluczającymi. Karl Barth (1886–1968) jest jednym z głównych przedstawicieli teologii dialektycznej, która jest poszukiwaniem utraconego znaczenia Słowa Bożego w rzeczywistości ziemskiej². Owo poszukiwanie kończy się sukcesem dla ludzi odpowiednio usposobionych i świadomych przynależności do wspólnoty Kościoła.

Celem niniejszej publikacji jest ukazanie, w jakich punktach wizja świętującego Kościoła Bartha odnosi się do społeczności ziemskich. Stąd postaram się ukazać charakterystykę wspólnoty Kościoła w strukturach społeczności ziemskich.

* Ks. dr Janusz Szulist – kapłan diecezji pelplińskiej, wykładowca katolickiej nauki społecznej w Wyższym Seminarium Duchownym w Pelplinie, pracuje w duszpasterstwie chorych w Szpitalu Hochzirl (Austria) i jest także odpowiedzialny za duszpasterstwo obcojęzyczne w diecezji Innsbruck.

¹ Por. M. Beintker, *Dialektik*, Sp. 188, w: *Lexikon fuer Theologie und Kirche*, Bd. III, hrsg. v. W. Kasper, Freiburg im Breisgau 1995.

² Por. J. P. Beckmann, *Dialektische Theologie*, Sp. 190, w: *Lexikon fuer Theologie und Kirche*, Bd. III, hrsg. v. W. Kasper, Freiburg im Breisgau 1995.

1. CHARAKTERYSTYKA KOŚCIOŁA W RELACJI DO SPOŁECZNOŚCI ŚWIECKICH

1.1. TRÓJWYMIAROWOŚĆ KOŚCIOŁA

Kościół jest dziełem Ducha Świętego, który jest obecny w historii. Wspólnota ta sięga początkiem życia Jezusa i odnosi się do takich wydarzeń, jak: posłuszeństwo Ewangelii, obwieszczanie świata tajemnic wiary itd. Człowiek staje więc w Kościele wobec objawiającego się na wielorakie sposoby Boga. Wspólnota wiernych istnieje zawsze w odniesieniu do Chrystusa. Na linii Kościół – Chrystus zachodzi to, co określa się egzystencją wspólnoty uczniów Chrystusa³.

W istnieniu Kościoła wskazuje Barth szczególnie na pierwiastek ludzki w tym sensie, że Kościół tworzą zaangażowane osoby. Czynności kultyczne, społeczne i polityczne są wykonywane przez chrześcijan, dla których źródło jak i cel działań wynikają pośrednio lub bezpośrednio z Objawienia⁴. To wszystko tworzy w efekcie tzw. Kościół widzialny *ecclesia visibilis*⁵. Drugą stroną tej samej rzeczywistości zbawczej jest Kościół niewidzialny tzw. *ecclesia invisibilis*, dotyczący wszelkich poruszeń Ducha Świętego warunkujących życie Kościoła. Inspiracje Ducha Świętego przyoblekane są w konkretne zdarzenia i dokładnie w tej perspektywie należy widzieć Wcielenie Słowa Bożego albo w dalszej kolejności czyny chrześcijan inspirowane wiarą⁶. Barth definiuje wiarę na sposób protestancki. Jest ona patrzeniem na Chrystusa, podporządkowaniem się nakazom Jezusa oraz źródłem usprawiedliwienia. Wiara jest aktem osoby posiadającej świadomość znajdowania się w obrębie Bożych wpływów. Wiara zwiększa zaufanie do Boga i poświadcza wybranie, by być chrześcijaninem i jednocześnie świętym. Posiadana wiara nie uprawnia do odbierania innym godności upoważniającej do przynależenia do Ciała Mistycznego. Trzeba owszem nieustannie dawać świadectwo własnej wiary, ale trzeba też w duchu pokory

³ Por. K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Versöhnung*, Bd. IV/1, Zuerich 1955, s. 726n.

⁴ Kościół widzialny w terminologii Listu do Rzymian można utożsamiać z kosmicznym wymiarem rzeczywistości, co stanowi też podstawę do zaangażowania misyjnego w świecie. Patrz: E. Schweitzer, *Kirche als missionarisches Leib Christi*, w: *Kirche heute*, hrsg. v. V. Schurr, B. Haering, Frankfurt am Main 1965, s. 19nn.

⁵ W stosunku do Kościoła widzialnego nie można pominąć faktu, że widzialne znaki mają zbawienne znaczenie. Patrz: M. Honecker, *Kirche als Gestalt und Ereignis. Die sichtbare Gestalt der Kirche als dogmatisches Problem*, Muenchen 1963, s. 68–71.

⁶ Terminy „Kościoła widzialnego” i „Kościoła niewidzialnego” wyraźnie korelują z teologią protestancką. Patrz: E. Corecco, *Theologie des Kirchenrechts. Methodologische Ansätze*, Trier 1980, s. 67–70.

przyjąć rozstrzygnięcie łaski, że nie wszyscy są prawdziwymi chrześcijanami należącymi do Ciała Mistycznego⁷.

W ramach pewnego dopowiedzenia Barth wskazuje, że w znaczeniu biblijnym Kościół widzialny zaistniał w następujących zdarzeniach: powołanie dwunastu apostołów, zesłanie Ducha Świętego, zakładanie pierwszych gmin tzw. pierwotnego Kościoła. W każdym z tych wydarzeń dochodzi do głosu ta sama logika: natchnienie i później powodowane nim ludzkie działanie⁸.

Rzeczywistość Kościoła stroni od wszelkiej abstrakcji, jakoby wspólnota wiernych była wyabstrahowaną jednością umieszczoną po stronie widzialnej lub niewidzialnej. O widzialnym charakterze Kościoła decyduje doświadczenie „communio”, a więc doświadczenie bycia dla siebie nawzajem w konkretniej rzeczywistości ziemskiej⁹. Właśnie w tym doświadczeniu wspólnoty dzieje się to, co stanowi prawdę o niej. Zachodzą tu różnorakie odniesienia natury duchowej łączące chrześcijan w jedno. Społeczny charakter Kościoła (w jego widzialności) oddziałuje na inne dziedziny życia mieszczące się w takich przedziałach, jak: religia, kultura, polityka¹⁰.

