O. ANDRZEJ NAPIÓRKOWSKI

GENEZA I NATURA KOŚCIOŁA

1. Kiedy powstał Kościół?

Aby poprawnie odpowiedzieć na pytanie o naturę Kościoła, należy najpierw dokonać prezentacji jego powstawania. Zestawiając poniżej zasadnicze momenty wykształcania się Kościoła, pominiemy wątki perskie, hellenistyczne, ruch esseńczyków, gminę w Qumran, religijność judaizmu biblijnego, a tym bardziej rabinistycznego[1]. Skupimy się przede wszystkim na danych, jakie dostarczają teksty Starego i Nowego Testamentu. Tym samym będziemy mogli przedłożyć biblijno-teologiczne rozumienie Kościoła.

1.1. Boga Ojca idea odkupieńczej wspólnoty

Próby odpowiedzi na pytanie, kiedy powstał Kościół, właściwie były podejmowane wielokrotnie. Orygenes wyrażał przekonanie, iż Kościół zaistniał wraz z rodzajem ludzkim, a zatem jest on od początku świata. Ojcowie Kościoła chcieli widzieć jego początki w ofierze pierwszego sprawiedliwego, jakim był Abel (Grzegorz Wielki, Augustyn, Jan Damasceński). Niektórzy odwoływali się do Noego, kiedy to wody potopu obmyły świat ze zbrodni, a Bóg zawarł przymierze z Noe i jego potomstwem. Arka patriarchy miała być symbolem Kościoła, przynoszącego ocalenie. Na pytanie, od kiedy Kościół istnieje, próbował również odpowiedzieć autor *Drugiego Listu Klemensa Rzymskiego do Koryntian*. W tym zabytku piśmiennictwa z początku II w. czytamy: „Kościół nie istnieje dopiero od dzisiaj, ale od początku". Kościół jest wcześniejszy niż cały świat – wyznawali pierwsi chrześcijanie. Z kolei według *Pasterza* Hermasa, Kościół stworzono nie tylko wręcz przed wszystkim innym, ale to świat został stworzony ze względu na Kościół, gdyż w nim dokonuje się „zwołanie" ludzi w Chrystusie. A tym „zwołaniem" jest Kościół, jako możliwość zbawienia.

Większość myślicieli starożytnego chrześcijaństwa wskazywała jednak na przymierze Jahwe z Abrahamem bądź przymierze z Mojżeszem. Eklezjologia patrystyczna ujmowała Boga Ojca jako Tego, który choć działa, to pozostaje w ukryciu. Nigdy nie odsłania się całkowicie przed człowiekiem, lecz posyła Syna Odkupiciela i Ducha Uświęciciela (Ignacy Antiocheński, Atanazy, Ireneusz). Wydaje się jednak, iż wszystkie te stanowiska nie wydobywały do końca natury i misji Kościoła, który nade wszystko łączy w sobie świętość i

[1] Por. J. Morawa, *Kościół – źródła i początki. Szkic historyczno-teologiczny*, Kraków 2011, s. 11-62.

grzeszność, a jest posłany do konstytuowania komunii Bosko-ludzkiej. Dlatego rzeczywisty początek Kościoła należy sytuować w sercu Boga Ojca, w Jego pozaczasowej rzeczywistości opatrznościowej, jaka się objawiała przy grzechu pierwszych ludzi[2].

Sięgając do początków Kościoła, nie wolno rozpocząć od Nowego Testamentu. Trzeba sięgnąć do okresu starotestamentalnego, a mianowicie do Księgi Rodzaju, gdzie jest opisane stworzenie świata i pierwszych ludzi. „Rzekł Bóg: «Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę" (Rdz 1, 26-27). Autor natchniony ujawnia nam biblijną prawdę, iż człowiek został obdarzony przez Stwórcę duchowością i wolnością.

Z licznych darów wynika, iż Bóg, który istnieje jako Trójjedyny we wspólnocie osób Boskich, obdarzył człowieka zdolnością budowania relacji z Nim i z innymi, co zakłada już sam charakter miłości. Komunijny charakter stworzenia człowieka jest odbiciem trynitarnej komunii. Stąd człowiek jest istotą społeczną, czyli posiada naturę komunijną. Dlatego możemy pokochać Boga, budować z Nim więzi, trwać we wspólnocie. W ogrodzie Eden biblijny Adam wchodzi w relację z Bogiem, a następnie nawiązuje kontakt z kobietą. Tak w cielesności, jak i duchowości wyraża się komunijna natura człowieka, która uwzględnia aspekt osobowy i międzyosobowy[3]. Naruszając wolność, pierwsi ludzie popełnili grzech. Przestępstwo pierwszych rodziców polegało na poczwórnym zniszczeniu relacji: z Bogiem, relacji między ludźmi, z innym stworzeniem i wreszcie relacji w sobie samym.

Po grzechu człowieka, Pan Bóg nie zostawia go jednak samego, ale rozgląda się za nim. „Pan Bóg zawołał na mężczyznę i zapytał go: «Gdzie jesteś?»" (Rdz 3, 9). Na wiadomość o zerwaniu przez człowieka wspólnoty, Bóg go poszukuje. Wychodzi mu naprzeciw i osądza Szatana: „wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie i niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiażdży ci głowę, a ty zmiażdżysz mu piętę" (Rdz 3, 15). W tej zapowiedzi Jahwe zawarta jest nie tylko przyszła klęska złego ducha – będzie miał „zmiażdżoną głowę" – ale również kryje się siła adamowego potomstwa, które będzie zdolne do pokonania tego Złego. Sobór uczy, iż „Przedwieczny Ojciec, na skutek najzupełniej wolnego i tajemnego zmysłu swej mądrości i dobroci stworzył cały świat, a ludzi postanowił wynieść do uczestnictwa w życiu Bożym, nie opuścił też ludzi po ich upadku w Adamie, dając im nieustannie pomoce do zbawienia przez wzgląd na Chrystusa, Odkupiciela, <który jest obrazem Boga niewidzialnego, pierworodnym wszelkiego stworzenia> (Kol 1,15).

[2] Por. A. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010, s. 82-84.

[3] Por. M. Jagodziński, *Antropologia komunijna*, Lublin 2015, s. 15-58.

Wszystkich zaś wybranych Ojciec przed wiekami <przewidział i przeznaczył, aby się stali podobni do Syna Jego, który miał być pierworodnym między wielu braćmi> (Rz 8, 29)"[4].

Bóg wychodzi z inicjatywą powołania do życia czegoś doskonalszego niż funkcjonująca dotąd wspólnota kreacji. Wobec nędzy ludzkiej Bóg Ojciec dąży do ratowania człowieka. Zamierza utworzyć wspólnotę o wiele doskonalszą, niż dotychczas funkcjonująca jedność stworzenia. Ta nowa komunia zbawcza będzie tak silna, iż człowiek nie będzie jej w stanie nigdy zerwać. Na grzech człowieka Bóg odpowiada miłością. Wobec ludzkiej niewierności objawia jeszcze głębsze pokłady swojej miłosiernej wierności. Ludzka niedoskonałość, jaką objawiło naruszenie wolności, sprawia, iż Bóg zmierza do powołania wspólnoty zbawczej, czyli Kościoła. Tak rodzi się w zamyśle Ojca Niebieskiego idea Kościoła, którego początki wpisane są w tragedię rajskiego grzechu[5]. Dlatego w akcie stwórczym Boga znajduje się antycypacja Kościoła jako wspólnoty udzielającej miłosierdzie[6].

