



Powstawanie Kościoła: od eklezjogenezy chrystocentrycznej do eklezjogenezy trynitarnej

The Origin the Church: from Christocentric Ecclesiogenesis to Trinitarian Ecclesiogenesis

ANDRZEJ NAPIÓRKOWSKI 

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, andrzej.napiorkowski@upjp2.edu.pl

Streszczenie: W okresie posoborowym w nauce o Kościele nastąpił znaczący rozwój, w którym należy odróżniać to, co trwale aktualne, od spraw zmiennych i historycznych. Oznacza to, że źródła Objawienia się nie zmieniają, ale rozwija się nasze ich rozumienie. Zagłębiając się w tajemnicę Kościoła, musimy dostrzec zarówno jego ciągłą zmianę, jak i zmieniające się jego rozumienie. Wielkie osiągnięcia bibliistyki, patrystyki i innych nauk w XIX i XX wieku zmuszają zatem do zrewidowania dotychczasowego obrazu Kościoła. W artykule chodzi o ukazanie ścisłego powiązania Objawienia Starego Testamentu z Objawieniem Nowego Testamentu, aby czerpać więcej z judaizmu biblijnego. Trzeba też odkrywać bogactwo myśli patrystycznej i z ekumeniczną wrażliwością podchodzić do dziedzictwa Wschodu. Dlatego na prezentowaną przez nas eklezjogenezę składa się 5 etapów formacji Kościoła. Te przesłanki wnoszą sporo pobudzających inspiracji do nowego rozumienia Boga i człowieka. Zbyt dużym uproszczeniem jest mówienie o Kościele, sprowadzając go zaledwie do Boga. Nie ma rzeczywistości kościelnej bez człowieka, chociaż sami ludzie, nawet ci, którzy są ochrzczeni, nie są jeszcze Kościołem. Obie rzeczywistości – boska i ludzka – wspólnie budują Eklezję. Stąd – nie tracąc z pola widzenia eklezjalnego teandryzmu – należy pamiętać, że bosko-ludzka wspólnota to rzeczywistość, która nieustannie się staje, jest pełna zbawczej dynamiki. I tak jak posoborowa eklezjologia odeszła od twierdzenia, że Jezus Chrystus założył Kościół, tak dzisiaj czyni ona następny krok i podejmuje wysiłek odchodzenia od redukcjonowania Kościoła tylko do aspektu chrystocentrycznego, aby widzieć w nim bardziej aspekt trynitalny.

Słowa kluczowe: etapy powstawania Kościoła, eklezjologia, eklezjogeneza, Trójca Święta

Abstract: In the post-conciliar period, there has been a significant development in the doctrine of the Church, in which it is necessary to distinguish between what is permanently current and what is changeable and historical. This means that the sources of Revelation do not change, but our understanding of them develops. As we delve into the mystery of the Church, we need to grasp both its constant change and the changing of its understanding. Therefore, the great achievements of biblical, patristic, and other sciences in the nineteenth and twentieth centuries impel to a revision of the existing image of the Church. The aim of this article is to show the close connection between the Old Testament's and the New Testament's Revelation to draw more from biblical Judaism. It is also necessary to discover the richness of patristic thought and approach the heritage of the East with ecumenical sensitivity. Therefore, the ecclesiogenesis presented in the article consists of five stages of the Church formation. These premises bring a lot of stimulating inspiration to a new understanding of God and man. It is an oversimplification to speak of the Church by reducing it merely to God. Nor is there an ecclesiastical reality without human beings although people themselves, even those baptized, are not yet the Church. Both realities – divine and human – build up the Ecclesia together. Hence – without losing sight of ecclesiastical theandry – it should be remembered that the divine-human community is a reality that constantly becomes and is full of salvific dynamism. And just as the post-conciliar ecclesiology departed from the claim that Jesus Christ founded the Church, so today it takes the next step and makes an effort to move away from reducing the Church to a Christocentric aspect only, to see it more as a Trinitarian one.

Keywords: Church formation stages, ecclesiology, ecclesiogenesis, Trinity

1. *Status questionis*

Jakie cele przyświecają niniejszemu wysiłkowi badawczemu? Po pierwsze, chodzi o pokazanie Kościoła jako rzeczywistości dynamicznej i niezakończonych, którą należy rozumieć bardziej jako proces, niż charakteryzującą się już swoim zamknięciem. Oczywiście tą formą eklezjologii nie nawiązujemy w żaden sposób do tzw. teologii czy filozofii procesu (Alfred N. Whitehead, Józef Życiński)¹. Nie będziemy też polemizować z wieloma teoriami niezwiązanymi z katolickim ujęciem Pisma Świętego i Tradycji odnośnie do genezy Kościoła². Pominiemy także katolickie próby tłumaczenia zaistnienia Kościoła, które dzisiaj, z perspektywy rozwoju eklezjologii, wydają się niepełne. Oczywiście wysiłki tych teologów (np.: koncepcja inkarnacyjna Jana Dunsza Szkota czy Johanna Adama Möhlera; koncepcja staurolologiczna Ambrożego) wniosły swój niezbywalny wkład do eklezjogenezy, jednak współcześnie dążymy do bardziej integralnego jej obrazu³.

Następnie ważnym punktem naszych przemyśleń ma być odchodzenie od obrazu Kościoła Chrystusowego, a przechodzenie do obrazu Kościoła Trójcy Świętej. W konsekwencji taka koncepcja eklezjologii wymusza trynitarne ujmowanie całych dziejów zbawienia bez zawężania ich do perspektywy chrystocentrycznej. Chodzi bowiem o dowartościowywanie Kościoła jako wydarzenia także Boga Ojca i Ducha Świętego. Innym celem poniższej refleksji jest mocniejsze powiązanie danych Objawienia starotestamentowego z Objawieniem nowotestamentowym. Eklezjologia, podobnie jak i pozostałe dyscypliny katolickiej teologii, musi dziś wyraźniej czerpać z biblijnego Objawienia judaistycznego, aby obraz i rozumienie Kościoła były bardziej integralne. Jego zakorzenienie w całości Objawienia judeo-chrześcijańskiego zabezpieczy go zarówno przed wewnętrznymi separatystycznymi ujęciami w łonie samej teologii, jak i przed zewnętrznymi naciskami, które nie tylko że są dość zmienne, to jeszcze nadmiernie pragmatyczne. Te kilka celów zostanie jeszcze ubogacone odniesieniem ekumenicznym, szczególnie w aspekcie dialogu z Kościołami Wschodu.

¹ Zob. Życiński, *Bóg i ewolucja*.

² Z pozycji teologiczno-fundamentalnych Marian Rusecki (por. „Boska geneza Kościoła”, 65–78) wykazuje niespójności szeregu filozoficznych i religijnych koncepcji kwestionujących autentyczność chrześcijańskiego Objawienia poprzez zawężone i niepełne ujęcia genezy Kościoła (np. Hermanna S. Reimarsa geneza Kościoła oparta na autoiluzji apostołów; Roberta J. Wippa religioznawstwo marksistowskie; Georga L. Bauera, Davida F. Straussa, Bruna Bauera, Aartura Drewsa, Andrzeja Niemojewskiego i Jana Hempla klasyfikacja chrześcijaństwa jako mitologii; Ferdinanda C. Baura, Wilhelma Wredego, Wilhelma Bousseta, Tadeusza Zielińskiego szkoła historyczno-religijna głosząca powstanie Kościoła jako synkretyzmu wierzeń grecko-rzymskich z judaizmem, czego syntezą miał być rewolucyjny petryzm, ireniczny paulinizm i Janowy mistycyzm; przedstawiciele nurtu krytyczno-literackiego oddzielający Chrystusa od Kościoła; w sobie właściwy sposób powstanie Kościoła tłumaczą: szkoła eschatologiczna, teorie socjalistyczne, marksistowskie czy neomarksistowskie).