Jako zaprzeczenie powyższych poglądów widziany jest eklezjologiczny doketyzm, który albo pomijał, albo negował widzialny charakter Kościoła. Te błędne teorie przeczą fundamentalnym doświadczeniom czasu i przestrzeni. Wspólnota Kościelna istnieje zawsze w ramach realnie istniejącej rzeczywistości. Zatem nie jest nigdy tylko niewidzialną i niematerialną strukturą. Doświadczenie Kościoła w teorii Bartha jest obwarowane dwoma ekstremami. Nie można widzieć Kościoła jako wspólnoty tylko kierującej swój wzrok ku górze, a więc tylko koncentrując się na przyszłym zmartwychwstaniu ciała na końcu czasów, co ma być motywem istnienia tej wspólnoty. Nie można też popaść w drugie ekstremum, w którym rzeczywistość Kościoła będzie dotyczyła tylko i wyłącznie relacji międzyludzkich (wspólnotowych). Barth, mówiąc o odkrywaniu rzeczywistości Kościoła, wzywa „do wejścia w tę wspólnotę”. Wypowiadana wiara w Kościół zakłada aspekt widzialny, będący warunkiem odkrycia zaszczepionych przez Boga nadziei, którymi kierują się wierzący¹¹.

Wskazując na trzeci wymiar rzeczywistości Kościoła, Barth wchodzi w polemikę z Schleiermacherem, dla którego chrześcijaństwo jest religią wyrosłą z praktykowania zasad etycznych pochodzących z Ewangelii¹². W teorii Schleier-

⁷ Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/1, s. 780n.

⁸ Por. tamże, s. 728n.

⁹ Nadanie nowej formy orędziu zbawczemu wynika z konkretnego odniesienia Kościoła do świata i jest postulatem do tzw. aggiornamento. Patrz: H. Zirker, *Ekklesiologie*, Duesseldorf 1984, s. 51–54.

¹⁰ Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/1, s. 731nn.

¹¹ Por. tamże, s. 729nn.

¹² Por. M. Honecker, *Kirche*, s. 48n.

machera zanika trzeci wymiar Kościoła. Kościół jest dla niego historycznym fenomenem nie domagającym się wiary. Tymczasem dla Bartha nie ma Kościoła, który nie stanowiłby pewnej tajemnicy rozpoznawanej na drodze wiary. Dar wiary umożliwia człowiekowi rozpoznanie takich faktów, jak: działanie Ducha Świętego i istnienie udzielnych łask; sens Wcielenia Syna Bożego; objawianie się chwały Bożej w świecie, co składa się na nadprzyrodzony charakter Kościoła, który nie jest stronniczy w stosunku do istniejących światopoglądów i który nie zamyka się tylko kręgu wybranych osób. Wiara jest istotą życia Kościoła. Wszystkie dzieła zainspirowane wiarą są traktowane jako narzędzia wiary. Akcentowanie wspólnotowego charakteru wiary ukazuje istotę życia Kościoła, którą jest wola Boża odczytywana w wierze i przybierająca konkretne wymiary miejsca i czasu¹³.

Kościół zgodnie z wolą swego boskiego Założyciela przekracza wszelkie partykularne formy i jest wszędzie tam, gdzie uzewnętrzniana jest wiara w Jezusa Chrystusa. W ten sposób wierzący konstytuują widzialne elementy wspólnoty i podążając za myślą Bartha, można powiedzieć: „widzialne kreuje niewidzialne”. Chwała Kościoła koreluje z chwałą Zbawiciela, jednakże pełne jej objawienie nastąpi na końcu czasów, kiedy wszystkie winy zostaną usprawiedliwione¹⁴. W rozważaniach Bartha przewija się ciągle ten sam wątek, że na skutek grzechów ludzie mogą tylko oczyma wiary dotykać inności tajemnic Bożych. Wiara pozwala człowiekowi przebić ograniczenia ziemskiego życia, by tak kosztować Bożego życia¹⁵.

Wspólnota Kościoła jest kierowana mocą łask udzielanych przez Jezusa w sakramentach, sakramentaliach itd. W gestii tej mocy leży cała rzeczywistość. Oczywiście pewien wyłom w rzeczywistości stworzonej stanowi grzech i dzieła jemu pochodne. Oddziaływanie grzechu jest ograniczone do ram rzeczywistości widzialnej. Jednak i tu Barth jest pełen nadziei i nie odbiera ostatecznej decyzji Bogu¹⁶.

Kościół, będąc obecnym w świecie, prezentuje ducha pokory, mając m.in. na uwadze upadki swoich członków. Jednocześnie też Kościół posiada w sobie ogromny potencjał nadziei, mający źródło szczególnie w trzecim nadprzyrodzonym wymiarze swojej egzystencji. To powoduje, że wspólnota Chrystusa sama z siebie staje się świadoma własnej tożsamości. Jednocześnie też Kościół

¹³ Por. P. Neuner, *Die heilige Kirche der suendigen Christen*, Regensburg 2003, s. 122n.

¹⁴ Por. K. Barth, *Dogmatik IV/1*, s. 735. Do form widzialności Kościoła należy zaliczyć zaangażowanie na rzecz ubogich, co jest nadaniem konkretnego kształtu orędziu zbawczemu. Patrz: M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Wuerzburg 1992, s. 86n.

¹⁵ Por. K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Versoehnung*, Bd. IV/3, Zuerich 1959, s. 553nn.

¹⁶ Por. tenże, *Dogmatik IV/1*, s. 733nn.

w aspekcie widzialności wychodzi naprzeciw ludzkim oczekiwaniom i w sposób dopasowany do wymogów ludzkiej natury ogłaszane są różnego rodzaju orzeczenia w postaci prawa, dogmatów, reguł moralnych itd. To wszystko dowodzi pewnej kompaktowości obecności Kościoła w świecie.

Duch pokory pozwala odkrywać człowiekowi porządek Boży w świecie i jednocześnie skutecznie hamuje wszelkie egoistyczne zapędy stawiające człowieka ponad prawem Bożym. Świadomość charakteru obecności Chrystusa w świecie (posłuszeństwo woli Bożej) jest dla wierzących jednocześnie przypomnieniem o otwarciu serca na natchnienia Ducha Świętego.

Relacja Bóg–człowiek, ukazująca istotę Kościoła, tłumaczy też nieomylność w orzeczeniach Kościoła i wybór zawsze najlepszych z możliwych dróg realizacji Bożego orędzia. Barth wskazuje tu na fundamentalny fakt, że Bóg nie odgraniczył się od świata, a wręcz przeciwnie, odpowiada na te wyzwania, wobec których codziennie stają wierzący. Odniesienie Boga do człowieka w zmieniających się realiach nie wprowadza jednak do życia żadnej formy relatywizmu, ponieważ zawsze powinny być zachowane następujące zasady: niezmienność Bożego słowa, autorytet wiary, posłuszeństwo nakazom Bożym¹⁷.