Etapem następnym zwoływania ludu Bożego (*kahal Jahwe*) jest powołanie Abrahama i zawarcie z nim przymierza. Kolejnym momentem eklezjologii starotestamentalnej jest konstytuowanie się Izraela jako ludu wybranego i odnowienie przymierza z Mojżeszem. Mocną symbolikę niesie ze sobą arka przymierza, w której przechowywane są kamienne tablice z tekstem Dekalogu. W znaku starannie wykonanego Mojżeszowego *Namiotu Spotkania* wolno nam profetycznie widzieć Kościół. Ważną chwilą jest wybudowanie przez króla Salomona Świątyni w latach 966-959 p.n.e., który wznosił ją w ciągu 7 lat na wzgórzu Moria – miejscu uprzednio wyznaczonym przez króla Dawida. Czytelną symbolikę Jerozolimskiej Świątyni z całą jej instytucjonalnością i kultem Jahwe nie bez podstaw odnosimy do przyszłej wspólnoty chrześcijan, jaka wyłoni się z Żydów i innych narodów.

Dość jeszcze nie do końca wykazano także wpływ powstawania pierwszych synagog na wygnaniu babilońskim i ich znaczenia tak dla judaizmu biblijnego i rabinistycznego, jak i dla Kościoła Jezusowego. Etapem często niedostatecznie zauważonym jest tzw. „Reszta" przez łaskę. W najlepszej (najwierniejszej) cząstce Izraela zaciągane są silniejsze więzy wiary. W łonie ludu wybranego Jahwe dokonuje nowego zwołania, por. Jr 31, 31; Ez 36, 25-27. „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". (Iz 10, 20-22).

---

[4] Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele lumen gentium*, nr 2.
[5] Por. A. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota*, s. 82-84.
[6] Por. S. Grzechowiak, *Kościele, kim jesteś?*, Gniezno 2002, s. 25-28.

Jak rozumieć kształtowanie się Kościoła w „Reszcie" przez łaskę? Prawdziwy lud Izraela stworzą spadkobiercy Abrahama, ale nie w sensie biologicznym czy więzów krwi, ale jego duchowi potomkowie, tzn. naśladujący jego wiarę. W ekonomii prawa Mojżeszowego Bóg posługiwał się jednością etniczną Izraela wraz z całą jego widzialną organizacją religijną, społeczną i polityczną, aby zaznaczyć widzialność Kościoła. Jednak tworzący się Kościół epoki łaski, nadchodzący w Chrystusie, ujawni nową, własną spoistość i niezależność od struktur etnicznych jakiegokolwiek narodu. Bóg przeprowadza ludzkość w Izraelu z poziomu biologicznego na poziom duchowy, gdzie wyznacznikiem nie są już więzy krwi i obrzezanie, ale wiara.

1.2. Eklezjogeneza nowotestamentalna

Po tych punktach z dziejów zbawienia Starego Testamentu, przejdźmy teraz do eklezjotwórczych wydarzeń nowotestamentalnych. Jezus nie powołuje w jednorazowym akcie – wprost i bezpośrednio – Kościoła do życia. Dokonuje się to w formie procesu, którego ciągłość wyznaczają następujące wydarzenia: gromadzenie uczniów i uczennic, ustanowienie kolegium apostolskiego, wybranie Szymona jako Piotra i obdarzenie go władzą prymacjalną, Ostatnia Wieczerza (por. Mk 14, 22-25; Mt 26, 26-29; 1 Kor 11, 23-25; Łk 22, 15-20), tajemnica krzyża, męka i śmierć Odkupiciela, zmartwychwstanie i chrystofanie, zesłanie Ducha Świętego, eschatyczność, wniebowstąpienie. W trakcie głoszenia przez Jezusa orędzia o królestwie Bożym mają miejsce szczególne wydarzenia, które wyraźne wskazują, iż Jezus pragnął ustanowić wspólnotę, będącą kontynuacją Jego misji. Jakkolwiek wolno nawet stwierdzić, iż całe Jego życie i przepowiadanie było kościołotwórcze, to jednak w niektórych momentach w sposób szczególny uwidacznia się budowanie przez Niego Kościoła[7].

Po chrzcie w Jordanie z rąk Jana Chrzciciela, Nauczyciel z Nazaretu rozpoczyna swoją działalność publiczną i przepowiada nastanie królestwa Bożego. W wydarzeniu w wodach Jordanu, kiedy dokonuje się mesjańska intronizacja Jezusa, Bóg Ojciec potwierdza misję swego Jednorodzonego Syna i poprzez otaczający Go lud Izraela, zwraca się do całego świata – wówczas i po wszystkie czasy – z prośbą, aby słuchać Jezusa. „A gdy Jezus został ochrzczony, natychmiast wyszedł z wody. A oto otworzyły Mu się niebiosa i ujrzał Ducha Bożego zstępującego jak gołębicę i przychodzącego na Niego. A głos z nieba mówił: «Ten jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie»" (Mt 1, 16-17). Umocniony i uwiarygodniony Rabbi z Nazaretu zaczyna przepowiadać tajemnicę królestwa Bożego i gromadzić wokół siebie uczniów i uczennice. Wzywa ich do naśladowania i podążania tą drogą, którą On sam

[7] Por. S. Grzechowiak, *Kościele, kim jesteś?*, s. 41-107.

kroczy. Zresztą wypowie swoją autodefinicję. „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie. Gdybyście Mnie poznali, znalibyście i mojego Ojca" (J 14, 6).

Jezus powołuje nie tylko mężczyzn, ale naturalnie i kobiety. Nie powołuje pogan czy Samarytan, lecz najpierw Żydów z Judei i Galilei. W akcie powołania do naśladowania należy wyodrębnić kilka powtarzających się cech. Po pierwsze, inicjatywa wychodzi niezmiennie od Jezusa. Zawsze obowiązuje stwierdzenie: „Nie wyście Mnie wybrali, ale ja was wybrałem" (J 15, 16). W przypadku szkół rabinackich było odwrotnie, gdyż to uczeń wybierał sobie mistrza. Po drugie, powołanie jest wybraniem. Jezus wyprowadza uczniów z ich środowisk, z miejsca pracy, z rodzin. Jest to wybrańśtwo do wspólnoty z Nim, bez względu na osobiste kwalifikacje czy predyspozycje. Jest to wspólnota pełna, tzn. na całe dalsze życie; bycie z Mistrzem w radościach i smutkach, w głodzie, w pragnieniach, w odczuwaniu niedostatku i chłodu, w dzieleniu się radością i wspólnym ucztowaniu. Po trzecie, naśladowanie Jezusa cechuje się także tym, iż zawsze On jest pierwszy i nigdy nie traci swojej pozycji. Miejsce Jego uczniów jest zawsze za Nim. Naśladowanie znały również szkoły rabinów, lecz ich uczniowie z czasem mieli stać się nauczycielami; może nawet lepszymi. U Jezusa jest to wykluczone; gdyż przynosi On ze sobą panowanie Boga, które Jego uczniowie jedynie mogą przyjąć i wypełnić. Po czwarte, celem powołania jest przepowiadanie Dobrej Nowiny (por. Mk 6, 6-13). Rybacy mają stać się rybakami ludzi. Mają innych pozyskiwać dla Jezusowej Ewangelii. Decydująca rola przypada mimo wszystko Jezusowi, gdyż to On czyni z nich zwiastunów Ewangelii, On ich posyła, Jego pełnomocnictwo ich uwiarygodnia. Po piąte, naśladowanie prowadzi uczniów na drogę Jezusa. „Iść za Jezusem" należy rozumieć w sensie dosłownym; drogą, jaką On kroczy (por. Mk 10, 32nn). Wspólnota naśladowania jest wspólnotą nauczania; Jezus jest nauczycielem, uczniowie zaś Jego uczniami. Wspólnota z Jezusem oznacza również wspólnotę cierpienia i krzyża[8]. „Wtedy Jezus rzekł do swoich uczniów: Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje" (Mt 16, 24).

