

Andrzej Napiórkowski OSPPE

Ludzki Kościół Trójcy Świętej jako sakramentalne misterium

1. Wprowadzenie

Jeśli twierdzimy, że Kościół znajduje się dzisiaj w kryzysie, co po części jest aż nazbyt nieproporcjonalnie rozpowszechnioną prawdą, to pomijamy jeszcze bardziej istotną sprawę, że w jeszcze większym kryzysie znajduje się dzisiaj cały świat, a zwłaszcza cywilizacja euroatlantycka. Na naszych oczach Zachód traci swoją tożsamość. Dlatego aby właściwie zaprezentować nasz temat – ludzki Kościół Trójcy Świętej jako sakramentalne misterium, musimy najpierw przedstawić w ogólnym zarysie sytuację otoczenia, w którym znajduje się chrześcijańska społeczność. Na tej podstawie będziemy mogli rozpoznać wyzwania, wobec których staje dziś wspólnota wierzących, i tym samym sprecyzować dla niej zadania na przyszłość, jakie mogą stanowić próbę odpowiedzi na problemy, z jakimi boryka się świat. Jeśli Kościół „został powołany do istnienia przez Boga”, który dał Swego Jednorodzonego Syna (por. J 3,16) oraz „posłał Ducha Świętego, aby prowadził wiernych do całej prawdy, przypominając im wszystko, czego nauczał Jezus” (por. J 14,26), to oznacza, że pod-

stawą do wszelkiej refleksji eklezjologicznej musi być perspektywa trynitarna¹.

Taka trynitarna wizja Kościoła służebnego domaga się w konsekwencji nie tylko wymiaru misyjnego, ale i ekumenicznego, co może być jednoczącą przestrzenią dla wszystkich chrześcijan, którzy wyznają wiarę w Boga Ojca jako Stworzyciela, w Jezusa Chrystusa jako jedynego Odkupiciela i Zbawiciela oraz w Ducha Świętego jako tego, który uświęca i przebóstwia. Może także być pewną formą pomocy dla tych, którzy odeszli od Kościoła, dla niechrześcijan czy ludzi niewierzących.

2. Kontekst globalny i europejski

Sytuacja współczesnego świata jest dość złożona, a jej komplikacje wytwarzane są przez wiele czynników, zwłaszcza takich, jak: polaryzacja polityczna, dezinformacja medialna, zagrożenia cyberbezpieczeństwa powiązane ze sztuczną inteligencją, problemy migracyjne, konflikty zbrojne, a nawet wprost wojny. Chaos powiększają również ideologicznie rozniecane nieporozumienia odnośnie do pojmowania nieznaczących zmian klimatu, a poważnej degradacji środowiska naturalnego. Te wymienione i pominięte czynniki osłabiają ekonomię, wzmacniają globalną niepewność gospodarczą i przerywają łańcuchy dostaw. Ponadto wysoka inflacja i podwyższone stopy procentowe stanowią szczególne wyzwanie dla małych i średnich przedsiębiorstw oraz zadłużonych krajów.

Ten kontekst nie pozostaje naturalnie bez potężnego oddziaływania na człowieka, będącego jednocześnie twórcą i odbiorcą tych procesów. Wzmagający się zamęt, jaki niesie ze sobą obecna sytuacja polityczna, gospodarcza i kulturowa, powoduje psychiczne i duchowe zagubienie człowieka, co jest szczególnie widoczne u przeważa-

1 Por. K. Leśniewski, *Wpływ obrazów Kościoła na trynitarną wrażliwość chrześcijan. Dokument „Ku wspólnej wizji Kościoła w świetle eklezjologii prawosławnej”*, „Studia Oecumenica” 14 (2014), s. 110.

jącej większości mieszkańców krajów Europy. Jak odnotowujemy dzisiaj potężny wzrost różnych religii na pozostałych kontynentach, tak jednocześnie widzimy zanikanie religii chrześcijańskiej na Starym Kontynencie. A ponieważ struktura psychosomatyczna człowieka nie znosi próżni, to w miejsce chrześcijaństwa wchodzi postawy ateistyczne, agnostyczne albo religijna obojętność. Warto ze smutkiem wspomnieć rozszerzanie się wiary w wiele nieracjonalnych i rzekomo nadprzyrodzonych zjawisk, z którymi teologia katolicka dawno już się uporała. Wprost żenująca jest dziś niezajomość konstytutywnych prawd chrześcijańskiej wiary, a w konsekwencji bezkrytyczna akceptacja szarlataństwa, religijnych form oszustwa czy apokaliptycznych przepowiedni, ale też i w łonie samego Kościoła nadmierne przedkładanie elementu uczuciowego, emocjonalnego nad rozumność aż po nastawienia fundamentalistyczne, sekciarskie czy integrystyczne.

Dla całości religijnego obrazu w krajach Unii Europejskiej trzeba też wskazać na kilka innych przyczyn, jakie ukształtowały go w ostatnich dziesiątkach lat. Obok globalizacji – która wniosła wielką różnorodność kulturową i pluralizm religijny, co objawiło się wzrostem liczby osób identyfikujących się z innymi religiami lub jako osoby niewierzące – pojawiły się ponadto takie jeszcze elementy, jak różne zmiany społeczne połączone z procesami urbanizacji czy technologii. Także nadmiernie nagłaśniane skandale, wynikłe z nadużyć seksualnych popełnionych przez niektórych duchownych wobec nieletnich, podważyły poziom zaufania do instytucji religijnych. Zamierzone, ale i beztroskie promowanie indywidualizmu i relatywizmu moralnego przez liberalne media poważnie osłabiło tradycyjne ujęcie rodziny czy szacunku dla życia poczętego, co było zakorzenione w prawie naturalnym.

Wskutek tych procesów doszło do znacznego zmniejszenia frekwencji wiernych uczestniczących w nabożeństwach i sakramentach, jakkolwiek jednocześnie zwiększyła się liczba osób przyjmujących Komunię Świętą czy prowadzących pogłębione życie wewnętrzne.

Doszło także do znacznego spadku powołań. Ta niska liczba osób decydujących się na życie zakonne czy kapłaństwo powiązana jest też z drastycznym niżem demograficznym. Ujawnił się też zmniejszony wpływ hierarchii na politykę, edukację i życie codzienne.