³ Por. Rusecki, „Boska geneza Kościoła”, 65–78.

Zapytajmy się teraz o strukturę poniższej refleksji. W swojej pierwszej zasadniczej części będzie ona prezentacją etapów powstawania Kościoła, jak to jest ujęte w samym jej tytule. Ta część uprzednio wymaga jednak opisania tajemnicy Kościoła w świetle współczesnej eklezjologii. Aktualny stan bosko-ludzkiej wspólnoty oraz jej samorozumienie są niestety wciąż zbyt instytucjonalne, a za mało pneumatyczne, misyjne czy eschatologiczne. Wspomniane zawężenia prowadzą do nadmiernej socjologizacji kościelnej wspólnoty, czego dziś jesteśmy świadkami. Zostanie zatem podjęta próba odejścia od kilku stereotypów, jakie wciąż funkcjonują w myśleniu o Kościele.

2. Jak opisać Kościół?

Współczesna eklezjologia unika jednej i ściślej definicji Kościoła. Raczej przywołuje obrazy i pojęcia biblijne, aby opisywać bogatą eklezjalną rzeczywistość. Stosuje zatem takie kategorie, jak: *lud Boży*, *Mistyczne Ciało Chrystusa*, *świątynia Ducha Świętego*, *dom Boży*, *wspólnota* czy *sakrament podstawowy*. Wypada dołączyć do nich jeszcze takie kategorie, jak *rodzina Boża* czy *oblubienica Chrystusa*⁴. Jak wiadomo, są to pojęcia kongruencyjne, które nawzajem się uzupełniają, lecz nie wykluczają. Niestety w przeszłości zarówno Urząd Nauczycielski, jak i poszczególni teolodzy czynili z jednej kategorii pojęcie wiodące, równocześnie odsuwając inne kategorie na dość daleki plan. To stwierdzenie możemy poprzeć przykładami, choćby przywołując encyklikę Piusa XII z 1943 roku *Mystici Corporis Christi*, gdzie jedynie pojęciem Ciała Mistycznego chciano oddać całą rzeczywistość eklezjalną. Pod znakiem zapytania trzeba postawić również soborową tendencję, jaka ujawniła się w konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*, gdzie z kolei pojęcie „lud Boży” stało się naczelną kategorią. Jakkolwiek Magisterium samo dokonało korekty swojego nauczania, gdyż w 1985 roku na II Nadzwyczajnym Synodzie Biskupów odeszło zdecydowanie od pojęcia „lud Boży”, jednakże w trakcie tych rzymskich obrad wskazano nazbyt wyraźnie na pojęcie komunii jako obowiązujące⁵. Tej tendencji ulegli ostatni papieże – Jan Paweł II czy Benedykt XVI – którzy w swoim nauczaniu – ukazując Kościół jako *communio* – w ograniczonym zakresie dopuszczali inne eklezjalne kategorie⁶.

Nie chodzi zatem o to, że pojęcia „Mistyczne Ciało Chrystusa”, „lud Boży” czy „*communio*” są niepoprawne. Nic podobnego, są to pojęcia jak najbardziej właściwe, gdyż są umocowane w Piśmie Świętym i całej chrześcijańskiej Tradycji, jednak same w sobie pozostają niekompletne. Ujmowanie Kościoła jako *communio* ma sens o tyle, o ile nie traci się z oczu ontologiczno-sakramentalnej struktury oraz proegzystencjalnej

⁴ Por. Ozorowski, *Kościół*, 60–65; Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, 44–48.

⁵ Por. II Nadzwyczajne Zgromadzenie Generalne Synodu Biskupów, 7–38.

⁶ Zob. Ratzinger, *Pielgrzymująca wspólnota wiary*; Bachanek, *Josepha Ratzingera nauka o Kościele*.

postawy Jezusa, jak i nieudolnych wysiłków ze strony Jego uczniów i uczennic, próbujących Go naśladować. Niebezpieczeństwo redukcyjnego traktowania eklezjalnej rzeczywistości wypływa z nadmiernego akcentowania tylko jednego pojęcia⁷.

Oprócz tych sześciu wzajemnie się uzupełniających pojęć „lud Boży”, „Mistyczne Ciało Chrystusa”, „świątynia Ducha Świętego”, „wspólnota”, „dom Boży” czy „sakrament podstawowy”, warto wskazać jeszcze wiele biblijnych literackich przenośni czy obrazów, jak np. rola uprawna, trzoda, namiot spotkania, arka, łódź, owczarnia, drzewo oliwne, winnica, budowla, mieszkanie Boże w Duchu, przybytek Boga z ludźmi, świątynia święta, miasto święte⁸.

Kościół zatem to *una realitas complexa*, posiadająca teandryczną naturę. Co to oznacza? Nie wolno mówić o Kościele, sprowadzając go tylko do Boga. Nie istnieje realność eklezjalna bez człowieka. Podobnie sami ludzie, nawet ochrzczeni, nie są Kościołem. Oba podmioty – współistniejące razem i wzajemnie się relacjonujące – tworzą Eklezję. Tą relacją jest miłość, której źródło znajduje się w wewnątrztrynitarnym samoudzielaniu się Ojca, Syna i Ducha – zauważa Walter Kasper⁹. „W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy. Umiłowani, jeśli Bóg tak nas umiłował, to i my winniśmy się wzajemnie miłować” (por. 1 J 4,8–11).

Poszukując rozumienia Kościoła, należy wgłębiać się w naturę objawiającej i udzielającej się miłości Trójjedynego Boga oraz ludzkiego jej przyjmowania i jej odrzucania, co się składa na proces kształtowania się tej bosko-ludzkiej społeczności. Rozpoczynając od zakorzenienia Kościoła w życiu Trójcy Świętej i w dziejach zbawienia, konstytucja *Lumen gentium* ukazuje go jako misterium łączenia się Boga z człowiekiem. Dlatego ojcowie soborowi nie poświęcali uwagi kościelnemu ustrojowi w jego aspekcie monarchii czy hierarchii, ale operowali pojęciami sakramentu, daru czy komunii¹⁰.

Inspirując się tym wielkim soborowym przełomem eklezjologicznym, katolicka eklezjogeneza nie bez powodu zaczęła uczyć o etapach powstawania Kościoła Trójcy Świętej, odwołując się przy tym zarówno do danych Starego Testamentu, jak i do Nowego Testamentu oraz Tradycji¹¹. Pogłębiając nauczanie Soboru Watykań-

⁷ Por. Ozorowski, „Trynitarna struktura”, 59–66.

⁸ Por. Łabuda, *Kościół*; por. Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, nr 6.

⁹ Por. Kasper, *Kościół katolicki*, 49.

¹⁰ Por. Góźdz, „Obrazy Kościoła”, 79–97; Kubiś, „Geneza i charakterystyka «Lumen Gentium»”, 105–122.

