

Andrzej Napiórkowski OSPPE

Uniwersytecka eklezjologia integralna w Krakowie

Uwagi wprowadzające

W niniejszym przedłożeniu pragnę ukazać – naturalnie w sposób szkicowy – swoje rozumienie Kościoła, jakie już od wielu lat przekazuję na różnych forach odbiorców. Oczywiście to ujęcie Kościoła ulega pewnej ewolucji, z zaznaczeniem jednak, iż w obszarze wykładu podstawowego jest to nauczanie zgodne z obowiązującą katolicką doktryną posoborową, a w obszarze refleksji teologicznej postuluję pewne zmiany.

Jakkolwiek należy pamiętać, iż mamy do czynienia nie tyle z instytucją, którą można ogarnąć w jednoznacznych, dopracowanych, zamkniętych terminach, co z żywym organizmem, dynamicznym wydarzeniem zbawczym, jakie zachodzi między łaską Trójjedynego Boga, a wolnością grzesznego człowieka. Dlatego w *mysterium Ecclesiae* wprowadzają nie tyle o nim teoretyczne wywody, co współtworzenie jego ziemskiej i niebiańskiej rzeczywistości. Kościół lepiej rozumie ten, kto go miłuje, niż ten, kto tworzy coraz to nowe definicje miłości.

Ponieważ artykuł ten wchodzi w treść tomu, jaki zostaje wydany z racji 30. rocznicy Instytutu Teologii Fundamentalnej, Ekumenii

i Dialogu, wspomnę najpierw kilka aspektów historycznych, powiązanych z tą naukową placówką.

W dalszej części ukazać propozycje wykładów nauki o Kościele w Polsce na podstawie aktualnych różnic – zwłaszcza co do metody – podręczników do eklezjologii, a następnie własną metodologię odnośnie do prezentowanej przez mnie nauki o Kościele, aby też wzmiankować o swoich własnych merytorycznych przyczynkach w tej dziedzinie.

Z historii Katedry Eklezjologii Wydziału Teologicznego UJ – PAT – UPJPII

Zanim przejdziemy do prezentacji aktualnej sytuacji eklezjologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, odwołajmy się do historii wykładów traktatu o Kościele. Trzeba też pamiętać, iż współczesna eklezjologia fundamentalna ma swoją własną historię wykształcania się jako samodzielna dyscyplina akademicka. Po pierwsze, w Krakowie eklezjologia była wykładana w ramach teologii dogmatycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. Po drugie, teologia fundamentalna jako taka (rozumiana często jako apologetyka) do 1883 roku wchodziła w zakres dogmatyki ogólnej. Dopiero 28 lutego 1883 roku ks. prof. Stefan Pawlicki został mianowany profesorem filozofii chrześcijańskiej i teologii fundamentalnej, otrzymując odrębną katedrę¹.

Połączenie obydwóch przedmiotów w jednej katedrze było praktykowane w monarchii austriackiej. Przy tej wspomnianej katedrze w wymiarze 5 godzin tygodniowo był prezentowany traktat o Kościele. Ks. Pawlickiego wspierali w zajęciach ks. Józef Rychlak oraz ks. Jan Fijałek. Następcą Pawlickiego od zimowego semestru lat 1895/1896 został ks. Franciszek Gabryl. Po jego nagłej śmierci w 1914

¹ Por. S. Piech, *Dzieje Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1880–1939*, Kraków 1995, s. 70.

roku, katedrę do roku 1918 na trzy lata objął ks. Maciej Sieniatycki. Spod jego pióra wyszedł uniwersytecki podręcznik *Apologetyka, czyli dogmatyka fundamentalna* (Kraków 1932)².

Na uniwersytecie lwowskim już w 1911 roku doszło do rozdzielania teologii fundamentalnej i filozofii chrześcijańskiej. W Krakowie stało się to dopiero w 1919 roku. Wykłady z apologetyki powierzono tu ks. Franciszkowi Madeji. Z pewnych przyczyn nie otrzymał on jednak szefostwa katedry i w roku akademickim 1923/1924 profesorem teologii fundamentalnej (apologetyki) został ks. Władysław Grzelak³. Jego uczeń i seminarzysta, ks. Marian Michalski, wspomina jego szczególnie predylekcję przy omawianiu traktatu o Kościele: „Ks. Grzelak porywał i przykuwał do siebie przeważną część słuchaczy swym wykładem [...]. Wprawiał w podziw słuchaczy umiejętnością przystępnego, jasnego i przejrzystego wyłożenia nawet najtrudniejszych zagadnień”⁴.

W latach 1926/27 – 1930/31 wykłady z dogmatyki prowadził ks. Karol Kozłowski. Po nim zajęcia objął ks. Eugeniusz Florkowski (1902–1989), który do wybuchu II wojny światowej pracował na Wydziale Teologicznym UJ (1931–1939), a w trakcie okupacji wykładał apologetykę, patrologię i sakramentologię.

Wielkim dramatem była decyzja niemieckiego okupanta o aresztowaniu profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego w dniu 6 listopada 1939 roku. Wówczas uwięziono też 10 profesorów i docentów Wydziału Teologicznego. Przeszli oni gehennę obozu w Sachsenhausen, a niektórzy i Dachau. Jak zauważa Stanisław Piech, Wydział Teologiczny poniósł największe straty w porównaniu z innymi wydziałami, gdyż od Niemców ucierpiało ogółem 12 profesorów i wykładowców, z czego 4 poniosło śmierć⁵.

² Por. S. Piech, *Dzieje Wydziału Teologicznego...*, dz. cyt. s. 71.

³ Por. S. Piech, *Dzieje Wydziału Teologicznego...*, dz. cyt., s. 72.

⁴ S. Piech, *Dzieje Wydziału Teologicznego...*, dz. cyt., s. 74.

⁵ Por. S. Piech, *Dzieje Wydziału Teologicznego...*, dz. cyt., s. 208.