Czy jednak Kościół odnajdzie w sobie dość siły, aby w nadchodzącej przyszłości odcisnąć swoje znamię na otaczającym go świecie? Czy chrześcijaństwo będzie zdolne do przemiany demokratycznych struktur społeczeństw, które dziś coraz wyraźniej przyjmują ideologię marksistowską? Zmiany zachodzące obecnie w cywilizacji euroatlantyckiej wyraźnie nacechowane są dążeniami człowieka pragnącego całkowicie przejąć kontrolę nad procesami przyrody i społeczeństwa. Pojawia się jednak tutaj chrześcijańska propozycja, będąca nie tylko wyraźnie przekonywująca, ale i sprawdzona przez całe minionie wieki. Jezus z Nazaretu walczył o każdego człowieka, ale nie czynił tego na drodze gwałtu. Użyta przemoc wyzwala bowiem jedynie kolejną przemoc. Jezus szedł drogą bezprzykładnej akceptacji każdego człowieka i rzeczywistości, mimo ich przemijalności i kruchości. Było to z Jego strony możliwe, gdyż jedyną władzą, jaką On dysponował, była służba dla drugich². Uczył: „Wiecie, że ci, którzy uchodzą za władców narodów, uciskają je, a ich wielcy dają im odczuć swą władzę. Nie tak będzie między wami. Lecz kto by między wami chciał się stać wielkim, niech będzie sługą waszym. A kto by chciał być pierwszym między wami, niech będzie niewolnikiem wszystkich. Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie jako okup za wielu” (Mk 10,43–45, por. 1 Kor 14,8).

Dlatego zarysowany powyżej kontekst całego świata, a jeszcze bardziej Europy ulegającej dechrystianizacji i znajdującej się dziś na swoim zakręcie utraty tożsamości, domaga się od wszystkich wierzących w Chrystusa świadectwa siostrzanej i braterskiej jedności. W tym zakresie ruch ekumeniczny ma do spełnienia rolę nie do przecenienia. Dąży on bowiem do jedności chrześcijan i zbliżenia różnych

2 Por. W. Kasper, *Die Kirche Jesu Christi*, Freiburg–Basel–Wien, Verlag Herder 2008, s. 137–138.

tradycji chrześcijańskich, takich jak katolicyzm, prawosławie i różne formy protestantyzmu. Istniejąca od 1948 r. Światowa Rada Kościołów, skupiająca przede wszystkim chrześcijaństwo protestanckie, oraz Drugi Sobór Watykański (1962-1965), który otworzył Kościół katolicki na zbliżenie z innymi wyznaniem chrześcijańskimi, systematycznie wprowadzają ideę jedności. Objawia się to nie tylko we wspólnych działaniach charytatywnych, społecznych, ale też w dialogach doktrynalnych, sympozjach, rozmowach, spotkaniach różnego typu, w modlitwach prywatnych, we wspólnych nabożeństwach czy dniach modlitwy, wzmacniających więzi między wyznaniem. My Europejczycy jak mało kiedy potrzebujemy dziś powrotu najpierw do podstawowej wiedzy religijnej, aby dochodzić do chrześcijańskich prawd wiary i osiągnąć autentyczne oraz poprawne doświadczenie życia duchowego. Bez prowadzenia życia wewnętrznego nie będzie integralnego rozwoju osoby ludzkiej.

3. Jak rozumieć ludzki Kościół?

Zanim przejdziemy do prezentacji misteryjno-sakramentalnej natury Kościoła Trójjedynego Boga, przywołajmy określenie „ludzki”. Podstawą jest tu wydarzenie stworzenia i inkarnacji.

Jak najpierw odnieść akt stwórczy Boga do *mysterium Ecclesiae*? Bóg nie tylko powołuje człowieka do istnienia, ale pragnie być z nim we wspólnocie. Trójca Święta, która jest wewnętrzną relacją trzech Osób Boskich, w sposób naturalny przekazuje tę formę istnienia na człowieka stworzonego jako mężczyznę i kobietę w chwili powołania go z nicości do bytu. Ten Boski obraz w człowieku ma zatem charakter relacyjny, ponieważ on zostaje stworzony na obraz i podobieństwo swego Stwórcy. „Trójjedyny Bóg objawił swój plan dzielenia komunii trynitarnego życia z osobami stworzonymi na Jego obraz. Rzeczywiście, to właśnie z powodu tej trynitarnego komunii osoby ludzkie są stworzone na obraz Boga. To właśnie na tym radykalnym podobieństwie do Trójjedynego Boga opiera się możliwość komunii

istot stworzonych z niestworzonymi osobami Trójcy Świętej. Stworzone na obraz Boga istoty ludzkie są z natury cielesne i duchowe, mężczyźni i kobiety stworzeni dla siebie nawzajem, osoby zorientowane na komunię z Bogiem i sobą nawzajem, zranione przez grzech i potrzebujące zbawienia, przeznaczone do upodobnienia się do Chrystusa, doskonałego obrazu Ojca, w mocy Ducha Świętego”³.

Ta relacyjność trynitarna przeniesiona na człowieka znajduje swoją realizację w Kościele i to nie tylko z powodu jego społecznej natury ludzkiej, ale z powodu uzdrawiającej mocy miłości Bożej. W wspomnianym dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej zatytułowanym *Komunia i służba. Osoba ludzka stworzona na obraz Boży* czytamy: „Kiedy mówimy o osobie, odnosimy się zarówno do nieredukowalnej tożsamości i wewnętrzności, które tworzą jednostkę, jak i do fundamentalnej relacji z innymi, która leży u podstaw ludzkiej wspólnoty. W perspektywie chrześcijańskiej ta osobowa tożsamość, która jest także ukierunkowaniem na drugiego człowieka, opiera się zasadniczo na Trójcy Osób Boskich. Bóg nie jest samotną istotą, ale komunią trzech Osób. Składająca się z jednej boskiej natury tożsamość Ojca jest jego ojcostwem, jego relacją z Synem i Duchem; tożsamość Syna jest jego relacją z Ojcem i Duchem; tożsamość Ducha jest jego relacją z Ojcem i Synem. Chrześcijańskie objawienie doprowadziło do wyartykułowania pojęcia osoby i nadało mu boskie, chrystologiczne i trynitarnie znaczenie. Rzeczywiście, żadna osoba jako taka nie jest sama we wszechświecie, ale zawsze jest ukonstituowana z innymi i jest powołana do tworzenia z nimi wspólnoty”⁴.