¹¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego* (758–769) wskazuje na 4 etapy powstawania Kościoła. Autorzy *Katechizmu* bazują na przesłankach ojca Soboru Watykańskiego II Gérarda Philipsa (por. *L'Église et son mystère*, 80, 84–85), który pisał o 1. *prefiguracji*, czyli *zaistnieniu* Kościoła u początku świata, 2. *przygotowaniu* go w historii Izraela, 3. *ustanowieniu* go od dnia Pięćdziesiątnicy i 4. jego *dopełnieniu* w końcu wieków. Belgijski teolog, jako główny twórca konstytucji *Lumen gentium*, opowiadał się za ujmowaniem Kościoła jako *Ecclesia ab Abel*. Podobnie zresztą postulował Y. Congar (por. *Ecclesia ab Abel*, 79–108). W naszym studium jednakże jako pewne *novum* ukazujemy 5 etapów eklezjogenezy. Więcej na ten temat: Napiórkowski, *Proegzystencja Kościoła*, 66–89.

skiego II, chronologicznie wymieniamy je w następującej i nierozdzielnej kolejności: 1. pozaczasowa idea Boga Ojca, 2. kontynuacja w Starym Przymierzu, 3. ustanowienie przez Jezusa (przejście od idei królestwa Bożego do bosko-ludzkiej rzeczywistości kościelnej), 4. spełnianie się od Pięćdziesiątnicy, 5. aktualne podążanie do eschatologicznej pełni (KK 2).

Przybliżmy teraz choćby pokrótce podstawowe wątki każdego etapu, gdyż to odsłoni nam wspólne działanie miłosiernego Boga i grzesznego człowieka, który w swojej wolności przyzwala lub też sprzeciwia się Bożej ofercie odkupienia. Wolny czyn staje się bowiem albo buntem, albo posłuszeństwem. Osoba objawia w nim albo swoją pychę skierowaną przeciwko Bogu, albo pokorę stworzenia. Jednocześnie odkrywamy tu całą panoramę dziejów wychodzenia Boga w Jezusie Chrystusie i udzielania się Ducha Świętego człowiekowi i światu w ziemskim czasie¹².

3. Etapy powstawania Kościoła

Katolicka nauka o Kościele w dobie posoborowej zdecydowanie odeszła od twierdzenia, że Jezus Chrystus wprost i bezpośrednio założył Kościół¹³. Dziś żaden odpowiedzialny teolog z takim twierdzeniem nie wystąpi. Dokonało się to nie tylko dzięki olbrzymim osiągnięciom nauk biblijnych i patrystycznych, ale dzięki ruchowi liturgicznemu i ekumenicznemu, który bardziej otworzył się na tradycję wschodniej kościelności. Odkrycie kategorii myślenia historycznego każe nam widzieć powstawanie Kościoła jako wielki proces wciąż toczących się dziejów zbawienia. Trzeba tu jeszcze wskazać na pozytywne skutki wywołane zmianą nastawienia do judaizmu. Odejście od tzw. „teologii odrzucenia” Izraela¹⁴, która – mocno reprezentowana przed Soborem Watykańskim II – głosiła, że Bóg odrzucił lud Starego Przymierza, ukierunkowało teologię chrześcijańską na analizę treści Starego Testamentu pod kątem kościelnej genezy¹⁵.

Podkreślając dynamiczną rzeczywistość eklezjalną, zaakcentujmy, iż jego powstawanie jest wciąż trwającym wydarzeniem historiozbawczym. Jest on bezustannie rzeczywistością otwartą, oczekującą swojego dopełnienia. Wynika to chociażby z niezakończonych jeszcze dziejów zbawienia czy też z jego związków z królestwem Bożym. Teologia dogmatyczna dysponuje w tym zakresie istotnym rozróżnieniem między odkupieniem a zbawieniem. Stanowiąc całe dzieło Trójcy Świętej, odkupienie (łac. *redemptio*) oznacza spełnione działanie Boże, jakie wyzwoliło stworzenie ze

¹² Por. Napiórkowski, *Kościół Ducha*, 141–158.

¹³ Por. Kubiś, „Chrystologia i eklezjologia”, 313–318.

¹⁴ Por. Kamykowski, „Podstawowe elementy”, 37–59.

¹⁵ Por. Alfaro, *Teologia postępu ludzkiego*.

zła, zwłaszcza grzechu. W centrum tego misterium znajduje się osoba Odkupiciela, którym jest Jezus Chrystus będący Bogiem i Człowiekiem. Wydarzenie odkupienia nie jest tylko prostym naprawieniem czy ulepszeniem stworzenia, gdyż człowiek dzięki śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa zyskał status adoptowanego dziecka Bożego. Z kolei zbawienie (łac. *salus*) – posiadając wymiar nie tyle historyczny, co nade wszystko eschatologiczny – powiązane jest mocno z ludzką wolnością. Warunkiem zbawienia jest współdziałanie człowieka z Trójjedynym Bogiem. Zadatek zbawienia staje się udziałem wierzących już „tu i teraz”, kiedy sakramentalnie przyjmują owoce odkupienia, jakie przez Ducha Świętego otrzymują zwłaszcza w Eucharystii¹⁶. Dlatego pielgrzymujący Kościół jest niezbywalną przestrzenią zbawienia.

Klasyczny wykład katolickiej doktryny, jaki znajdujemy w soborowej konstytucji *Lumen gentium* (KK 2), wskazuje na kilka etapów powstawania eklesjalnej rzeczywistości (KKK 758–769). Owa rodzina Boża konstituuje się i urzeczywistnia stopniowo w ciągu kolejnych etapów historii ludzkiej. Według postanowień Ojca Niebieskiego Kościół zapowiedziany już u samych początków świata ujawniał się stopniowo w historii ludu Izraela, aby przez Jezusa z Nazaretu, a następnie w wydarzeniu Pięćdziesiątnicy sakramentalnie łączyć wierzących w jedną rodzinę Bożą, osiągnąć swoje eschatyczne spełnienie (por. KKK 758–769). Odczytując dokonany Boży plan odkupienia i spełniający się plan zbawienia tak człowieka, jak i świata możemy przypatrzeć się bliżej wymienionym wyżej etapom w wykształcaniu się kościelnej wspólnoty¹⁷.

1. Odwieczne pragnienie Boga Ojca. Właściwe zrozumienie tego etapu domaga się najpierw słowa wyjaśnienia z obszaru stopniowego odsłaniania się Boga i jednocześnie rozwoju rozumienia Objawienia przez człowieka. Bóg zatem nie tylko stwarza świat i człowieka, objawiając się jako Stwórca, lecz także w swojej pedagogii odkupienia ujawnia się jako dobry Ojciec całej rodziny ludzkiej. Odnieśli się do tego ojcowie soborowi, kiedy w konstytucji *Lumen gentium* pouczyli o zamiarze Boga Ojca, który „wierzących w Chrystusa postanowił zgromadzić w Kościele świętym, który już od początku świata ukazany przez typy, cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu, ustanowiony w czasach ostatecznych, objawiony został przez wylanie Ducha, a w końcu wieków osiągnie swe chwalebne dopełnienie” (KK 2). Boskie zwoływanie zgromadzenia wierzących dokonuje się zatem w czasie i ewolucyjnie „przez wydarzenia i słowa wewnętrznie ze sobą powiązane” oraz wzajemnie się tłumaczące. Plan ten wyraża mądrą pedagogią Boga Ojca, który etapami udziela się człowiekowi, przygotowując go powoli nie tyle

¹⁶ Por. Pyc, „Odkupienie”, 311–314.

¹⁷ Warto też pamiętać o podobieństwach i różnicach między pojęciami „wspólnota” i „komunia”, por. Michalik, „Kościół – wspólnota czy komunია”, 281–289.

na akceptację treści Objawienia, lecz na przyjęcie Objawienia, którego przedmiotem jest On sam.