1.2. ŚWIĘTOŚĆ KOŚCIOŁA JAKO ATRYBUT KONSTYTUUJĄCY ISTNIENIE CIAŁA MISTYCZNEGO

Komentując wyznanie wiary, Karl Barth odnosi się do słów: „wierzę w święty Kościół”, co stanowi też refleksję na temat świętości wspólnoty uczniów Chrystusa. Etymologicznie święty oznacza tyle co: wyróżniony, oddzielony, nadzwyczajny. Świętość natomiast w odniesieniu do Boga jest kojarzona z pewną niezmiennością, nienaruszalnością. Zbieżność rozumienia świętości przez ludzi i w odniesieniu do Boga znajduje zastosowanie dla określenia Kościoła jako świętego¹⁸. Atrybut świętości ukazuje szczególne miejsce wspólnoty uczniów Chrystusa wobec świata i społeczności ziemskich. Społeczności ziemskie są z reguły grupami ludzi walczących o wpływy, władze, co stanowi sens takowych wspólnot. Kościół odróżnia się od społeczności ziemskich w każdym z powyższych charakterów. Nie można wręcz stosować tych samych środków dla społeczności świeckich i świętego Kościoła. Odmienność tych społeczności wynika z różnej natury, celów oraz pochodzenia.

W realnym świecie zachodzi jednak pewien paradoks, na który zwraca uwagę Barth. Z jednej strony społeczności ziemskie są zupełnie odmienne od wspólnoty Kościoła, szczególnie w aspekcie świętości. Z drugiej jednak strony

¹⁷ Por. tamże, s. 737n.

¹⁸ Por. M. Schwintek, *Die Kirche der Suender. Eine kontrovertheologische Untersuchung zum Verhaeltnis von Kirche und Suende*, Berlin 1969, s. 33nn.

nieustannie tworzone są zależności przypadłościowe lub istotowe pomiędzy np. państwem i Kościołem i to właśnie prowadzi do stanu, że owe zależności przysłaniają aspekt świętości odkrywany na drodze wiary. By dotrzeć do świętości Kościoła, potrzeba Objawienia i samo odkrycie tej rzeczywistości jest dziełem Ducha Świętego. Opisana logika podkreśla szczególnie charakter widzialności Kościoła i ukazuje genezę Kościoła w skończonym świecie, opierając się na świętości jako atrybucie Boga i atrybucie Kościoła w jego istocie¹⁹.

Kościół jako Ciało Mistyczne Chrystusa jest dlatego święty, ponieważ Głowa Ciała jest najświętsza. Świętość Głowy Ciała Mistycznego charakteryzuje świętość wspólnoty. Podobna relacja znajduje zastosowanie w działaniu Chrystusa przez Kościół²⁰. Kierunek uświęcania nie jest jednak tylko odgórny. Uświęcanie jako takie zmienia też odniesienie człowieka do Boga – w omawianej relacji odniesienie do Jezusa jako Głowy Ciała Mistycznego. Otóż człowiek m.in. na skutek świętości staje się uczestnikiem Ciała Mistycznego w ramach wyznawanej wiary i znajduje się we wspólnocie z innymi wierzącymi. Relacja członków Ciała Mistycznego do Głowy jest podwójna. Ma ona charakter indywidualny (osoba jako „homines sancti”): przynależność w wierze do Ciała i posłuszeństwo Głowie (uświęcanie się w sensie ścisłym); oraz posiada ma charakter społeczny (kolektywny) w odniesieniu do innych członków, co jest też związaniem wspólnoty świętych („communio sanctorum”). Łącząc powyższe charaktery odniesienia w ramach świętości, trzeba stwierdzić, że sensem istnienia Ciała Mistycznego jest wzbudzanie wiary, co z kolei prowadzi do wzrostu w świętości²¹.

Opisując dokładniej relację Ciała Mistycznego do Jezusa jako Głowy, Barth nawiązuje do statusu Narodu Wybranego czasu Starego Testamentu. Izrael był narodem Jahwe. Tak określa się sens tej społeczności. Natomiast każdy pojedynczy Izraelczyk był sługą Jahwe jako przedstawiciel Narodu Wybranego w relacji do Boga dyktowanej nade wszystko wiarą. Dokładnie tak samo ma się rzecz w czasach Chrystusa. Chrześcijanin jest przedstawicielem Ciała Mistycznego na mocy wiary i na skutek przynależności do wspólnoty uczniów Chrystusa. Zależność kolektywu od indywiduum należy tak wiedzieć, że kolektyw daje sens, natomiast indywiduum formę relacji do Boga. Barth opisuje też powyższą zależność w następujący sposób: „Wspólnota żyje w chrześcijanach, chrześcijanie żyją we wspólnocie i tak Jezus Chrystus żyje pośród świata. Tak my jesteśmy z Nim i w Nim święci”²².

¹⁹ Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/1, s. 765n.; M. Kehl, *Kirche*, s. 68n.

²⁰ Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/1, s. 767.

²¹ Por. tamże, s. 768; E. Lamirande, *Gemeinschaft der Heiligen*, Aschaffenburg 1963, s. 53nn. Martin Schwintek wskazuje na jedność w Kościele dwóch wspólnot: *communio sanctorum* oraz *communio peccatorum*. Patrz: M. Schwintek, *Kirche*, s. 85n.

²² Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/1, s. 769; E. Lamirande, *Gemeinschaft*, s. 51nn.

Słowa Bartha każą pytać się o znaczenie dogmatycznej formuły: „extra ecclesiam nulla salus”. Barth przestrzega przed interpretacją, jakoby poza Kościołem nie ma uczestnictwa w Zbawieniu. Otóż Zbawienie jest przeznaczone dla wszystkich ludzi i jest osiągalne na przeróżne sposoby. Nie wyklucza się więc Zbawienia poza Kościołem. Trzeba jednak w duchu nauki chrześcijańskiej cytowaną sentencję przetransponować na: „extra Christum nulla salus” – „poza Chrystusem nie ma Zbawienia”. To z kolei oznacza, że w chrześcijaństwie znajduje się Objawienie, wiara, Zbawienie, które przez posługę Kościoła są głoszone światu. Zakładając teraz, że Chrystus jest Głową Kościoła jako Ciałą Mistycznego, to wracając do zagadnienia świętości należałoby powiedzieć: „extra ecclesiam nulla sanctitatis”. Wyznawanie i głoszenie wiary w Chrystusa innym odbywa się w Kościele i dlatego wspólnota ta zyskuje charakter świętości. Moment uzewnętrzniania wiary skłania też do sformułowania tezy, iż chrześcijaństwo nie jest jedynie sprawą prywatną. Barth zdecydowanie oponuje przeciwko poglądom Kierkegaarda i wcześniej Calvina, jakoby chrześcijaństwo było jedynie osobistą kwestią. Oddzielnie od Kościoła, zanegowanie udziału w Mistycznym Ciele Chrystusa jest traktowane przez Bartha jako zło większe niż nieposiadanie wiary.