„Wynika z tego, że istoty osobowe są również istotami społecznymi. Istota ludzka jest prawdziwie ludzka w takim stopniu, w jakim uświadamia sobie zasadniczo społeczny element swojej konstytucji

3 Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba. Osoba ludzka stworzona na obraz Boży*, [Commissione Teologica Internazionale, Comunione e servizio. La persona umana creata a immagine di Dio] Watykan 2004, nr 25.

4 Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba. Osoba ludzka stworzona na obraz Boży*, dz. cyt., nr 41.

jako osoby w rodzinie, grupach religijnych, cywilnych, zawodowych i innych, które razem tworzą otaczające ją społeczeństwo, do którego należy. Potwierdzając zasadniczo społeczny charakter ludzkiej egzystencji, cywilizacja chrześcijańska uznała jednak absolutną wartość osoby, a także znaczenie praw jednostki i różnorodności kulturowej. W porządku stworzonym zawsze będzie istniało pewne napięcie między indywidualną osobą a wymaganiami egzystencji społecznej. W Trójcy Świętej istnieje doskonała harmonia między Osobami, które dzielą komunie jednego boskiego życia⁵.

Jeszcze wyraźniej przedłużeniem aktu kreacji człowieka na obraz i podobieństwo Boga staje się wcielenie. Odwieczny Syn Boży przyjmuje ludzką naturę od Maryi z Nazaretu. W konsekwencji Jezus Chrystus, druga osoba Trójcy Świętej, łączy się w pewien sposób z każdym człowiekiem. Wskażmy na dwa obszary skutków wcielenia, a mianowicie w eklezjologii oraz w antropologii.

W nauce o Kościele inkarnacja skutkuje faktem chrystocentryzmu. Oznacza to, że Kościół, będący mistycznym ciałem Chrystusa, jest w świecie przedłużeniem i kontynuacją Jego wcielenia. Jak Jezus był obecny fizycznie na Ziemi, tak teraz już jako Zmartwychwstały jest obecny przez swoje chwalebne ciało, czyli Kościół. Dalej, to dzięki inkarnacji ujawnia się sakramentalna natura Kościoła. Poprzez sakramenty, a zwłaszcza w Eucharystii, wierni doświadczają prawdziwej, realnej i substancjalnej obecności Chrystusa. Oprócz aspektu chrystocentrycznego i sakramentalnego inkarnacja daje podstawę do misji. Jak Jezus głosił Ewangelię, uzdrawiał, leczył i służył innym, tak wspólnota Jego naśladowców jest posłana w duchu służby do ludzi wszystkich czasów i szerokości geograficznych. Wcielenie Chrystusa to wzór misyjnej działalności Kościoła, który ma istnieć i działać jako „ciało Chrystusa” działające w historii. „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co

5 Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba. Osoba ludzka stworzona na obraz Boży*, dz. cyt., nr 42.

wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 19–20).

Można jeszcze wskazać na aspekt wspólnotowości i jedności, jaki przyniosło wcielenie. Inkarnacja uwypukla eklezjalną jedność. Jak w Chrystusie Boskość i człowieczeństwo są zjednoczone, tak wierni jednoczą się w jednym mistycznym cielem, jakim jest Kościół, co dokonuje się w sposób wyjątkowy, kiedy przyjmowana jest Komunia święta.

Poddamy teraz analizie skutki wcielenia dla antropologii. Przyjęcie ludzkiej natury przez Boga, jakie dokonało się w osobie Jezusa, spowodowało swoisty rozwój nauki o kreacji. Stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Boże we wcieleniu doznaje swojego poszerzenia. Bóg utożsamia się w ten sposób z każdym człowiekiem. Więcej nawet: to w Trójcy Świętej dochodzi tym samym do połączenia wszystkich ludzi. Teologia wcielenia posiada swoje konsekwencje społeczne. Relacje międzyludzkie zyskują inne odniesienie. W ten sposób odsłania się nowe rozumienie wartości każdej osoby ludzkiej, stworzonej na obraz Boży oraz połączonej z Bogiem. Ostatecznie pojawiają się nowe znaczenia wspólnoty i solidarności w relacjach międzyludzkich.

Określenie „ludzki Kościół” należy zatem rozumieć nie tylko w sensie postulatu „antropologicznego przełomu”, jak zainicjował K. Rahner. Postulowany przez niemieckiego jezuitę nowy paradygmat teologiczny oczywiście nie tyle usuwał Boga na dalszy plan, co wprowadzał człowieka w centrum teologii. Rahner uważał, że refleksja teologiczna powinna wychodzić od ludzkiego doświadczenia. Oznacza to, że poprawne mówienie o Bogu powinno wypływać z kontekstu ludzkiej egzystencji, z pytań o sens życia, wolności, miłości, śmierci. Człowiek – według Rahnera – jest bytem otwartym na transcendencję, dlatego posiada on wrodzoną zdolność do doświadczenia Boga, obecnego w głębinach ludzkiego doświadczenia („nadprzyrodzone otwarcie”). Dlatego też Jezus Chrystus jest nie tylko objawieniem Boga, ale także doskonałym objawieniem czło-

wieka. W Chrystusie można zobaczyć, kim naprawdę jest człowiek, gdyż przez Niego można lepiej zrozumieć ludzką naturę i powołanie. Jezus bowiem to wzór pełni człowieczeństwa, gdyż nikt tak jak On nie był w Duchu Świętym w całej pełni zjednoczony z Bogiem Ojcem.

Wydobываяc ludzkie oblicze Kościoła, nie sposób pominąć rodzinę, gdyż jest ona nie tylko drogą Kościoła, ale on z niej się zradza i rośnie. Rodzina jest bowiem domowym Kościołem, a relacje w niej są na wzór Trójjedynego Boga, gdyż ona swój początek bierze z miłości, której źródłem jest przecież Trójca Święta.