Po zmaganiach z niemieckim faszyzmem dla przedstawicieli teologii nastały wcale nie lepsze czasy, gdyż nastąpiła programowa ateizacja, wprowadzana przez koryfeuszy radzieckiego marksizmu. Jednostronną i niezwykle krzywdzącą decyzją w sierpniu 1954 roku władze Polski Ludowej rozwiązały istniejący sześć wieków uniwersytecki Wydział Teologiczny w Krakowie. Nie akceptując takich poczynań, Kościół powołał w to miejsce najpierw pozapaństwowy, kościelny Wydział Teologiczny, który przekształcił się w Papieską Akademię Teologiczną. Akademia została powołana do życia 8 grudnia 1981 roku mocą *motu proprio* „*Beata Hedvigis*” wydanego przez papieża Jana Pawła II. Strukturę Papieskiej Akademii Teologicznej tworzyły następujące wydziały: filozoficzny, historii Kościoła oraz teologiczny. Z kolei 19 czerwca 2009 roku dekretem Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej Papieska Akademia Teologiczna została przekształcona w Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Dzisiaj Uniwersytet składa się z pięciu wydziałów: teologicznego, filozoficznego, prawa, historii i dziedzictwa narodowego oraz nauk społecznych.

Wracając do zmian w samej teologii, jakie nastąpiły po II Soborze Watykańskim (1962–1965), trzeba wskazać na zanik apologetyki, a powstanie teologii fundamentalnej jako samodzielnej dyscypliny teologicznej w ramach teologii systematycznej. Początki tych przemian odnoszą się do wspomnianej już osoby i działalności ks. dr. Eugeniusza Florkowskiego, który kierował najpierw Katedrą Apologetyki na Wydziale Teologii Uniwersytetu Jagiellońskiego, którą w okresie posoborowym przekształcono w Katedrę Teologii Fundamentalnej w strukturach Papieskiej Akademii Teologicznej. Następcą ks. Florkowskiego został ks. Adam Kubiś. To dzięki niemu w 1991 roku zaistniała Katedra Eklezjologii w obecnym swoim kształcie. Wynikła ona z podziału wspomnianej Katedry Teologii Fundamentalnej na dwie samodzielne jednostki. I tak, na czele nowo utworzonej Katedry Eklezjologii stanął ks. prof. dr hab. Adam Kubiś, a kierownikiem Katedry Chrystologii fundamentalnej został ks. prof. dr hab. Łukasz Kamykowski. Ks. Kubiś sprawował tę funkcję aż do

roku 1999, kiedy przeszedł na emeryturę. Z Katedrą Eklezjologii już od samego początku był związany też ks. dr Józef Morawa, który był także mocno zaangażowany w sekretariacie rektoratu nowopowstałej Papieskiej Akademii Teologicznej, jako sukcesorki usuniętego z Uniwersytetu Jagiellońskiego Wydziału Teologicznego. Ks. Morawa był zatrudniony jako wykładowca aż do roku 2016.

W 2001 roku Katedrę Eklezjologii na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej objął o. Andrzej Napiórkowski, który – będąc bezpośrednio wówczas po habilitacji – otrzymał ją od ks. prof. dr. hab. Tadeusza Pieronka, ówczesnego rektora PAT-u. Do pracowników etatowych Katedry dołączył wkrótce o. dr Marek Piotr Chojnacki, opat cystersów klasztoru mogińskiego, obecny adiunkt. Z kolei w 2016 roku, na miejsce ks. dr. Morawy, na stanowisko asystenta w pełnym wymiarze godzin został przyjęty ks. dr Paweł Pielka. Przy Katedrze jest także zatrudniony na pół etatu ks. prof. dr hab. Krzysztof Kościelniak, który w wymiarze pełnoetatowym pracuje na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Obecnie Katedra Eklezjologii umiejscowiona jest w strukturze Instytutu Teologii Fundamentalnej, Ekumenii i Dialogu na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

Kompozycja współczesnych podręczników do eklezjologii

Kiedy przeglądamy europejskie podręczniki do eklezjologii, to uważamy zasadniczo dwie ich grupy: skonstruowane są według założeń teologii fundamentalnej bądź teologii dogmatycznej. Wyjątkowo możemy napotkać podręcznik do nauki o Kościele w świetle integralnym, który łączyłby ujęcie teologiczno-fundamentalne z ujęciem dogmatycznym. Oczywiście niniejsza prezentacja tego rodzaju podręczników nie będzie kompletna, niemniej będzie dążyła do pewnego stopnia obiektywizmu i posłużymy się przy ich omawianiu porządkiem chronologicznym, czyli w kolejności ukazywania się ich na rynku księgarskim.

Przyjrzyjmy się najpierw podręcznikom polskojęzycznym. Na czoło w sensie chronologicznym wysuwa się posoborowa wizja Kościoła przedłożona przez profesora z Lublina, ks. Edwarda Kopcia, który w swojej książce *Teologia fundamentalna* ukazuje elementy Kościoła w świetle metodologii fundamentalnej⁶.

Bardziej przejrzystą strukturę podręcznika posiada opublikowany przez ks. prof. Czesława St. Bartnika *Kościół Jezusa Chrystusa* (Wrocław 1982). Jest to bez wątpienia wizja dość dogmatyczna. Również swoista mutacja tego opracowania w postaci *Kościół jako sakrament świata* jest od strony metody, lecz nie od merytoryki, eklezjologią dogmatyczną. Bartnik posługuje się kluczem wyraźnie dogmatycznym, gdzie do głosu dochodzi przede wszystkim sakramentalność Kościoła i jego oddziaływanie na otaczający świat⁷. Tutaj nie jest to jednakże klasyczny wykład o Kościele, gdyż odkrywamy tu sporą dowolność, ponieważ napotykamy refleksję na temat „myśli polskiej Prymasa Stefana Wyszyńskiego”⁸, „Henryka kard. Gulbinowicza – myśliciela z ducha «Solidarności»”⁹ czy też „oblicze duchowe Sił Zbrojnych Polski”¹⁰.

Ten sam rok wydania posiada podręcznik eklezjologii ks. Stanisława Nagy’ego, który jest opracowaniem jednoznacznie teologiczno-fundamentalnym¹¹. Jego *Chrystus w Kościele* jest przemyślaną nauką o Kościele, opierającą się na doktrynie soborowej.

Sięgnijmy teraz po klasykę traktatu o Kościele, jaką skomponował ks. bp prof. Edward Ozorowski. W roku 1984 wydał on podręcznik do eklezjologii, który rozszedł się w nakładzie 10000 egzemplarzy. Dysponując wydaniem z roku 2005¹², znajdujemy w tej książce dwanaście rozdziałów traktujących o następujących tematach: *Wierzę*

⁶ Zob. E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, Lublin 1976.

