

KS. ST. NAGY SCJ

VIA NOTARUM WE WSPÓŁCZESNEJ EKLEZJOLOGII APOLOGETYCZNEJ

Wszechstronna refleksja nad rzeczywistością Kościoła stanowi bezspornie główny nurt współczesnej teologicznej myśli katolickiej. Refleksja ta dotyczy przede wszystkim istoty i podstawowych właściwości Kościoła, a więc jego treści i struktury¹. Eklezjologiczna doktryna Soboru Watykańskiego II w poważnym stopniu wpłynęła na zwiększenie się zainteresowania treścią tajemnicy Kościoła. Jest to zupełnie zrozumiałe, jeżeli wziąć pod uwagę rozmiary tematyki eklezjologicznej w całości dorobku soborowego, a dalej fakt, że po raz pierwszy Magisterium Kościoła dało tak szeroki wykład nauki o Kościele, i wreszcie usankcjonowanie szeregu nowych spojrzeń na tajemnicę Kościoła. Powyższe momenty nie mogły nie oddziaływać na wzmocnienie się w teologii katolickiej i tak już dużego zainteresowania treścią tajemnicy Kościoła. Miało to jednak inny jeszcze — negatywny, niestety, skutek. Pociągnęło mianowicie za sobą zmniejszenie się zainteresowania myśli teologicznej drugim doniosłym nurtem problematyki eklezjologicznej, jaką jest sprawa weryfikacji Kościoła jako instytucji boskiej, i to do tego stopnia, że można mówić o kryzysie eklezjologii apologetycznej w związku z doktryną soborową o Kościele. Doszło do tego, że zaczęto formułować apele o zarzucenie elementu apologetycznego w badaniu prawdy o Kościele. Tego rodzaju stanowisko jednak nie ma nic wspólnego z duchem Soboru Watykańskiego II. Ten bowiem akceptując postawę dialogu przestrzega przed oportunistycznym rezygnowaniem z prawdy², a z drugiej strony wyraża głębokie przekonanie, że Kościół katolicki jest jedynym nosicie-

¹ Por. F. Holböck, T. Sartory, *Mysterium Kirche*, Salzburg 1962; U. Valeske, *Votum Ecclesiae*, München 1962; A. Winkelhofer, *L'Église présence du Christ*, Paris 1966 z wartościową bibliografią eklezjologiczną na ss. 253—290; *La Ecclesiologia en los ultimos anos (1950—1964)*, „Salmanticensis”, 12 (1965), z. 2, s. 319—383; S. Jáki, *Les tendances nouvelles de l'ecclésiologie*, Rome 1957; E. Ménard, *L'ecclésiologie hier et aujourd'hui*, Bruges—Paris 1966.

² Por. *Dekret o ekumenizmie*, nr 11.

lem pełni zbawczego dzieła Chrystusa i że jako taki stanowi ściśle obowiązujący wszystkich ludzi środek zbawienia³. Logiczną konsekwencją powyższego przekonania jest potrzeba logicznej motywacji tak daleko idących roszczeń Kościoła, jak wiadomo w zasadniczych zrębach negowanych czy kwestionowanych przez inne odłamy chrześcijańskie. Jak długo bowiem nie uzasadni się faktu Kościoła, jego boskiego pochodzenia ze specyficzną strukturą nadającą mu jedyny w swoim rodzaju profil, analiza jego treści musi wisieć w próżni, stanowiąc szereg roszczeń bez logicznego pokrycia⁴. W rezultacie więc posoborowa refleksja nad tajemnicą i treścią Kościoła nie tylko nie zwalnia z obowiązku uprawiania eklezjologii apologetycznej, ale tak ze względu na nowe ujęcia w zakresie doktryny o strukturze Kościoła, jak zwłaszcza ze względu na poprawność w prowadzeniu dialogu ekumenicznego troska o ten doniosły wycinek prawdy o Kościele jest — jak nigdy dotąd — koniecznym wymogiem prawidłowości wiary i właściwego ustosunkowania się do Kościoła.

Ale bezsporność i aktualność apologetycznej weryfikacji podstawowych faktów eklezjologicznych nie zwalnia bynajmniej z wysiłków zmierzających do uściślenia, ulepszenia i uaktualnienia dotychczasowego schematu uzasadnienia eklezjologiczno-apologetycznego.

Katolicka eklezjologia apologetyczna posiada trzy zasadnicze warianty, określane jako trzy metody dowodzenia prawdziwości Kościoła Chrystusa, a mianowicie: metoda syntetyczno-historyczna, analityczno-empiryczna i metoda znamion⁵. Dwie pierwsze mają już określony profil metodologiczny i ustaloną wartość dowodową⁶. Inaczej rzecz wygląda

³ Tamże, nr 3, część druga.

⁴ Lapidarnie wyraża to N. Dunas: „Ni à titre individuel, ni comme témoins nous ne pouvons plus être croyants par procuration. Chacun de nous est mis en demeure de repenser personnellement sa foi, de la reprendre jusqu'en ses assis mêmes pour contrôler la solidité des fondements sur lesquelles elle repose. Qu'on le déplore ou qu'on s'en réjouisse, la foi n'est plus pour nous un héritage plus ou moins passivement reçu, elle doit être, sous peine de n'être pas, le fruit d'une démarche personnelle qui porte en elle-même sa propre justification”. *Connaissance de la foi*, Paris 1963, s. 13; Por. H. Bouillard, *Le sens de l'Apologétique*, „Bulletin du Comité des Études”, 35 (1961) 312.

⁵ Por. St. Nagy, *Katolicki traktat apologetyczny o Kościele*, [W:] *Pod tchnieniem Ducha Świętego*, Poznań 1964, s. 331—350; R. Paciorewski, *Wewnętrzna budowa apologetyki nowoczesnej*, „Collectanea Theologica”, 25 (1954) 10—40; tenże, *Początki empiryzmu eklezjologicznego w metodach apologetyki nowoczesnej*, tamże, 21 (1949) 107—121; J. C. Fenton, *An effective Demonstration from the Marks of the Church*, „American Ecclesiastical Review”, 111 (1944) 381—386; G. Santoro, *La dimostrazione cattolica della Divinità della Chiesa*, „Sapienza”, 5 (1952) 397—405.

⁶ Por. A. de Poulpiquet, *L'Église catholique*, Paris 1923, s. 21—52; W. Hładowski, *Metoda syntetycznego oglądu w apologetyce*, „Roczniki Teol.-

z metodą znamion. Ten zasłużony i posiadający bogate tradycje schemat argumentacyjny na przestrzeni kilkudziesięciu lat obecnego wieku kilkakrotnie poddany został wnikliwej krytyce. Jest rzeczą godną podkreślenia, że tak jak w złotym okresie stosowania tego schematu przez teologię katolicką, jakim był w. XVI, kiedy to polska myśl teologiczna walnie przyczyniła się do jego wydoskonalenia⁷, w tej obecnej analizie wartości i profilu metodologicznego metody znamion teologowie polscy odegrali niepoślednią rolę. I tak na przełomie XIX i XX w. o. Jan Urban TJ wysunął pod adresem tej metody poważne zastrzeżenia, kwestionując jej skuteczność przede wszystkim w odniesieniu do prawosławia, a to ze względu na posiadanie przez nie przynajmniej niektórych znamion w takim samym rzekomo stopniu, jak Kościół katolicki⁸. Zakwestionował więc Urban przesłankę mniejszą argumentu ze znamion w ujęciu katolickim.

Wystąpienie Urbana sprowokowało wszechstronną i wnikliwą dyskusję na temat wartości argumentu ze znamion pomiędzy wybitnymi przedstawicielami ówczesnej katolickiej myśli eklezjologicznej — T. Spaćilem TJ i R. Schultesem OP. Pierwszy z nich stanowczo przeciwstawił się tezie Urbana o nieprzydatności argumentacji ze znamion stwierdzając, że choć posiada ona szereg pojedynczych słabych punktów, które trzeba i można uzupełnić, to jednak globalnie stanowi nadal jeden ze skutecznych sposobów uzasadniania boskiego pochodzenia Kościoła katolickiego i jego struktury⁹. Schultes zakwestionował optymistyczne stanowisko Spaćila, kwalifikując *via notarum* jako trudny i niezupełnie wystarczający środek weryfikacji prawdziwego Kościoła¹⁰. Źródłem tak surowej

Kan.", 7 (1960), z. 1, 107 nn.; W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna*, t. I, *Przedmiot i metody apologetyki nowoczesnej*, Warszawa 1961, s. 233—234; A. Lang, *Fundamentaltheologie*, Bd. II *Der Auftrag der Kirche*, München 1958, s. 9.

⁷ Por. G. Thils, *Les notes de l'Église dans l'Apologétique catholique depuis la Réforme*, Paris 1937, s. 34 nn.; St. Frankl, *Doctrina Hosii de notis Ecclesiae in luce saeculi XVI considerata*, Romae 1934, s. 68—106; F. Bracha, *Nauka Stanisława Sokołowskiego o znamionach prawdziwego Kościoła*, Kraków 1947; J. C. Fenton, *The true Church and the Notes of the Church*, „American Ecclesiastical Review”, 114 (1946) 294—295.

⁸ *De iis quae theologi catholici praestare possint ac debent erga ecclesiam russicam*, Pragae 1907; tenże, *Stanowisko ireniczne w traktacie o Kościele*, „Przegląd Teologiczny”, 10 (1929) 428—445.

⁹ *Ist die Lehre von den Kennzeichen der Kirche zu ändern*, „Zeitschrift für katholische Theologie”, 36 (1912) 715—741; tenże, *Zur Lehre von den Merkmalen der Kirche*, tamże, 39 (1915) 231—255.