„Rodzinę rozumiało się zawsze jako pierwszy i podstawowy wyraz natury społecznej człowieka. Dziś rozumie się ją zasadniczo w taki sam sposób. Równocześnie jednak w naszych czasach zostaje uwydatnione to, co dla tej najmniejszej, a zarazem fundamentalnej ludzkiej społeczności jest istotne od strony mężczyzny i kobiety jako osób. Rodzina jest społecznością osób, dla których właściwym sposobem bytowania – wspólnego bytowania – jest «komunia»: *communio personarum*. W tym wyraża się też – z uwzględnieniem całej dysproporcji bytowej – podobieństwo do Boskiego «My». Tylko osoby zdolne są do bytowania «in communione». Rodzina bierze początek z takiej małżeńskiej wspólnoty”⁶.

W małżeństwie i rodzinie dotykamy tajemnicy daru z samego siebie dla drugich, dochodzi do głosu wówczas oblubienczy charakter miłości. Ta miłość małżonków i dzieci jest wymagająca, jak zresztą Jezusowe wezwanie do służenia innym, które obejmuje przecież wszystkich wierzących. Jak był w Kanie Galilejskiej na weselu nowożeńców, tak i dziś Jezus jako Boski Oblubieniec w rodzinie swoją obecnością potwierdza Boskie wsparcie dla ludzkiej rodziny w jej życiowych doświadczeniach⁷. Można powiedzieć, że Trójca Święta jest rodziną, a ludzka rodzina staje się żywą ikoną tej Trójcy.

Dlatego „ludzki Kościół” oznacza nie tylko to, że poprawne mówienie o nim będzie opierało się na ludzkim jego doświadczeniu, ale

6 Jan Paweł II, List do Rodzin *Gratissimam Sane*, Watykan 1994, nr 7.

7 Por. Jan Paweł II, List do Rodzin *Gratissimam Sane*, dz. cyt., nr 18.

o wiele bardziej oznacza, że bez człowieka on nie istnieje. Chodzi tu tak o człowieka wierzącego, jak i o najdoskonalszą osobę, jaką jest Jezus Chrystus. Kościół jawi się zatem jako wspólnota Bosko-ludzka. Sama Trójca Święta nie jest Kościołem, podobnie jak sam człowiek nie jest Kościołem. Wspólne istnienie tych dwóch podmiotów gwarantuje jego istnienie i działanie.

Podsumowując, stworzenie i inkarnacja w eklezjologii podkreślają, że Kościół nie jest zaledwie instytucją ani jedynie wspólnotą wierzących, lecz żywym ludzkim organizmem, który w Duchu Świętym przez wierzącą ludzką wspólnotę przedłuża obecność Zmartwychwstałego w świecie, kontynuując trynitarną misję odkupienia, uświęcenia i zbawienia świata. Poza tymi teologicznymi wyznacznikami ludzkie oblicze Kościoła wynika z rodziny, która jest obrazem Trójcy Świętej.

Dowartościowanie antropologii w eklezjologii pogłębia zanurzenie Kościoła w historię i kulturę, ale i w codzienność ludzkiej egzystencji. Może to mieć też skutki dla jego wiarygodności, dla jego postrzegania w świecie. Słusznie można oczekiwać, że takie aspekty, jak: empatia, miłosierdzie, solidarność, zmaganie się o chorych, ubogich, odrzuconych, zmarginalizowanych wyraźniej dojdą do głosu w samej wspólnotcie wiary, jak i na ich praktykowaniu wobec innych ludzi.

4. Misteryjno-sakramentalna natura Kościoła

Zaprezentowana powyżej analiza tajemnicy wcielenia jako podstawa do ludzkiego oblicza Kościoła pozwala nam teraz przejść do refleksji nad jego wymiarami tajemnicy i sakramentu⁸.

Teologia katolicka wypracowała wiele określeń na opisanie rzeczywistości kościelnej, które to określenia eklezjologia nazywa kategoriami, a wynikają one z wielowiekowej tradycji biblijnej i patrystycznej. I tak wymienia się następujące kategorie Kościoła: lud Boży

8 Zob. S. Dianich *La Chiesa mistero di comunione*, Torino 1975; S. Dianich, S. Noceti, *Trattato sulla Chiesa*, Brescia 2002.

(1 P 2,9–10, mistyczne ciało Chrystusa (1 Kor 12,27; Ef 1,22–23), świątynia Ducha Świętego (1 Kor 6,19–20; 1 Kor 12,13), zamieszkanie i dom Boga (Ef 2,19–22; Gal 6,10; Hbr 3,6; Tym 3,15), obłubienica (Ef 5,25–27, Ap 19,7–9; 2 Kor 11,2), wspólnota / *communio* (Gal 3,28; Dz 2,42–47; 1 Kor 10,16–17) oraz sakrament podstawowy – w odróżnieniu od Chrystusa, określanego jako Prasakrament (Ef 1,22–23; Rz 6,3–4; 1 Kor 10,16–17). Te wszystkie kategorie są jak najbardziej poprawne, ale nie można ich stosować ekskluzywnie, tzn. nie wolno przypisywać żadnej z nich wyłączności⁹. Te wymienione podstawowe kategorie trzeba bardziej traktować kongruencyjnie, czyli jako takie, które wzajemnie się uzupełniają. Wówczas pojawia się szansa, że będziemy mogli łatwiej tę niezwykłą wspólnotę postrzegać jako spotkanie Trójcy świętej z człowiekiem takim, jakim on realnie jest.

Takie integralne ujmowanie Kościoła zabezpiecza nas przed co najmniej trzema niebezpieczeństwami. Po pierwsze, przed jego uproszczoną socjologizacją. Chodzi bowiem o to, aby nie redukować Kościoła tylko do jakiejś instytucji, sprawnej organizacji, firmy o długiej historii i wyjątkowych osiągnięciach. Po drugie, nie wolno też z Kościoła kpić i szydzić. Należy pamiętać, że jest on chciany przez Trójjedynego Boga, przez Niego powołany do istnienia i w jego przestrzeni Bóg się udziela. Po trzecie, należy też wystrzegać się deifikowania Kościoła, całkowicie utożsamiając go z Bogiem. Kościół stale potrzebuje reform, nie jest bowiem celem sam dla siebie. Ma on służyć tak wierzącym, jak i całemu światu.