⁷ Por. C. Bartnik, *Kościół jako sakrament świata*, Lublin 1999.

⁸ Por. C. Bartnik, *Kościół jako sakrament...*, dz. cyt., s. 393–403.

⁹ Por. C. Bartnik, *Kościół jako sakrament...*, dz. cyt., s. 404–414.

¹⁰ Por. C. Bartnik, *Kościół jako sakrament...*, dz. cyt., s. 415–422.

¹¹ Zob. S. Nagy, *Chrystus w Kościele. Zarys teologii fundamentalnej*, Wrocław 1982.

¹² Zob. E. Ozorowski, *Kościół. Zarys eklezjologii katolickiej*, Wrocław 2005.

w Kościół; Przygotowywany od wieków; Ustanowiony w paschalnym misterium Chrystusa; Ukazany pod wieloma nazwami i obrazami; Jeden, święty, powszechny i apostołski; Rzeczywistość sakramentalna; Lud kapłański; Hierarchiczna społeczność; Obecny w lokalnych (partykularnych) wspólnotach; Zjednoczony z Chrystusem w Duchu Świętym i z Maryją; Odznaczający się eschatologicznym charakterem oraz Aneks: *Dzieje Eklezjologii*.

W sposób zwięzły, wyraźnie dogmatyczny, bp Ozorowski ukazuje obowiązującą naukę Kościoła o nim samym. Jego studium o Kościele, mimo iż jest oglądem z pewnego dystansu, stanowiącym syntetyczną całość, bez utraty szczegółów, to jednak – jak sam Autor pisze – jest od czasu przyjęcia święceń biskupich także dość osobistym: „Jestem w nim jakby zanurzony, ono we mnie się urzeczywistnia”¹³.

O wiele większy stopień systematyzacji prezentuje podręcznik (1996), jaki wyszedł spod pióra ks. prof. Henryka Seweryniaka. Tutaj z kolei mamy dość jednoznaczne ujęcie teologiczno-fundamentalne. Święty Kościół powszedni składa się z dwóch części: Kościół Chrystusowy oraz *Wiarygodność Kościoła*¹⁴. W części pierwszej Autor porusza takie zagadnienia jak: *Korzenie Kościoła; Czym jest Kościół?; Ustrój Kościoła a demokracja; Dwunastu; Sukcesja apostołska. Troska i spór; Piotr. Historia i metafora żywa; U źródeł sukcesji Piotrowej; Fundamentalna teologia święckich; „Poza Kościołem nie ma zbawienia?”*. Z kolei w części drugiej, dążąc do uwiarygodnienia istnienia Kościoła i jego misji, Seweryniak ukazuje takie zagadnienia, jak: *Co to znaczy: wierzę w Kościół?; Cztery nuty pewnej symfonii; Synody w komunii Kościoła; Konferencje biskupów a kolegalność dzisiaj; Kościół a sekularyzacja; Krytyka Kościoła i w Kościele; Pasterz słowa i teolog pogranicza*.

W poczet ujęć fundamentalnych należy włączyć podręcznik teologa z Tarnowa. Ks. Stanisław Rosa opublikował dwutomowe studium z teologii fundamentalnej, którego drugi tom jest poświęcony nauce o Kościele (2000)¹⁵. Podręcznik podzielony jest na pięć rozdziałów:

¹³ E. Ozorowski, *Kościół. Zarys...*, dz. cyt., s. 10.

¹⁴ Zob. H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996.

¹⁵ Zob. S. Rosa, *Teologia fundamentalna*, t. 2: *Eklezjologia*, Tarnów 2000.

*Zagadnienia wstępne, Ustanowienie Kościoła, Społeczna struktura Kościoła, Tożsamość Kościoła Chrystusowego oraz Urząd Nauczycielski w Kościele*¹⁶.

W krajobrazie traktatów o Kościele należy wspomnieć ks. Stanisława Grzechowiaka i jego godne uwagi studium *Kościele, kim jesteś?*¹⁷. Jakkolwiek książka została wydana w 2002 roku, to nie bez znaczenia jest uwzględnienie jej początków w roku 1996. Tak od strony metody, jak i merytoryki mamy do czynienia z teologią dogmatyczną. Podręcznik składa się z trzech części: I. *Moment genetyczny Kościoła*; II. *Moment strukturalny Kościoła* oraz III. *Moment funkcjonalny Kościoła*. Mimo iż cała pozycja liczy 404 strony, to jednak jest przejrzystą i czytelną prezentacją posoborowej nauki o Kościele. Jako wieloletni wykładowca ks. Grzechowiak bazuje nie tylko na Piśmie Świętym, Tradycji, ojcach Kościoła, dokumentach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, papieży czy tekście *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, ale często odwołuje się do teologów współczesnych¹⁸. Obszerne, choć nie podręcznikowe, a encyklopedyczne dzieło o Kościele, zostało osiągnięte w pracy zespołowej, jakie skrywa się za hasłem *Kościół* w *Leksykonie Teologii Fundamentalnej* (2002)¹⁹. To grono teologów, kierowane przez ks. prof. Mariana Ruseckiego, wypracowało do pewnego stopnia ujęcie dogmatyczno-fundamentalne, z nachyleniem ku metodyce fundamentalnej.

Tą metodą posłużyli się też przedstawiciele środowiska krakowskiego. Pod redakcją ks. Dzidka, ks. Kamykowskiego, ks. Kubisia i o. Napiórkowskiego powstało pięć tomów, które obejmują całość zagadnień współczesnej teologii fundamentalnej. Czwarty tom tej serii został poświęcony eklezjologii i napisany przez trzech autorów: Andrzeja Napiórkowskiego, Adama Kubisia, Józefa Morawę²⁰. To studium z 2003 roku buduje pięć rozdziałów: *Pytanie o Kościół*; *Rozwój eklezjologii katolickiej* (Adam Kubiś); *Geneza, natura i posłanie Kościoła*;

¹⁶ Por. S. Rosa, *Teologia fundamentalna*, t. 2: *Eklezjologia...*, dz. cyt., s. 11–220.