¹⁰ Por. *Bemerkungen zur Lehre von den Merkmalen der Kirche*, „Divus Thomas”, 1 (1914) 57—89. Por. T. Zapelena, *De via notarum in recenti quodam opere*, „Gregorianum”, 19 (1938) 93—94.

oceny zasłużonego schematu argumentacji eklezjologicznej jest — zdaniem Schultesa — fakt zasadniczej zmiany uśtosunkowania się do nadprzyrodzonego charakteru Pisma św. ze strony głównego adresata wymienionej argumentacji, a mianowicie protestantyzmu, oraz rozbieżności istniejącej między autorami w ujmowaniu *via notarum*. W konsekwencji jedyny sposób uratowania *via notarum* jako sprawdzianu prawdziwego Kościoła widzi on w uzupełnieniu jej wspomnianą *via empirica*¹¹.

Drugi etap krytycznej analizy argumentu ze znamion i jego siły dowodowej dziwnym zbiegiem okoliczności zapoczątkowało w latach trzydziestych również polskie wystąpienie teologiczne. Była nim publikacja zmarłego podczas wojny ks. St. Frankla, omawiająca naukę jednego z najwybitniejszych teoretyków doktryny o znamionach Kościoła — kard. St. Hozjusza¹². Studium to razem z innymi pracami Frankla skierowało uwagę teologów na interesującą sytuację *via notarum* w pierwszej fazie jej oficjalnego stosowania, jaką był okres reformacji. Pierwszoplanowym jednak wydarzeniem nie tylko w skali tego drugiego w obecnym wieku etapu refleksji nad argumentacją ze znamion, ale w skali całej jego historii jest dzieło belgijskiego teologa G. Thilsa podejmujące udaną próbę określenia rysu historycznego metody znamion, obejmującego blisko V-wiekowy okres jej intensywnego rozwoju, rozciągający się od reformacji do początków w. XX¹³. Wyjątkowość jednak i przełomowe znaczenie dzieła Thilsa leżą nie w jego partii historycznej, ale w stanowiącej jej pewne ukoronowanie części systematycznej, w której autor stanowczo zakwestionował wartość dowodową argumentu ze znamion. Choć wzbrania się on przed odmówieniem argumentacji wszelkiej mocy dowodowej, to przecież — jak słusznie wytyka mu główny jego antagonistą T. Zapelena¹⁴ — przesłanki, jakie konstruuje on w wyniku analizy dziejów argumentu ze znamion, taki wniosek zdają się w pełni uzasadniać¹⁵. Thils ogranicza się tylko do stwierdzenia, że jednym z najpewniejszych sposobów rehabilitacji argumentu ze znamion jest sprowadzenie go do metody empirycznej, a więc do argumentacji z transcendencji¹⁶. Główne racje, jakie przytacza on na usprawiedliwienie tak krytycznego stanowiska wobec *via notarum*, prowadzą się do czterech zasadniczych obiekcji: brak zgodności co

¹¹ Jw. s. 78—86.

¹² Op. cit.

¹³ Jw. *Les notes de l'Église...*

¹⁴ *De Ecclesia, Pars apologetica*, Romae 1955, s. 558.

¹⁵ Por. Thils, *Les notes de l'Église...*, s. 349: „La *via notarum* a causé bien des déboires aux apologistes. Est-ce à dire qu'elle est totalement dépourvue d'efficacité? C'est là un autre problème [...]”

¹⁶ Op. cit., s. 348—349.

do podstawowych pojęć, brak jednolitości i poprawności metodologicznej, problematyczność uzasadnienia tak przesłanki mniejszej, jak i większej sylogizmu składającego się na argument ze znamion, a wreszcie rozbieżność w rozumieniu przez katolicyzm i protestantyzm podstawowych dla argumentu ze znamion prawd chrześcijańskich¹⁷.

Stanowisko Thilsa spotkało się z szerokim oddźwiękiem u katolickich apologetów. Wszyscy jego dzieło uznali za magistralną pozycję w materii argumentacji ze znamion¹⁸, niektórzy w mniejszym lub większym stopniu zaakceptowali jego krytyczne stanowisko wobec *via notarum*¹⁹, znaczna jednak część od stanowiska tego się odcięła, uznając je za przesadne i nie umotywowane²⁰. Rola głównego oponenta stanowiska Thilsa przypadła T. Zapelenie. Autor ten w dwu wnikliwych artykułach zakwestionował sensowność podstawowych zarzutów i co za tym idzie — słuszność wyciągniętych na tej podstawie krytycznych wniosków, kwalifikując całą drugą część rozprawy Thilsa jako „omnium debilissima, quippe quae sit et leviter peracta et tetro pessimismo informata”²¹. Zapelena nie twierdzi, że *via notarum* jest doskonała i nie potrzebuje uściśleń i adaptacji, uważa ją jednak nadal za jeden z prawdziwie skutecznych sposobów weryfikacji Kościoła katolickiego²².

W podobnie krytyczny sposób do stanowiska Thilsa ustosunkowali się C. Fenton²³ oraz G. Santoro²⁴, nie mówiąc o szeregu autorów dzieł kompendialnych, którzy mimo wystąpienia Thilsa z całym przekonaniem stosują nadal argument ze znamion²⁵.

Przedstawiony wyżej zarys ostatniej debaty nad krytyczną wartością

¹⁷ Por. op. cit., s. 324—342.

¹⁸ Por. Kwiatkowski, op. cit., s. 236—237; G. Santoro, *La natura delle „Note” della vera Chiesa*, „Sapienza”, VI (1953) 397.

¹⁹ Por. Thils, *La „Via Notarum” et L’Apologétique contemporaine*, „Angelicum”, 16 (1939) 44—46.

²⁰ Por. J. Rivière, recenzja w „Revue des Sciences Religieuses”, 43 (1939) 200.

²¹ Art. cyt., s. 90.

²² *De Ecclesia...*, s. 558; art. cyt. s. 408.

²³ J. C. Fenton, *An effective Demonstration...*, 111 (1944) 300—390; tenże, *The true Church...*, 114 (1946) 282—297.

²⁴ *La natura...*, s. 397—407.

²⁵ Poza Zapeleną i Fentonem wymienić należy: A. Goupil, *L’Église*, Paris 1946, s. 15—55; J. M. Hervé, *Manuale theologiae dogmaticae*, t. I, *De Revelatione christiana, De Ecclesia, De fontibus revelationis*, Parisiis 1952, s. 365—414; L. Lercher, *Institutiones theologiae dogmaticae*, Barcelona 1945, t. I, s. 253—269; M. Jugie, *Où se trouve le christianisme intégral?*, Paris 1947, s. 241—264; J. Salaverri, *De Ecclesia*, [W:] *Sacrae Theologiae Summa*, t. I *Theologia fundamentalis*, Matriti 1962, s. 891—953; A. Lang, op. cit., s. 149—178; M. Heinrichs, *Theologia fundamentalis*, Tokyo 1958, s. 312—334; S. ab Iragui, *Manuale theologiae dogmaticae*, t. I *Theologia fundamentalis*, Madrid 1959, s. 372—407.

argumentu ze znamion robi wrażenie niedokończonej. W istocie choć poważna część zarzutów podniesionych przez Thilisa, a zwłaszcza wysunięte w nich wnioski dyskwalifikujące w zasadniczy sposób *via notarum* są z pewnością nie do przyjęcia, to przecież jest faktem bezspornym, że niektóre z obiekcji sformułowanych przez teologa lowańskiego są słuszne, a nie rozwiązane w poważnym stopniu ograniczają krytyczną wartość omawianej metody. Jak długo więc nie podejmie się rzetelnych wysiłków, aby obiekcyjom tym stawić czoło, tak długo pełny walor argumentu ze znamion może ulec zakwestionowaniu. Dostrzegają to sami zdecydowani zwolennicy tego typu dowodzenia stwierdzając, że choć w zasadniczych zrębach jest ono skuteczne, to przecież w szczegółach, w szeregu drugoplanowych wprawdzie, tym niemniej ważkich elementów domaga się ono poprawek ²⁶.

Do takich właśnie elementów zaliczyć trzeba dwa problemy, które do dzisiaj przez autorów stosujących nadal ten typ dowodzenia ujmowane są w sposób nie dość precyzyjny, mimo że — jak się zdaje — istnieją warunki do tego, by pokusić się o ujęcie prawidłowe i krytycznie zadowalające. Są to: problem jednolitości i prawidłowości pojęć, jakimi operuje *via notarum*, oraz problem stosowania właściwej metody, a mianowicie metody racjonalnej, nie teologicznej. Jedno i drugie zagadnienie sygnalizuje w swojej krytyce Thils słusznie zwracając uwagę, że z punktu widzenia skuteczności argumentu ze znamion stanowią one sprawę o dużej doniosłości ²⁷. Z drugiej strony trzeba stwierdzić, że stanowisko zajęte w powyższej materii przez Zapelenę, Fentona czy Santoro nie jest w pełni przekonujące i owszem w niejednym punkcie zawiera wyraźne niekonsekwencje. W jeszcze większym stopniu trzeba to powiedzieć o ujęciach kompendialnych, przeprowadzających systematycznie argument ze znamion w całej jego rozciągłości. Wynika z tego logiczny wniosek, że problemy o dużym znaczeniu z punktu widzenia krytycznej wartości argumentu ze znamion są nadal sprawami otwartymi.

Powyższy stan rzeczy skłonił do zajęcia się zagadnieniem zasadniczych pojęć, jakimi operuje argumentacja ze znamion w celu ustalenia, czy i w jakim stopniu słuszny jest zasadniczy zarzut rozbieżności w ich ujmowaniu przez autorów współczesnych. Ponadto podjęte zostaną wysiłki zmierzające do rozstrzygnięcia problemu, czy argument ze znamion — tak jak formułują go autorzy współcześni — jest możliwy do przeprowadzenia poprawnie w oparciu o metodę racjonalną. Przez autorów współczesnych rozumieć się będzie tych, którzy problematyką zna-

²⁶ Por. Santoro, *La natura...*, s. 257—259.