Podsumowując, należy ztwierdzić, że nie można być uczniem Chrystusa poza Jego Ciałem, poza rzeczywistością, w jakiej On najpełniej się objawia. Zanegowanie rzeczywistości Kościoła jest w linii prostej zanegowaniem w ogóle stanu objawienia się Boga w świecie.²³

Nie można jednak wykluczyć pewnej faktyczności wynikającej z charakteru wspólnot Narodu Wybranego czy też Kościoła. Ta faktyczność dotyczy stanu, kiedy wspólnoty Boże były prześladowane; albo kiedy wspólnoty te odchodziły świadomie od nauki Bożej itd²⁴. Bóg zawsze jednak wzywał do nawrócenia. Natomiast ze strony wspólnoty nagląca jest potrzeba autokorektury i czerpania z siebie sił do powrotu do wierności Bogu. Uleganie wpływom świata zawsze kończyło się źle dla Kościoła czy dla Narodu Wybranego. Powrót do źródła, jakim jest słowo Boże, warunkuje urzeczywistnianie tezy, że: „ecclesia semper reformanda”. Ten powrót powinien też być wyrażany w postępowaniu. Stąd postępowanie etyczne wierzących najskuteczniej prowadzi do samonawrócenia²⁵.

O odmienności Kościoła od świata decyduje zasadniczo fakt, że jest to wspólnota założona przez Boga. To z kolei skłania do przypisania Kościołowi

²³ Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/1, s. 769n.

²⁴ Karl Barth przyrównuje zanik istnienia Kościoła w świecie do pozornej śmierci podróżującego w przypowieści o miłosiernym samarytaninie (por. Łk 10,30–37). Patrz: tamże, s. 772.

²⁵ Por. tamże, s. 770n.; B. Poschmann, *Die Lehre von der Kirche. Geschichtlich beleuchtet und dogmatisch dargelegt*, Siegburg 2000, s. 144n.

cechy niezniszczalności. Cytując Karla Bartha, można powiedzieć, że „Kościół nigdy nie przestanie być tym, czym jest”. Kościół nigdy nie zatraci własnej tożsamości, a także misja Kościoła w świecie (charakter obecności w świecie) nigdy się nie zmienia²⁶. Słowo Boga jest wieczne, podobnie jak każde przymierze zwarte ze Stwórcą. Barth nawiązuje do Narodu Wybranego, który na wieki będzie narodem wiekuistego Boga.

Ważnym problemem wydaje się zjawisko krytyki Kościoła ze strony świata. Owa krytyka niekiedy zdaje się uzasadniona, gdy przedstawiciele wspólnoty Kościoła sprzeniewierzają się swojemu powołaniu i są w efekcie niewierni słowu Bożemu. Miarą dla krytyki jest niezmienny charakter orędzia o Zbawieniu zwarty m.in. w Piśmie Świętym. Mówiąc o początku uzasadnionej krytyki, Barth wskazuje na człowieka, który stanowiąc część Ciała Mistycznego, a zatem przynależąc do „ecclesia semper reformanda”, jest osobiście odpowiedzialny za formę obecności Kościoła w świecie. Początek przemian reformujących Kościół powinien znajdować się w człowieku uświadamiającym sobie chrześcijańską tożsamość. Świętość jest tu zasadniczym odniesieniem człowieka do Boga. Weryfikacja osobistego odniesienia do Boga znajduje zastosowanie w relacjach pomiędzy różnymi Kościołami. Różnice pomiędzy wspólnotami chrześcijańskimi pochodzą z obopólnych wątpliwości odnośnie do rozumienia kwestii wiary i moralności. Niekiedy owe różnice są nieprzewidywalne. Barth jednak zwraca uwagę, że pytanie o relacje do Jezusa jako źródła uświęcenia minimalizuje różnice pomiędzy Kościołami. Potencjał niezgodności znajduje „upust” w osobistej relacji do Chrystusa, a nie w relacji pomiędzy wspólnotami. Do tego nie można pominąć wspólnego fundamentu dla wspólnot chrześcijańskich określanego przez takie elementy, jak: chrzest, ostatnia wieczerza, słowo Ewangelii, Pismo Święte, służba, imię Chrystusa, imię Boże. Zachowanie tych elementów i odniesienie ich do wspólnoty wierzących daje w efekcie „lud święty”. Ponownie więc wraca myśl, że pytanie o własną chrześcijańską tożsamość jest w gruncie rzeczy pytaniem o zakres własnej świętości, bo to ona łączy człowieka z Bogiem mimo skończonych różnic²⁷.

Pośród wspólnoty Kościoła mogą znajdować się i ludzie, którzy mimo zewnętrznej przynależności nie identyfikują się z Ciałem Mistycznym. Dzieje się tak dlatego, ponieważ relacje ludzkie składające się na każdą społeczność nie zawsze odpowiadają Boskim zamierzeniom. W ekstremalnej sytuacji w Kościele mogą znaleźć się osoby, których Bóg w ogóle nie wybrał i nie powołał. Biblijnie taki stan obrazuje przypowieść o chwaście z Ewangelii według

²⁶ Gustaw Wingren zwraca uwagę na łączność aspektu misyjnego ze służebnym we wspólnocie Kościoła. Innymi słowy, z głoszeniem Ewangelii jest zawsze związany obowiązek służby bliźniemu. Patrz: G. Wingren, *Evangelium und Kirche*, Goettingen 1963, s. 161–179.

²⁷ Por. K. Barth, *Dogmatik IV/1*, s. 772nn.; B. Poschmann, *Lehre*, s. 154.

św. Mateusza (por. Mt 13,24–30). Współlistnienie w jednej wspólnocie wierzących i niewierzących obliguje do pytania: czy Jezus jako Bóg rzeczywiście jest Panem w takowej wspólnocie? To jest więc pytanie o wszechmoc i nieomyłność Boga. Odpowiedź na postawione pytanie jest twierdząca: Bóg jest Panem wybranego ludu, a Kościół jest założony mocą Ducha Świętego²⁸. Stąd do Boga należy decyzja, czy dana osoba jest członkiem Ciała Mistycznego, czy też nie jest. Ci, którzy świadomie tworzą Ciało Mistyczne, powinni zakładać, iż ich współbracia posiadają tę samą wiarę i tak samo silnie identyfikują się z Ciałem Mistycznym. Wyznawana wiara jest kryterium rozstrzygającym o przynależności do Ciała Mistycznego. Barth powołuje się tutaj wyraźnie na teologię Lutra²⁹.

W aspekcie świętości Kościół wykazuje pasywność. Barth cytuje dla podtrzymania swej tezy słowa Lutra: „christiana sanctitatis non est activa, sed passiva sanctitatis”. Kościół spełnia wprawdzie stosowne funkcje w świecie: głoszenie kazań, sprawowanie nabożeństw, dzieła miłosierdzia itd. Wszystkie te funkcje wpływają na szczególny status chrześcijan (w tym również wspólnoty Kościoła) w świecie. Jednocześnie trzeba stwierdzić, że wykonywanie tych funkcji przydających Kościołowi świętości staje się możliwe dzięki darom Ducha Świętego. Kościół jest więc narzędziem w rękach Boga i stąd wynika jego pasywność w aspekcie świętości. Kościół jest święty tylko dlatego, że ześrodkowany jest na Jezusie wiecznie w nim obecnym. To też – jak zauważono powyżej – zapewnia trwanie wspólnoty uczniów Chrystusa. Niezniszczalność Kościoła zestawia Barth z jego autorytetem i niezależnością³⁰.