¹⁷ Zob. S. Grzechowiak, *Kościele, kim jesteś? Studium eklezjologii*, Gniezno 2002.

¹⁸ Por. S. Grzechowiak, *Kościele, kim jesteś?...*, dz. cyt., s. 8.

¹⁹ Zob. *Kościół*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej...*, dz. cyt., s. 660–680.

²⁰ Zob. *Kościół Chrystusowy. Teologia Fundamentalna*, t. 4, Kraków 2003.

Znaki prawdziwości Kościoła (Józef Morawa); *Kościół w chrześcijaństwie*. Mojego autorstwa są następujące rozdziały: I. Pytanie o Kościół, III. *Geneza, natura i poslanie Kościoła* oraz V. *Kościół w chrześcijaństwie*²¹.

Eklezjologią ekumeniczną zajął się prof. Wacław Hryniewicz OMI oraz prof. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, obaj wywodzący się ze środowiska Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Franciszkański teolog jest szeroko znany jako mariolog i wybitny ekumenista, stąd nie jest zaskoczeniem jego otwarcie na inne Kościoły i ich samorozumienie. Do książek o Napiórkowskiego, pisanych z ekumeniczną wrażliwością, a zawierających sporo elementów eklezjologii podręcznikowej, możemy zaliczyć: *Bliżej Wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965–2000*²², *Wierzę w Kościół*²³ czy *Razem dla Chrystusa. Wybór publikacji teologiczno-ekumenicznych*²⁴.

Eklezjologię podejmującą problematykę jedności kościelnej odnajdujemy też w piśmiennictwie Zygfrieda Glaesera (Opole)²⁵, Piotra Jaskóły (Opole)²⁶, Andrzeja Napiórkowskiego (Kraków)²⁷, Przemysława Kantyki (Lublin)²⁸ czy Krzysztofa Leśniewskiego (Lublin)²⁹.

Klasycznym podręcznikiem do eklezjologii jest *Traktat o Kościele*, ks. dr. hab. Andrzeja Czai, prof. KUL-u. Książka ta ukazała się w serii *Dogmatyki*, jako tom II, a została wydana przez Bibliotekę Więzi w Warszawie w 2006 roku. Ta piękna i bez wątpienia pożyteczna cała

²¹ *Kościół Chrystusowy. Teologia...*, dz. cyt., t. 4, s. 13–218.

²² S. C. Napiórkowski, *Bliżej Wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965–2000*, Lublin 2003.

²³ Zob. S. C. Napiórkowski, *Wierzę w Kościół*, Tarnów 2003.

²⁴ Zob. S. C. Napiórkowski, *Razem dla Chrystusa. Wybór publikacji teologiczno-ekumenicznych*, red. S. J. Koza, Lublin 2013.

²⁵ Por. Z. Glaeser, *Ekumenizm w nauczaniu papieży po Soborze Watykańskim II*, Kamień Śląski–Opole 2017, ss. 1307.

²⁶ Zob. P. Jaskóła, *Podstawy ekumenizmu*, Opole 2010.

²⁷ Zob. A. Napiórkowski, *Teologia jedności chrześcijan. Podręcznik do ekumenizmu*, Kraków 2011, ss. 221.

²⁸ Zob. P. Kantyka, *Ku wspólnemu rozumieniu Kościoła. Eklezjologia dialogu katolicko-metodystycznego*, Lublin 2008.

²⁹ Zob. *Prawosławie. Światło ze Wschodu*, red. K. Leśniewski, Lublin 2009.

seria obejmuje sześć tomów dogmatyki katolickiej. Interesujący nas *Traktat o Kościele* autorstwa ks. Czai, kierownika Katedry Pneumatologii i Eklezjologii Instytutu Teologii Dogmatycznej KUL, jest zatem wybitnie dogmatyczny, co potwierdzają nie tylko wstępne określenia, ale i sama treść³⁰. Podręcznik ten składa się z następujących rozdziałów: I. *Zarys historycznego rozwoju eklezjologii*, II. *Sens i wartość Kościoła*, III. *Geneza Kościoła*, IV. *Istota Kościoła*, V. *Struktura Kościoła pielgrzymującego*, VI. *Rozmaitość stanów i posług w Kościele*, VII. *Znamiona Kościoła*, VIII. *Złożoność urzeczywistniania się Kościoła*. Ponadto dołączone zostały *Propozycje ćwiczeń*³¹ oraz *Wybór tekstów źródłowych*³².

Nowszą datę wydania posiada podręcznik *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej* autorstwa Andrzeja Napiórkowskiego³³. Jest to pozycja z metodologią wyraźnie integralną. Uwzględniając ujęcie dogmatyczne i fundamentalne, autor próbuje zaprezentować całościowe nauczanie o Kościele.

Dokonując zestawienia polskojęzycznych podręczników do nauki o Kościele, wolno zauważyć, iż w tym stosunkowo krótkim czasie, jakim jest okres po II Soborze Watykańskim, opublikowano ich wcale niemało. Możemy się doliczyć 11 książek, noszących znamiona podręcznika, czyli autorstwa E. Kopcia, Cz. Bartnika, S. Nagy'ego, E. Ozorowskiego, H. Seweryniaka, S. Rosy, S. Grzechowiaka, M. Ruseckiego i zespołu, ośrodka krakowskiego, A. Czai i A. Napiórkowskiego. Pomijając propozycje ujmowania Kościoła w świetle ekumenicznym oraz akcentujące inne aspekty merytoryczne czy sposoby ujęć, można przyjąć, iż do dyspozycji mamy następujące polskie w sensie ścisłym podręczniki z eklezjologii: Cz. Bartnika, S. Nagy'ego, E. Ozorowskiego, H. Seweryniaka, S. Rosy, S. Grzechowiaka, ośrodka krakowskiego, Czai i Napiórkowskiego. Oczywiście godne są uwagi opracowania z eklezjologii zagranicznych autorów (np. L. Bouyer, H. de Lubac,

³⁰ Por. A. Czaja, *Traktat o Kościele. Dogmatyka*, t. 2, Warszawa 2006, s. 291–488.

³¹ Por. A. Czaja, *Traktat o Kościele. Dogmatyka...*, dz. cyt., t. 2, s. 489–498.

³² Por. A. Czaja, *Traktat o Kościele. Dogmatyka...*, dz. cyt., t. 2, s. 499–540.