Jako następny akt eklezjotwórczy trzeba uznać wybór – z licznego grona uczniów i uczennic – dwunastu apostołów. Jezus wybiera tylko mężczyzn, a liczbą jednoznacznie nawiązuje do dwunastu pokoleń Izraela. Apostołowie stają się dla Niego najbliższą rodziną. Liczą się bowiem nie więzy krwi, ale więzy duchowe. „A oto imiona dwunastu apostołów: pierwszy Szymon, zwany Piotrem, i brat jego Andrzej, potem Jakub, syn Zebedeusza, i brat jego Jan, Filip i Bartłomiej, Tomasz i celnik Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Tadeusz, Szymon Gorliwy i Judasz Iskariota, ten, który Go zdradził" (Mt 10, 2-4). Jezus pragnie

[8] Por. T. Söding, *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*, Freiburg-Basel-Wien 2007, s. 144-147.

odnowić Izraela, lecz nie w jego strukturze ludnościowej czy materialnej, ale duchowo-instytucjonalnej. Dwanaście oznacza wszystkie pokolenia Hebrajczyków, a zatem idzie o pełnię, która musi się wyrazić tak w socjalności, jak i nadprzyrodzoności. Apostołowie stają się fundamentem przyszłego Kościoła, co objawi się ostatecznie w zmartwychwstaniu. To oni podejmą dzieło swojego Mistrza. Funkcja „apostoła" oznacza bycie posłem, posłańcem. Jezus dwunastu Apostołów czyni posłańcami Ewangelii. Oni mówią i działają na Jego zlecenie, Jego mocą i Jego autorytetem (por. Mk 9, 37). Jezus, powołując uczniów do funkcji Apostołów, wyposaża ich jednocześnie w potrzebne moce do realizacji zadania. „Wtedy przywołał do siebie dwunastu swoich uczniów i udzielił im władzy nad duchami nieczystymi, aby je wypędzali i leczyli wszystkie choroby i wszelkie słabości" (Mt 10, 1).

Jeszcze wyraźniej idea konstytuowania wspólnoty dochodzi do głosu w powołaniu „Szymona" i zmianie jego imienia na „Piotr" oraz obdarzeniu go władzą prymacjalną. Pierwszeństwo Piotra w gronie dwunastu potwierdzają dwa biblijne teksty: Mt 16, 16-19 oraz J 21, 15-19. Pierwszy tekst prezentuje wyznanie wiary Szymona pod Cezareą Filipową, iż Jezus jest Mesjaszem. To świadectwo Szymona zastaje narodzone. Najpierw dochodzi do zmiany imienia, co sygnalizują wszyscy ewangeliści: z aramejskiego „Kefas" na greckie „Petros" (skała – *Petra*; por. Mt 16, 18; Mk 3, 16; Łk 6, 14; J 1, 42). Jezus pragnął oprzeć swoją wspólnotę na osobie Szymona Piotra jako podstawie jedności. Zmiana imienia z „Szymona" na „Piotra" oznacza powierzenie mu nowego zadania. Okazuje się, iż Jezus jedynie Piotrowi zmienił imię – „Ty jesteś Piotr [Skała] i na tej Skale zbuduję mój Kościół". Z kolei wyrażenia „klucze" oraz „wiązanie i rozwiązywanie" są symbolami władzy. Piotrowi przyobiecuje Jezus władzę, mającą wymiar ziemski (ale nie w sensie politycznym czy gospodarczym) i niebiański.

Zapewnienie Piotrowi preponderancji w kolegium dwunastu ujawnia też druga scena, jaka rozegrała się, ale już po zmartwychwstaniu. Chwalebny Pan potwierdza to, co wcześniej wyrzekł jako Jezus ziemski. Scena ta jest o tyle wiarygodna, gdyż odnosi się tylko do Piotra, który kilka dni wcześniej zaparł się trzykrotnie swojego Mistrza (por. J 18, 15-27). Zmartwychwstały powierza ponownie władzę nad całym swym Kościołem Piotrowi, którego po zmartwychwstaniu rehabilituje. Trzykrotne wyznanie miłości przez Piotra wymazuje jego winę potrójnego się zaparcia. W tej niezwykłej scenie rozbłyska miłosierdzie Zmartwychwstałego.

Piotr faktycznie sprawował najwyższą władzę w Kościele po wniebowstąpieniu Pana. Mamy na to wiele dowodów w *Dziejach Apostolskich*. To Piotr proponuje w miejsce Judasza wybór następcy (Dz 1, 15-26), jego propozycja zostaje przyjęta. Piotr wychodzi z inicjatywą wyboru diakonów dla posługiwania ubogim (Dz 6, 1-6). Przemawia do tłumu w dzień zesłania Ducha Świętego (Dz 2, 5-38) i do najwyższej rady żydowskiej (Dz 4, 5-12). Piotr zostaje

aresztowany przez Heroda jako głowa Kościoła (Dz 12, 1-19). To w końcu Piotr decyduje na soborze apostolskim, aby ewangelizację rozszerzyć także na pogan, a neofitów nawróconych z pogaństwa zwolnić z nakazów mozaizmu (por. Dz 15, 1-12).

Kolejnym wydarzeniem, w którym z łatwością odkrywamy zamysł Jezusa, aby ukonstytuowała się wspólnota miłosierdzia jest Ostatnia Wieczerza. „A gdy oni jedli, Jezus wziął chleb i odmówiwszy błogosławieństwo, połamał i dał uczniom, mówiąc: «Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje». Następnie wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im, mówiąc: «Pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów»". Gest obmycia nóg przez Jezusa to wyraźna nauka służby apostolskiej. Miłosierdzie, pokora i służebność – to więzi kościelnej wspólnoty. Jezus świętował Ostatnią Wieczerzę w gronie dwunastu (*meta ton Dodeka*: Mk 14, 17). Pascha spożywana była w rodzinie. Oznacza to, iż Apostołowie stanowią dla Jezusa grono najbliższych. Uczta ta jest nawiązaniem do pamiątki najważniejszego momentu Starego Testamentu: wybrania i wyzwolenia przez Jahwe swego ludu. Apostołowie pełnią tutaj rolę reprezentantów dwunastu pokoleń Izraela, por. Łk 22, 28-30.

