

KS. STANISŁAW NAGY SCJ

KATOLICKOŚĆ JAKO ZNAMIEŃ KOŚCIOŁA

Zainteresowanie prawdą o Kościele, której swoiste ukoronowanie stanowi konstytucja soborowa *Lumen gentium*, od pewnego czasu zaczyna się orientować ku problematyce znamion Kościoła¹. Wymowną tego ilustracją stanowiącą zarazem częściowe tego zjawiska wyjaśnienie, jest treść raportu mieszanej katolicko-protestanckiej komisji teologicznej². Ten pierwszy konkretny rezultat rzeczywistego dialogu ekumenicznego poświęcony został przedstawieniu poglądów jednej i drugiej strony na zagadnienie katolickości i apostolskości Kościoła. Wspomniany raport pomysłany jest również jako apel wzywający do ponownego pracowitego przemyślenia przez obydwie teologie tego, co do tej pory uczyły one na temat fundamentalnego, jak się okazuje, fragmentu doktryny eklezjologicznej. Fakt bowiem, że fragment ten przez całe chrześcijaństwo uznawany jest za bezsporną część objawionej prawdy chrześcijańskiej, czyni ze znamion Kościoła wyjątkowo dogodny teren dla wspomnianego ekumenicznego doktrynalnego dialogu.

Zagadnienie katolickości Kościoła jest zagadnieniem szerokim i złożonym; jego badaniem zajmują się różne dyscypliny teologiczne. W niniejszej³ wycinkowej próbie jego analizy chodzić będzie o przedstawienie, jak znamie katolickości ujmowane jest przez współczesną teologię fundamentalną, a więc przez katolicką eklezjologię apologetyczną. Od

¹ H. Asmussen, W. Stählin. *Die Katholizität der Kirche*. Stuttgart 1957; M. Lackmann. *Credo Ecclesiam catholicam*. Graz 1960; W. Beinert. *Um das dritte Kirchenattribut*. T.2. Essen 1964 s. 468 n.; J. Salaverri. *Katholizität der Kirche*. LThK T.6:1961 s. 90-92; U. Valeske. *Votum Ecclesiae*. München 1962 s. 107-110; H. Küng. *L'Eglise*. T.2. Paris 1968 s. 419-439.

² *Groupe mixte de travail entre l'Eglise Catholique Romaine et le Conseil Oecuménique des Eglises*. Document d'étude préparé par la Commission Catholicité et Apostolicité. RCC (WCC) 70: 4 Avril 1970 (maszynopis powielony).

³ Artykuł niniejszy jest częścią większej całości, której dwa fragmenty ukazały się w „Rocz. Teol. Kanon.” T.15:1968 z. 2 s. 93-116 oraz T.17:1970 z. 2 s. 5-30.

dość długiego bowiem czasu ta właśnie dyscyplina teologiczna zajmowała się problematyką znamion Kościoła. Czyniła to co prawda z myślą o zrealizowaniu swoich apologetycznych celów, co nie mogło mieć negatywnych konsekwencji, tym niemniej w jakiejś mierze pogląd na cztery znamiona, jakie sobie wytworzyła, był reprezentatywny dla klasycznej teologii katolickiej.

1. POJĘCIE ZNAMIENTA KATOLICKOŚCI

Koncepcja znamienia katolickości, jaką posługuje się argumentacja ze znamion, choć tkwi korzeniami również i w myśli patrystycznej⁴, to przecież bezpośrednio wywodzi się z teologii scholastycznej i poreformacyjnej⁵. Sięgający w sposób wyraźny Ambrożego, Tertuliana, Chryzostoma i św. Augustyna pogląd, że katolickość Kościoła wyraża się faktem istnienia jego członków na całym świecie⁶, scholastyka uzupełnia twierdzeniem o powszechności prawdy, jaka kryje się w nauce katolickiej, mającej zaspokoić różnorakie potrzeby wszystkich ludzi⁷. Polemika antyprotestancka na pierwsze miejsce w pojęciu katolickości wysunęła szerokie, w sensie geograficznym, rozprzestrzenienie się Kościoła, dołączając do niego wyjątkową liczebność członków razem z klasycznie pojmowaną jednością Kościoła⁸.