Kościół bowiem jako wydarzenie udzielania się Boga i przyjmującego Go człowieka ma naturę teandryczną, tzn. jest bosko-ludzki. Toteż żadne jednostkowe pojęcie nie wyczerpuje całej jego złożonej bosko-ludzkiej rzeczywistości. O wiele bardziej należy częściej tę złożoną rzeczywistość nieba i ziemi, łaski i natury, świętości i grzechu, niewidzialności i widzialności rozumieć jako misterium. Ten miste-

9 Por. S. Jaśkiewicz, *Eklezjologia ludu Bożego w nurcie II Soboru Watykańskiego*, [w:] *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa*, red. R. Kantor, Kraków 2015, s. 7–32.

ryjny charakter bynajmniej nie znosi ani nawet nie osłabia jego socjalnej natury. Trudności ze zrozumieniem Kościoła będą pojawiać się zawsze, gdyż mamy tu splot tajemnicy i instytucji, w której to przestrzeni wierzący otrzymuje udział w życiu samego Boga poprzez słowo oraz sakramenty¹⁰.

Bardzo trudno jest człowiekowi XXI wieku z jego oświeconym, pozytywistycznym nastawieniem przyjąć tajemnicę Boga i tajemnicę ludzkiej osoby. A ponieważ istota Kościoła jest nadprzyrodzona, stąd tylko przez wiarę ludzie są w stanie poznać, czym jest on w swojej wewnętrznej naturze. Określenie *mysterium Ecclesiae* odnosi nas do jego nadprzyrodzoności. Kościół istnieje bowiem w historii, ale równocześnie ją przekracza; jest widzialny, ale i nadprzyrodzony, dlatego jedynie „oczami wiary” można w jego czasowości i widzialności dostrzec również rzeczywistość wieczną i niewidzialną. Ta dwoistość eklezjalnej natury staje się trahentem życia Bożego. Dotykamy tu tak misteryjnej, jak i sakramentalnej natury wspólnoty chrześcijańskiej¹¹.

W Nowym Testamencie słowo „tajemnica” (*μυστήριον*), choć rozumiane jest w różny sposób, to przede wszystkim odnosi się do Chrystusa. W tym pojęciu zawiera się tak całościowa, teologiczna wizja jedyne go misterium Boskiego Nazarejczyka, jak i pojedyncze misteria. W tradycji synoptycznej tytuł „misteria” odnosi się do poszczególnych wydarzeń życia Jezusa po to, aby były one rozumiane jako urzeczywistnienie tajemnicy królestwa Bożego¹². Termin

10 Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* [dalej skrót KK], w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań-Warszawa 1968.

KK 3 „Przyszedł tedy Syn, zesłany przez Ojca, który wybrał nas w Nim przed stworzeniem świata i do przybrania za synów bożych przeznaczył, ponieważ w Nim spodobało mu się odnowić wszystko (por. Ef 1,4–5 i 10). Żeby wypełnić wolę Ojca, Chrystus zapoczątkował Królestwo niebieskie na ziemi i objawił nam tajemnicę Ojca”.

11 Zob. A. Garuti, *Il mistero della Chiesa*, Roma 2004.

12 Por. S. Dyk, *Znaczenie terminu „misterium” w refleksji teologiczno-liturgicznej*, „Roczniki liturgiczne”, t. 1/56 (2009), s. 69–85.

μυστήριον występuje zwłaszcza w listach apostoła Pawła, jak np. Rz 16,25–26, gdzie jest mowa o Ewangelii i objawieniu „tajemnicy”, która była ukryta od wieczności, ale teraz została objawiona i ujawniona poprzez pisma prorocze. Z kolei Ef 3,3–6: Paweł wyjaśnia, że „tajemnica” została mu objawiona przez objawienie, a poganie są współdziedzicami i współczłonkami ciała Chrystusa. Kol 1,26–27: „tajemnica” ukryta od pokoleń teraz została objawiona przez Chrystusa w was, nadzieja chwały.

Μυστήριον to tajemniczy zamysł Bożego zbawienia, który wypełnia Jezus w swoich słowach, czynach, znakach i cudach. A ostatecznie dopełnia się ten plan po Zesłaniu Ducha Świętego, aby znaleźć swoje uwieńczenie na końcu czasów (sens eschatologiczny). To dzieje odkupienia i zbawienia realizowane przez wszystkie trzy osoby Boskie. Trzeba tu pamiętać, że odniesienie chrystologiczne do Kościoła jako ziemskiego sposobu istnienia i działania królestwa Bożego nie zastępuje odniesienia trynitarnego. Kościół jest sakramentem zbawienia, czyli widocznym znakiem i narzędziem działającego i zbawiającego trójosobowego Boga na Ziemi, widzialnym znakiem niewidzialnego zbawienia.

W Objawieniu chrześcijańskim nie chodzi zatem o taki rodzaj tajemnicy, który pojawia się wciąż i nieustannie w całej rzeczywistości, a która może być rozwikłana przez człowieka, lecz o konkretne spełnianie się Bożej tajemnicy w określonych historycznie słowach i czynach, których całą pełnią jest Jezus Chrystus.

W teologii chrześcijańskiej, a zwłaszcza katolickiej i prawosławnej, termin *μυστήριον* znalazł szerokie zastosowanie w sakramentologii, w chrystologii, soteriologii i eschatologii. Zatrzymajmy się jednak na teologii sakramentalnej. Sakramenty są bowiem rozumiane jako święte akty, które przekazują boską łaskę i zawierają głęboką duchową tajemnicę, która wykracza poza widzialny znak. Cały Kościół staje się misterium / sakramentem tylko w Chrystusie¹³. „Tajemnica

13 KK 1: „Ponieważ Chrystus jest światłością narodów, ten święty Synod, zgromadzony w Duchu Świętym, pragnie głosić Ewangelię Chrystusa swoim wiernym

Kościół święty ujawnia się w jego założeniu. Pan Jezus bowiem zapoczątkował Kościół swój, głosząc radosną nowinę, a mianowicie nadejście Królestwa Bożego obiecane od wieków w Piśmie: «Wypełnił się czas i przybliżyło się Królestwo Boże» (Mk 1,15, por. Mt 4,17). A Królestwo to zajaśniało ludziom w słowie, czynach i w obecności Chrystusa¹⁴.