Centralnym momentem Ostatniej Wieczerzy jest ustanowienie nowego rytu nazwanego później Eucharystią. Świętowanie Ostatniej Wieczerzy w gronie apostołów świadczy o tym, że kolegium stanowiło w tym decydującym momencie „komórkę-matkę" ludu Bożego, zebranego w celu zawarcia nowego przymierza miłosierdzia. Apostołowie, żywe kamienie, nie zostają pokropieni krwią, ale spożywają krew, ponieważ ich przynależność do ludu Bożego nie jest tylko zewnętrzna, lecz prawdziwie wewnętrzna. Starotestamentalne ofiary ze zwierząt zastępuje nowa ofiara, ofiara samego Jezusa. Jego krew powoduje ostateczną jedność między Bogiem i ludźmi. Rodzi się Nowe Przymierze, które pozostaje w łączności ze Starym, a równocześnie je wypełnia i przewyższa. Jego pośrednikiem jest już nie Mojżesz, ale sam Jezus[9].

Główną myślą Jezusa w trakcie Ostatniej Wieczerzy jest podarowanie siebie (por. Mk 14, 22). W Nim dokonuje się komunia grzesznego i potrzebującego odkupienia człowieka z miłosiernym Bogiem. Spełnia się to w ofiarnej śmierci za wielu i jest przekazane uczniom w takim geście, aby mogli to ponawiać (por. 1 Kor 11, 24.25), aż do spełnienia się w Królestwie Bożym, w którym będą mieć udział. „To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana" (Mk 14, 24). „Krew" oznacza tutaj wypełnienie Bożych obietnic, których pierwowzorem jest Przymierze spod Synaju, a dopełnieniem Nowe Przymierze czasów ostatecznych, wpisane w serca ludu Bożego (por. Jr 31, 33) i związane z odpuszczeniem

[9] Por. G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche?*, Freiburg-Basel-Wien 1999, s. 236-240.

grzechów (Jr 31, 34; Mt 26, 28). Natomiast „wielu" oznacza wszystkich (por. Iz 52, 14nn), tj. nowy (duchowy) Izrael, a wraz z nim wszystkie narody. Lud, który Jezus formuje i z którym zawarł Przymierze w trakcie Ostatniej Wieczerzy, stanowi Jego Kościół. Dlatego Eucharystia jest obrazem Królestwa Bożego i prorockim znakiem uczestnictwa w dobrach eschatologicznych, do których przez Dwunastu ma mieć dostęp cała ludzkość[10].

Piątym aktem eklezjotwórczym jest Krzyż, w którym zawiązuje się niezwykła więź między cierpiącym Bogiem w Jezusie Chrystusie, a każdym człowiekiem, jakiego dotyka ból. Najczęściej niestety krzyż sprowadza się tylko do Jezusa, a pomijamy odniesienie do człowieka. Skoro jednak Kościół jest rzeczywistością złożoną, Bosko-ludzką, to nie wolno wymiaru staurologicznego redukować tylko do Boga. Krzyż jest największą mądrością i tylko on nadaje sens cierpieniu. „Gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi, a co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi" (1 Kor 1, 22-25). Wierzący nie zatraca się w krzyżu, ale odnajduje swoją tożsamość i identyfikację: zarówno z Chrystusem, jak i z bliźnimi. Eklezjotwórcze znaczenie krzyża w życiu chrześcijan było zawsze przez nich dostrzegane i afirmowane, dzięki łasce wiary. Kto zaś odkrył tajemnicę krzyża, ten doświadczając trudów swojej ziemskiej egzystencji, podąża za Chrystusem i wchodzi w komunię z Trójjedynym Bogiem, obdarzając miłością swoich bliźnich.

Boże miłosierdzie odsłoniło się do głębi w męce i śmierci Jezusa, które to wydarzenia stanowią kolejny czytelny moment konstytuowania się Jego wspólnoty. Ojcowie Kościoła w znaku wypłynięcia krwi i wody z przebitego boku Chrystusa (por. J 19, 34) widzieli początek Kościoła. To przekonanie odzwierciedla encyklika Piusa XII *Mystici Corporis Christi* (1943): „Boski Odkupiciel wtedy rozpoczął budowanie mistycznej świątyni Kościoła, kiedy przepowiadaniem dał swoje przykazania, ukończył, kiedy uwielbiony zawisł na krzyżu, a jawnie ukazał i promulgował, gdy w sposób widzialny zesłał na swoich uczniów Ducha Świętego" (nr 20).

Rodzący się Kościół miał mocną podstawę w intencji samego Jezusa, twierdzącego już od początku swej działalności, że umrze „za nas", „za nasze grzechy". Eklezjotwórczy wymiar męki ukazuje Paweł Apostoł, kiedy starszym w Efezie przypomina, aby „kierowali Kościołem Bożym, który [Pan] nabył własną krwią" (Dz 20, 28; por. Tt 2, 14). Bezgraniczna miłość wprowadziła Odkupiciela w pasyjne tajemnice, aby to Nowe Przymierze Boga z Człowiekiem w

[10] Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, Kraków 1997, s. 109-136.

Jego krwi doszło do skutku. Zarówno Jego męka, jak i śmierć na krzyżu były weryfikacją i szczytem Jego posłuszeństwa wobec Ojca Niebieskiego. I to posłuszeństwa w najwyższym stopniu. Posłuszeństwo jest najpiękniejszym wyrazem miłości. Jego śmierć spowodowała uśmiercenie grzechu ludzkości, który okryło miłosierdzie. Tu nastąpiło odwrócenie dotychczasowego porządku rzeczy. Ludzka niesprawiedliwość została zastąpiona Boskim przebaczeniem.

Bardzo ważnym aktem eklezjotwórczym jest zmartwychwstanie, co potwierdzają chrystofanie. W objawieniach chwalebnego Pana uczniowie z jednej strony doświadczają całkowicie w innym wymiarze wskrzeszonego z martwych Ukrzyżowanego, który udziela im Bożej mocy życia. A z drugiej, doznają Go jako wchodzącego całkiem na nowo w ich dzieje i zakładającego nową społeczność (Mt 28, 20; Łk 24, 13-35). Dlatego widzą w Jego śmierci i Jego zmartwychwstaniu nastanie końca czasów i zaczyn spełniania się ostatecznej nadziei Izraela. Wskrzeszenie z martwych Ukrzyżowanego daje podstawy do nowej, radykalnej interpretacji wszechmocy i dobroci Bożej.

W objawieniach się wskrzeszonego Pana dokonuje się powołanie do służby i do misji, aby świadczyć na całym świecie o panowaniu miłości Bożej. To jest podstawowe doświadczenie, jakie na nowo umacnia i wspiera zniechęconych i rozproszonych uczniów. Spotkania ze Zmartwychwstałym gromadzą ich powtórnie i w inny sposób niż z Jezusem za Jego ziemskiego życia. Jak wszystkie poszczególne objawienia się Chrystusa (w Galilei, w Jerozolimie, wobec kobiet i mężczyzn, wobec osób pojedynczych i wobec całych grup) cechują się pewną różnorodnością, tak charakteryzują się jednym wspólnym efektem socjalizującym. Chodzi oczywiście tutaj o pewien rodzaj transcendentalnego doświadczenia, tzn. takiego doświadczenia, które nie tylko przekazuje określone poznanie (np. Jezus zmartwychwstał!), lecz też takie, które zmienia horyzont poznawczy (np. aby Boże działanie i własna sytuacja ukazały się w jakimś nowym świetle). To transcendentalne doświadczenie uzdalnia również i do tego, aby ponownie dostrzec w opowiadaniach innych swoje własne doświadczenia, aby ostatecznie być zdolnym do wyznania wiary wobec innych, np. *Bóg wskrzesił Jezusa z martwych*, i wzajemnie wielbić Boga. Ekstatyczne doświadczenie modlitwy i wspólnoty jest czymś, co na nowo i mocno łączy uczniów jako grupę, jako prawspólnotę, scala ich w jedno i umacnia w przekonaniu, iż należą do grona „wybranych" (Mk 13, 19-27) i „świętych" (Dz 9, 13; 2 Kor 9, 1). Dopiero teraz poczuwają się wezwani do nowego zgromadzenia Bożego. Stają się powołani jako nowy Izrael we wspólnocie ze wskrzeszonym chwalebnym Panem i napełnieni Duchem Świętym. Stąd też wszystkie wysiłki przedpaschalne Jezusa, aby zgromadzić w jedno Izrael, są teraz w pośpiechu nowatorsko