Idea Kościoła jako zbawczego środowiska została wpisana przez Jahwe już w grzech pierwszych rodziców. Nieposłuszeństwo Adama i Ewy sprowokowało Boga Ojca do wyjścia z ofertą zbawienia na płaszczyźnie stworzenia. Dlatego prafigury początków Kościoła nie doszukujemy się dopiero w działalności Jezusa z Nazaretu, lecz należy ją widzieć w nieposłuszeństwie pierwszych rodziców, w ofierze pierwszego sprawiedliwego Abła, w przymierzu z Noem (por. Rdz 9,1–17) czy Abrahamem, w ofierze tajemniczego kapłana Melchizedeka (KK 2–4). Widzialnym symbolem przymierza z Noem była tęcza. Z kolei przymierze z Abrahamem (por. Rdz 15) zawiera obietnicę potomka mającego być protoplastą wielkiego narodu. Znakiem tego przymierza było obrzezanie wszystkich potomków płci męskiej. Trójjedyny Bóg w nadmiarze swej miłości zwraca się nieustannie do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 15,14–15; 33,11), zaprasza ich do wspólnoty z sobą, powołuje pierwszego i ostatniego człowieka do udziału w swej boskiej naturze (por. Ef 2,18; 2 P 1,4).

2. Przejdźmy teraz do drugiego etapu, jakim jest konstytuowanie się ludu Bożego Starego Przymierza. Objawiający się Jahwe zwołuje swój lud (*kahal Jahwe*) stopniowo, nawiązując najpierw przymierze z Abrahamem (por. Rdz 17,1–7). Istotnym elementem kształtowania się religijnej świadomości Hebrajczyków jest następnie ich 400-letnia niewola egipska, kiedy – żyjąc wśród innych grup etnicznych tak różnych kulturowo i nade wszystko ukierunkowanych politeistycznie – krystalizuje się ich odmiennosc narodowa, pragnienie wyzwolenia. W ten okres wpisuje się też przechodzenie od henoteizmu do monoteizmu. Abrahamowa wiara w jednego Boga w politeistycznym świecie egipskim była raczej u Hebrajczyków henoteistyczna. Wydaje się, że cezurą staje się przymierze Mojżeszowe, kiedy ta przejściowa postać religijności przybiera zdecydowane kształty monoteizmu. Jak długi i trudny był to proces, świadczą wielokrotne próby powracania z monoteizmu do henoteizmu. W Pierwszej Księdze Królewskiej czytamy o bałwochwalstwie Salomona, który obok Jahwe zaczął też czcić Asztartę – boginię Sydończyków, Milkoma – ohydę Ammonitów, Kemo-sza – bożka moabskiego, Milkoma – ohydę Ammonitów (por. 11,4–13). Salomon i jemu podobni nie tyle są przedstawicielami politeizmu, co henoteizmu. Niezwykle trudno było uznać w Bogu objawiającym się Abrahamowi, Jakubowi, Mojżeszowi – Boga jednego i jedyne (*Deus unus et unicus*).

Przymierze synajskie staje się to oficjalnym i prawnym zobowiązaniem między jednym i jedynym Bogiem a Izraelem. Objawienie się Boga Hebrajczykom na górze Synaj miało decydujące znaczenie w tworzeniu się ich nowej religijnej samoświadomości. Na tej górze przez pośrednictwo Mojżesza lud otrzymuje prawo (Dekalog), a przez aklamację zobowiązuje się dotrzymać umowy: „Wszystkie słowa, jakie powiedział Pan, wypełnimy” (Wj 24,3). Bóg pozostaje nadal niewidoczny, choć

objawia Izraelowi swój majestat oraz nową rzeczywistość, którą Izrael osiąga przez zachowanie Prawa. Oglądanie Boga twarzą w twarz groziło utratą życia. Zresztą człowiek nie mógł oglądać Boga i potem dalej żyć w strefie *profanum*. Ewangelista Jan trafnie zauważy, że oglądem oblicza Bożego cieszy się jedynie Syn Boży: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył” (J 1,18).

Opanowanie Kanaanu przez Izraelitów pod wodzą Jozuego rozpoczyna okres sędziów, trwający od 1200 do 1025 roku przed Chr., dający podstawy pod epokę monarchii zainicjowaną przez Saula (1020–1000 przed Chr.), a kontynuowaną przez Dawida panującego w latach 1000–962 przed Chr. Wynikiem narastającego mono-teizmu wśród Izraela jest budowa przez syna Dawida Salomona świątyni jerozolimskiej, będącej zapowiedzią Kościoła¹⁸.

Kolejny moment formowania się ludu Starego Przymierza ujawniają wznoszone od babilońskiej deportacji synagogi i ich funkcje. Zburzenia świątyni jerozolimskiej w roku 587 przed Chr. i wygnanie Żydów z własnej ziemi odebrało im ich jedyny scalający ośrodek religijny. Te nowe domy modlitwy (synagogi) ukierunkowują ich od formy kultu świątynnego do kultu rabinackiego¹⁹.

Na konstituowanie się Kościoła w Starym Testamencie miały zatem wpływ konflikty zbrojne z ościennymi państwami, niewole, deportacje, przemiany gospodarcze, kulturowe, polityczne czy nade wszystko religijne. Warto tu wspomnieć o „Reszcie Izraela przez łaskę”, o czym piszą prorocy (por. Iz 10,20–23; Jr 31,31; Ez 36,25–27; So 3,13–14.16–17)²⁰. „Reszta przez łaskę” odsłania przechodzenie Izraela z biologicznego poziomu (urodzenie, obrzezanie, Tora, prawo, 613 przykazań, hallachy, rytury) na poziom duchowy (wiary, łaski). Stary Testament objawia jedno-czenie się Jahwe z człowiekiem dokonujące się w najlepszej części narodu wybranego. Bóg z „Reszty” tworzy nową wspólnotę, z nią zawrze nowe przymierze. „Reszta” przyjmuje uniwersalne znaczenia, gdyż cechuje ją odchodzenie od sfery etnicznej, a przechodzenie w sferę duchową; od przymierza pieczętowanego krwią zwierząt do przymierza we krwi Syna Bożego. „Oto Ja dokonuję rzeczy nowej” (Iz 43,19). Wyodrębniają się dwie linie profetyczne – jedna kieruje do oczekiwania Mesjasza, druga do głoszenia nowego Ducha, a zbiegają się one w niewielkiej „Reszcie”, w ludzie „ubogich” (*anawim Jahwe*), oczekujących „pociechy Izraela” i „wyzwolenia Jerozolimy”²¹. Stąd „Reszty” nie stanowi grupa narodowo czystych Żydów, lecz

¹⁸ Por. Meyers – Burt, „Exile and Return”, 209–235.

¹⁹ Por. Napiórkowski, *Od Arki Jahwe*, 54–56.

²⁰ „W owym dniu Reszta z Izraela i ocaleni z domu Jakuba nie będą więcej polegać na tym, który ich bije, ale prawdziwie oprą się na Panu, Świętym Izraela. Reszta powróci, Reszta z Jakuba do Boga Mocnego. Bo choćby lud twój, o Izraelu, był jak piasek morski, Reszta z niego powróci. Postanowiona jest zagłada, która dopełni sprawiedliwości. Zaiste, zagładę postanowioną wykona Pan, Pan Zastępów, w całym kraju” (Iz 10,20–23).