Termin „sacramentum” to łacińskie tłumaczenie biblijnego słowa „μυστήριον”. Gdy Biblię tłumaczono na łacinę (Wulgata), greckie słowo „μυστήριον” przetłumaczono właśnie jako „sacramentum”, aby wyrazić święte tajemnice Boże. Zarówno „μυστήριον”, jak i „sacramentum” podkreślają tajemnicę odkupienia, dokonanego przez Jezusa Chrystusa i celebrowanego dziś w sakramentach. Przez sakramenty zostajemy dopuszczeni „do tajemnic Jego życia, z Nim współkształtowani, wspólnie z Nim umarli i wspólnie z martwych wskrzeszeni, aż wspólnie z Nim panować będziemy (por. Flp 3,21, 2 Tm 2,11, Ef 2,6, Kol 2,12)”¹⁵. W tradycji chrześcijańskiej życie sakramentalne to centralny element duchowości i praktyki religijnej. Sakramenty są postrzegane jako środki, dzięki którym wierni uczestniczą w Boskiej łasce. 1 Tym 3,16: „A bez wątpienia wielka jest tajemnica pobożności (*pietatis sacramentum*)”.

Idea Kościoła jako sakramentu zwłaszcza w tradycji rzymskokatolickiej i prawosławnej ujmuje go nie tylko jako wspólnotę wierzących, ale także jako widzialny znak i narzędzie niewidzialnej łaski Bożej. Jest to konsekwencja nauki o sakramentach jako skutecznych znakach i narzędziach łaski. W swojej widzialności sakramenty komunikują niewidzialną Boską rzeczywistość. W tym sensie Kościół może być rozumiany jako sakrament, ponieważ jest widzialnym znakiem obecności Chrystusa w świecie i przekazuje łaskę Bożą poprzez swoje sakramenty i nauczanie. Spełnia się to w liturgii, szczególnie

i całej ludzkości. Dlatego Kościół, przez który Chrystus uobecnia w świecie zbawienie, ogłasza w sobie niejako sakrament, czyli znak i narzędzie najściślejszego zjednoczenia z Bogiem i jedności całej ludzkości”.

14 KK 5.

15 KK 7.

przy udzielaniu takich sakramentów, jak chrzest, bierzmowanie i Eucharystia¹⁶.

5. Trójca Święta jako źródło, forma i przeznaczenie misteryjno-sakramentalnej wspólnoty

Posoborowy sposób uprawiania teologii domaga się nie tylko wzajemnej komplementarności poszczególnych jej dyscyplin, ale także ich integralności. Oznacza to, że z jednej strony osiągnięcia poszczególnych gałęzi teologii powinny uzupełniać wykładnię Objawienia judeo-chrześcijańskiego, ale też i z drugiej strony być same obecne jedne w drugiej. Takie pozytywne zmiany zaszły już w mariologii, którą jednoznacznie wpisano w eklezjologię i chrystologię. Obecnie możemy odnotować podobnego typu proces odnoszący się do trynitologii i eklezjologii. Dobrze byłoby, aby jeszcze do tej pary wyraźniej włączać antropologię. Jeszcze nie tak dawno Karl Rahner ubolewał nad tzw. „wspaniałą izolacją”, w jakiej egzystowała teologia trynitarna, a co wydaje się już po większej części przezwyciężone¹⁷. Przełom soborowy wyprowadził teologię ze swoistego zamknięcia w jej bastionach, na co wskazywał Hans Urs von Balthasar. Bez przesady można stwierdzić, że dziś całe traktaty teologiczne są komponowane w sposób trynitarny¹⁸.

W tym zakresie należy dostrzec znaczący wkład wielu teologów, a szczególnie Gisberta Greshake’a i jego publikacji *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*¹⁹. Zastosowana przez Greshake’a perspektywa „teologii Trójcy” czy też inaczej „teologia trynitarna” pozwala

16 Por. A. Grillmeier, *The Mystery of the Church*, [w:] *Commentary on the Documents of Vatican. II*, t. 1, ed. H. Vorgrimler, London: Herder and Herder, 1967, s. 197–246.

17 Por. K. Rahner, *Bemerkungen zum dogmatischen Traktat „De Trinitate“*, [w:] *Schriften zur Theologie*, t. IV, Einsiedeln: Benziger 1960, s. 111.

18 Por. H.U. von Balthasar, *Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit*, Trier: Johannes Verlag 1989, s. 18.

19 Por. G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg: Herder 2007, s. 25.

na nowe ujmowanie człowieka, ludzkiej wspólnoty w ramach eklezjologii. Hiszpański teolog Domingo García Guillén wskazuje jeszcze na propozycję innego ujmowania Trójjedynego Boga, a mianowicie na rodzinę²⁰.

Zbliżenie się do tajemnicy Kościoła wymaga zatem, aby najpierw zbliżyć się do tajemnicy Trójcy Świętej. Rozumienie Kościoła jest wynikiem pojmowania Trójjedynego Boga²¹. Dlatego pogłębiona eklezjologia została przedłożona przez Sobór Watykański II, który ukazywał Kościół posiadający swoje korzenie w tajemnicy Trójcy Świętej i w Niej zyskujący swoją najgłębszą tożsamość²². Trynitarne ujęcie Kościoła jest też skutkiem ekumenicznych debat ostatniego czasu, zwłaszcza z teologią prawosławną²³. Potwierdzają to takie ustalenia, jak tzw. *Dokument monachijski* z 1982, będący wynikiem prac Międzynarodowej Komisji Wspólnej ds. Dialogu Teologicznego Między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Prawosławnym. Już sam jego tytuł jest wymowny: *Tajemnica Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej* (1984). Podobnie opublikowany w 2007 r. *Dokument z Rawenny*.

Między Trójcą a Kościołem istnieje potrójny związek, na który wskazywał już pod koniec lat trzydziestych ubiegłego wieku Yves Congar. Inspirując się patrystyczną myślą Cypriana z Kartaginy, francuski teolog pisał, że Kościół pochodzi od Trójcy Świętej (*Ecclesia de Trinitate*), składa się z ludzi (*Ecclesia ex hominibus*) oraz jest ludem zjednoczonym Jej jednością (*de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti*)²⁴.