Pasywność Kościoła w aspekcie świętości nie jest jednoznaczna z pasywnością jego członków. Oznacza to w praktyce, że bycie chrześcijaninem nie jest żadnym automatyzmem. Człowiek musi wzbudzić w sobie wiarę. Musi wyrazić wolę przynależności do Ciała Mistycznego. Konieczne jest więc zaangażowanie po stronie wierzących, by przynależeć do wspólnoty świętych i jednocześnie stawać się świętym, co nakazuje doszukiwanie się znaczenia relacji pomiędzy wspólnotowym działaniem, które jest święte; a świętością poszczególnych członków wspólnoty³¹. Fundamentalne jest więc tutaj pytanie o zależność charakteru wspólnoty i charakteru jej członków.

Jedna z odpowiedzi nakazuje widzieć kluczową rolę w sakramencie chrztu. Ochrzczony staje się członkiem wspólnoty świętych, a zatem przysługuje

²⁸ Por. tamże, s. 200.

²⁹ Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/1, s. 778nn.

³⁰ Por. tamże, s. 774n.; tenże, *Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes*, Bd. I/2, Zuerich 1939, s. 653nn.

³¹ Por. tenże, *Dogmatik* IV/1, s. 775n. Pasywność Kościoła ukazując narzędziowy wymiar wspólnoty wierzących w przekazie Zbawienia. Patrz: A. Juenemann, *Kirche – Werkzeug des Geistes. Elemente einer pneumathologischen Ekklesiologie*, Rieden im Allgäu 2003, s. 34n.

mu ta sama świętość, jaka odnoszona jest do wspólnoty. Barth widzi jednak problematyczność tej odpowiedzi w fakcie, że pewien automatyzm rytualny decyduje o tym, czy ktoś jest święty. Ustalony przez człowieka rytuał rozstrzyga tu o chrześcijańskiej tożsamości.

Inną odpowiedź rysują teorie, jakoby pewien styl postępowania (postępowanie moralne) decydował o byciu świętym. Dzieła ludzkie decydują więc o świętości. Oba powyższe rozwiązania nazywa Barth sakramentalizmem lub moralizmem. Pomiędzy tymi dwoma ekstremami oscyluje człowiek realizujący powołanie do świętości w ramach wspólnoty wiernych. „Złoty środek” leży w przyjęciu, że człowiek jest wybrany i przeznaczony przez Boga do tego, by tworzyć wspólnotę świętych i w ten sposób stawać się prawdziwym chrześcijaninem. Chrztost i moralnie dobre postępowanie rysują ramy dla obecności i zaangażowania chrześcijan w świecie³².

2. FUNDAMENTALNE ZNACZENIE OBECNOŚCI JEZUSA DLA ŚWIĘTUJĄCEJ SPOŁECZNOŚCI

Karl Barth dowodzi, że prawo kościelne w sposób szczególny odnosi się do nabożeństw sprawowanych pośród wspólnoty. Jest tak dlatego, ponieważ pierwotnie przedmiotem prawa kościelnego było porządkowanie czynności w ramach sprawowanego kultu i to porządkowanie następnie zostało przeniesione na życie wspólnoty. Nabożeństwa, sprawowany kult określają centrum życia Kościoła jako Ciała Mistycznego³³. Te czynności aktualizują wydarzenia zbawcze skoncentrowane wokół osoby Jezusa. Barth zwraca uwagę na dwa aspekty tego ciągłego upamiętniania. Po pierwsze, w sprawowanym kulcie do głosu dochodzą wydarzenia z życia Jezusa: te przed Zmartwychwstaniem i te ześrodkowane wokół Zesłania Ducha Świętego. Po drugie, w imię Jezusa ciągle czynione są nowe znaki objawiające Bożą obecność w świecie. Czyny dokonane dla imienia świętego dowodzą też konkretności orędzia zbawczego. Zarysowane aspekty ukazują, w jakim sensie Jezus jest obecny we wspólnocie wierzących i w jaki sposób dzięki Jezusowi czas staje się świętą Historią³⁴.

Człowiek zdolny jest wystąpić przeciwko prawom. Przykładem dla owego wystąpienia jest sytuacja, kiedy Ciało Mistyczne Chrystusa jest traktowane jako pewien podmiot wyzbyty wszelkiej społecznej konkretności. Wówczas człowiek powołuje instytucje, które z tym Ciałem nie mają nic wspólnego. Zrywana

³² Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/1, s. 776nn.

³³ Por. tenże, *Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von Versoehnung*, Bd. IV/2, Zuerich 1955, s. 787. Eilert Herms dowodzi, że istotą nabożeństw jest wiara w Boga obecnego w słowie i świętych czynnościach. Patrz: E. Herms, *Kirche fuer die Welt. Lage und Aufgabe der evangelischen Kirche in vereinigten Deutschland*, Tuebingen 1995, s. 320–324.

³⁴ Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/2, s. 787n., 791n.

jest w ten sposób naturalna jedność członków Ciała Mistycznego w aspekcie jednostek, jak i grup ludzkich. Inną z sytuacji negujących wspomniane fundamentalne prawa wspólnoty rysują zachowania nieoddające szczególności świętej historii. Człowiek zakłada wówczas czysto ludzkie wspólnoty, które są całkowicie pogrążone w sferze profanum. Takowe jednak wspólnoty nigdy nie będą tzw. *communio sanctorum*, ponieważ nie ma w nich żadnego odniesienia do chwały Pana pochodzącej od wiary zakorzenionej w sercu³⁵.

Sprawowane nabożeństwa stanowią – jak zauważono – centrum życia każdej wspólnoty i jednocześnie zachowują swoją szczególność i wyjątkowość. Barth snuje tutaj analogie do wspólnot chrześcijańskich, które wprowadzie istnieją w świecie, ale jednocześnie od tego świata różnią się w naturalny sposób. Nabożeństwa przynależą do życia wspólnoty, ale jednocześnie są czymś wyjątkowym, czymś całkowicie odmiennym. Podczas nabożeństwa ma miejsce coś, co jest swoistym „wyłomem” w codziennej historii. Człowiek, uczestnicząc w kulcie, pozostawia niejako za sobą wszystkie ludzkie i codzienne sprawy. Te sprawy wprowadzie nie znikają z życia człowieka zanurzonego w codzienności, jednakże spotkanie, by doświadczać fenomenu „*communio sanctorum*” podczas nabożeństwa, jest odkrywaniem fundamentalnego prawa do aktualizowania życia Jezusa. Chrześcijański charakter wspólnoty wierzących wyraża się w konkretyzacji wymiaru prorockiego, eschatologicznego i zbawczego w czynnościach liturgicznych³⁶.