²¹ Por. Motte, „Reszta”, 853–855.

wspólnota wiary. Mamy do czynienia z przejściem z kwalifikacji ilościowej na jakościową. „Reszta” oznacza tych, co mają „nowe serce i ducha nowego”. A ponieważ są nimi ci, którzy uwierzą w Chrystusa, to wolno mówić o uniwersalizmie zbawienia. Ta powszechność odkupienia oznacza zarówno pełnię łaski, jak i jej dostępność dla wszystkich – Żydów i pogan²².

3. Mając w pamięci powyższe biblijne wydarzenia, bardziej odpowiedzialnie możemy przejść teraz do trzeciego etapu formowania się Kościoła, czyli do nowotestamentowych aktów eklezjotwórczych Jezusa. Zaliczymy do nich takie wydarzenia Boskiego Mistrza z Nazaretu, jak: wezwanie uczniów i uczennic do naśladowania; ustanowienie kolegium Dwunastu Apostołów; przyznanie statusu prymacjalnego Szymonowi Piotrowi (por. Mt 16,16–19; J 21,15–19; Łk 22,31–32; Ga 2,11–14); sprawowanie Ostatniej Wieczerzy jako podarowanie siebie (narracja Markowo-Piotrowa: Mk 14,22–25; Mt 26,26–29; Pawłowo-Łukaszowa: 1 Kor 11,23–25 i Łk 22,15–20); krzyż jako objawienie solidarności z cierpiącymi; męka i śmierć jako oddanie życia dla wspólnoty „za nasze grzechy”; ukrzyżowanie jako doskonałe posłuszeństwo Ojcu Niebieskiemu i miłość bez granic wobec grzeszników; oraz Zmartwychwstanie²³.

W tym etapie formowania się wspólnoty Trójjedynego Boga z grzesznikiem wypada zatrzymać się nad wyjątkowym wydarzeniem, jakim była Ostatnia Wieczerza, i pokazać jej nowe ujęcie w świetle eklezjogenezy. Owa uczta ofiarna naznaczona jest Jezusowym wezwaniem do nieustannego jej sprawowania: „to czyńcie na moją pamiątkę!” (Łk 22,19). Aktualizacja mesjańskiej pamiątki posiada jednak podwójne znaczenie, co jest dość często pomijane. Jej celebrowanie zostaje zredukowane tylko do aspektu eucharystycznego z zaprzeczaniem aspektu proegzystencjalnego. Natomiast te dwa aspekty są nierozdzielne, gdyż wzajemnie się warunkują, uzupełniają i wzmacniają. Po pierwsze, najważniejszą myślą Jezusa jest pragnienie podarowania samego siebie, co ma być jednoczesnym wezwaniem wszystkich Jego naśladowców, aby obumarli w sobie i żyli dla innych. Po drugie, uzdolnieniem do postawy proegzystencji jest Eucharystia. Dlatego nie wolno Jezusowej pamiątki sprowadzać tylko do liturgicznej celebracji Mszy Świętej²⁴. W Eucharystii ludzie nie przynoszą Bogu swoich dokonań, lecz pozwalają się Mu obdarować; nie sławią Go przez to,

²² Por. Napiórkowski, *Proegzystencja Kościoła*, 65–93.

²³ Problematyki eklezjologii w Nowym Testamencie nie omawiamy tu wyczerpująco, gdyż dysponujemy już wieloma rzetelnymi opracowaniami, jakie wyszły spod pióra znanych polskich biblistów i teologów, jak np. Hugolina Langkammera *Nowy Testament o Kościele* lub Mariusza Rosika, *Teologia Nowego Testamentu* (I. Ewangelie synoptyczne i Dzieje Apostolskie. II. *Dziela Janowe*. III. *Listy Pawłowe, Katolickie i List do Hebrajczyków*). Biblijną naukę o Kościele konsekwentnie analizujemy przede wszystkim w perspektywie eklezjogenezy.

²⁴ Pewne kwestie eklezjologii eucharystycznej porusza Kongregacja Nauki Wiary w „Liście do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunii”, 396–397.

że, jak – się im wydaje – dają Mu coś ze swego (jakby to i tak nie była zawsze Jego własność!), lecz przez to, że pozwalają, aby to On dał im to, co jest Jego własnością, i że przez to uznają Go za jedyne Pana. On nie przekazuje człowiekowi wówczas czegoś czy nawet swojej łaski, ale udziela siebie²⁵.

W słowach, gestach i w swej osobie Nazarejczyk buduje z Żydów i pogan nową, bosko-ludzką wspólnotę. Jej tworzenie nie jest jednak celem samym w sobie, ale zostaje przyporządkowane królestwu Bożemu, będącemu znakiem i narzędziem pojednania człowieka i świata z Trójcą Świętą²⁶.

W Duchu Świętym, będąc doskonale posłuszny Ojcu Niebieskiemu, Jezus dokonuje odkupienia. Głosząc Dobrą Nowinę o królestwie Bożym (gr. *basileía tou Theou*), którego aktualizacją i urzeczywistnieniem w ziemskim czasie i przestrzeni jest Kościół, podarowuje swoim wyznawcom duchowe dzieciństwo. Ponieważ spełnienie Prawa nie przynosiło odkupienia, to musiał Bóg w swoim jednorodnym Synu, który wcielił się w ludzkość, spełnić wszystkie wymogi Prawa, aby obdarzyć ludzi życiem nadprzyrodzonym. Dlatego posłanie Syna Bożego na ziemię nie miało na celu zaledwie potępienia grzechu, lecz uczynienie z ludzi rodziny Bożej – tych, którzy już teraz są przybranymi synami i córkami Bożymi przez tajemnicę chrztu.

W aktach eklezjotwórczych Jezusa wielokrotnie odnajdujemy ponadto Maryję, Jego matkę. W porządku chronologicznym Maryja uprzedza nie tylko Kościół, ale nawet swego Syna, historycznego Jezusa z Nazaretu²⁷. Trzeba dostrzec obecność i rolę Maryi w takich wydarzeniach, jak: wcielenie, działalność nauczycielska i cudotwórcza Jezusa oraz wydarzenia paschalne (Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie). Zrodzenie Jezusa jako Głowy Kościoła poprzedza scena zwiastowania (por. Łk 1,26–38), gdzie nie bez znaczenia jest zgoda Maryi (*fiat*) na Boży plan zbawienia, który przecież realizuje się w sposób sakramentalny przez Kościół²⁸.

4. Kolejny etap wykształcania się bosko-ludzkiej wspólnoty inicjuje Pięćdziesiątnica. Zesłanie Ducha Świętego dopełnia paschalną tajemnicę Chrystusa i rozpoczyna aktywną działalność Kościoła, obejmującą swoim zasięgiem wszystkie ludy i cały świat stworzony (por. Dz 4,42–44). Działanie Ducha jest zarówno zewnętrzne (zbawcza wspólnota instytucjonalna), jak i wewnętrzne (osobowe, duchowe). Duch Jezusa sprawia, że wysłużone przez Niego dobra zbawcze mogą być udzielane wierzącym sakramentalnie, a także w pewien sposób całemu światu²⁹.

²⁵ Por. Koperek, „Pastoralny wymiar Mszy św.”, 325–338.

²⁶ Jezusowe akty eklezjotwórcze zostały wyczerpująco i doskonale opisane przez wielu teologów, dlatego nie ma potrzeby przytaczać tych opisów; por. bibliografię w Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota*, 175–185.