²⁷ Op. cit., s. 325—328.

mion zajmowali się od pojawienia się wspomnianej pracy Thilsa do dzisiaj. Dzieło to bowiem ukazuje wymienione problemy w sposób wyczerpujący u autorów, którzy je poprzedzają, natomiast okres od jego pojawienia się do dzisiaj nie został całościowo opracowany. Nieliczne artykuły dokonują tego fragmentarycznie, i to nie zawsze w sposób zadowalający²⁸. Z drugiej zaś strony całościowe ujęcia argumentacji ze znamion przez autorów współczesnych zasługują na uwagę z tego względu, że opierają się na doświadczeniach przeszłości, a one w związku z wystąpieniem Thilsa poddane zostały dogłębnej krytyce, która z pewnością przyczyniła się do uściślenia *via notarum*. Zamierzeniem poniższych wywodów jest omówienie podstawowych problemów składających się na to, co można określić teorią argumentacji ze znamion, a mianowicie zasady dowodzenia (*vis probativa*) właściwej dla argumentacji ze znamion, oraz pojęcia znamienia i jego struktury.

PODSTAWA ARGUMENTACJI ZE ZNAMION

Głównym celem wyvodu argumentacyjnego ze znamion jest uzasadnienie tezy o boskim pochodzeniu Kościoła katolickiego²⁹. Metoda syntetyczno-historyczna cel ten realizuje poprzez wykazanie maksymalnego podobieństwa społeczno-ustrojowego, a nawet identyczności między Kościołem ustanowionym przez Chrystusa a Kościołem katolickim przy szerokim zastosowaniu przesłanek historycznych³⁰. Metoda analityczno-empiryczna opiera swoje motywacje boskiego charakteru Kościoła na elementach transcendencji, które wykazuje w aktualnie istniejącym Kościele katolickim³¹.

Metoda znamion, jeżeli ma stanowić odrębny i autonomiczny model argumentacji, powinna również posiadać swój własny motyw uzasadniający boski charakter Kościoła.

²⁸ Stanowią je wspomniane wyżej artykuły Zapeleny, Fentona i Santoro.

²⁹ W przeszłości były usiłowania posługiwania się *via notarum* nie tylko w celu weryfikacji prawdziwego Kościoła, ale także w celu poznania jego wewnętrznej prawdy, a więc funkcji teologiczno-poznawczej. Jak słusznie zauważa Thils, takie ujęcie zadań *via notarum* w zasadniczy sposób zmienia jej charakter i stwarza poważne trudności natury metodologicznej. Por. La „*Via notarum*” et *Apologétique contemporaine*, „*Angelicum*”, 15 (1939) 41—42; A. de Poulpiquet, *L'Église catholique*, s. 4.

³⁰ Por. Santoro, *La dimostrazione...*, s. 398—399; Lang, *Der Auftrag...*, s. 150; Frankl, op. cit., s. 60—68; Fenton, *An effective Demonstration...*, 111 (1944) 384—386.

³¹ Por. Santoro, *La natura...*, s. 401; Fenton, *An effective Demonstration...*, s. 381—384; Kwiatkowski, op. cit., s. 238—251.

W przeszłości autorzy problem ten rozwiązywali przez odwoływanie się do wyrażonej w mniej lub więcej oczywisty sposób woli Chrystusa³². Najczęściej podejmowano to zagadnienie w związku z traktowanym na samym początku wywodu problemem widzialności i poznawalności Kościoła³³. Zdarzało się jednak, że omawiano go w związku z analizą poszczególnych znamion i motywacją ich koniecznej przynależności do Kościoła. Wyczerpująco wszakże problemu tego właściwie nie podjęto ani nie rozwiązano nigdy, choć bywało, że całe zagadnienie znamion usiłowano przeanalizować wszechstronnie, jak to miało miejsce choćby w sławnej polemice Schultesa i Spačila³⁴.

Nie inaczej zasadniczo rzecz wygląda w apologetyce współczesnej. Spór Thilisa i Zapeleny oscyluje wokół wielu innych problemów *via notarum*, a wątpliwości, które najmocniej utkwiły w świadomości autorów odnośnie do tego typu argumentacji eklezjologiczno-apologetycznej, nie obejmują u żadnego z nich sprawy jej podstawowej zasady i racji³⁵. Jednym ze sposobów wyjaśnienia tego stanu rzeczy jest odwołanie się do przekonania towarzyszącego teologom katolickim od samego początku posługiwania się argumentacją ze znamion, że problem zasady tego typu argumentacji eklezjologicznej jest poza wszelką wątpliwością. Kościół — rozumowano — posiadał liczne, jemu tylko właściwe przymioty; niektóre z nich, widzialne i wyłącznie Kościołowi przysługujące, są tym samym znakami rozpoznawczymi wskazującymi, że posiadający je Kościół jest Kościołem Chrystusa. Rozumowanie tego typu przeprowadzono z mniejszą czy większą wyrazistością, analizując i uzasadniając poszczególne jego przesłanki. Wyjątkowo mało jednak uwagi w tym rozumowaniu poświęcono kluczowemu przejściu od faktu posiadania przez Kościół czterech znamion do wniosku o prawdziwości Kościoła. Sprawiało ono wrażenie całkowicie oczywistego i jak najbardziej dopuszczalnego i stąd zbędne wydawało się jego analizowanie czy tym bardziej uzasadnianie³⁶.

³² Por. Frankl, op. cit., s. 68—69; Santoro, *La natura...*, s. 262—264.

³³ Jak słusznie zauważa Thils, pierwsi katolicy szermierze, posługujący się argumentacją ze znamion mniej interesowali się teorią tej argumentacji, a bardziej jej praktyczną, doraźną skutecznością. Op. cit. s. 56. Chlubny wyjątek stanowi nasz St. Sokołowski, który jest już w swoim czasie jednym z najwybitniejszych teoretyków argumentacji ze znamion. Por. Frankl, op. cit., s. 89—90; Thils, op. cit., s. 9—12.

³⁴ Por. wyżej s. 3—4.

³⁵ Por. Zapelena, *De Ecclesia*, s. 552—558. Santoro np. widzi główny problem *via notarum* w określeniu ścisłego pojęcia znamienia. Art. cyt. s. 257.

³⁶ Były oczywiście wyjątki jak np. L. Billot, *Tractatus de Ecclesia Christi*, Romae 1898, s. 130—159, czy' M. D'Herbigny, *Theologica de Ecclesia*, t. II, Angiae 1920, s. 28.

Takie samo przekonanie wydaje się podzielać i apologetyka współczesna. Nawet bowiem i ci jej przedstawiciele, którzy szeroko starają się przedstawić teorię argumentacji ze znamion, w sposób wyczerpujący problemu podstawowej jej zasady bliżej nie analizują.

Klasycznym przykładem jest właśnie T. Zapelena, główny obrońca argumentu ze znamion. W konsekwencji takiego stosunku do *via notarum* spodziewać się należało, że autor ten nie tylko dostrzeże problem pierwszorzędnej wagi z punktu widzenia logiki argumentu ze znamion, ale podda go wnikliwej analizie i postara się o jego zadowalające rozwiązanie. Tymczasem Zapelena w końcowej dopiero partii swojego długiego wykładu argumentu ze znamion podejmuje zagadnienie „*vis probativa notarum*”³⁷. Ogranicza się jednak niemal do jego zasygnalizowania, jakby to była sprawa prosta i nie wymagająca żadnych wyjaśnień, i w tym samym zdaniu daje niemniej lakonicznie i maksymalnie skrócone rozwiązanie. Stwierdza ono, że argument ze znamion czerpie ostatecznie swoją siłę dowodową z faktu ustanowienia i obietnicy Chrystusa³⁸. Wprawdzie nieco dalej Zapelena będzie starał się rzecz nieco wyjaśnić, ale w ostatecznym rezultacie nic ponad to, co zawarł w tym krótkim zdaniu na ten ważny temat, nie powiedział³⁹. W pojęciu więc tego czołowego obrońcy źródłem i podstawą mocy dowodowej argumentu ze znamion jest fakt obdarzenia Kościoła przez Chrystusa określonymi przymiotami, których przeznaczeniem było świadczyć o Chrystusowym pochodzeniu założonego przez Niego i trwającego przez wieki Kościoła. Ani słowem jednak Zapelena nie wspomina, czy i gdzie Chrystus tego rodzaju zasadę ustanawia, czy choćby stwarza dla niej jakieś przesłanki. A przecież jak długo się tego nie wyjaśni i wystarczająco nie uzasadni, tak długo cała argumentacja ze znamion w jego punkcie wyjściowym pozostaje wątpliwa.

O wiele dojrzalej i pełniej ujmuje sprawę inny zdecydowany zwolennik metody znamion — J. Salaverri. Wprawdzie i on traktuje zagadnienie dość skrótowo, ale istotny problem ujmuje znacznie dojrzalej i rozwiązuje bardziej przekonywająco⁴⁰.

³⁷ *De Ecclesia...*, s. 542.

³⁸ „*Vis probativa notarum tota quanta pendet ex Christi institutione et promissione*” Tamże.

³⁹ „*Illa est vera Ch. Ecclesia, quae habet omnes notas a Christo suae Ecclesiae promissas ac praedictas*” Tamże.

⁴⁰ „*Quia totum esse Ecclesiae ex positiva Christi voluntate profluit ideo proprietates Ecclesiae necessariae eae sunt, quae ex Christi institutione ei inseparabiliter conveniunt, sive ex natura, sive ex causis eius emanent*”. Op. cit., s. 915. Analogiczne stanowisko zajmują M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, III Bd. *Die Lehre von der Kirche*, München 1958; s. 542—543, a także Fenton, *An effective Demonstration...*, s. 388.