podjęte: kolegium Dwunastu, które symbolizuje i reprezentuje cały Izrael zostaje uzupełnione (Dz 1, 15-26), misja nawrócenia się Izraela w przyspieszonym tempie zostaje ponownie rozpoczęta (Dz 2, 38-40), Ewangelia jest przepowiadana i czynione są cuda (Dz 3, 1-10), chrzest Jezusa jest przyjmowany w chrzcie jako ratujące znamię wobec bliskiego końca, a Ostatnia Wieczerza Jezusa jako przedsmak ostatecznej u Boga (Dz 2, 37-47).

Napięcie między religijnym roszczeniem do reprezentowania prawdziwego i całego Izraela a społeczną rzeczywistością, iż w ramach Izraela egzystuje pewna szczególna grupa, powoduje zaznaczenie się granic między pierwszą chrześcijańską gminą a przedstawicielami z Qumran i faryzeuszami. Wskutek wewnętrznych i zewnętrznych czynników szybko pojawił się olbrzymi dystans tej nowej grupy wobec innych ugrupowań żydowskich. Tych uczniów, których Jezus zgromadził przed wskrzeszeniem, czyni także świadkami swojego powstania z martwych i dzięki temu wspólnota uczniów konstytuuje się ponownie jako wspólnota wyznania i świadectwa, wspólnota przepowiadania i misji. Zadaniem tej wspólnoty zgromadzonej w Chrystusie i Duchu Świętym jest bycie ludem Bożym, w którym Boże panowanie w sposób zaczątkowy stało się już rzeczywistością. Ona sprawuje też przez Chrystusa swoje uniwersalne posłannictwo i urząd zbawczego pośrednictwa.

Swój początek Kościół odnajduje także w wydarzeniu wniebowstąpienia, jakie ma miejsce czterdzieści dni po zmartwychwstaniu, a dziesięć dni przed zesłaniem Ducha Świętego. Jest to nie tylko zakończenie chrystofanii, ale zwieńczenie misji ziemskiego Jezusa jako już chwalebnego Pana. Do chwili wniebowstąpienia Zmartwychwstały gromadził uczniów i uczennice z ich popaschalnym doświadczeniem w swój Kościół jako wspólnotę, mającą głosić miłosierdzie Boga i zapraszać cały świat do nowej, odkupionej już społeczności. Wniebowstąpienie – jakie ma miejsce na górze Oliwnej, a co poświadczają biblijne zapisy (por. Dz 1, 1-12; Mk 16, 19; Łk 24, 50-53) – nie może być ujmowane jako tylko zniknięcie Jezusa sprzed oczu apostołów, ale chodzi o wydobycie jego sensu i znaczenia. Wniebowstąpienie jest ostatnią chrystofanią, gdzie dochodzi do nieodwracalnego już wejścia Jezusowego człowieczeństwa do chwały Bożej, symbolizowanej przez obłok. „Wstępuję do Ojca mego i Ojca waszego oraz do Boga mego i Boga waszego" (J 20, 17). W tych słowach ujawnia się różnica między chwałą zmartwychwstałego Pana a chwałą Chrystusa wywyższonego po prawicy Ojca. Historyczne, a zarazem transcendentne wydarzenie wniebowstąpienia określa przejście z jednej chwały do drugiej[11].

Zwycięski Jezus „wstąpił na niebiosa, siedzi po prawicy Ojca". Wniebowstąpienie uświadamia nam pośrednictwo Chrystusa i jednocześnie pośrednictwo Kościoła. Tylko

[11] KKK 660.

Chrystus jako Ten, który „wyszedł od Ojca", może „wrócić do Ojca". „Nikt nie wstąpił do nieba oprócz Tego, który z nieba zstąpił – Syna Człowieczego". Człowiek zdany jedynie na swoje własne siły nie ma dostępu do „domu Ojca". Jedynie Chrystus mógł otworzyć człowiekowi taki dostęp: „Jako nasza Głowa wyprzedził nas do niebieskiej Ojczyzny, aby umocnić naszą nadzieję, że jako członki Mistycznego Ciała również tam wejdziemy"[12]. Jako doskonały i jedyny Pośrednik, Chrystus okazuje się być twórcą właściwej komunii Kościoła; jest On *Perfectus Communicator*[13]. Dlatego wniebowstąpienie nie jest tylko pożegnaniem się z apostołami i udzieleniem im błogosławieństwa przez odchodzącego Zmartwychwstałego, ale jest ono nade wszystko wezwaniem do pośrednictwa między Bogiem a światem. Tym zadaniem pośredniczenia zostaje właśnie obdarzona popaschalna wspólnota[14].

Wydarzenia znikającego Jezusa nie można też widzieć jedynie w kategoriach odchodzenia, aby odebrać należną Mu chwałę za wypełnienie misji, ale w tym akcie znajduje się także wskazanie na powrót tryumfującego Syna Człowieczego. Dlatego też oprócz roli pośrednictwa, Kościół ma czuwać i modlić się. Czuwanie – oznacza aktywne udzielanie miłości, a modlenie się – to trwanie w stałej łączności z Bogiem.

Momentem nie do pominięcia w konstytuowaniu się Kościoła i szczególnego ukazania go jako źródła miłosierdzia jest zesłanie Ducha Świętego. Dochodzi do zgromadzenia wierzących w Jezusa w mesjańską społeczność (por. Dz 4, 42-44), do zapoczątkowania misji Kościoła, obejmującej swym zasięgiem wszystkie ludy ziemi i cały świat stworzony (por. Dz 1, 8). W Duchu Świętym i dzięki Niemu dochodzi do aktywacji udzielania dóbr odkupieńczych, jakie wysłużył Jezus Chrystus. To właśnie przez Bożego Ducha mogą być teraz w ramach eklezjalnej wspólnoty udzielane sakramentalnie duchowe dary w postaci materialnych znaków. Bez tego cudu Ducha nie byłoby Kościoła według zamysłu Jezusa. Zielone Świątki są tradycyjnie zwane dniem narodzin Kościoła, który jest przecież *creatura Spiritus Sancti*. Patrząc na Kościół jako dzieło Ducha Świętego, wskazuje się na pięć skutków, związanych z Pięćdziesiątnicą. Duch to: *Siła nowego życia*, *Sprawca urzędu i charyzmatu*, *Dar języków*, *Posyłający na misję i świadectwo* oraz *Udzielający duchowych owoców*[15].

Wylanie się Ducha Świętego sprawia, iż pojawił się całkiem inny horyzont doświadczenia, który uczynił możliwym zaistnienie nowej wspólnoty. Po czasie kryzysu i

---

[12] KKK 661.