³³ Zob. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010, ss. 435.

Y. Congar, P. Neuner, S. Pié-Ninot, H. Waldenfels, W. Kasper, J. Ratzinger, A. Dulles, G. L. Müller), których tłumaczenia na język polski są także dostępne dla rodzimych studentów teologii.

Jakkolwiek jest to imponujące i rzeczywiste osiągnięcie polskiej myśli teologicznej, to trzeba stwierdzić, iż pisane są zarówno w świetle dogmatycznym (Cz. S. Bartnik, E. Ozorowski, S. Grzechowiak, A. Czaja), jak i fundamentalnym (E. Kopeć, S. Nagy, H. Seweryniak, S. Rosa, ośrodek krakowski: A. Kubiś – A. Napiórkowski – J. Morawa). Obraz Kościoła poszerza naturalnie ujęcie ekumeniczne (W. Hryniewicz, S. C. Napiórkowski, Z. Glaeser, P. Jaskóła, A. Napiórkowski, P. Kantyka, K. Leśniewski). Wydaje się jednak, iż nie można sprowadzać Kościoła ani tylko do rzeczywistości zewnętrznej, ani tylko do wewnętrznej. Oba sposoby teologicznej refleksji, czyli dogmatyczny i fundamentalny, wnoszą bardzo wiele, ale jednostronność ich ujęć niestety redukuje bogaty kościelny realizm. Dlatego propozycja eklezjologii integralnej A. Napiórkowskiego zasługuje na uwagę³⁴.

Jaką eklezjologię konstruować dziś?

Czym jest eklezjologia? To nauka teologiczna, która zajmuje się wydarzeniem Kościoła i powinna objąć zarówno jego wnętrze, jak i zewnątrz. Słowo „eklezjologia” jest złożeniem dwóch greckich słów: *ekklesia* – Kościół oraz *logos* – słowo. Aby być dobrze zrozumianym, trzeba dopowiedzieć, iż istnieje wiele innych nauk zajmujących się Kościołem, jak np. historia, antropologia, socjologia, nauki polityczne, filozofia, etnografia, religiologia. Jednakże w sensie właściwym Kościołem zajmuje się eklezjologia, gdyż jest ona „teologicznym studium Kościoła” jako tajemnicy udzielającego się Boga przyjmującemu go człowiekowi, gdzie Kościół rozumiany jest jako *communio* czy też sakrament.

³⁴ Por. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy...*, dz. cyt., s. 32–36.

Jeszcze w trakcie trwania II Soboru Watykańskiego, papież Paweł VI wydał encyklikę o Kościele, dość dziwnie zapomnianą. W tym dokumencie *Ecclesiam suam* z 1964 roku zauważa on potężny rozwój eklezjologii w XX wieku. Jednak Paweł VI słusznie podkreśla, iż Kościół nie może być redukowany tylko do wiedzy.

„Misterium Kościoła nie jest jednak tego rodzaju prawdą, która by się zamykała w ramach wiedzy teologicznej, ale winna wejść w samą praktykę życia, by wierni, zanim jeszcze wyrobią sobie jasno pojęcie o tej prawdzie, mogli ją poznać niejako doświadczalnie, w sposób odpowiadający ich naturze. Natomiast wspólnota wiernych z pewnością pozna, że należy do Ciała Mistycznego Chrystusa, gdy zwróci uwagę na to, że w zakresie posługi hierarchii kościelnej z nakazu Bożego obowiązek wprowadzania do wspólnoty nowych chrześcijan, rodzenia ich, wychowywania, uświęcania i kierowania nimi. Dlatego Chrystus ustanowił hierarchię jako nadprzyrodzone narzędzie, którym On sam się posługuje, by swoim mistycznym członkom udzielać przewspaniałych darów prawdy i łaski i nadać Ciału Mistycznemu, pielgrzymującemu na ziemi, własny widzialny organizm, doskonałą jedność, zdolność odpowiedniego wykonywania zadań, stosowną różnorodność i duchowe piękno”³⁵.

Współtworząc soborowy nurt odnowy Kościoła, Paweł VI przestrzega przed dwiema fałszywymi tendencjami, a mianowicie przed sprowadzaniem Kościoła do postaci pierwszych wspólnot oraz przed emocjonalnymi grupami charyzmatycznymi. „Niech nikt nie da się omamić poglądom, jakoby budowlę Kościoła, który wrósł się we wspólną, obszerną i dostojną świątynię, wzniesioną ku chwale Bożej, należało ścieńczyć do skrajnych proporcji starożytności, jakoby ta właśnie skromna forma była jedynie prawdziwa i uprawniona. Niech nikogo nie ponosi chęć odnowienia samej struktury Kościoła przez przywrócenie instytucji charyzmatyków, jakoby ten stan Kościoła był nowy i prawdziwy, który rodzi się z pomysłów małej grypy ludzi. Oni to pod wpływem wewnętrznego żaru, a niekiedy w przekonaniu, że porusza nimi jakieś natchnienie Boże, mogliby próżnymi mrzonkami o jakiejś niedorzecznej odnowie splamić

³⁵ Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, Watykan 1964, nr 37.

autentyczną postać Kościoła. Winniśmy służyć takiemu Kościołowi, jaki jest, kochać go przez trzeźwy pogląd na historię, przez pokorne szukanie woli Boga, który rządzi Kościołem i przychodzi mu z pomocą, nawet wówczas, gdy dopuszcza, żeby blask jego oblicza i świętość jego działania przysłoniła nieco mgła z powodu ludzkich ułomności”³⁶.

Dzisiejszy Kościół ma być wspólnotą tych, którzy przez chrzest są widzialnie włączeni w Chrystusa i wyznają swoją wiarę w Niego jako ich jedynego Odkupiciela. Stąd Kościół jest zgromadzeniem osób, które powołuje Bóg Ojciec, aby uznali Jego jednorodzonego Syna za swojego Pana i w Duchu Świętym stawali się świadkami wobec współczesnego świata, że nadeszło królestwo Boże i realizuje się zbawienie rodzaju ludzkiego. Sobór uczy, iż „Kościół pielgrzymujący, w swoich sakramentach i instytucjach, które należą do obecnego wieku, posiada postać tego przemijającego świata i żyje pośród stworzeń, które wdychają dotąd w bólach porodu i oczekują objawienia synów Bożych (por. Rz 8, 19–22). Złączeni zatem z Chrystusem w Kościele i naznaczeni Duchem Świętym, «który jest zadatkiem dziedzictwa naszego» (Ef 1, 14), nazywamy się prawdziwie i jesteście synami Bożymi (por. 1 J 3, 1), ale jeszcze nie ukazaliśmy się z Chrystusem w chwale (por. Kol 3, 4), w której będziemy podobni Bogu, ponieważ ujrzemy Go, jako jest (por 1 J 3, 2)”³⁷.