20 Por. D.G. Guillén, *Trynitarzna odnowa teologii i niektóre jej owoce*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXXIII, 1 (2020), s. 10–11.

21 Por. E. Piotrowski, *Jaka wizja Trójcy Świętej, taka wizja Kościoła*, „Homo Dei”, 3/292 (2009), s. 71–87.

22 Por. KK 2–4.

23 Por. D.G. Guillén, *Trynitarzna odnowa teologii i niektóre jej owoce*, dz. cyt., s. 12.

24 Por. Y.-M. Congar, „Ecclesia de Trinitate”, „Irenikon”, 14 (1937), s. 131–146.

Z kolei Gérard Philips, analizując dzieło Cypriana *De Trinitate*, wskazuje na potrójną trynitarną przyczynowość Kościoła²⁵. Według belgijskiego teologa Trójca jest przyczyną sprawczą Kościoła; jest przyczyną formalną (lub *quasi*-formalną), ponieważ inspiruje jego konfigurację ministerialną i hierarchiczną; jest przyczyną celową, ponieważ Kościół podąża ku Trójcy²⁶. Ten potrójny związek przyczynowy Kościoła z Trójcą Świętą znajduje także wyraz we wspomnianym *Dokumencie monachijskim* (1982), w którym stwierdza się: „Kościół znajduje swój wzór, swój początek i swój cel w tajemnicy Boga Jedyneego w trzech Osobach”. Także warto przywołać tu dzieło Bruna Forte, który w swojej eklezjologii przyjął te trzy relacje Trójcy i Kościoła za zasadę strukturyzującą jego eklezjologię: „Trójca jest źródłem, formą i ojczyzną jedności eklezjalnej; źródłem, z którego się rodzi, obrazem, którym się inspiruje, i celem, do którego zmierza w czasie”²⁷.

W jaki sposób ujmować Kościół, dla którego źródłem jest Trójca Święta? Mówiąc o Kościele, należy zachowywać równowagę w odniesieniu do działania wszystkich trzech osób Boskich. Trynitarne tytuły potrzebują się wzajemnie. Dlatego trzeba mówić o trynitarniej jego genezie, naturze i misji. Ta trynitarna afirmacja winna wymuszać w eklezjologii większe dowartościowanie osoby i działania Boga Ojca i Boga Ducha Świętego²⁸.

Jak rozumieć trynitarną formę kościelną? Elementy instytucjonalne winny być widzialnym odbiciem rzeczywistości tajemnicy. Wydaje się jednak, iż w tym obszarze jest dość sporo do usuwania nadmiernej hierarchiczności, instytucjonalności i legalizmu. W swojej eklezjologii łączącej prymat i komunię Ioannis Zizioulas ustanawia

25 Por. D.G. Guillén, *Trynitarna odnowa teologii i niektóre jej owoce*, dz. cyt., s. 13.

26 Por. G. Philips, *L'Église et son mystère au Île Concile du Vatican*, Paris: Desclée 1967, s. 116.

27 Por. B. Forte, *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione*, Cinisello Balsamo 1995, s. 70-78; M. Semeraro, *Mistero, comunione e missione. Manuale di ecclesiologia*, Bologna: Edizioni Dehoniane 2001, s. 13-37.

28 Por. D.G. Guillén, *Trynitarna odnowa teologii i niektóre jej owoce*, dz. cyt., s. 14.

też ścisły związek między kapłaństwem hierarchicznym a trynitar-
ną teologią Ojca jako początku i przyczyny Syna i Ducha Świętego²⁹.
Wydaje się jednak, iż w tym obszarze jest dość sporo do usuwania
nadmiernej hierarchiczności, instytucjonalności i legalizmu. Kondy-
cja eklezjologii uzależniona jest od zachowania równowagi między
trynitarным obrazem Boga, chrystologią i pneumatologią³⁰.

Obok źródła i formy mamy jeszcze trzecie trynitarne odniesie-
nie do Kościoła, a którym jest jego przeznaczenie. Chodzi tu o jego
misyjność oraz eschatologiczność. Swój charakter trynitarный piel-
grzymująca wspólnota wierzących uświadamia sobie przez misję.
Ojciec posyła Syna, a kiedy ten spełni swoją misję, Kościół jest pro-
wadzony przez Ducha, pochodzącego od nich obu: „jak Ojciec mnie
posłał, tak i ja was posyłam: Przyjmijcie Ducha Świętego (J 20,21).
Kościół zatem jest rzeczywistością niezakończoną; jest procesem,
on ciągle się staje na nowo. Jego czas jest swoistym „międzycz-
asem”, gdyż wyszedł z łona Trójcy Świętej i do Niej zmierza. „Albo-
wiem jak Syn posłany został przez Ojca, tak i sam posłał Apostołów
(por. J 20,21) mówiąc im: «Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody,
chrzcząc je w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, nauczając je za-
chowywać wszystko, cokolwiek wam przykazałem. A oto ja jestem
z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata» (Mt 28,18–20)”³¹.

6. Podsumowanie

Refleksja nad tajemnicą Kościoła wydaje się być prowadzona w spo-
sób odpowiedzialny, kiedy zostaje spełnionych kilka podstawowych
warunków. Przede wszystkim współczesna eklezjologia musi być

29 Por. I. Zizioulas, *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church*, London: T&T Clarck 2006, s. 145–149; D.G. Guillén, *Trynitarна odnowa teologii i niektóre jej owoce*, dz. cyt., s. 15.

30 Por. R. Wroński, *Trynitarne podstawy eklezjologii komunijnej według W. Hryniewiczza*, „Roczniki Teologiczne”, t. 7/43 (2016), s. 49.

31 KK 17; por. D.G. Guillén, *Trynitarна odnowa teologii i niektóre jej owoce*, dz. cyt., s. 17.

bardziej trynitarna. To odniesienie nauki o Kościele do Trójcy Świętej sprawia, że mamy wówczas do czynienia z ekumeniczną wrażliwością i wraz z Cerkwią prawosławną nie pominie się bogatego dziedzictwa patrystycznego. Więcej nawet: trynitarnie ujęcie Kościoła będzie gwarantować jego misteryjność i sakramentalność. Naszą propozycją jest zatem wizja Kościoła jako wspólnoty Trójosobowego Boga i człowieka, gdzie jego jedność i wielość stają się niedocenianą szansą tak dla tejże otwartej na przyszłość charyzmatycznej wspólnoty, jak i dla całego świata. Kościół bowiem ze swej genezy, natury i przeznaczenia jest otwartą sakramentalną tajemnicą, gdzie przez ludzką słabość i niedomagania udzielana jest światu moc Boga tak w słowie, jak i w sakramentach zawartość Objawienia judeo-chrześcijańskiego.