[13] Por. M. Jagodziński, *Węzłowe zagadnienia chrystologii komunijnej*, Radom 2013, s. 243-245.

[14] Por. M. Kehl, *Himmelfahrt Christi*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1996, Bd. 5, K. 122-123.

[15] Por. S. Nagy, *Duch Święty w strukturze i życiu Kościoła*, [w:] J. Majka (red.), *Chrześcijanin w Kościele*, Wrocław 1979, s. 25-56; por. P. Neuner, *Eklezjologia – nauka o Kościele. Podręcznik teologii dogmatycznej. Mariologia. Eklezjologia*, red. W. Beinert, Kraków 1999, s. 235-247.

zwątpienia u uczniów, jakie wywołały męka i śmierć ich Mistrza, dokonuje się dla nich nowe Objawienie. Okazuje się, iż w tym końcu dziejów, w którym oni teraz uczestniczą, także i poganie są powołani do ludu Bożego. Dlatego też Kościół staje się prawdziwym Izraelem, kiedy się pojmuje jako lud Boży składający się z Żydów i pogan (por. Dz 13, 46).

Ostatnim elementem eklezjogenezy jest eschatyczność, czyli dopełnienie Kościoła poza obecnym czasem i ziemską przestrzenią. Eschatyczność oznacza to, co ostateczne, trwałe i nieprzemijające. Pielgrzymująca wspólnota zbliża się do swojej pełni, jaka ujawni się po biologicznej śmierci jej członków. Pielgrzymowanie domaga się nie tylko punktu wyjścia, ale i dojścia oraz celowości wędrówki. Kościół nigdy nie przestał wypatrywać końca swojej wędrówki, jakim jest już doskonała jedność zbawionych po ich zmartwychwstaniu z chwalebnym Panem.

Wymiar eschatyczny staje się wyraźniejszy, kiedy zestawiamy królestwo Boże i Kościół. Królestwo Boże jest bowiem zakresowo szersze niż Kościół, stanowiący ziemską fazę tego Królestwa jako jego początek[16]. Stąd spełnienie się Kościoła jest ciągle jeszcze przed nim i konstytuuje jego przyszłość. Jego celem ostatecznym jest to, „aby Bóg był wszystkim we wszystkich" (1 Kor 15, 28). Kościół – jak Abraham i jego rodzina – jest ciągle w drodze, pielgrzymując „pod namiotami" (por. Hbr 11, 8-10). Eschatyczność oznacza rozwój; jest wezwaniem do pokonywania grzechu, dążeniem do doskonałości, aby być godnym spotkania z Trójjedynym Bogiem. A zatem eschatyczność domaga się nie tylko perfekcji ze strony człowieka, ale większego korzystania z niewyczerpanych zasobów Bożego miłosierdzia. Eschatyczność ukierunkowuje człowieka na oczyszczenie[17].

Te dziesięć elementów zasługuje oczywiście na głębszą analizę, ale ich integralne ujęcie jest właściwą prezentacją ustanawiania Kościoła przez Jezusa Chrystusa w czasach nowotestamentalnych jako konsekwentnego rozwoju budowania wspólnoty w Starym Testamencie, a nade wszystko stanowią one kontynuację Jezusowego dzieła, jakie zlecił Mu Ojciec Niebieski[18].

2. Co i kto to jest Kościół?

Rekonstrukcja powstawania Kościoła w Starym i Nowym Testamencie uprawnia teraz do odpowiedzialnej definicji. Co to jest Kościół? Choć należy postawić pytanie: kto to jest Kościół? Z jego zrozumieniem nie tylko ogół wiernych, ale i wytrawni teologowie mają wciąż problemy. Nie rozwiązuje bowiem sprawy nawet opisanie go jako *mysterium Ecclesiae*,

[16] Por. M. Rusecki, *Kościół. II. Geneza,* [w:] *Leksykon Teologii Fundamentalnej,* Lublin- Kraków 2002, s. 665.
[17] Por. E. Ozorowski, *Kościół. Zarys eklezjologii katolickiej,* Wrocław 2005, s. 199-204.
[18] Por. A. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej,* s. 91-122.

choć jest to podążanie we właściwym kierunku. Oczywiście Kościół jest tajemnicą, ale tajemnicą, jaką należy z jednej strony zgłębiać, medytować, po ludzku ulepszać, nie zapominając przy tym zwłaszcza o własnej osobowej relacji z Chrystusem i pokornie stwierdzić, że jest to także rzeczywistość Boża.

W ciągu dziejów chrześcijańskiej refleksji nad tą sakramentalną wspólnotą Bosko-ludzką pojawiały się w jej rozumieniu liczne błędy. Możemy je uporządkować w dwa zasadnicze nurty. Z jednej strony ujmowano Kościół integrystycznie i fundamentalistycznie, redukując go tylko do rzeczywistości duchowej, pneumatycznej, jak np. albigensi, katarzy czy waldensi czy niektóre nurty reformacji. Te stanowiska odrzucały instytucjonalność i sakramentalność Kościoła. Z kolei drugi redukcjonizm, propagujący eklezjologię instytucjonalną, opowiadał się za wyraźną strukturą, socjalnością i klerykalizacją. Pojawił się wraz z powołaniem do życia Państwa Kościelnego z darowizny Pepina Małego (714-768) oraz jego syna Karola Wielkiego (742-814) i trwał niewzruszenie do czasów Pierwszego Soboru Watykańskiego (1869-1870), aby ostatecznie nie znaleźć swojego doktrynalnego potwierdzenia w dokumentach Drugiego Soboru Watykańskiego (1962-1965). Obie formy redukcjonizmu są nie do przyjęcia, gdyż pomniejszają lub nawet usuwają albo wymiar pneumatyczno-charyzmatyczny albo hierarchiczno-instytucjonalny[19].

W toku współczesnej posoborowej pracy eklezjologów, kiedy sięgnięto na powrót do myśli biblijnej i patrystycznej, przywrócono i dopracowano sześć kategorii Kościoła: lud Boży, mistyczne ciało Chrystusa, Świątynia Ducha Świętego, Dom Boży, wspólnota, sakrament podstawowy. Te pojęcia biblijno-teologiczne w ich wzajemnym stosunku należy ujmować integralnie, tzn. one się nawzajem nie znoszą, lecz uzupełniają. Nie wolno zatem powiedzieć, iż jedno z nich jest najważniejsze, a pozostałe są mniej ważne, jak np. bezpośrednio po Soborze jednoznacznego uprzywilejowania doznało pojęcie *lud Boży*, a aktualnie preferuje się pojęcie *komunii eucharystycznej*. W imię integralności i poprawności rozumienia bogatej i złożonej rzeczywistości Kościoła winno się je wszystkie akceptować, gdyż żadne z nich nie wyczerpuje aż nazbyt bogatej rzeczywistości Eklezji. Takie podejście zabezpiecza ujmowanie Kościoła bądź nadmiernie spirytystycznie bądź przesadnie instytucjonalnie. To właśnie z takiego obrazu Eklezji wpływa niezbywalny postulat jej nieustannego reformowania. *Ecclesia semper reformanda et purificanda* oznacza zatem stałą i nieprzerwaną reformę Kościoła, ale zarówno w jego zewnętrznej warstwie – instytucjonalnej, jak i w wewnętrznej – sercu i myśli człowieka.