A zatem nauka o Kościele musi uwzględniać współczesne odniesienia, w jakim chrześcijanie przekazują objawioną prawdę Bożą pośród zmieniających się warunków politycznych, społecznych, ekonomicznych czy kulturowych. To zagadnienie szerzej potraktowane zostało przez ojców soborowych w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym. Przyjrzyjmy się jednak bardziej nie tyle samemu istnieniu Kościoła, ale zwróćmy przede wszystkim uwagę na jego zadania. Po co Kościół? Komu on jest potrzebny? Zapytajmy się zatem, jaka jest treść i cel misji Kościoła? Odpowiedź

³⁶ Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam...*, dz. cyt., nr 47.

³⁷ KK 48.

na pytanie: „Po co Trójjedyny Bóg powołał Kościół do istnienia?”, daje bowiem rzetelne przesłanki do tworzenia wiarygodnej współcześnie eklezjologii. Taka nauka o Kościele będzie w takim razie wyraźnie zorientowana na szeroko rozumianą misyjność Kościoła.

Jak rozumieć tę misyjność? Rozróżnienia można dokonać w zależności od adresatów oraz od treści. Zobaczmy najpierw, do kogo jest adresowana Dobra Nowina. Chodzi o misję zbawczą, która winna dokonywać się w kilku środowiskach. Najpierw posługa Kościoła, wyrażająca się w głoszeniu objawionej wiary i wzywaniu do życia zgodnego z Ewangelią Jezusa, odnosi się do samych chrześcijan. Ochrzczeni – naznaczeni żarliwością wiary i promieniujący świadectwem Ewangelii – współtworzący wraz ze Zmartwychwstałym mistyczne ciało, są wezwani do świętości, czyli wejścia w pełną komuniję z Przenajświętszą Trójcą.

Dalej, misja oznacza też posługę wobec tych, co nie znają jeszcze Chrystusa. Najczęściej określa się ją jako misję *ad gentes*, czyli prowadzenie ewangelizacji wśród narodów i ludzi, którzy nie poznali Ewangelii. Ta misyjna działalność w sensie ścisłym prowadzona jest też we wspólnotach już chrześcijańskich, ale nie na tyle jeszcze dojrzałych, aby same mogły „wcielać wiarę we własne środowisko i głosić ją innym grupom ludzi”³⁸. Adresatem jest cały świat, albowiem z powszechności odkupienia nikt nie jest wykluczony, co najwyżej może sam siebie wyłączyć. Kościół ma obowiązek głosić Jezusa, który jest drogą, prawdą i życiem (por. J 14, 6) wobec wszystkich i wszędzie.

W encyklice o działalności misyjnej Jan Paweł II stwierdzi:

„Jest to jedna jedyna misja, mająca to samo źródło i cel, ale w jej obrębie istnieją różne zadania i działania. Przede wszystkim istnieje działalność misyjna, którą nazywamy misją *ad gentes* w nawiązaniu do soborowego Dekretu; chodzi tu o podstawową działalność Kościoła, zasadniczą i nigdy nie zakończoną. Kościół bowiem «nie może uchylać się od stałej misji niesienia Ewangelii ludziom – milionom mężczyzn i kobiet, którzy do tej pory nie znają Chrystusa, Odkupiciela człowieka. Właśnie to jest

³⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Watykan 1990, nr 33.

zadaniem specyficznym misyjnym, które Jezus powierzył i codziennie na nowo powierza swojemu Kościołowi»³⁹.

W ramach tej zasadniczej misji Autor *Redemptoris missio* wyszczególnia kręgi, do których ma Kościół docierać z orędziem o królestwie Bożym. Wymienia „kręgi terytorialne, nowe światy i zjawiska społeczne oraz Obszary kulturowe, czyli współczesne «areopagi»”⁴⁰.

Trzecim adresatem – po środowisku ochrzczonych i po środowisku nieznanących Ewangelii – są społeczności krajów już z dawna chrześcijańskich, lecz gdzie całe rzesze utraciły dynamikę wiary, zniszczyły swoją kościelność, a nawet prowadzą życie dalekie od Chrystusa i Jego Ewangelii. Misyjność przybiera tu formę „nowej ewangelizacji” lub też „re-ewangelizacji”. Wzmoczone procesy laicyzacji i dechrystianizacji życia stają się nagłym wyzwaniem dla eklezjologii, aby była ona bardziej misyjna – (re)ewangelizacyjna. „Wiara umacnia się, gdy jest przekazywana”⁴¹. Apostoł Paweł wyznaje: „Tajemnica ta, ukryta od wieków i pokoleń, teraz została objawiona Jego świętym, którym Bóg zechciał oznajmić, jak wielkie jest bogactwo chwały tej tajemnicy pośród pogan. Jest nią Chrystus pośród was – nadzieja chwały. Jego to głosimy, upominając każdego człowieka i ucząc każdego człowieka z całą mądrością, aby każdego człowieka okazać doskonałym w Chrystusie” (Kol 1, 26–28). Dlatego autentyczni uczniowie i uczennice Jezusa idą również i do tych społeczności z ewangelicznym przesłaniem. Wychodzą oni do chrześcijan, którzy zaczęli bardziej słuchać ducha świata niż Ducha Bożego.

Od grup czy też środowisk, do których winna być kierowana Ewangelia, przejdźmy teraz do treści. Odwołajmy się tu do amerykańskiego teologa, Richarda P. McBriena (1936–2015), który pisze o czterech płaszczyznach, gdy chodzi o zawartość kościelnej misji. Głoszenie Bożego objawienia i jego nauczania przebiega naturalnie w bardzo różnych formach. Po pierwsze, jest to zarówno oficjalne

³⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio...*, dz. cyt., nr 31.