† Najwnikliwiej i najbardziej wyczerpująco zagadnienie tej *vis probativa* argumentacji ze znamion przedstawia raczej nie całkiem do niej przekonany A. Lang. Wie on o wszystkich zarzucanych brakach *via notarum*⁴¹, bierze je pod uwagę tak dalece, że godzi się na wybitne pomniejszenie jej roli w katolickim przewodzie apologetyczno-eklezjologicznym⁴², ale gdy idzie o samą zasadę dowodzenia *via notarum*, nie tylko widzi problem w jego pełnej i prawdziwej wymowie, lecz daje jego całkowicie zadowalające rozwiązanie. Widzi więc Lang przede wszystkim zagadnienie podstawowej zasady w dowodzeniu ze znamion⁴³. Co prawda gdy pyta się o założenia (*Voraussetzungen*) *via notarum*, jak wynika z kontekstu ma na myśli przede wszystkim sprawę metody, jaką winno się to dowodzenie posługiwać, tym niemniej problem metody zawartości tego pytania nie wyczerpuje.

Lang jednak nie tylko dostrzega problem *vis probativa* argumentacji ze znamion, ale — co ważniejsze — we właściwy sposób go rozwiązuje. Dokonuje tego zestawiając wywód argumentacyjny ze znamion z wywodem uzasadniającym wiarygodność objawienia boskiego w oparciu o kryteria objawienia, jakimi są cuda. W wypadku cudów moc dowodowa tkwi w fakcie ich wewnętrznej transcendencji, stanowiącej kryterium Bożego zaangażowania. W wypadku znamion natomiast jest zupełnie inaczej: ich moc dowodową czerpie się nie tyle z ich wewnętrznej treści, ile z faktu ich zadysponowania Kościołowi przez Chrystusa. W jednym i drugim wypadku ostatecznie wchodzi w grę fakt Bożego zaangażowania, bez którego poprawna argumentacja apologetyczna jest nie do pomyslenia. W cudach jednak zaangażowanie to polega na specyficznej transcendentnej strukturze treści cudownego faktu, w znamionach natomiast zaangażowanie to sprowadza się do zaaplikowania określonych znamion Kościołowi⁴⁴. Fakt mianowicie, że Chrystus nadał

⁴¹ Niefunny stosunek Langa do *via notarum* jest niewątpliwie wynikiem wpływu krytycznego stanowiska Thilisa, którego sporo sugestii Lang z całym przekonaniem akceptuje. Por. *Der Auftrag...*, s. 153—154.

⁴² Tamże, s. 155.

⁴³ „Wie aber kann der Beweis aus den Kennzeichen der Kirche geführt werden? Welches sind seine *Voraussetzungen*? Was vermag er zu leisten? Die Antwort auf diese Fragen ist sehr verschieden. Die *Methode* und die *Beweisführung aus den notae* hat schon viele *Schwankungen* und Änderungen erfahren und ist auch heute noch nicht übereinstimmend geklärt”. Tamże, s. 153.

⁴⁴ „Erst im 17. und 18. Jahrhundert vollzog sich eine klare Scheidung dahin, dass *nota* nun zum spezifischen Ausdruck für die *Kennzeichen* der Kirche, *signum* und *criterium* zum spezifischen Ausdruck für die *Glaubwürdigkeitsgründe* der Offenbarung wurden. *Nota* und *criterium* sind also verwandte Begriffe. Aber während das *criterium* wesentlich durch den *Wundercharakter* konstituiert wird und ein unmittelbares Siegel Gottes darstellt, hat die *nota* als Maßstab zunächst

założonemu przez siebie Kościołowi określone przymioty, stanowi ostatecznie najgłębszą podstawę rozumowania apologetycznego argumentacji ze znamion⁴⁵.

Przedstawione stanowisko A. Langa w sprawie *vis probativa* metody znamion wydaje się być stanowiskiem najbardziej dojrzałym i konsekwentnym na terenie współczesnej eklezjologii apologetycznej, ale nie jest bynajmniej stanowiskiem w pełni zadowalającym i rozwiązującym problem w sposób wyczerpujący. Lang bowiem nie próbuje nawet wyjaśnić, w jaki sposób uzasadnić tezę, że Chrystus zamierzał i faktycznie nadał Kościołowi pewien zespół cech z myślą mniej lub więcej wyraźną o tym, by weryfikowały one prawdziwość Kościoła. Odnosi się wrażenie, że w sprawie faktu i sposobu zaangażowania Chrystusa w udzielenie Kościołowi czterech znamion podziela on mniej czy więcej uświadomione stanowisko ogółu apologetyków o spontanicznie narzucającej się jego oczywistości, nie wymagającej wskutek tego żadnego bliższego wyjaśnienia, a tym bardziej uzasadnienia⁴⁶.

W rzeczywistości jest inaczej. Jeżeli argumentacja ze znamion ma posiadać prawdziwy walor, to zaraz na początku, określwszy główną zasadę jej mocy dowodowej, trzeba zasadę tę racjonalnie umotywić, a przynajmniej wskazać sposoby, jak tego dokonać.

Apologetycy współcześni i tego zagadnienia nie precyzują w sposób bezpośredni i wyraźny. Pośrednio jednak, mianowicie stosując dwojaki schemat uzasadnienia tezy o nadaniu przez Chrystusa ustanowionemu przez siebie Kościołowi czterech znamion, dają wyraz przekonaniu o podwójnej ewentualności uzasadnienia wspomnianej zasady dowodzenia w argumentacji ze znamion. Idąc więc za lakonicznie wprowadzającymi sprawę eklezjologami XIX w.⁴⁷ sugeruje się, że powyższą tezę można umotywić odwołaniem się do pewnych założeń uprzednich, przyjętych, bez uzasadnienia ze strony *via notarum*, od innych metod dowodzenia eklezjologicznego, w tym wypadku głównie od metody syntetyczno-historycznej. Założeniem, jakie w odnośnym wy-

die *Anordnung und Verheissung Christi* und hat Beweiskraft nur für den, der die göttliche Sendung Christi bereits anerkennt". Tamże, s. 151.

⁴⁵ Zaznaczyć należy, że *via notarum* bynajmniej nie neguje transcendentnego charakteru treści poszczególnych znamion. Por. de Poulpiquet, op. cit., s. 35—41. Nie ona jest jednak głównym przedmiotem jej zainteresowania, ale fakt, że zawierające ją znamiona rzeczywiście przynależą Kościołowi.

⁴⁶ Dla ścisłości trzeba stwierdzić, że w przeszłości dostrzegano potrzebę motywacji tej *vis probativa*, a nawet podejmowano nieśmiało próby przeprowadzenia tej motywacji. Por. D'Herbigny, op. cit., s. 28.

⁴⁷ Wymienić tu trzeba C. Gutberleta (*Von der katholischen Religion*, t. I. Münster 1894), I. Ottigera (*Theologia fundamentalis*, t. II, *De Ecclesia Christi*, Friburgi Br. 1911).

padku wchodzi w grę, jest kluczowy wniosek, do którego w swoich wywodach dochodzi katolicka eklezjologia apologetyczna, stosująca metodę syntetyczno-historyczną, streszczający się w twierdzeniu o ustanowieniu przez Chrystusa Kościoła jako społeczności religijnej o określonej strukturze organizacyjnej⁴⁸, nadającej mu swoiste, społeczno-religijne oblicze. *Via notarum* na gruncie tej zasady rozumuje, że o strukturze Kościoła decyduje szereg pierwiastków, które nie tylko razem wzięte, ale także i pojedynczo rozpatrywane stanowią wskazówkę naprowadzającą na specyficzny byt prawdziwego Kościoła. Do takich pierwiastków należą znamiona Kościoła. Z ustanowienia Chrystusa weszły one w skład elementów konstytuujących Kościół i stanowią sprawdziany weryfikujące jego prawdziwość. Pierwszy wariant motywacji tezy o przynależności znamion do istoty Kościoła polega właśnie na wyprowadzeniu ich ze specyficznej jego społeczno-religijnej struktury⁴⁹. Struktura ta na pewno wywodzi się od Chrystusa, a stąd i znamiona — jako przynależące do niej — pochodzą od Niego. Jest to geneza pośrednia, wtórna, bo poprzez strukturę Kościoła, tym niemniej rzeczywista i bezsporna.

Ten typ motywacji, znany w przeszłości w *via notarum* jako rozumowanie *a priori*, teoretycznie reprezentuje przede wszystkim Salaverri⁵⁰, choć można tu wliczyć jeszcze Garrigou-Lagrange'a⁵¹ i Journeta⁵².

Druga możliwość, mająca charakter rozumowania *a posteriori*, tezę o pochodzeniu znamion Kościoła od Chrystusa uzasadnia odwołaniem się do bezpośrednich wypowiedzi Chrystusa zawartych w Ewangelii, które ukazują nie tylko ustanowienie poszczególnych znamion, ale ich funkcję weryfikującą. Ten wariant dowodzenia stosują niemal wszyscy autorzy konstruujący pełny wywód argumentacji ze znamion⁵³.

W sumie można powiedzieć, że chociaż współczesna eklezjologia apologetyczna nie posiada jeszcze jednolitego i ustalonego poglądu na *vis probativa* argumentacji ze znamion, to jednak wypowiedzi jej pojedynczych przedstawicieli pozwalają na ujęcie tego doniosłego zagadnienia

⁴⁸ Por. de Poulpiquet, op. cit., s. 34.

⁴⁹ Por. de Poulpiquet, tamże, s. 145—154.