Obecność Jezusa pośród uczniów bazuje na fundamencie słowa. Słowo i powstający dialog są zasadą i sensem społeczności wiernych, w której Jezus jest wyznawany, umiłowany, darzony nadzieją. Ludzkie wyznania wobec ciągle obecnego Jezusa powodują, że Jezus oddziałuje na wiernych na różne sposoby, np. pobudzając ludzi do wiary. Mając na uwadze fakt, że Jezus jest obecny pośród uczniów, należy stwierdzić, iż wyznana wiara, miłość i nadzieja mają charakter społeczny. Są one zanoszone przed Boga przez wspólnotę i są „dziełem wszystkich”. W tym sensie należy też wskazać na fakt, że wypowiedziane słowo w formie wyznania jest zasadniczą formą bytową społeczności zgromadzonej wokół Jezusa. Dla wspólnoty Kościoła wyznania te przybierają formę: kazania, orędzia, nauki. Z tej racji, że te formy wypowiedzi są w gruncie rzeczy słowem, na które odpowiada sam Bóg, to jednocześnie ukazują one moc ludzkich wypowiedzi. Te wypowiedzi przecież poruszają Boga do działania. Podsumowując powyższe rozważania, trzeba jasno powiedzieć, że w słowie konstytuowana jest wspólnota Kościoła zgromadzona na sprawowanym nabożeństwie³⁷.

³⁵ Por. tamże, s. 788nn.

³⁶ Por. tamże, s. 790n.; H. Zirker, *Ekklesiologie*, s. 193n.

³⁷ Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/2, s. 792nn.

Ludzie zebrani w imię Boże są wewnętrznie umacniani, by otrzymać obiecane życie wieczne. Uczestnictwo w nabożeństwach przygotowuje każdego człowieka, by jego życie przybrało tę najprawdziwszą formę – formę wieczności. Dla Bartha życie ziemskie zawiera już elementy życia wiecznego, które dla osoby jest swoistym celem obecnym już skończoności. Bez wątplenia życie wieczne jest przeznaczone dla wszystkich. Trzeba jednak nieustannie szukać odpowiednich środków, by owe życie umacniać w sobie. W relacji człowieka do życia wiecznego wspólnota pełni istotną rolę. Nie ma lepszej możliwości, by uzyskać odpowiedź na pytanie o sposób osiągnięcia życia wiecznego niż kontakt z Jezusem, który jest obecny pośród wspólnoty uczniów. Podtrzymywanie życia wiecznego w wierzących jest związane też z postaciami chleba i wina podczas zgromadzenia eucharystycznego. Jezus jest gospodarzem ostatniej wieczerzy i przekazuje siebie uczniom jako wzmacniający pokarm. Podczas zgromadzenia eucharystycznego zachodzi cudowna wymiana. Wierni przynoszą dary Bogu, które są przemieniane i czynione Bożymi. W następnej kolejności Bóg obdarza tymi darami uczniów dla ich umocnienia. Podczas Eucharystii uobecniane są też wydarzenia Krzyża i tajemnica Zmartwychwstania. Właśnie one ukazują całą specyfikę relacji uczniów do swojego Mistrza. Specyfika tej relacji jest ponawiana podczas każdej najświętszej Ofiary. Uczniowie, a także ludzie czasów współczesnych otrzymują tę samą nadzieję, tę samą moc, które przemieniają skutecznie ich życie. Doświadczanie obecności Jezusa dowodzi też prawości zgromadzenia eucharystycznego. Ta prawość staje się jeszcze bardziej namacalna w obliczu nieprawości obecnej w świecie. Człowiek ma nadzieję, że nadejdzie czas, kiedy prawo zapanuje i jednocześnie poczuje się umocniony dzięki relacji do Jezusa i do innych wiernych zgromadzonych na najświętszej Ofierze³⁸.

Konsekwencją faktu zebrania uczniów w imię Jezusa jest i to, że uczniowie widzą siebie nawzajem jako braci i to zapatrywanie jest podstawą dla obopólnego zaufania. Zaufanie jest też podstawą każdego nabożeństwa sprawowanego w Kościele. Jest to zaufanie zarówno w odniesieniu do współbraci, jak i w odniesieniu do Boga, gdzie należy raczej mówić o wierności Bożemu słowu. Człowiek ufa Bogu, którego nie widzi. Podobnie jest w przypadku innych osób Bożych. Tym natomiast, co człowiek dostrzega swoimi zmysłami, są bliźni ochrzczeni w imię Boże, co budzi świadomość przynależności do Ciała Mistycznego Chrystusa, w którym każdy znajduje swoje miejsce ze względu na wolę Boga³⁹.

³⁸ Por. tamże, s. 795nn.

³⁹ Por. tamże, s. 794n.

3. BEZPOŚREDNIE SPOTKANIE RZECZYWISTOŚCI KOŚCIOŁA I ŚWIATA

3.1. SPOŁECZNE ZNACZENIE ODNIESIENIA KOŚCIOŁA WEWNĘTRZNEGO DO ZEWNĘTRZNEGO

Karl Barth nawiązuje do encykliki Piusa XII *Mystici corporis Christi*, mówiącej o Kościele jako o Mistycznym Ciele Chrystusa. Nie istnieje żadne przeciwieństwo pomiędzy nadprzyrodzonym wymiarem Kościoła (Kościół założony i podtrzymywany w istnieniu mocą Ducha Świętego) a zewnętrznym sposobem istnienia Kościoła w świecie, w postaci np. przeróżnych instytucji. Barth zwraca też uwagę, że w przypadku Kościoła mowa jest w encyklice Piusa XII o społeczności doskonałej „societas perfecta”. Nadinterpretacją byłoby więc pomijanie lub traktowanie jako drugorzędnej widzialnej strony Kościoła. Grzech obecny niekiedy pośród Kościoła nie ma wpływu na sposób ukonstytuowania się tej wspólnoty. Ludzkie żądze i urzeczywistniany na ich skutek grzech są cierpliwie znoszone przez Jezusa obecnego ciągle pośród wspólnoty uczniów. Kościół w przeciwieństwie do upadłych ludzkich stanów triumfuje zawsze w chwale, która swoje źródło ma w Bogu i która w pełni objawi się na końcu czasów⁴⁰.