⁴⁰ Por. RMis nr 37.

⁴¹ RMis nr 2.

nauczanie biskupów jako następców apostołów, a także praca teologów, działania katechetów i świeckich zaangażowanych w posługę pastoralną, formacja i edukacja dzieci, młodzieży i dorosłych⁴².

Jako drugą treść misyjnego działania wskazuje McBrien całe sakramentalne życie. Chodzi tu o różne formy liturgii tak prywatnej, jak i publicznej, gdzie źródłem i szczytem jest Eucharystia. Kościół przecież jest sakramentem podstawowym, dzięki temu iż Chrystus jest prasakramentem.

Trzeci obszar to świadectwo. Kościół jest posłany, aby uaktualniać i uwiarygodniać Chrystusowe nauczanie poprzez własny przykład. To świadectwo realizuje się, kiedy głoszący słowo Boże sami wcielają je we własne życie. Autentyzm Ewangelii misjonarze uskuteczniają wówczas, kiedy osobiście żyją tym, czego innych nauczają.

Dla katolickiego teologa z USA czwarta zawartość misyjności znajduje się w działalności charytatywnej. Kościół istnieje bowiem też i po to, aby dzielić się swoim ograniczonymi zasobami materialnymi z biednymi, chorymi, ze społecznie marginalizowanymi czy też innymi, którzy znajdują się w potrzebie i potrzebują pomocy⁴³. „Pójdźcie, błogosławieni Ojca mego, weźcie w posiadanie królestwo, przygotowane wam od założenia świata! Bo byłem głodny, a daliście Mi jeść; byłem spragniony, a daliście Mi pić; byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie; byłem nagi, a przyodzialiście Mnie; byłem chory, a odwiedziliście Mnie; byłem w więzieniu, a przyszliście do Mnie [...]. Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 34–36. 40). Ten apostołat społeczny Kościoła odnosi się nie tylko do indywidualnych osób, ale zawiera w sobie zaangażowanie na rzecz instytucjonalnych i systemowych zmian dla poprawy sprawiedliwości społecznej, praw człowieka i pokoju.

⁴² Por. R. P. McBrien, *The Church. The evolution of Catholicism*, New York 2008, s. 356.

⁴³ Por. R. P. McBrien, *The Church. The evolution...*, dz. cyt., s. 357.

Podsumowując misyjność Kościoła z jej odniesieniami do trzech środowisk oraz czterech obszarów przekazywania prawdy o królestwie Bożym, jakie przekazał Jezus, widać wyraźnie olbrzymi rozwój eklezjologii II Soboru Watykańskiego oraz doby posoborowej. Przede wszystkim dokonało się godne odnotowania odejście od neoscholastycznej eklezjologii, która prezentowała koncepcję piramidalną, gdzie na szczycie był papież, na dole znajdowali się świeccy, a pośrodku byli biskupi, księża oraz zakonnicy. Dzięki Encyklice Piusa XII *Divino afflante Spiritu* z 1943 roku, historyczno-krytycznym studiom tekstów Nowego Testamentu i zmianom, jakie wniósł ostatni Sobór oraz innym jeszcze czynnikiem, mogły dokonać się znaczące zmiany w rozumieniu Kościoła oraz w nauce o nim. Te bodźce doprowadziły do odkrycia Kościoła jako *mysterium*, jako *sacramentum*⁴⁴.

W konsekwencji odkryto eklezjalną rzeczywistość *ad intra* oraz *ad extra*. Ujęcie Kościoła *ad intra* oznacza wgłębianie się w jego źródło i podstawę, jaką jest Trójjedyne Bóg, oznacza jego życie sakramentalne, jego duchowość. Z kolei Kościół pojmowany od zewnątrz posiada swoją widzialną strukturę, hierarchiczność; jest organizmem społecznym i prawnym; instytucją wpisaną w konkretną historię. Jednakże należy pamiętać, iż obie te rzeczywistości niewidzialna i widzialna (*ad intra et ad extra*) nie mogą funkcjonować samodzielnie ani też odrębnie, dopiero we wzajemnej łączności tworzą kościelną wspólnotę.

Idąc za postulatami McBriena, można przywołać 10 pastoralnych wskazań, jakimi winna kierować się współczesna eklezjologia:

1. Kościół musi przestać być skoncentrowany na samym sobie: tak w wymiarze parafii, diecezji, regionu czy narodu. Istnieje on bowiem nie dla zaspokajania własnych duchowych, emocjonalnych czy estetycznych potrzeb, ale w służbie królestwa Bożego. „Kościół wyposażony w dary swego Zbawiciela i wiernie dochowujący Jego przykazań miłości, pokory i wyrzeczenia, otrzymuje posłannictwo głoszenia i krzewienia Królestwa Chrystusowego i Bożego wśród

⁴⁴ Por. R. P. McBrien, *The Church. The evolution...*, dz. cyt., s. 360–361.

wszystkich narodów i stanowi załączek oraz zaczątek tego Królestwa na ziemi. Sam tymczasem, wzrastając powoli, tęsknił do Królestwa w pełni dokonanego i ze wszystkich sił spodziewa się i pragnie połączenia się z Królem swoim w chwale”⁴⁵.

2. Kościół katolicki nie jest sektą, zamkniętą samą w sobie. Jest on częścią wielkiej chrześcijańskiej rodziny, obejmującej wspólnotę protestancką, anglikańską, prawosławną oraz inne. Katolickość oznacza bowiem powszechność, czyli pełnię środków zbawczych, którymi trzeba się dzielić.

3. Treść katolickiej nauki społecznej stanowi integralną misję Kościoła. Dał temu wyraz Jan Paweł II w Encyklice *Centesimus annus* w 1991 roku, nawiązując do Encykliki Leona XIII *Rerum novarum* z roku 1891⁴⁶.

4. Kościół musi aktywnie uczestniczyć w sferze polityki, ale kościelni liderzy nigdy nie powinni udzielać żadnego wsparcia tak rządzącej partii, jak i opozycyjnej. Kościół ma być zainteresowany wspieraniem sprawiedliwości społecznej, pokoju, praw człowieka, biednych i bezsilnych, chorych i tych, co nie mają głosu.