---

[19] Por. A. A. Napiórkowski, *Współczesny Kościół i ponowoczesny świat*, Kraków 2015, s. 107-110.

Katolicka definicja Kościoła zakorzeniona jest w paradygmacie inkarnacji. Co to oznacza? Jak Jezus Chrystus przez wcielenie połączył w sobie Bóstwo z człowieczeństwem, tak Kościół łączy wymiar nadprzyrodzony i ziemski. Dlatego Kościołem nie jest sam Pan Bóg, ale też Kościoła nie tworzą absolutnie sami ludzie. Kościół jawi się jako rzeczywistość złożona, w której dochodzi do spotkania tego, co Boskie i ludzkie, niebiańskie i naturalne, wieczne i czasowe, święte i grzeszne. Jest to nade wszystko wspólnota braci i sióstr, kroczących – wraz z Maryją i wspólnotą już zbawionych – za paschalnym Panem, gdzie człowiek w darze wiary doświadcza udzielającego mu się sakramentalnie Trójjedynego Boga.

Dlatego Kościoła nie wolno redukować tylko do instytucji czy wymiarów socjalnych, ale również jest błędem widzieć go jedynie spirytualnie czy jako samą łaskę Bożą. Jest on strukturalno-pneumatyczną wspólnotą, gdzie Bóg spotyka grzesznego człowieka, usprawiedliwia go, włączając go w swoje Boskie życie. Spełnia się to, dzięki przyzwoleniu człowieka oraz uprzedzającej i ogarniającej miłości Wszechmogącego. Naturalnie należy to rozumieć jako długi proces, wpisany w ziemski przeciąg jednostkowej ludzkiej egzystencji. To wychodzenie Boga naprzeciw człowieka uwarunkowane jest nie tylko specyfiką ludzkiej czasochłonnej przemiany myślenia i serca, lecz także naturą Kościoła jako konkretnej społeczności. Ten ogólny opis bez wątpienia nie oddaje bogactwa eklezjalnej rzeczywistości, lecz pragnie podkreślić tak jej realność, jak historyczność i eschatologiczną przyszłość[20].

3. Misyjna natura Kościoła

Po prezentacji powstawania Kościoła w Starym i Nowym Testamencie oraz po przybliżeniu jego istoty, możemy ukazać też naturę. Już wydarzenie w raju uświadamia częściowo naturę i misję Kościoła. Jest on powołany do jednania grzeszników z Bogiem. Dobra odkupieńcze złożone w przestrzeni Kościoła jako sakramenty są właśnie przeznaczone dla „ubogich Jahwe" (hebr. *anawin Jahwe*), czyli dla tych, którzy uznają się, że bez Boga nie da się po prostu żyć. Wszyscy święci im bardziej zbliżali się do tajemnicy Boga, im bardziej odkrywali Jego świętość, tym bardziej uznawali siebie za niegodnych i grzesznych. Zamierzenie Boga uzmysławia zadanie tej przyszłej wspólnoty zbawczej. Jej specyfiką jest to, że jest ona przeznaczona dla grzesznego człowieka, aby w swoim duchowym rozwoju osiągał świętość. To nie jest tak, że tylko święci mają w tej przestrzeni znajdować swoje miejsce. Jest akurat odwrotnie. Nie bez powodu Jezus będzie opisywał swoją misję w następujący sposób: „On usłyszawszy to, rzekł: «Nie potrzebują lekarza zdrowi, lecz ci, którzy się źle mają. Idźcie

[20] Por. A. Napiórkowski, *Bogactwo łaski a nędza grzesznika. Zróżnicowany konsensus teologii katolickiej i luterańskiej o usprawiedliwieniu osiągnięty w dialogu ekumenicznym*, Wyd. Salwator, Kraków (2) 2011, s. 104-185.

i starajcie się zrozumieć, co znaczy: Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary. Bo nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników»" (Mt 9, 12-13). Prezentując naturę Kościoła, nie sposób z pozycji katolickiej teologii, pominąć jego sakramentalnego aspektu. Wierzący uczestnicząc w sakramencie Eucharystii, korzystając czynnie z sakramentu spowiedzi św., słuchając słowa Bożego czy też przyjmując inne sakramenty bądź sakramentalia, doznają oczyszczenia. I tak wierzący w Chrystusa stają się nowymi ludźmi.

Analizując naturę Kościoła, należy nade wszystko wskazać na nawracanie się człowieka, wpisane w ziemski czas, które dokonuje się dzięki mocom zbawczym wysłużonym przez Chrystusa. Chrześcijaństwo nie jest przecież ani moralną świętością, ani też doskonałą socjalnością, lecz jest wydarzeniem grzesznego człowieka i zbawiającego Boga. Właśnie z rozumienia chrześcijaństwa jako Słowa, które stało się ciałem, aby ubogacić człowieka swoim bóstwem (*admirabile commertium*), wynika jego dynamika i historyczność. Kościół jawi się jako instrument łączenia człowieka ze Zbawicielem, dlatego jest posłany nade wszystko do słabych, chorych i grzesznych. Mistrz z Nazaretu wyzna: „Nie potrzebują lekarza zdrowi, lecz ci, którzy się źle mają" (Mt 9, 12). Kościół jest świętym Kościołem grzesznych ludzi. Jezus jasno określa swoją misję: „Nie przyszedłem wezwać do nawrócenia sprawiedliwych, lecz grzeszników" (Łk 5, 32), dlatego wspólnota Jego naśladowców nieustannie podejmuje swoje wewnętrzne nawrócenie i oczyszczenie[21]. Misyjna natura Kościoła wyraża zatem jego podstawowe zadanie, jakim jest łączenie człowieka z Bogiem i z całym światem stworzonym[22].

Wydaje się ważne, aby podkreślić nie tylko grzeszność człowieka i potrzebę odkupienia, ale także zwrócić uwagę na eschatyczność w naturze Kościoła, powiązaną z nadzieją. Chrześcijańska nadzieja inicjuje proces nawracania się i wchodzenia na drogę chwalebnego Pana, który w rozmowie ze swoimi uczniami Filipem i Tomaszem zapewniał, iż „jest drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi od Ojca jak tylko przeze Mnie. Jeśli Mnie poznaliście, będziecie również znać mego Ojca" (J 14, 6-7).

Jak grzeszności czy świętości Kościoła nie można rozumieć jako trwałego stanu mu właściwego, tak grzeszność i świętość należy nade wszystko pojmować jako zdolność. Owa zdolność zakłada zatem w sobie wolność ludzkiej odpowiedzi na ten dar. Bez wolności człowiek nie może realizować swojego powołania do świętości. Świętość jest darem Boga[23],

[21] Więcej na ten temat por. A. Napiórkowski, *Reforma i rozwój Kościoła. Duch Boży i instytucja*, WAM Kraków 2012, s. 201-279.

[22] Por. A. A. Napiórkowski, *Współczesny Kościół i ponowoczesny świat*, s. 74-88.