Bibliografia

- Balthasar H.U. von, *Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit*, Trier: Johannes Verlag 1989.
- Congar Y.-M., „Ecclesia de Trinitate”, „Irenikon”, 14 (1937).
- Dianich S., *La Chiesa mistero di comunione*, Torino 1975.
- Dianich S., Noceti S., *Trattato sulla Chiesa*, Brescia 2002.
- Dyk S., *Znaczenie terminu „mysterium” w refleksji teologiczno-liturgicznej*, „Roczniki liturgiczne”, t. 1/56 (2009).
- Garuti A., *Il mistero della Chiesa*, Roma 2004.
- Greshake G., *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg: Herder 2007.
- Grillmeier A., *The Mystery of the Church*, [w:] *Commentary on the Documents of Vatican. II*, t. 1, ed. H. Vorgrimler, London: Herder and Herder, 1967.

- Guillén D.G., *Trynitarna odnowa teologii i niektóre jej owoce*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXXIII, nr 1 (2020).
- Forte B., *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione*, Cinisello Balsamo 1995.
- Jaśkiewicz S., *Eklezjologia ludu Bożego w nurcie II Soboru Watykańskiego*, [w:] *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa*, red. R. Kantor, Kraków 2015.
- Jan Paweł II, *List do Rodzin *Gratisimam Sane**, Watykan 1994.
- Kasper W., *Die Kirche Jesu Christi*, Freiburg–Basel–Wien, Verlag: Herder 2008.
- Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań–Warszawa 1968.
- Leśniewski K., *Wpływ obrazów Kościoła na trynitarną wrażliwość chrześcijan. Dokument „Ku wspólnej wizji Kościoła w świetle eklezjologii prawosławnej”*, „Studia Oecumenica”, 14 (2014).
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Komunia i służba. Osoba ludzka stworzona na obraz Boży*, [Commissione Teologica Internazionale, *Comunione e servizio. La persona umana creata a immagine di Dio*] Watykan 2004.
- Philips G., *L'église et son mystère au IIe Concile du Vatican*, Paris: Desclée 1967.
- Piotrowski E., *Jaka wizja Trójcy Świętej, taka wizja Kościoła*, „Homo Dei”, 3/292 (2009).
- Rahner K., *Bemerkungen zum dogmatischen Traktat „De Trinitate”*, [w:] *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln: Benzinger 1960, t. IV.
- Semeraro M., *Mistero, comunione e missione. Manuale di ecclesiologia*, Bologna: Edizioni Dehoniane 2001.
- Wroński R., *Trynitarnie podstawy eklezjologii komunijnej według W. Hryniewicza*, „Roczniki Teologiczne”, t. 7/43 (2016).
- Zizioulas I., *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church*, London: T&T Clarck 2006.

Abstrakt

Ludzki Kościół Trójcy Świętej jako sakramentalne misterium

Poważna sytuacja zagubienia współczesnego człowieka staje się wyzwaniem dla nauki o Kościele. Chodzi o pewne zmiany w uprawianej eklezjologii. Mianowicie powinna to być eklezjologia trynitarna, która uwzględni wszystkie trzy osoby Boskie i ich działanie w procesie powstawania i spełniania się Kościoła, tak w jego genezie, jak naturze i misji. Dzięki temu możliwe staje się wydobywanie i uwzględnienie jego charakteru misteryjnego i sakramentalnego. W konsekwencji dialog ekumeniczny zyskuje swoje poważne podstawy doktrynalne i jednocześnie pojednani chrześcijanie mogą sprawować swoją posługę dla innych w sposób bardziej wiarygodny. Komunikacyjno-komunikacyjny charakter Trójcy Świętej wręcz nakłania do zaangażowania się na rzecz widzialnej jedności Kościoła.

Warto też zwrócić uwagę, że miłosne relacje Trójcy Świętej są wzorem i przedłużeniem oblubieńczej miłości małżeństwa i rodziny, a Kościół żyje z rodziny i dla rodziny. Eklezjologia łączy się tu nie tylko z trynitologią, ale i antropologią. Dzięki temu wewnętrzna misja wspólnoty wierzących wobec jej samej, ale też i jej zewnętrzna misja wobec świata nabiera autentyczności i skuteczności. Nauka o Kościele musi dziś bardziej definitywnie przybierać ludzkie oblicze, aby w swoim zewnętrznym przejawie wspólnota chrześcijan zdecydowanie odchodziła od nadmiernych przejawów instytucji czy bezdusznego klerykalizmu.

Słowa kluczowe: Kościół, eklezjologia, Trójca Święta, sakramenty, człowiek, rodzina

Abstract

The human Church of the Trinity as a sacramental mystery

The serious situation of modern man's confusion is becoming a challenge for the study of the Church. It involves some changes in the ecclesiology practiced. Namely, it is to be a Trinitarian ecclesiology, which takes into

account all three divine persons and their action in the process of formation and fulfillment of the Church, both in its genesis, nature and mission. This makes it possible to bring out and take into account its mysterious and sacramental character. As a result, ecumenical dialogue gains its serious doctrinal basis and, at the same time, reconciled Christians can exercise their ministry to others more credibly. The *communio*-communication character of the Trinity even urges a commitment to the visible unity of the Church.

It is also worth noting that the loving relationship of the Trinity is a model and extension of the spousal love of marriage and family, and the Church lives out of the family and for the family. Here ecclesiology is combined not only with trinitarianism, but also with anthropology. Thanks to this, the internal mission of the community of believers to itself, but also its external mission to the world becomes authentic and effective. The doctrine of the Church today must more definitively take on a human face, so that in its outward manifestation the community of Christians will decisively move away from excessive manifestations of institutions or callous clericalism.

Keywords: Church, ecclesiology, Trinity, sacraments, man, family