²⁷ Por. Rosik, „Maryja w Łukaszej narracji”, 293–304.

²⁸ Por. Napiórkowski, *Koncepcje Kościoła*, 305–327.

²⁹ Por. Boff, *Die Kirche als Sakrament*, 17–37.

Mimo niektórych ujęć socjologizujących Kościół nie jest jednak tylko tworem historycznym (Hans Urs von Balthasar). Po śmierci, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu sprawa Jezusa nie jest wydarzeniem czysto ludzkim, ale to nade wszystko moc i łaska Ducha Świętego. Dają temu wymowny wyraz świadectwa nowotestamentowe. Autor *Dziejów Apostolskich* opisuje popaschalną wspólnotę w dość wymowny sposób: „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach. Bojaźń ogarniała każdego, gdyż Apostołowie czynili wiele znaków i cudów. Ci wszyscy, co uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne. Sprzedawali majątki i dobra i rozdzielali je każdemu według potrzeby. Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, przyjmowali posiłek z radością i prostotą serca. Wielbili Boga, a cały lud odnosił się do nich życzliwie. Pan zaś przymnażał im codziennie tych, którzy dostępowali zbawienia” (Dz 2,42–47)³⁰.

Właściwą jednak teologię kościelnej wspólnoty znajdujemy w pismach Pawła z Tarsu, który ukazuje różne modele wspólnot (por. mistyczne ciało Chrystusa; 1 Kor 12,4–13). Píše też o Kościele jako ciełe w listach do Kolosan i Efezjan. Chrystus jest Głową Ciała, które z Niego się ukształtowało i do Niego wzrasta (Kol 2,19; Ef 1,22–23; 4,16). W listach pasterskich ukazuje wspólnotę jako świątynię Ducha Świętego czy też dom Boży (Tt 1,6–9; 1 Tm 3,1). We wspomnianym Pierwszym Liście do Koryntian Apostoł Narodów nazywa tamtejszy Kościół „Kościołem Bożym”, „uświęconym w Chrystusie Jezusie” (1 Kor 1,2). Pawłowa refleksja na temat natury Kościoła, znajdująca się przede wszystkim w 1 Kor, jest ścisłym połączeniem z chrystologią. W chrzcie Duchem wszyscy chrześcijanie zostają przyjęci do jednego ciała, które jest „ciałem Chrystusa” (1 Kor 12,13–27). Jedność tego ciała uwidacznia się we wzajemnym współlistnieniu i współzależności członków, co ogniskuje w fakcie, że różnice społeczne nie odgrywają w nim żadnej roli (1 Kor 12,13; por. Ga 3,28). Można też nadmienić, że u Pawła Kościół jest ujmowany jako budowla (1 Kor 3). Również tutaj odniesienie chrystologiczne jest widoczne, gdyż fundamentem, na którym wzniesiono ów budynek jest Chrystus. Kościół to „świątynia Boża” (1 Kor 3,16–17). Apostoł podkreśla, że bycie częścią Kościoła winno mieć konsekwencje w indywidualnym postępowaniu (por. 1 Kor 6,19), co później rozwija w Liście do Efezjan. Problematyka eklezjologiczna ujawnia się u Pawła z Tarsu, kiedy ten analizuje relację między hebrajskim *qahal* a chrześcijańskim Kościołem. Te wątki są obecne w 1 Kor 10,1, jednak punktem kulminacyjnym jest bez wątpienia Rz 9–11. Opis Kościoła jako ludu Bożego pojawia się w Rz 9,25. Paweł ujmuje Kościół spośród pogan jako gałązkę zaszczerpioną przez Boga na drzewie oliwnym Izraela (Rz 11,13–24).

Pneumatyczną strukturę kościelną tworzy wyznanie wiary, sakramenty na czele z chrztem i Eucharystią oraz łączność ze swoim pasterzem osadzonym w sukcesji apostoelskiej. I tak przez wieki Kościół zgłębia swoją świadomość, ewangelizując

³⁰ Zob. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*.

siebie samego i świat. W modlitwie (*liturgia*), w świadectwie (*martyria*) i czynach miłości (*diakonia*) naśladowcy Chrystusa prowadzeni przez Ducha Świętego jako wspólnota Trójjedynego Boga są sakramentem zbawienia. Spełniając powszechną wolę zbawczą Boga, chrześcijanie wyposażeni przez Ducha Bożego w potrzebne dary i charyzmaty cieszą się nieomylnością i niezniszczalnością Kościoła, który jako *communio* jest obrazem i ikoną Trójcy Świętej³¹.

5. Przejdźmy do piątego etapu dynamicznego powstawania Kościoła, jaki wypowiada się w jego zdążaniu ku eschatologicznej pełni. Chodzi tu o to, że ziemską postać Kościoła nie stanowi finalnego zamysłu Trójcy Świętej. Poprawne rozumienie Kościoła domaga się odniesienia jego istoty, natury i misji do eschatologii, czyli scalenia z rzeczami ostatecznymi. Eschatologia jako nauka o rzeczach ostatecznych w tradycyjnym ujęciu zajmowała się śmiercią, Sądem Ostatecznym, niebem, piekłem i czyśćcem. W tych kwestiach zawarte jest wciąż aktualne podstawowe przekonanie, jakie wyraża się w istnieniu eschatonu, czyli ostatecznego końca. Dzieje zbawienia nie są wiecznym powtarzaniem się tego samego, lecz posiadają kierunek i cel. Stąd Kościół i królestwo Boże, jakkolwiek są to dwie różne wielkości, są ze sobą wyraźnie powiązane. Związki eklezjologii i eschatologii ujawniły się w pewien sposób w nauczaniu Soboru Watykańskiego II (por. KK 48; KDK 39, 92, 93), gdzie Kościół jest ukazany jako symboliczna antycypacja eschatologicznego królestwa Bożego i w swojej funkcji eschatologicznej odniesiony do dialogicznej współpracy ze światem. Zawiera on w sobie ślady królestwa Bożego i prowadzi świat do tego królestwa.

Zagadnienie powstawania Kościoła nabiera swojej szczególnej ostrości właśnie na etapie eschatologicznym. Tę tendencję w eklezjogenezie wzmacniają zmiany dokonujące się w samej eklezjologii, która w okresie posoborowym przeszła od akcentu wiedzy o rzeczach ostatecznych do akcentowania nadziei (H.U. von Balthasar, Wacław Hryniewicz)³². Propagowana dziś teologia nadziei (*apokatastasis panton*) – jak zauważa Hryniewicz – wywodzi się z myślenia wschodniego: Bóg zbawia i ostatecznie udoskonala wszystkie stworzenia. Dotąd teologia zachodnia, przeniknięta rzymską myślą prawniczą, głosiła osąd, wyrok oraz karę. Natomiast teologia wschodnia ukazywała pedagogiczne oddziaływanie Boga na ludzi przez doświadczenie winy i pojednanie³³. Ten piąty – eschatologiczny – etap eklezjogenezy nie jest zakończony, stąd ciągle trwa zmaganie dobra ze złem w sercu każdego człowieka i na arenie świata.

³¹ Zob. Forte, *La Chiesa della Trinità*.

³² Por. Bokwa, „Nadzieja powszechnego zbawienia”, 29–42.

³³ Por. Hryniewicz, „Nadzieja powszechnego zbawienia”, 25–44; por. Ferdek, „Spór o apokatastazę”, 115–124.