[23] Por. KK 39-40.

który człowiek w swej wolności wykorzystuje albo mu się sprzeniewierza (grzech). Świętości Kościoła nie tyle zagraża grzech, co permanentne trwanie w grzechu. Kościół jest współtworzony przez Przenajświętszego Boga (por. Iz 6, 3) i grzesznego człowieka. Jak nie istnieje Kościół – owa wspólnota Bosko-ludzka – bez Trójjedynego Boga, tak też nie ma Kościoła bez (grzesznego) człowieka! Wierzący z całym swoim balastem śmierci współtworzy Kościół. To Kościół jako rzeczywistość przynosząca grzesznikowi odkupienie i zbawienie jest właśnie pomyślany w tym celu przez Boga Ojca, aby w nim spotkała się łaska Chrystusa i grzech człowieka. Nie istnieje Kościół „czystych". Jeśli nie byłoby grzechu, czy Kościół byłby potrzebny? Dlatego soborowa teologia w kwestii grzeszności Kościoła tak jednoznacznie odwołała się do myśli patrystycznej, przywołując określenie „czystej kurwy" (*casta meretrix*)[24].

Nadmierne eksponowanie świętości Kościoła, a unikanie problematyki istnienia w nim grzechu, nie będzie zachęcać do podejmowania trudu siebie samego i jego oczyszczania. Takie nastawienie może skutkować co najmniej kilkoma niebezpieczeństwami. Niebezpieczeństwo pojawi się również, jeśli dojdzie do przeakcentowania grzechu w rzeczywistości eklezjalnej. Po pierwsze, mówienie tylko o Kościele w wymiarach grzeszności, może wywołać zachwianie proporcji między świętością i grzesznością, a przecież to świętość przynależy istotowo do natury Kościoła, a grzech ujawnia bardziej jego misję i funkcyjność.

Po drugie, ukazywanie Kościoła tylko jako grzesznego, może także powodować rozmycie odpowiedzialności. Instytucja, struktura czy społeczność nie są podmiotem moralnych zaniedbań. Przesuwanie winy tylko na Kościół jako taki, będzie stymulować abstrakcyjną odpowiedzialnością i powiększać nadużycia wolności jednostki za jej konkretne czyny, a przecież każdy z nich winien być kwalifikowany etycznie. Ponadto tego rodzaju już z góry założona krytyka jest i fałszywa i nieskuteczna.

Po trzecie, wizja Kościoła wyłącznie grzesznego będzie kreować pospieszne uprzedzenia, a wydarzenia z przeszłości – wyrwane z historycznego i kulturowego kontekstu – otrzymają niesłuszną ocenę. Stąd tak bardzo potrzebna jest zawsze hermeneutyka historyczna. Jest rzeczą niewłaściwą, abyśmy dzisiejsze poznanie i kryteria przykładali do cywilizacyjnych procesów z przeszłości. Dlatego nie wolno tracić z oczu integralnej wizji Kościoła, a zwłaszcza jego ontycznej świętości. Przemilczanie tej prawdy będzie

[24] Por. S. Ackermann, *»Sancta simul et semper purificanda« - Anmerkungen zur Heiligkeit und Sündigkeit der Kirche* http://cms.bistum-trier.de/bistum trier/Integrale?MODULE=Frontend.Media&ACTION=ViewMediaObject&Media.PK=17706&Media.Object.ObjectType=full (15.04.2013).

zafałszowaniem *mysterium Ecclesiae* i nie będzie owocować jego autentyczną misją pojednania i pokuty. Tajemnica świętości Kościoła staje się naturalnym kontrastem i wyzwaniem dla procesu permanentnego nawrócenia Kościoła i zawartych w jego łonie tak świętych i grzeszników. Dlatego trzeba podejmować zarówno reformę instytucjonalną Kościoła, jak i wzywać do osobistego nawrócenia wszystkich jego członków. Więcej nawet: to reforma struktury musi być poprzedzana oczyszczeniem osoby.

Dzięki prowadzeniu przez Ducha Świętego Kościoła, tak jako całości jak i jednostkowych wiernych, dokonuje się nieustanna reforma i oczyszczenie. I to należy rozumieć jako właściwy rozwój Kościoła, gdyż proces ten obejmuje wówczas tak instytucjonalne, jak i osobowe wymiary. Analizując dzieło Y. Congara *Vraie et fausse reforme dans l'Eglise*, odkrywamy, że teolog znad Sekwany wskazuje na dwa faktory, które motywowały konieczność reformy w Kościele. Odnosi się on szczególnie do relacji Kościoła do świata oraz podziałów w chrześcijaństwie. Kościelna jurydyczność, autorytaryzm, krytyka innych z równoczesnym wzbranianiem się przed przyjęciem krytyki do siebie samego, niechęć do koniecznych zmian, spowodowały i nadal wywołują brak pełnej kościelnej obecności w wielu miejscach publicznego życia. Taka nieewangeliczna postawa odbiera Kościołowi jego katolickość, rozumianą jako powszechność. Podobnie jest z rozbiciem Kościoła. Podziały wśród wyznawców Jezusa sprawiają, że jego katolickość jest niepełna i nieefektywna. Reforma Kościoła wymaga zatem nie tylko zmian w jego eklezjologii, lecz także i w działalności pastoralnej[25].

W swojej pracy na temat kościelnej odnowy Congar podaje cztery warunki prawdziwej reformy: 1. prymat miłości i czynnika duszpasterskiego, 2. trwanie w komunii z całością – *sentire cum Ecclesia*, 3. cierpliwość – liczenie się z czasem dojrzewania, 4. prawdziwą odnowę przez powrót do zasady Tradycji, a nie wprowadzanie „nowinek" drogą mechanicznej adaptacji[26]. W moim studium „Reforma i rozwój Kościoła" zaproponowałem rozróżnienie na *zasady reformy* (słowo Boże i liturgia, miłość i świadectwo, zasada antropologiczna oraz zasada ekumeniczna i międzyreligijna) oraz jej *wskazania* (tradycja i nowoczesność, jedność z całością, wolność i normy moralne oraz respektowanie rzeczywistości transcendentnej: dać się prowadzić Duchowi!).

We wzmiankowanej książce znajdują się ponadto konkretne propozycje wdrożenia zmian do kościelnej struktury i życia. Nośnikami tych zmian mogłoby być: odzyskanie mistyki w codzienności, wprowadzenie katechumenatu pochrzcielnego, dowartościowanie

[25] Por. J. Fameree, *True or false reform: what are the criteria? The reflections of Y. Congar*, „Jurist: Studies in Church Order & Ministry" 2011, t. 71, z. 1, s. 7-19.
[26] Por. Y. Congar, *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*, Kraków 2001, s. 241-357.

wiernych świeckich, a szczególnie kobiet, poświęcenie większej troski związkom niesakramentalnym, deeuropeizacja Kościoła powszechnego, co wiąże się z koniecznością reformy samej Kurii Rzymskiej, powrót do wcześniejszej formy nominacji biskupich i wreszcie osobiste nawrócenie – co jest sercem reformy i właściwym rozwojem Kościoła. Nigdy nie wolno zapominać, iż reforma samych struktur nie uczyni nas czystymi[27].

Powyższa prezentacja genezy i natury Kościoła pozwala nam odszyfrować zamysł Bożej miłości wobec grzesznego człowieka. Poprzez dzieje stworzenia i odkupienia Trójjedyny Bóg po to konstytuuje swoją wspólnotę z ludźmi, aby mieli możliwość się z Nim połączyć. Stąd najgłębszym sensem istnienia Kościoła jest wprowadzanie zagubionego człowieka w Boską komunię szczęścia.

[27] Por. A. Napiórkowski, *Reforma i rozwój Kościoła*, dz. cyt., s. 228-279.