⁵⁰ Por. op. cit., s. 905: „Quia totum esse Ecclesiae ex positiva Christi voluntate profluit, ideo proprietates Ecclesiae necessariae eae sunt, quae ex Christi institutione ei inseparabiliter conveniunt, sive ex natura sive ex causis eius emanent. Plures assignari possent ex natura sociali et supernaturali et ex causis Ecclesiae deductae. Agimus tantum de quatuor quas in Symbolo profiteamur”.

⁵¹ Op. cit., s. 203.

⁵² C. Journet, *L'Église du Verbe incarné*, t. I *La Hiérarchie apostolique*, Paris 1955, s. XII.

⁵³ Dotyczy to Langa, Zapeleny, Hervé'go, Lerchera, Goupila, Iragui, Heinrichsa, Masure'a, Jugiego, Fentona.

w następującą formułę: zasadą argumentu ze znamion jest ich ustanowienie i nadanie jako znaków rozpoznawczych przez Chrystusa, a motywacja tego stanu rzeczy możliwa jest albo na drodze wnioskowania ze struktury Kościoła, albo na drodze pozytywnego odwołania się do ewangelicznych wypowiedzi Chrystusa.

POJĘCIE ZNAMINIENIA

Zagadnienie kształtowania się definicji znamienia⁵⁴ na przestrzeni pięciu wieków stosowania argumentu z *via notarum* posiadało trzy odrębne fazy.

W okresie początkowym (w. XVI), będącym pierwszą fazą polemiki z protestantyzmem, apologetyci katoliccy z zapałem posługują się argumentem ze znamion, nie interesując się niemal wcale problematyką teorii tego argumentu ani tym bardziej szczegółowym zagadnieniem definicji pojęcia znamienia⁵⁵. Wymownym tego wyrazem jest nieodróżnianie takich kategorii apologetycznych, jak nota, kryterium, znak, przymiot, i używanie ich zamiennie⁵⁶.

Już jednak z końcem w. XVI zaczyna się podejmować wysiłki zmierzające do sprecyzowania istotnych elementów pojęcia znamienia⁵⁷. Wysiłki te, których szczytowy okres przypada na w. XVIII i XIX, doprowadziły do dokładnego odróżnienia znamienia od pojęcia znaku (kry-

⁵⁴ Zagadnienie definicji znamienia występuje na dwu odrębnych etapach stosowania *via notarum* i na obydwu etapach oznacza co innego. Na etapie pierwszym, jakim jest określenie samych metodologicznych podstaw argumentacji, definicja znamienia polega na ustaleniu pojęcia znamienia jako kategorii poznawczej, umożliwiającej weryfikację określonej rzeczywistości, w tym wypadku rzeczywistości Kościoła. Idzie tu o definicję znamienia w ogólności. We fazie drugiej, a więc w konkretnym przeprowadzeniu argumentacji ze znamion, definicja znamienia zmierza do określenia istotnej treści każdego z czterech znamion przysługujących prawdziwemu Kościołowi. Ścisłe rzecz biorąc nie należy w tym wypadku mówić o definicji znamienia, gdyż idzie o cztery różne znamiona, a w znamionach tych zasadniczo o inną warstwę rzeczywistości (*elementum specificum*) od tej, którą w znamieniu definiuje się na etapie pierwszym (*elementum genericum*). Tym niemniej możliwość rozumienia definicji znamienia w tym drugim znaczeniu posiada również pewne podstawy, z tego względu wyjaśnienie powyższe wydaje się jak najbardziej właściwe. Przez definicję więc znamienia w dalszych wywodach rozumieć się ją będzie w pierwszym jej znaczeniu, a więc jako znamień w ogólności.

⁵⁵ Wyczerpująco ukazuje to Thils (op. cit., s. 2—8). Por. również Frankl, op. cit., s. 110—112.

⁵⁶ Por. Thils, op. cit., s. 1 nn.

⁵⁷ Por. Fenton, *The true Church...*, s. 291—295.

terium) oraz przymiotu (*proprietas*) i ustalenia istotnych jego elementów, a konsekwentnie i samej jego definicji ⁵⁸.

W okresie ostatnim (koniec w. XIX i w. XX) poza epizodycznym sporem Schultesa i Spačila w latach 1912—1915, dotyczącym także i pojęcia noty ⁵⁹, problem ten do tego stopnia uważany jest za definitywnie wyjaśniony, że autorzy formułując argument ze znamion ograniczają się do lakonicznych określeń pojęcia znamienia i jego elementów ⁶⁰. Wyjątek stanowi w tym względzie G. Santoro, który zasadniczą lukę w posługiwaniu się argumentem ze znamion upatruje w braku dokładnego określenia znamienia jako takiego ⁶¹.

Między autorami istnieje duża rozbieżność w podejściu do zagadnienia określenia istoty znamienia ⁶². Niektórzy problemu tego w ogóle nie podejmują. Należą tu przede wszystkim tak szeroko interesujący się *via notarum* Thils i Lang. Ten pierwszy zajmując się wyczerpująco procesem wyodrębniania się znamion spośród innych kryteriów stosowanych w dowodzeniu apologetycznym na przestrzeni prawie czterech wieków, cytuje wprawdzie z odcieniem aprobaty, lakoniczne określenie znamienia przez Wilmersa, ale sam poważniejszego zainteresowania dla tej sprawy nie okazuje ⁶³. Dla Langa istnieje tylko problem elementów składowych, decydujących o istocie znamienia, kwestię natomiast, jak tę istotę należy rozumieć, pomija całkowicie milczeniem ⁶⁴. Możliwe, że dla autora tego podanie wymienionych elementów znamienia równało się jego określeniu. Nie daje jednak żadnych w tym względzie wskazówek.

Znacznie poważniejszy odłam autorów usiłuje dać określenie istoty znamienia jako takiego, a ich wysiłki zmierzające do tego celu przyjmują podwójną postać. Jedni formułują definicję przy szerszym lub

⁵⁸ Por. Thils, *op. cit.*, s. 9—29.

⁵⁹ Por. Spačil, *Zur Lehre...*, s. 236—245.

⁶⁰ Przykładem mogą być tu tacy autorzy, jak Zapelena (*op. cit.*, s. 542), Lang (*op. cit.*, s. 152—155) czy Iragui (*op. cit.*, s. 371—374).

⁶¹ „Poichè la ragione dell'equivocazione e delle relative conseguenze sta, a nostro avviso, tutta in una non esatta concezione della natura della Nota, opportuno ci sembra ricercare e presentare nella forma più chiara gli elementi costitutivi e la definizione di essa”. *La natura*, s. 257.

⁶² Jugie widzi w tej rozbieżności jeden z podstawowych braków argumentu ze znamion. Por. M. Jugie, *Où se trouve le christianisme intégral?*, Paris 1947, s. XX.

⁶³ Widać to w lakonicznym stwierdzeniu: „Parmi elles, il en est qui sont propres à la vraie Église et plus facilement connaissable qu'elle: ce sont les notes”. *Op. cit.*, s. 25. Por. także ss. 8—24.

⁶⁴ *Op. cit.*, s. 152—153.

węższym użyciu wspomnianych już elementów znamienia⁶⁵, gdy tymczasem inni od tych elementów całkowicie lub częściowo abstrahują⁶⁶. Moment powyższy — wiązania czy niewiązania definicji znamienia z jego elementami (*conditiones*) — jest godny zastanowienia, pozwala on bowiem dostrzec brak zdecydowania i jasnego sądu co do zasadniczej wagi pierwiastków, jakimi są sama istota znamienia i kształtujące ją tzw. elementy (*conditiones notae*). Jest bowiem już dzisiaj sprawą bezsporną i oczywistą, że istota znamienia posiada jak najściślejsze powiązania z jego elementami (*conditiones*) i że elementy te stanowią tylko szerzej rozczłonkowane określenie tej właśnie istoty. Dobitym tego potwierdzeniem jest fakt, że coraz częściej autorzy podejmując wysiłki zmierzające do określenia znamienia albo uchylają się od formułowania ścisłej definicji, podając natomiast wykaz istotnych, koniecznych elementów (np. Lang), albo odwrotnie — ograniczają się do skonstruowania definicji z całkowitym pominięciem podawania tradycyjnego wykazu istotnych elementów (Santoro). Gdyby autorzy ci nie byli przekonani o jak najściślejszych związkach istniejących pomiędzy jednym i drugim, postępowanie tego rodzaju trudno byłoby wytłumaczyć. Na swój sposób zresztą potwierdza to samo i ta okoliczność, że niektórzy autorzy tworzą definicję znamienia przy użyciu tych właśnie elementów zasadniczych, dokonują bowiem jak najbardziej słusznego powiązania istoty znamienia z tymi elementami⁶⁷.

Przedstawiony wyżej stan rzeczy odnośnie do poglądu autorów na stosunek definicji znamienia do jego istotnych elementów (*conditiones*) wskazuje wyraźnie na coraz powszechniej zaznaczającą się tendencję do scalania tych dwu rzeczywistości, czy nawet traktowania ich zamiennie. Bezpośrednią konsekwencją takiego ujęcia wzajemnej relacji między definicją znamienia a jego istotnymi elementami jest ich wzajemne warunkowanie się. W istocie u autorów, którzy są zwolennikami wymienionej tendencji, definicja znamienia wyznacza zestaw elementów i odwrotnie — te ostatnie mają decydujący wpływ na profil definicji. W klasyczny sposób widać to u Salaverriego, który określiwszy znamie jako „*proprietas [...] necessaria et visibilis, qua vera Christi Ecclesia a falsis dignoscitur*” od razu stwierdza, że tak zdefiniowane znamie spełnić musi poczwórny warunek, czyli powinno być: „*pro-*

⁶⁵ Należą tu Lercher (op. cit., s. 261), Zapelena (op. cit., s. 541—542) i Salaverri (op. cit., s. 924).