Kościół widziany tylko w materialno-społecznej perspektywie jest wspólnotą pielęgnującą w sobie swoistą tajemnicę. Owa wspólnota tak jest określana przez Bartha: „wspólnota jest własnym ziemsko-historycznym istnieniem Chrystusa”. Dla ilustracji tak określonej wspólnoty najlepiej odpowiada obraz ciała. Wspólnota jest więc Ciałem Chrystusa, w którym ciągle działa ten sam Duch Święty i która nieustannie ukazuje wydarzenia śmierci i Zmartwychwstania. Zbieżność tych elementów w Kościele powoduje też, że Chrystus jest ciągle obecny we wspólnocie. On żyje niejako w tej wspólnocie widzianej jako żywy organizm. Jezus jest Głową Ciała Mistycznego. Członki należą do ciała Chrystusa ze względu na udział w śmierci i Zmartwychwstaniu. Mieć udział w śmierci oznacza uniżenie. Udział w Zmartwychwstaniu jest poddaniem się wyrokowi Boga wobec całego świata. Pozycjonowanie się wyrażone w posłusznym przyjęciu słowa i jednocześnie w okazywaniu światu chwały Boga jest utożsamianiem się z rzeczywistością Ciała (członki posłuszne zawsze Głowie). To z kolei przydaje widzialnego wymiaru rzeczywistości Kościoła – tutaj dokładnie powodowanej trzecim wymiarem (wymiar nadprzyrodzonym)⁴¹.

Poddanie się wyrokowi Ojca wyrażonemu w Zmartwychwstaniu jest ukonstytuowaniem się ludu, wspólnoty jako należących do Boga. To z kolei

⁴⁰ Por. tenże, *Dogmatik* IV/1, s. 735n.

⁴¹ Por. tamże, s. 738n.; A. Juenemann, *Kirche*, s. 24–34.

powoduje, że Bóg jest obecny w decyzjach takowej wspólnoty⁴². To jest też wyznacznik dla wspólnoty Kościoła pośród świata, która przez swą działalność ukazuje światu Chrystusa. Dodatkowo lud Boży, o którym tutaj mowa, składa się z ludzi posiadających materialno-duchową naturę, co rzutuje na widzialny i niewidzialny charakter społeczności Bożej.

Koncentrowanie życia wspólnoty na Jezusie i naśladowanie w codziennym życiu Mistrza z Nazaretu ma dwie znamienne konsekwencje dla Kościoła jako Ciała Mistycznego. Po pierwsze, istnienie Ciała Mistycznego dowodzi faktu, że ziemskie życie Jezusa nie skończyło się z chwilą Wniebowstąpienia. Jezusa żyje dalej w Kościele, a właściwie przez Kościół. We wspólnocie wierzących spotykają się niejako dwie rzeczywistości: eschatologiczna i ziemską. Dla obu rzeczywistości centrum wyznacza Zmartwychwstanie: wspomniane na ziemi i oczekiwane na końcu czasów. Po drugie, Kościół nigdy nie jest pozostawiony sam sobie. Zawsze w jego środku znajduje się wiecznie żyjący Jezus, nadający rytm działalności Kościoła⁴³.

3.2. DOPRECYZOWANIE STOSUNKU PRAWA KOŚCIELNEGO DO RZECZYWISTOŚCI SPOŁECZNEJ

Prawo kościelne zapoczątkowane w prawie liturgicznym znajduje uznanie u wierzących ze względu na swego Prawodawcę – ze względu na Jezusa. Odniesienie wiernych do Jezusa jako Głowy Ciała Mistycznego jest fundamentem dla każdego prawa w ramach wspólnoty Kościoła. Ten fundament, a właściwie prawo jest zasadniczo konkretyzowane w zgromadzeniu zebranych dla sprawowania nabożeństw, które dotyczą czterech elementów życia wierzących: wyznania wiary, chrztu, ostatniej wieczerzy, modlitwy. Konkretyzacja oznacza tu m.in. formułowanie nowych praw. Kierunek temu procesowi wyznacza wspólnota zebrana dla świętowania nabożeństw. Ta natomiast postępuje w myśl zasad objawienia zawartego w Piśmie Świętym. Interpretując więc teorię Bartha, należy jednoznacznie wskazać, że Pismo Święte jest miarą stanowionych w Kościele praw i właśnie ta miara jest dostępna we wspólnocie wiernych⁴⁴.

Panowanie Jezusa obecnego pośród Kościoła jest możliwe tylko dzięki wyznaniom wiary ze strony członków Ciała Mistycznego. Te wyznawania otrzymują stosowną formę dzięki prawom, które odpowiadają charakterowi głoszonego przez Kościół orędzia. Pomiędzy prawem kościelnym a formą wyznań wierzących musi istnieć jakaś odpowiedniość, by to prawo rzeczywiście

⁴² Por. G. Wingren, *Evangelium*, s. 206n.

⁴³ Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/1, s. 739n.

⁴⁴ Por. tenże, *Dogmatik* IV/2, s. 800n.; M. Graulich, *Unterwegs zu einer Theologie des Kirchenrechts. Die Grundlegung des Rechts bei Gottlieb Soehngen (1892–1971) und die Konzepte der neueren Kirchenrechtswissenschaft*, Paderborn 2006, s. 224–239.

znajdowało zastosowanie w życiu pojedynczych osób, jak też w życiu całej wspólnoty. Warto mieć też świadomość, że charakter obecności Kościoła w świecie jest zależny w linii prostej od charakteru prawa kościelnego. Zważywszy na fakt, że prawo jest czymś fundamentalnym dla życia wspólnoty i mając na uwadze pochodzenie tego prawa, trzeba stwierdzić, że to prawu kościelnemu należy się ze strony wiernych posłuszeństwo, co jest jednoznaczne z uznaniem panowania Boga w świecie. Posłuszeństwo Bogu obecnemu pośród wierzących zebranych dla świętowania nabożeństw bazuje na zaufaniu, bez którego prawo w Kościele traci wartość. Pochodną zaufania (wierności) Bogu jest jednocześnie uznanie autorytetu⁴⁵. Relacja do autorytetu stanowi postulat dla porządkowania dzisiejszych wspólnot ludzkich.

Prawo liturgiczne (jako prawo kościelne) zasadniczo dotyczy ludzi i jest przez ludzi w głównej mierze wykonywane. Stąd pojawia się nieustannie ryzyko błędu ze strony ludzi albo nawet ryzyko odstąpienia od świętości przeznaczonej stworzeniom. To ryzyko według Bartha traci rację bytu wówczas, kiedy człowiek jest posłuszny autorytetowi Pana obecnego na zgromadzeniu liturgicznym. Ten autorytet jest nie do podważenia i ukierunkowanie na niego ludzkich czynów zapewnia jednocześnie ich prawość⁴⁶.