Podsumowanie

Sięgając bardziej do wskazań biblijnych i dorobku patrystycznego, należy ubogacać katolicką myśl o Kościele wielką tradycją Wschodu. Stąd ujęcia Kościoła nie należy sprowadzać tylko do perspektywy chrystocentrycznej, lecz w procesie jego się spełniania należy widzieć udział wszystkich trzech Osób Boskich. Musimy widzieć Kościół jako wydarzenie trynitarne. Przekonywująco wykazał to ostatnio Marek Jagodziński, który w swojej monografii *Trynitologia komunijna* dowodzi, że zarówno teologiczne mówienie o człowieku, jak i refleksja wiary na temat udzielającego się Boga w kościelnej przestrzeni muszą stawiać w centrum prawdę o Trójcy Świętej. Nie bez powodu Yves Congar pisał:

Żyliśmy i dzisiaj jeszcze żyjemy monoteistyczną przedtrynitarną ideą Boga. Ma to również swoje odbicie czy też przedłużenie w monarchiczno-piramidalnym sposobie pojmowania organizacji Kościoła: wszystko jest w nim określone według zstępującej linii wartościowej, która ma bardziej lub mniej bierną podstawę. Łączy się to także z podkreśleniem w Kościele inicjatywy męskiej. Nie byłoby to możliwe w Kościele ożywianym trynitarnym i pneumatologicznym tchnieniem³⁴.

Reformacyjna zasada *solus Christus* oddziaływała z pewnością negatywnie nie tylko na eklezjologię, ale i na trynitologię czy pneumatologię. Analizując zasadę *solus Christus* w kontekście historycznego jej powstania, a więc w okresie XVI-wiecznych sporów, możemy zauważyć jej ówczesną potrzebę i pewne pozytywne skutki wobec instytucjonalnych i teologicznych rzymskich nadużyć. Jednakże patrząc integralnie i z czasowej perspektywy, należy też dostrzec jej ujemne konsekwencje. Wskażmy przynajmniej na trzy. Pierwszą jest znaczne osłabienie misjologii w wyniku odchodzenia w niektórych momentach od trynitologii. Wydaje się, że eklezjologia w niektórych swoich miejscach uległa specyficznej „protestantyzacji”, gdyż popadając w swoisty chrystomonizm, zerwała należną wierność wobec doktryny o Trójcy Świętej. Nie bez przyczyny znany ewangelicki teolog Eberhard Jüngel (1934–2021) ubolewał nad słabą obecnością nauki o Trójcy Świętej w refleksji luteranckiej. W ostatnich dziesiątkach lat nasi bracia protestanci próbują temu w pewien sposób zaradzić.

Druga konsekwencja to odejście od starożytnego i bogatego dziedzictwa patrystycznego. Trzeba to podkreślić wyraźnie, chrystologiczna eklezjogeneza nie powinna znosić, lecz wręcz domagać się trynitarnego odniesienia. Osoby w Trójcy Świętej utożsamiają się przecież z Bożą istotą, skutkiem czego oglądać Osobę Jezusa oznacza tyle, co oglądać Bożą istotę. Osoba Boska odwiecznego Syna wypowiadała się w człowieczeństwie Jezusa z Nazaretu, a z tą Osobą i w Niej – jako w Osobie Syna – wypowiadał się Bóg Ojciec do tego stopnia, że Jezus stwierdził: „Filipie, tak długo

³⁴ Congar, *Kościół jako sakrament zbawienia*, 92–93.

jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca. Dlaczego więc mówisz: «Pokaż nam Ojca?»» (J 14,9). Jak trafnie zauważa znany polski teolog Tadeusz Dionizy Łukaszuk, Jezus jest zdziwiony, że Filip widząc Osobę Syna w ludzkiej postaci, nie widzi w Jego Osobie Osoby Ojca. A zatem, skoro Osoby Boskie są relacyjnymi odniesieniami Bożej istoty, to w konsekwencji, widząc Syna, ogląda się i Ojca, i Ducha Świętego. Tam, gdzie jest Jezus Chrystus, tam z pewnością jest i cała Trójca Przenajświętsza³⁵. Współczesna teologia katolicka słusznie postuluje ujmowanie Boskiej jedności w wielkim dziele odkupienia człowieka i świata: każde dzieło Syna jest dziełem Ojca i równocześnie Ducha.

Wskażmy jeszcze trzecią smutną konsekwencję, tym razem w świetle dążenia do chrześcijańskiej jedności. Radykalność zasad *solus Christus* czy *sola scriptura* nie tylko negatywnie wpłynęła na myślenie wielu katolickich teologów Europy, ale spowodowała wielki rozdział między chrześcijanami Zachodu a Wschodu. Teologia Kościołów Wschodnich – jak mało która – akcentuje właśnie trynitarność eklezjologii³⁶. Trzeba stwierdzić z ekumeniczną wrażliwością, że czerpanie z pełnego Objawienia, czyli zarówno posiłkowanie się danymi biblijnymi, jak i Tradycją, staje się gwarancją jego poprawnego rozumienia. Trafnie ujął to przed laty Josef Rupert Geiselmann w tytule swojej książki *Lebendiger Glaube aus geheiligter Überlieferung* (Żywa wiara z uświęconej Tradycji). Tej wielkiej tradycji nie wolno ignorować, gdyż możemy się z niej wiele nauczyć. Ponadto z dogmatycznego punktu widzenia – mimo znacznych różnic kulturowych – Kościoły Wschodu są nam o wiele bliższe niż wspólnoty i Kościoły wywodzące się z reformacji.

Creatio continua wyrażająca wiarę w nieprzerwane podtrzymywanie świata w jego istnieniu przez Boga znajduje swoją misteryjną ciągłość w *aedificatio continua*, oznaczającą nieustanne stawanie się Kościoła. Jakkolwiek wymieniliśmy pięć etapów tworzenia się Kościoła, to musimy pamiętać, iż bosko-ludzka wspólnota ciągle rodzi się na nowo dzięki Duchowi Świętemu w zbawczym udzielaniu się Zmartwychwstałego Pana i przyjmującego Go grzesznika. Stąd jest też mowa o permanentnej eklezjogenezie, tak w czasie, jak i w przestrzeni.

Walter Kasper³⁷ czy Gisbert Greshake³⁸ wzywali do „trynitaryzacji” Kościoła, co miało się uzewnętrznić w idei komunii obecnej we wszystkich jego wymiarach. Dlatego wszystkie eklezjalne struktury, instytucje, procesy życiowe, modlitwy czy działalności charytatywne winny ukazywać sens komunii. W ten sposób powstawanie Kościoła nie tyle będzie znosić wymiar chrystyczny (synowski), lecz zostanie ubogacone wymiarami Boga Ojca i Ducha Świętego. Wydaje się bowiem, że nadal po Vaticanum II nie doszło jeszcze do przezwyciężenia zawężonego ujęcia Kościoła wciąż

³⁵ Por. Łukaszuk, *Ostateczny los człowieka*, 230–231.

³⁶ Por. Paprocki, „Prawosławne rozumienie”, 49–59.

³⁷ Por. Kasper, *Kościół katolicki*, 143–148.

³⁸ Por. Greshake, *Trójjedyny Bóg*, 368.

sprowadzanego do kontynuacji życia i misji Chrystusa. Dlatego – rozumiejąc Kościół jako proces i jako wydarzenie trynitarne – zasadnym jest przechodzenie od eklezjogenezy chrystocentrycznej do eklezjogenezy trynitarnej.