⁶⁶ Zaliczają się do nich: P. Parente (*Theologia fundamentalis*, Torino 1946, s. 122); Heinrichs (op. cit., s. 380); Iragui (op. cit., s. 371); Fenton (*An effective Demonstration...*, s. 388); Hervé (op. cit., s. 366), a nade wszystko Santoro (*La natura...*, s. 259—265).

⁶⁷ Por. np. Salaverri, op. cit., s. 924.

prietas necessaria”, „visibilis”, „notior quoad nos ipsa Ecclesia” i „facile cognoscibilis”⁶⁸. Nie mniej wymownie ilustruje to Hervé, u którego cztery elementy znamienia zawarte są po prostu w komentarzu, wyjaśniającym poszczególne człony definicji⁶⁹. Szczególny przypadek w tym względzie reprezentuje Zapelena. Zestawia on również bezpośrednio obok siebie definicję znamienia i jego istotne elementy, dając wymownie do poznania, co sądzi o ich wzajemnym powiązaniu, ale równocześnie wymienia tylko trzy *conditiones notae*, a mianowicie to, że jest ona przymiotem istotnym (*proprietas necessario competens*), widzialnym (*externa visibilis*), ale dostępniejszym aniżeli sam Kościół (*notior Ecclesiae*)⁷⁰. Pomija zatem powszechnie niemal przez tradycyjną eklezjologię apologetyczną wymieniany element znamienia, mianowicie jego nieodłączność od prawdziwego Kościoła⁷¹. Abstrahując od ewentualnych innych racji, które spowodowały, że Zapelena przyjął taki zestaw istotnych elementów znamienia, w widoczny sposób zestaw ten uwarunkowany jest strukturą definicji znamienia, która brzmi: „*nota [...] est proprietas Ecclesiae visibilis et ipsa Ecclesia aliquatenus notior*”⁷².

Z całym jednak naciskiem trzeba zaznaczyć, że nie wszyscy autorzy tak wyraźnie uwypuklają te ściśle powiązania istniejące pomiędzy definicją znamienia jako takiego a jego elementami istotnymi i jeżeli zajmują się tymi ostatnimi, to nie tyle jako koniecznym wpływem tak czy inaczej ujętej koncepcji znamienia, ile raczej z chęci dostosowania się do tradycyjnego schematu nauki o znamionach, uświęconego wielowiekowym jego stosowaniem⁷³.

Przystępując do omawiania definicji znamienia przez autorów współczesnych trudno się zgodzić z sugestią Santoro, że pojęcie znamienia we współczesnej eklezjologii apologetycznej kształtuje się w sposób niejasny i niezdecydowany⁷⁴. Przy dokładniejszym bowiem wniknięciu w myśli autorów łatwo dostrzec, że mają oni dość jednolity pogląd na podstawowe pierwiastki istoty znamienia, a zachodzące między nimi różnice dotyczą wyraźnie drugorzędnych elementów znamienia. I tak stwierdza się niemal całkowitą jednozgodność autorów co do dwu zasadniczych jej elementów, jakimi są przynależność do istoty Kościoła i łątna do stwierdzenia widzialność⁷⁵. Chociaż — jak słusznie zauważa

⁶⁸ Op. cit., s. 924—926.

⁶⁹ Op. cit., s. 366.

⁷⁰ Op. cit., s. 542.

⁷¹ Por. Thils, op. cit., s. 49—54.

⁷² Op. cit., s. 541.

⁷³ Tamże, s. 15.

⁷⁴ *La natura...*, s. 257.

⁷⁵ Por. Fenton, *An effective Demonstration...*, s. 388: „They are manifest

Santoro — poszczególni autorzy wyliczają cały szereg innych jeszcze pierwiastków, to przecież te dwa narzucają się prawie u wszystkich jako oczywiste i bezsporne części składowe definicji znamienia⁷⁶. Fakt ten oznacza zakończenie długiego i żmudnego procesu kształtowania się poglądu na istotę znamienia i konstytuujące je podstawowe elementy⁷⁷.

Znamię jest więc przede wszystkim pierwiastkiem ściśle związanym z samą istotą Kościoła, jest zatem przymiotem, właściwością (*proprietas, proprium*). Nie ma ani jednego autora, który by tego pojęcia do znamienia nie odnosił, jeżeli tylko podejmuje jakąś próbę jego definiowania⁷⁸. Pewne jednak różnice pojawiają się między autorami, gdy usiłują bliżej określić, jak ten element znamienia należy rozumieć. Dadzą się tu wyróżnić trzy stanowiska. Jedno ogranicza się do stwierdzania ścisłych związków między znamieniem a Kościołem, nie usiłując bliżej określać ich jakości czy intensywności. Stanowisko takie zajmują albo ci autorzy, którzy bardzo pobieżnie traktują sprawę definicji znamienia, jak Lang⁷⁹, Fenton⁸⁰, Heinrichs⁸¹, albo ograniczają się do stwierdzenia konieczności (*proprietas necessaria*) lub nieodłączności znamienia dla Kościoła, jak Zapelena⁸² czy Iragui⁸³.

Druga grupa autorów zagadnienie jakości przymiotu, który stanowi podstawowy element znamienia, rozwiązuje w ten sposób, że wyraźnie i niedwuznacznie upatruje w nim przymiot istotny (*proprietas essen-*

and visible signs, inherent in the Catholic Church, and indicating this society as the true Church of the promises, the group outside of which there is no salvation”.

⁷⁶ „Dalla lettura dei manuali sul trattato »De Ecclesia«, pubblicati in questi ultimi decenni, è dato rilevare che gli autori propongono diversi elementi e nozioni sulle Note della Chiesa, od almeno si ispirano a varie tendenze ed interpretazioni della »Via notarum«. Tuttavia affiorano di continuo due elementi”. *La natura...*, s. 259.

⁷⁷ Był to proces, który do pierwszego Soboru Watykańskiego zmierzał w kierunku oddzielenia znamion występujących we *via notarum* od znamion (cudów), którymi posługuje się *via empirica*. Por. Thils, op. cit., s. 17—25. Sobór zbliżył na nowo te dwa ujęcia, sugerując niedwuznacznie preponderancję w dowodzeniu prawdziwości Kościoła dla tego drugiego ujęcia. Por. Denz 1793; P. J. Th. Tseng, *De apologetica Methodo quae „via empirica” audit*, Hong Kong 1960, s. 99—114. Dziś widać coraz to wyraźniej, że zbliżenie to było sztuczne i że wspomniane dwa ujęcia znamienia stanowią kategorie zasadniczo odmienne.

⁷⁸ Lercher np. ogranicza definicję znamienia do tego jednego pierwiastka „Proprietatem dicimus qualitatem ex Christi voluntate inseparabilem ab Ecclesia” Op. cit., s. 254.

⁷⁹ Op. cit., s. 153.

⁸⁰ *An effective Demonstration...*, s. 388.

⁸¹ Op. cit., s. 380.

⁸² Op. cit., s. 542.

⁸³ Op. cit., s. 377.

tialis) Kościoła, a więc taki, który stanowi część jego istoty⁸⁴. Najbardziej zdecydowanie i konsekwentnie stanowisko to reprezentuje Hervé, który rozróżniwszy przymiot istotny od przypadłościowego, a w ramach istotnego jeszcze powszechny (*proprietatis communis*) i szczególny (*singularis*), przysługujący tylko określonej rzeczywistości, stwierdza wyraźnie, że przymiot, który stanowi znamię Kościoła, jest tego drugiego typu przymiotem, a więc przymiotem istotnym i szczególnym⁸⁵. Znamię zatem, według Hervé'go, nie tylko jest jak najściślej związane z Kościołem, ale stanowi wyraźną część tego, dzięki czemu Kościół jest sobą, a więc jego najgłębszej istoty. W tym samym duchu wypowiada się Salaverri, zaliczając znamię Kościoła do kategorii takich przymiotów, które z konieczności przysługują odnośnej rzeczywistości ze względu na to, że „*sive ex natura sive ex causis eius emanent*”⁸⁶. Analogiczne stanowisko zajmuje Lercher, swoiście uzupełniając Hervé'go odnośnie do związku znamienia ze specyficzną istotą Kościoła, której stanowi ono bezpośredni wpływ i z tego tytułu wyłącznie Kościołowi przysługuje⁸⁷.

Trzecim rozwiązaniem stosunku znamienia do istoty Kościoła jest propozycja sugerowana przez Santoro. We wnikliwym artykule, traktującym bezpośrednio o pojęciu noty i jej stosunku do istoty Kościoła,

⁸⁴ Historyczny proces w ramach którego ostatecznie, ale po sporych wahaaniach i zaskakujących zwrotach, ukształtował się współczesny pogląd na sprawę relacji znamienia do Kościoła, ukazał wnikliwie i przejrzyście Thils (op. cit., s. 25—29).

⁸⁵ „*Proprietatis dicitur: a) essentialis, si alicui rei ita inest, ut ab ea abesse nequeat; b) accidentalis, si a re cui inest, abesse potest. Proprietatis autem essentialis: vel soli rei, cui inest exclusive convenit et ei est omnino singularis; vel huic rei cum aliis communis est. In praesenti evidenter loquimur de proprietatibus Ecclesiae essentialibus et soli exclusive propriis*” Op. cit., s. 366.

⁸⁶ „*Proprietatis est id, quod alicui rei pertinere concipitur. Accidentalibus est ea quae rei ad modum accidentis contingenter inhaeret. Essentialibus ea est quae ex rei essentia resultat eique necessario inest.*

Quia totum esse Ecclesiae ex positiva Christi voluntate profluit, ideo *proprietates Ecclesiae necessariae* eae sunt, quae ex Christi institutione ei inseparabiliter conveniunt, sive ex natura sive ex causis eius emanent”. Op. cit., s. 905.