Panowanie Jezusa objawia się w szczególny sposób podczas ostatniej wieczerzy. Wtedy Jezus daje zebrany pokarm w ich drodze do wieczności. Ważnym momentem wydarzenia uczty z Panem jest to, że ten pokarm nie jest przeznaczony tylko dla pojedynczych osób albo dla wybranych grup. Jezus daje siebie wszystkim zebrany na wieczerzy Pańskiej. Różnice pomiędzy osobami są tutaj bez znaczenia. Od wspólnej uczty wierni przenoszą święte dary do swego prywatnego życia. Powszechność pokarmu podczas zgromadzenia eucharystycznego ma i tę konsekwencję, że w obronę są brane te najmniej znaczące grupy społeczne. Każdy ma to samo prawo przed Bogiem. Barth zwraca też uwagę, iż pokarm podczas Eucharystii ma charakter zarówno materialny, jak i duchowy. Znaczenie ma też to, że Duch Święty działający podczas wieczerzy Pańskiej obejmuje swoim wpływem całego człowieka: w odniesieniu do jego ducha, jak i w odniesieniu do jego ciała⁴⁷. Mając natomiast na uwadze charakter społeczny zgromadzenia wiernych, wskazuje się na fakt, że wspólnota Kościoła obejmuje swoją troską całego człowieka niezależnie od jego stanu i pochodzenia⁴⁸.

⁴⁵ Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/2, s. 801n.

⁴⁶ Por. tamże, s. 803nn.

⁴⁷ Por. tenże, *Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Schoepfung*, Bd. III/2, Zuerich 1948, s. 425–428

⁴⁸ Por. tenże, *Dogmatik* IV/2, s. 802n.; K. Rahner, *Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit*, s. 59n., w: *Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit. Perspektiven aus Theologie, Ethik und Voelkerrecht*, hrsg. v. O. H. Pesch, Freiburg im Breisgau 1978.

3.3. MODLITWA W REALIACH ŻYCIA SPOŁECZNEGO

Człowiek gromadzi się z drugimi, by się modlić. Modlitwa ukazuje zależność człowieka od Boga i przypomina człowiekowi, że jest stworzeniem wobec Stwórcy. Modlitwa zanoszona w wierze jest środkiem w procesie przemiany świata i jednocześnie siebie. To prowadzi natomiast do budowania świata według woli Stwórcy i do nawrócenia w aspekcie własnej osoby. Modlitwa – co podkreśla Barth – nie jest jedynie sprawą prywatną. Dowodzą tego następujące słowa modlitwy Pańskiej: „Ojcze nasz”. Modlitwa przydaje prawości i ukazuje zasadniczy kształt wspólnoty. Modlitwa Pańska zawiera też inne przesłanie. Otóż jeżeli Jezus mówi w imieniu także swoich uczniów: „Ojcze nasz”, to stawia siebie na równi z uczniami, którzy są w tym momencie tak samo pozycjonowani wobec Boga jak Druga Osoba Boża. Uczniowie (a także wszyscy wierni) widzą w Bogu swojego Ojca, podobnie jak to się dzieje w przypadku Jezusa.

Rozważania odnośnie do modlitwy mogą iść tak dalece, że w ostateczności faktorem ważności i skuteczności modlitwy będzie jej odniesienie społeczne. Innymi słowy: prawdziwa modlitwa chrześcijanina warunkowana jest modlitwą wspólnoty. W aspekcie modlitwy nie można zapomnieć o pewnej logicznej konsekwencji: jeżeli wspólnota Kościoła odpowiada woli Boga, to jednocześnie prośby zanoszone przez nią są miłe Bogu. Modlitwa wspólnoty jest więc prawa i słuszna w oczach Boga. Modlitwa wreszcie jest faktorem konstytuującym istnienie wspólnoty. Bóg powołał do istnienia wspólnotę, by ta się modliła, wchodząc w przedziwny dialog ze Stwórcą⁴⁹.

Mówiąc o modlitwie w aspekcie panowania Jezusa, wskazuje Barth na funkcje braterstwa. Człowiek modlący się widzi bliźnich jako swoich braci, którzy tak samo jak on znajdują się w potrzebie. Wobec Boga, do którego zanoszone są modły, wszyscy są równi⁵⁰.

ZAKOŃCZENIE

W oparciu o pisma Karla Bartha można mówić o rzeczywistości, do której oprócz elementów ziemskich należy także wymiar nadprzyrodzony, otwierający przed człowiekiem zupełnie nowe perspektywy. Doświadczenie transcendencji w myśli założeń teologii dialektycznej skoncentrowane jest na Jezusie Chrystusie, który poprzez tajemnice Wcielenia, a także Zmartwychwstania ukazuje istotę natury stworzonej powołanej przeciw do zmierzania w kierunku nieskończoności. Można powiedzieć, że teologia Bartha jest próbą połączenia skończoności

⁴⁹ Por. K. Barth, *Dogmatik* IV/2, s. 797nn.

⁵⁰ Por. tamże, s. 803; E. Lamirande, *Gemeinschaft*, s. 121nn.

z nieskończonością przy zachowaniu właściwych im granic, by tak ukształtowana jedność dowodziła wielkości chwały Bożej.

Kościół stanowi szczególny punkt zainteresowania teologii dialektycznej z kilku względów. Po pierwsze dlatego, że wspólnota wiernych uczestniczy w pośrednictwie Bożych darów. Po drugie dlatego, że w Kościele świętowana jest Eucharystia dowodząca obecności Jezusa. Po trzecie, wspólnota wiernych w aspekcie praw jest nie tylko punktem odniesienia dla społeczności świeckich, ale nade wszystko ustawodawstwo kościelne ze względu na swego Prawodawcę może być traktowane jako źródło dla prawa pozywanego, regulującego relacje międzyludzkie.

Podsumowując, należy stwierdzić, że teologia dialektyczna Bartha jest udaną próbą całościowego spojrzenia na rzeczywistość ziemską przy zachowaniu właściwych autonomii.

ZWISCHEN DER KIRCHLICHEN UND SOZIALEN WIRKLICHKEIT. DIE DIALEKTISCHE THEOLOGIE VON KARL BARTH

ZUSAMMENFASSUNG

Die Dialektik stellt eine Methode dar, um die Gegensätze in der Welt zu überwinden. Die dialektische Theologie versucht mit der Offenbarung nicht nur die Welt, aber auch die menschliche Berufung besser zu verstehen. Die übernatürliche (herrliche und mystische) Dimension der Kirche, über die Barth spricht, eröffnet den Menschen die neuen Wege der Hoffnung. Den Grundstein für diese Dimension bildet die Menschwerdung Christi, was die Teilnahme Gottes an der menschlichen Geschichte bedeutet.

Die hierarchische Struktur der Kirche und die Achtung für die Würde der Person stellen ein ideales Modell für die Verhältnisse in der Welt (besonders in der Gesellschaft) dar. Deshalb kann man sagen, dass die dialektische Theologie das menschliche Verstehen mit Hilfe der Offenbarung erweitert.

Die Publikation stellt die Beziehung zwischen dem Kirchlichen und Sozialen in folgenden drei Punkten dar:

- die dreidimensionale Charakteristik der Kirche,
- die Bedeutung der Anwesenheit Jesu für die feiernde Gesellschaft,
- das indirekte Treffen der Kirche und der Welt.