Bibliografia

- „II Nadzwyczajne Zgromadzenie Generalne Synodu Biskupów: Relacja końcowa (*Relatio finalis*)”, *Nadzwyczajny Synod Biskupów* (1985). *Kościół kierowany przez Słowo Boże sprawuje tajemnicę Chrystusa dla zbawienia świata* (Wrocław: TUM 1986) 7–38.
- Alfaro, J., *Teologia postępu ludzkiego* (tł. S. Głowa; Warszawa: ODISS 1971).
- Bachanek, G., *Josepha Ratzingera nauka o Kościele* (Warszawa: UKSW 2005).
- Boff, L., *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung. Versuch einer Legitimation und einer struktur-funktionalistischen Grundlegung der Kirche im Anschluss an das II Vatikanische Konzil* (Paderborn: Bonifacius-Druckerei 1972).
- Bokwa, I., „Nadzieja powszechnego zbawienia jako postać Bożego Miłosierdzia”, *Roczniki Teologiczne* 63/7 (2016) 27–45. DOI: <https://doi.org/10.18290/rt.2016.63.7-5>.
- Congar, Y., *Ecclesia ab Abel. Abhandlungen über Theologie und Kirche. Festschrift für K. Adam* (Düsseldorf: Patmos 1952).
- Congar, Y., *Kościół jako sakrament zbawienia* (tł. T. Mazuś; Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1980).
- Ferde, B., „Spór o apokatastazę we współczesnej polskiej teologii katolickiej”, *Theologica Wratislaviensia* 4 (2009) 115–124.
- Forte, B., *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione* (Cini-sello Balsamo: San Paolo 1995).
- Geiselmann, J.R., *Lebendiger Glaube aus geheiligter Überlieferung. Der Grundgedanke der Theologie Johann Adam Möhlers und der katholischen Tübinger Schule* (Freiburg – Basel – Wien: Herder 1966).
- Gózdź, K., „Obrazy Kościoła i główne idee eklezjologiczne”, *Kościół w czasach Jana Pawła II* (red. M. Rusecki – K. Kaucha – J. Mastej; Lublin: Wydawnictwo KUL – Gaudium 2005) 79–97.
- Greshake, G., *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarne* (Wrocław: TUM 2009).
- Hryniewicz, W., „Nadzieja powszechnego zbawienia: rozważania nad tradycją wschodnią”, *Więź* 237 (1978) 25–44.
- Jagodziński, M., *Trynitologia komunijna* (Teologia w Dialogu 21; Lublin: Wydawnictwo KUL 2021).
- Kamykowski, Ł., „Podstawowe elementy nowej chrześcijańskiej teologii judaizmu”, *Collectanea Theologia* 69/2 (1999) 37–59.
- Kasper, W., *Kościół katolicki. Istota. Rzeczywistość. Posłannictwo* (Kraków: WAM 2014).
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (Poznań: Pallottinum 1994) (= KKK).
- Kongregacja Nauki Wiary, „List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია *Communio notio* z 28.05.1992”, *W trosce o pełnię wiary*.

- Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994* (red. Z. Zimowski, J. Królikowski; Tarnów: Biblos 1995) 396–397.
- Koperek, S., „Pastoralny wymiar Mszy św. zwanej sumą w ujęciu Lamberta Beauduina OSB”, *Pietas et Studium* (red. A.J. Błachut; Kraków: Wyższe Seminarium Duchowne oo. Franciszkanów 2009) II, 325–338.
- Kubiś, A., „Chrystologia i eklezjologia w wykładzie teologii fundamentalnej”, *Analecta Cracoviensia* 14 (1982) 305–319.
- Kubiś, A., „Geneza i charakterystyka «Lumen Gentium»”, „*Kiedy się zgromadzi cały Kościół*” (1 Kor 14,23). „*Ecclesia, quid dicis de te ipsa?*” W 40. rocznicę Konstytucji dogmatycznej o Kościele Lumen Gentium Soboru Watykańskiego Drugiego (red. J. Morawa – A.A. Napiórkowski Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2005) 105–122.
- Langkammer, H., *Nowy Testament o Kościele* (Wrocław: Wydawnictwo św. Antoniego 1995).
- Łabuda, P. (red.), *Kościół. Biblijne obrazy Kościoła* (Tarnów: Biblos 2019).
- Łukaszuk, T.D., *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2006).
- Meyers, E.M. – Burt, S., “Exile and Return. From the Babylonian Destruction to the Beginnings of Hellenism”, *Ancient Israel. From Abraham to the Roman Destruction of the Temple* (red. H. Shanks; Washington, DC: Biblical Archaeology Society 2011) 209–235.
- Michalik, A., „Kościół – wspólnota czy komunია?”, *Tarnowskie Studia Teologiczne* 14 (1995–1996) 281–289.
- Motte, R., „Reszta”, *Słownik teologii biblijnej* (red. X. Léon-Dufour; Poznań: Pallottinum 1990) 853–855.
- Napiórkowski, A., *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej* (Kraków: WAM 2010).
- Napiórkowski, A., „Koncepcje Kościoła i ich wpływ na stan mariologii i maryjności”, *Kościół i Maryja* (red. A. Napiórkowski; Kraków: Wydawnictwo UPJP II 2020) 305–327. DOI: <https://doi.org/10.15633/9788363241285.14>.
- Napiórkowski, A., *Kościół Ducha kontynuacją Wcielenia Chrystusa* (Tarnów: Biblos 2020).
- Napiórkowski, A., *Od Arki Jahwe do Kościoła Trójjedynego Boga* (Pielplin: Bernardinum 2019).
- Napiórkowski, A., *Proegzystencja Kościoła* (Kraków: WAM 2018).
- Ozorowski, E., *Kościół. Zarys eklezjologii katolickiej* (Wrocław: TUM 1984).
- Ozorowski, E., „Trynitarna struktura chrześcijańskiego «communio»”, *Collectanea Theologica* 41/4 (1971) 59–66.
- Paprocki, H., „Prawosławne rozumienie związku Eucharystii z Kościołem”, *Symposium* 15/1 (2011) 49–59.
- Philips, G., *L'Église et son mystère au II-me Concile du Vatican. Historie, Texte et Commentaire de la Constitution Lumen gentium* (Paris: Desclée 1967) I, 80–85.
- Pyc, M., „Odkupienie. II. W teologii”, *Encyklopedia katolicka* (Lublin: TN KUL 2010) XIV, 311–314.
- Ratzinger, J., *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunია* (tł. W. Szymona; Kraków: Wydawnictwo M 2003).
- Rusecki, M., „Boska geneza Kościoła”, *Kościół w czasach Jana Pawła II* (red. M. Rusecki – K. Kaucha – J. Mastej; Lublin: Wydawnictwo KUL – Gaudium 2005) 65–78.
- Seweryniak, H., *Święty Kościół powszedni* (Warszawa: Biblioteka „Więzi” 1996).

- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (1964) (= KK).
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965) (= KDK).
- Rosik, M., „Maryja w Łukaszej narracji o narodzeniu Jezusa (Łk 2,1–7)”, *Salvatoris Mater* 4/3 (2002) 293–304.
- Rosik, M. (red.), *Teologia Nowego Testamentu. I. Ewangelie synoptyczne. Dzieje Apostolskie. II. Dzieła Janowe. III. Listy Pawłowe. Katolickie i List do Hebrajczyków* (Wrocław: TUM 2008).
- Życiński, J., *Bóg i ewolucja. Podstawowe pytania ewolucjonizmu chrześcijańskiego* (Lublin: TN KUL 2002).