„Nota ergo Ecclesiae est proprietatis eius necessaria [...]”. Tamże, s. 924.

⁸⁷ „Porro ad plenam rationem notae requiritur ut sit proprietatis specifica i.e. resultans ex specifica (vel individuali) essentia Ecclesiae et proinde huic exclusive conveniens” Op. cit., s. 201. Zaznaczyć jednak wypada, że Lercher osłabia swoje stanowisko stwierdzeniem, że wynikanie znamienia z istoty Kościoła rozumieć należy latiori sensu, a więc jako przymiot dodany Kościołowi po ustanowieniu jego istoty, to znaczy na wzór dodanej Kościołowi świętości charyzmatycznej: „Qua in definitione »ex essentia resultans« accipitur sensu latiori etiam respectu qualitatis, quae pro exigentia Ecclesiae per voluntatem Christi Ecclesiae iam plene constitutae ut dos additur, e. c. sanctitas charismatica”. Tamże.

poddaje on to ostatnie zagadnienie dogłębnej analizie przy użyciu tradycyjnych kategorii filozoficznych arystotelizmu. Może właśnie ta okoliczność zadecydowała o tym, że Santoro nie zadowolili się podzielaną na ogół przez autorów opinią o przynależności znamienia do istoty Kościoła, lecz dokonał jej poważnych modyfikacji. Wychodząc mianowicie od filozoficznego pojęcia *proprium* stwierdza, że kategoria ta stoi pomiędzy kategorią istoty czy substancji a kategorią przypadłości⁸⁸. Nie należy więc do istoty ani nie stanowi jej elementu składowego, jest zatem konsekwentnie przypadłością. Tym niemniej jest to przypadłość wyjątkowego rodzaju, warunkująca ją bowiem substancja potrzebuje jej dla pełnej swojej integralności⁸⁹. Sprawia to z kolei, że ta dziwna przypadłość związana jest z odnośną substancją w sposób konieczny⁹⁰. Przenosząc to na grunt doktryny o znamieniu Santoro jest zdania, że pozostaje ono w takim właśnie stosunku do istoty Kościoła, w jakim do istoty w ogóle pozostaje *proprium*; nie stanowi więc części jego istoty, lecz jest ono z nią tak ściśle związane, że wszędzie tam, gdzie Kościół istnieje w pełnej swojej rzeczywistości, istnieje z nim razem i jego znamię i odwrotnie — obecność znamienia jest gwarancją obecności Kościoła⁹¹.

Nietrudno zauważyć, jak doniosłe znaczenie posiada ten pogląd dla argumentu ze znamion i jak głęboko w ten argument wnika. Jeżeli bowiem dałoby się ten pogląd uzasadnić, przejrzystość logiczną zyskałoby jedno z podstawowych ogniw doktryny o znamionach, jakim jest problem racji i sposobu powiązania znamion z Kościołem. Tym niemniej choć niewątpliwie wydaje się być najbardziej dojrzały spośród istniejących, to przecież nastrecza jedną zasadniczą wątpliwość ogniskującą się w pytaniu, czy i na jakiej zasadzie w konkretnym bycie, jakim jest Kościół, coś, co nie należy do jego istoty, jest z nim koniecznie związane. Przedłużeniem tego pytania jest wątpliwość, czy *proprium* będąc przy-

⁸⁸ „Il *proprium* o la *proprietà* si colloca tra la sostanza e l'accidente propriamente detto, toccando e partecipando di questi due estremi”. *La natura...*, s. 264.

⁸⁹ „Esso [*proprium*, dop. S. N.] infatti, da una parte e formalmente parlando riveste la natura dell'accidente: »*proprium* de genere accidentis est«, dice S. Tommaso, e come tale quindi non appartiene all'essenza o ai principi costitutivi di una natura, ma se ne distingue realmente; dall'altra però non è nemmeno [...]”. Tamże, s. 264—265.

⁹⁰ „Nel secondo caso, nell'accidentale, la connessione può essere estrinseca e contingente, quando cioè il predicato significa qualcosa necessariamente connessa con l'essenza, pur non essendo parte costitutiva di questa (si ha così un accidente speciale che va sotto il nome di *proprium* o *proprietà*)”. Tamże, s. 264.

⁹¹ „La *proprietà* è quindi un qualificativo (predica infatti »in quale necessario«), ma un qualificativo essenziale di una natura: è la »*propria passio*« di una essenza, e come tale conviene alla medesima »*solì, omni et semper*«. Tamże, s. 265.

padłością może być równocześnie czymś więcej aniżeli przypadłością i łączyć się w sposób konieczny z istotą Kościoła.

Autor nie stawia sobie wprost tak sformułowanych pytań, ale dotyka problemu, z którego one wyrastają. Zastanawia się mianowicie nad relacją proprium oraz istoty i stwierdza, że w wypadku przypadłości istota posiada charakter czysto receptywny, bierny, kiedy ogranicza się do pełnienia roli substratu dla potrzebującej go przypadłości, gdy tymczasem dla proprium istota jest czymś daleko więcej, bo przyczyną sprawczą, czynnie współdziałającą przy jego zaistnieniu⁹². Oznacza to, że znajduje się w polu działania istoty i stanowi jej zewnętrzny, odzwierciedlający jej strukturę przejaw. W ten sposób uwidacznia się wyraźna różnica między przypadłością a proprium, a z drugiej strony dość przekonująco kształtuje się sprawa ścisłych związków między proprium a istotą. Posiada to doniosłe znaczenie dla sprawy definicji znamienia, które nie przesądzając o skomplikowanym zagadnieniu istoty Kościoła można sobie zupełnie dobrze wyobrazić jako przejaw działania tej istoty i co nie mniej ważne — przejaw tak (tj. koniecznie), a nie inaczej z nią związany. Ostatecznie bowiem jedno tu ma znaczenie decydujące: czy i w jaki sposób znamię da się związać nierozzerwalnie z Kościołem? Przyjmując rozwiązanie Santoro wydaje się, że na pytanie to można dać odpowiedź zadowalającą i z punktu widzenia zasad krytycznego myślenia, i z punktu widzenia poprawności logicznej argumentacji ze znamion.

Ścisły i głęboki związek znamienia z istotą Kościoła stanowi pierwszy, zasadniczy i — jak się okazało — wybitnie kontrowersyjny pierwiastek definicji znamienia. Drugim nie mniej ważnym, choć nie tak skomplikowanym elementem jest jego widzialność.

Właściwie między autorami panuje jednomyślne przekonanie, że widzialność znamienia stanowi konieczny pierwiastek jego definicji⁹³. Istniejące różnice sprowadzają się tylko do sposobu ujęcia tego pierwiastka w definicji. Jedni autorzy eksponują widzialność w definicji znamienia tak, że narzuca się wyraźnie jako podstawowy jego pierwiastek⁹⁴. Część z nich poszerza w definicji ten pierwiastek przez podkreślenie wyższego stopnia widzialności znamienia od widzialności Koś-

⁹² „Si noti ancora che l'essenza mentre relativamente all'accidente è un soggetto puramente recettivo e passivo, in rapporto al quale funge da causa materiale; relativamente alla proprietà invece è anche causa efficiente, in quanto l'essenza concorre attivamente al suo flusso ed al suo dimanare”. Tamże, s. 265.

⁹³ Por. Santoro, tamże, s. 260—264.

⁹⁴ Należą tu prócz Santoro (art. cit., s. 250) Lercher (art. cit., s. 261), Parente (op. cit., s. 122), Salaverri (op. cit., s. 924), Fenton (*An effective Demonstration...*, s. 388), Jugie (op. cit., s. 244—245), Heinrichs (op. cit., s. 380), Zapelena (op. cit., s. 540).

cioła⁹⁵. Inni wreszcie albo łączą ją z funkcją znamienia, jaką jest weryfikacja prawdziwego Kościoła⁹⁶, albo wymieniają ją w katalogu elementów znamienia, pomijając w definicji⁹⁷. W sumie stanowisko autorów w sprawie widzialności znamienia trzeba uznać za całkowicie bezsporne i zamyka się ono w przekonaniu, że widzialność wchodzi do definicji znamienia jako jego pierwiastek istotny i niezbędny.

W ten sposób staje się jasne, że w eklezjologii współczesnej za ustaloną można uważać definicję znamienia, która określa je jako konieczny i widzialny przymiot Kościoła.

Tak ujęta definicja znamienia pozwala stwierdzić słuszność wyżej sformułowanego twierdzenia, że tzw. *conditiones notae* są właściwie tylko dokładniejszym wyjaśnieniem stanowiących jej istotę elementów, jakimi są konieczna przynależność do Kościoła (przymiotowość) i widzialność. Jeżeli bowiem bliżej przypatrzeć się tym elementom składowym, których maksymalnie wymienia się cztery⁹⁸ (*notior Ecclesiae, omnibus obvia, propria, inseparabilis ab Ecclesia*), to łatwo dostrzec, że dadzą się one bez większego trudu sprowadzić do wspomnianych dwu istotnych pierwiastków znamienia. Z widzialności jego łatwo da się wysnuć dostępność dla wszystkich oraz większą jego oczywistość od weryfikowanego przez znamię Kościoła. Jeżeli bowiem znamię ma być swoistym kryterium ukazującym prawdziwość Kościoła, to musi być nim dla wszystkich, a więc być dostępnym, czyli widzialnym również dla ludzi przeciętnych intelektualnie, a może być takim, jeżeli narzuci się i da poznać łatwiej aniżeli weryfikowany Kościół, co również jest odmianą czy aspektem widzialności⁹⁹. Tak samo rzecz wygląda z dwu następnymi elementami znamienia, streszczającymi się w fakcie jego przynależności do Kościoła jako *proprium*; z faktu takiego przyporządkowania jego do Kościoła wynika i to, że pozostaje ono do Kościoła w określonej relacji (przyczyna), a to pociąga stopień powiązania jego z istotą Kościoła, w tym wypadku powiązania koniecznego¹⁰⁰. O tym, że tego rodzaju redukcja jest możliwa i dopuszczalna, świadczy fakt, iż

⁹⁵ Zapelena np. włącza do definicji sławny kiedyś element znamienia wyrażony w formule „*notior Ecclesiae*”, op. cit. s. 542.