5. Ludzie Kościoła ostatecznie nie mogą ulegać zniechęceniu i demoralizacji przez chwilowe porażki w swoich kościelnych działaniach. Nie wolno zapominać, iż to Duch Święty prowadzi wspólnotę wierzących. Nie wolno tracić z pamięci obietnicy Chrystusa, iż po wszystkie dni, aż do skończenia świata, będzie z nami (por. Mt 28, 20).

6. Nie istnieje fałszywa dychotomia między Kościołem rozumianym jako lud Boży a Kościołem rozumianym jako *communio*. W każdym obszarze eklezjologii należy raczej przyjmować optykę inkluzywną niż ekskluzywną; raczej włączać niż wykluczać⁴⁷.

7. Władza jest absolutnie istotna w Kościele, jak w każdej innej społeczności, organizacji czy instytucji. Jednakże kościelna władza jest unikatowego rodzaju. Obdarowana przez Ducha Świętego, jest

⁴⁵ KK 5.

⁴⁶ Por. R. P. McBrien, *The Church. The evolution...*, dz. cyt., s. 363.

⁴⁷ Por. R. P. McBrien, *The Church. The evolution...*, dz. cyt., s. 364.

ona zawsze w służbie Kościoła i jego misji: ma być na „wzór Syna Człowieczego, który nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mt 20, 28).

8. Proces formułowania doktrynalnych orzeczeń oraz dyscyplinarnych dekretów powinien odnosić się do tych, którzy oczekują, iż będą nimi objęci. Jest to długi proces recepcji, który od początku aż do końca prowadzony jest przez Ducha Świętego.

9. Służba nigdy nie ma swojego końca. Nikt nie zostaje księdzem czy biskupem, aby osiągnąć taki status. Zawsze jest to posługa „dla”.

10. W Kościele zawsze winno być tyle wolności, aby mogły rozwijać się nowe formy apostołatu i nowe religijne wspólnoty⁴⁸.

Autorska eklezjologia integralna

Wezwanie zmartwychwstałego Chrystusa do przekazu Ewangelii jest dla wspólnoty Jego naśladowców niezbywalnym elementem ich tożsamości. Kościół nie może nie być misyjny. Tym samym jego samorozumienie musi charakteryzować się otwarciem na świat, co jednak winno być poprzedzone wewnętrznym przeżywaniem wiary. W historii rozwoju eklezjologii, przyjmując dość spore uproszczenie, przyjmuje się jej cztery etapy. Pierwszy etap, biblijno-patrystyczny, gdzie Kościół rozumiał się jako *wspólnota charyzmatyczna*, o strukturze patriarchalnej. W czasach średniowiecza Kościół określał się jako *społeczność (civitas christiana)*. Na trzecim etapie, obejmującym czasy od reformacji do I Soboru Watykańskiego, samorozumienie Kościoła wyrażało się w pojęciu *instytucji*. II Sobór Watykański opowiedział się za *sakramentalną* wizją Kościoła, choć podkreślił mocno pojęcia *ludu Bożego* i *communio*.

Ten historyczny kontekst rozwoju eklezjologii domaga się dziś widzenia Kościoła jako rzeczywistości bardziej złożonej. Dlatego nie można godzić się na jednostronne ujęcie Kościoła, tak ze strony

⁴⁸ Por. R. P. McBrien, *The Church. The evolution...*, dz. cyt., s. 365–366.

teologii dogmatycznej, jak i fundamentalnej. Potrzeba zatem metodologii integralnej, aby treści nauki o Kościele były bardziej syntetyzujące. W refleksji naukowej Kościół winien być rozpatrywany tak w swojej instytucjonalności, jak i w tajemnicy nadprzyrodzoneści, a zatem tak racjonalnie, jak i w świetle wiary.

Moim wkładem do traktatu o Kościele jest propozycja ujęcia integralnego. Z takim też nastawieniem opublikowałem podręcznik do eklezjologii *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej* (Kraków 2010).

Kolejnym przyczynkiem jest powiązanie eklezjologii z mariologią, dlatego nie mówię o 4 znamionach Kościoła, ale o pięciu. Do obowiązujących powszechnie znamion: jeden, święty, powszechny i apostołski dodałem znamię maryjności. Nie można zredukować eklezjologii i pozbawiać ją odniesień mariologicznych. Maryja nie znajduje się poza Kościołem, ale jest w nim. Pełnego Chrystusa, jaki udziela się w swoim Kościele, odkrywamy wręcz z Maryją i przez Maryję. Do Kościoła wchodzimy właśnie przez szkołę Maryi, która uprzedza apostołów, uprzedza Kościół i nawet wyprzedza Jezusa z Nazaretu. Zasada Piotrowa musi być uzupełniona zasadą Maryjną.

W poszerzenie merytoryki eklezjologicznej wpisuje się także lansowane przeze mnie wykształcanie się Kościoła. Nie można sprowadzać powstania Kościoła tylko do czasów ziemskiego Jezusa, lecz jest to proces zarówno okresu Starego, jak i Nowego Testamentu. Eklezjogeneza nie może być uprawiana bez wyraźnego uwzględnienia Starego Testamentu. Dlatego mówię o pięciu etapach formowania się wspólnoty Bosko-ludzkiej: 1. Zrodzony w zamyśle Boga Ojca i zapowiadany w figurach ST; 2. Przygotowany w Starym Przymierzu; 3. Ustanowiony przez Jezusa Chrystusa; 4. Ukazany przez Ducha Świętego; 5. Spełniający się w chwale (eschatologiczny).

Rzadko spotyka się w podręcznikach eklezjologii dostateczne uwzględnienie znaczenia i skutków tzw. „Reszty Izraela” przez łąkę z wiary, co podkreśla pedagogię Bożą stopniowego przechodzenia od poziomu biologicznej przynależności do ludu wybranego do

poziomu duchowej przynależności do Kościoła, a co przecież trafnie uwypukla jego powszechność, i to nie tylko zbawczą.

Innym brakiem traktatów o Kościele jest pomijanie wspólnot posoborowych, instytutów życia konsekrowanego czy też wręcz nagminnie niewzmiankowanie zakonów i ich wkładu dla całego Kościoła powszechnego oraz jego misji. W moim wspomnianym już podręczniku do eklezjologii próbowałem te braki w pewien sposób nadrobić.