⁹⁶ Np. Hervé: „[...] *proprietas essentialis* [...] *quae* [...] *veritatem* [Ecclesiae] *externe et visibiliter manifestat*”. Op. cit., s. 366.

⁹⁷ Tu wymienić trzeba Lang'a (op. cit., s. 152—153) oraz Iragui (op. cit., s. 378), którzy pomijając widzialność w definicji mówią o niej tylko przy wymienianiu *conditiones*.

⁹⁸ Por. Lang, op. cit., s. 153.

⁹⁹ Przyznać trzeba lojalnie, że element ten budzi stosunkowo najwięcej wątpliwości. Por. Jugie „*Ces conditions, sauf la troisième qui est obscure, sont assez claires par elles-mêmes*”. Op. cit., s. 242.

¹⁰⁰ Por. Thils, op. cit., s. 228.

autorzy współcześni już to pomijają ten czy inny element znamienia ¹⁰¹, już to w ogóle nie zajmują się tymi elementami, ograniczając się do podania samej definicji ¹⁰².

Wyjaśniewszy problem definicji i elementów składowych pojęcia znamienia, staje się wobec jednego jeszcze, doniosłego zagadnienia. Sprowadza się ono do pytania, czy i jaka jest podstawa definicji znamienia jako koniecznego i widzialnego przymiotu Kościoła.

Obiektywnie trzeba stwierdzić, że autorzy współcześni nie podejmują tego zagadnienia bezpośrednio. Przeciwnie, jeżeli w ogóle tą kwestią się zajmują, czynią to raczej marginesowo i bardzo pobieżnie. A przecież jest ona z punktu widzenia waloru całej argumentacji sprawą o dużym znaczeniu. Jak długo bowiem nie ukaże się wyraźnie, dlaczego przyjmuje się takie, a nie inne pojęcie znamienia w ogólności, dalszy wywód argumentacji ze znamion zawisa w próżni. Brakuje bowiem kryterium normy niezbędnej przy konstruowaniu treści poszczególnych znamion.

Najpełniej zagadnienie ujmuje Santoro. Trafnie i stąd przekonywająco wskazuje on na powody, dla których na pojęcie znamienia składają się widzialność i ścisły związek z istotą Kościoła. Powody te utożsamiają się z podstawowym zadaniem znamienia, jakim jest weryfikacja prawdziwości Kościoła, a więc funkcja znaku w niezawodny i oczywisty sposób wskazującego, gdzie znajduje się społeczność religijna, powołana do istnienia przez Chrystusa ¹⁰³. Logicznie więc, aby zadanie to spełnić, znamiona muszą z jednej strony być w sposób konieczny i wyłączny związane z Kościołem prawdziwym, a z drugiej narzucać się w swej treści tak, by mogły być łatwo dostrzeżone przez każdego, kto pragnąłby przy ich pomocy dokonać weryfikacji Kościoła ¹⁰⁴.

Inni autorzy — choć mniej wyczerpująco i wyraziście — dostrzegają jednak, że ze względu na funkcje kryterium rozpoznawczego prawdziwości Kościoła znamię musi pozostawać w ścisłej i koniecznej relacji

¹⁰¹ Np. jedni pomijają nieodłączność (Zapelena, Iragui, Salaverri), inni nie wymieniają łatwiejszej poznawalności od weryfikowanego Kościoła (Parente i Fenton).

¹⁰² Tak postępuje przede wszystkim Santoro. Z innych natomiast wymienić należy Heinrichsa (op. cit., s. 380) i Parentego (op. cit., s. 122).

¹⁰³ „La Chiesa infatti è stata istituita perchè continui nel tempo l'opera salvifica del Cristo e perchè conduca gli uomini a salvezza. Essa, secondo il volere di Dio, costituisce l'unico mezzo ordinario di salvezza. Ora, per essere in grado di assolvere questo suo compito tanto essenziale ed inerente alla sua stessa natura, la Chiesa di Cristo deve poter essere riconosciuta come tale dagli, uomini, ai quali deve quindi presentare quasi le sue credenziali. E sono appunto le Note che hanno la funzione di autenticare e testimoniare in favore della vera Chiesa di Cristo”. *La natura...*, s. 260.

¹⁰⁴ Por. Santoro, tamże, s. 267.

do Kościoła i posiadać charakter rzeczywistości w pełni widzialnej i łatwo dla każdego dostępnej¹⁰⁵.

Scharakteryzowany w powyższych wywodach wycinek problematyki argumentacji ze znamion w apologetyce współczesnej pozwala stwierdzić, że w dwu kluczowych dla tej argumentacji zagadnieniach, jakimi są podstawa argumentacji ze znamion i pojęcie znamienia w ogólności, pogląd apologetyki współczesnej jest właściwie ustalony. Zasadę dowodzenia z *via notarum* stanowi fakt nadania Kościołowi określonych znamion, przez nie posiadających moc weryfikowania prawdziwości Kościoła. Istotę znamienia natomiast można określić jako widzialny i konieczny przymiot Kościoła Chrystusowego. W ten sposób jedna z podstawowych obiekcji, podnoszona przez oponentów *via notarum*, a mianowicie brak zgody i jednolitości w ujmowaniu przez jej zwolenników istotnych elementów, zostaje poważnie osłabiona.

LA VIA NOTARUM
DANS L'ECCLÉSIOLOGIE APOLOGÉTIQUE MODERNE

L'intérêt exceptionnel porté par la théologie moderne à la vérité sur l'Église, intérêt renforcé et déterminé d'une manière toute particulière par le II^e concile du Vatican, loin de diminuer le besoin de maintenir et de développer la doctrine catholique de l'ecclésiologie apologétique ne fait que l'augmenter. Les efforts en ce domaine devraient viser avant tout à l'élaboration critique des méthodes sur la base desquelles est menée l'argumentation établissant la thèse ecclésiologique catholique. Ce genre de travail est particulièrement nécessaire en ce qui concerne la *Via notarum*. Le processus de sa formation, en cours depuis plusieurs siècles, a atteint aujourd'hui un point culminant en le jugement critique qu'en a fait G. Thils en se fondant sur la marque historique. Le théologien formule une série de réserves graves à l'égard de la valeur de preuve de la *Via notarum*; les principales en sont les suivantes: manque d'uniformité méthodologique et terminologique chez les apologistes catholiques. La critique radicale de la valeur de l'argumentation tirée des notes a rencontré une opposition ferme chez nombre de théologiens catholiques, avec T. Zapelena en tête. La polémique pénétrante, menée dans les années quarante a confirmé en principe la valeur apologétique de la *Via notarum* mais elle a révélé en même temps le besoin d'un certain nombre de compléments et de modifications. L'apologétique catholique est donc en présence de la tâche nécessaire de préciser les notions essentielles dont se sert la méthode qu'elle emploie ainsi que du caractère méthodologique de celle-ci.

Un des premiers problèmes qui s'imposent en relation avec la détermination des notions majeures de la *Via notarum* est celui du principe même de démonstration dont il s'agit ici. De nombreux auteurs modernes, suivant en cela la théologie post-tridentine, ne donnent à ce problème aucune attention, persuadés que la possession par l'Église du Christ de marques déterminées, signes montrant qu'Elle

¹⁰⁵ Por. Salaverri, op. cit., s. 380; Hervé, op. cit., s. 366; Heinrichs, op. cit., s. 380; Lercher, op. cit., s. 261.

est véritable, est chose qui se comprend d'elle-même et ne requiert aucune justification. A. Lang constitue une exception à cet égard; en effet, non seulement il perçoit la portée du problème d'une détermination exacte du principe de preuve dans la *Via notarum*, mais encore il en fournit un essai valable de solution. Celle-ci part du fait que le Christ a disposé que l'Église instituée par Lui doit posséder des qualités déterminées qui, en raison de leur relation étroite avec la structure de l'Église, constitueront des critères de sa véracité.

Le second problème qui apparaît à son tour est celui de la manière de fonder l'affirmation que le Christ a conféré à l'Église des caractères déterminés. Les auteurs modernes interprètent ce problème en faisant appel soit à la structure spécifique de l'Église soit à des déclarations expresses de l'Évangile à ce sujet.

Une autre question, d'une importance-clé dans l'argumentation tirée des marques, est celle de la notion même de marque et des constituants essentiels de celle-ci en général. Le rapport réciproque entre l'essence de la marque et ses éléments constituants, dits *conditiones notae*, est entendue de plus en plus communément comme un élargissement de la définition de cette dernière, plus détaillé grâce à l'utilisation des dits éléments. Quant à ce qui constitue l'essence de la marque, on la voit en deux éléments de base qui sont: la relation étroite entre la marque et la nature de l'Église, et la visibilité qui rend possible d'en vérifier la véracité. Touchant le premier de ces deux éléments surgit la question: quel rapport ontique existe entre la marque de l'Église et la nature de celle-ci? De trois éventualités (accident, attribut essentiel, propriété) la plus vraisemblable paraît être la vue, formulée par G. Santoro, qu'il s'agit ici, en vérité, d'une relation accidentelle mais revêtue toutefois des caractères de la nécessité. La question de la visibilité de la marque, comme élément essentiel de la note de la véritable Église, ne suscite plus aujourd'hui de controverse sérieuse parmi les auteurs.