⁴ H. de Lubac. *Catholicisme*. Paris 1952; tłum. pol. *Katolicyzm*. Kraków 1961 s. 40-43; Y. Congar. *Catholicité*. W: *Sainte Eglise*. Paris 1963 s. 155-161; J. C. Fenton. *The Catholicity of the Church*. „American Ecclesiastical Review” T.117:1947 s. 291-302, 375-383; *St. Augustine's Use of the Nota of Catholicity*. AER T.118:1948 s. 47-58; A. Retif. *Catholicité*. Paris 1959 s. 8-12; G. Thils. *La notion de Catholicité de l'Eglise à l'époque moderne*. ETL T.13:1936 s. 8-12; Küng, jw. s. 419-421.

⁵ J. C. Fenton. *The Note of Catholicity in Scholastic Theology*. AER T.118:1948 s. 127-142; Retif, jw. s. 10-14; G. Thils. *Les notes de l'Eglise dans l'Apologetique catholique depuis la Réforme*. Paris 1937 s. 212-240; Küng, jw. s. 421-423.

⁶ De Lubac, jw. s. 41-43; Congar, jw. s. 156. Podkreślić jednak trzeba, że patrystyka знаła jeszcze i drugie znaczenie katolickości, przez którą rozumiano ortodoksyjność Kościoła (Congar, jw.; Küng, jw. s. 419).

⁷ Congar, jw. s. 157; J. Labrunie. *Les principes de la Catholicité d'après S. Thomas*. RSPHT T.17:1928 s. 633-658; Fenton. *The Note of Catholicity* s. 129.

⁸ Trzeba lojalnie stwierdzić, że sposób ujmowania istoty znamienia katolickości uwarunkowała w poważnej mierze polemika z protestantami. Uwypuklała mianowicie te momenty, których ewidentnie brakowało reformatorom, co stwarzało dogodną sytuację dla przeprowadzenia krytyki ich stanowiska. Było np. rzeczą całkowicie oczywistą, że katolicyzm miał przewagę nad protestantyzmem odnośnie do geograficznego i liczbowego zasięgu (Retif, jw. s. 12n.; Thils, jw. s. 222n.; Küng, jw. s. 355n.). Oczywiście te pierwiastki natury polemicznej nie stanowiły wyłącznie o poglądzie na istotę katolickości, gdyż były także inne momenty, które o jego profilu decydowały, a zasadnicze znaczenie miał wpływ autorów średniowiecznych (Thils, jw. s. 223-227; Fenton, *The Note of Catholicity* s. 130-142).

Na drugim planie przez katolickość rozumiano niezmiennie trwanie Kościoła od' jego początku⁹, a także powszechność wiary, rozumianą w sensie posiadania pełni depozytu objawienia¹⁰.

Wiek XVII jest w ujmowaniu katolickości wiernym spadkobiercą wieku poprzedniego z tym, że nieco większy nacisk kładzie w niej już to na historyczną ciągłość Kościoła, już to na wspomnianą powszechność doktryny¹¹. W okresie ostatnim, obejmującym w. XIX i XX, z jednej strony dokonuje się dalsza stabilizacja poglądu upatrującego katolickość w ekspansji terytorialnej i ilościowej oraz dołączonej do nich jedności, a z drugiej — narasta sprzeciw wobec powierzchowności takiego ujmowania wymienionego znamienia i co za tym idzie, podejmuje się wysiłki zmierzające do głębszego i dlatego bardziej słusznego jego pojmowania¹². Głównym przedstawicielem tej ostatniej tendencji był dominikanin francuski A. de Poulpiquet. Krytykując ostro, jako całkowicie niewystarczającą, koncepcję katolickości ilościowej (katolickość miejsca, osób i jedność), Poulpiquet domaga się uzupełnienia jej przez wprowadzenie pierwiastka jakościowego, stanowiącego jej najgłębsze źródło i ostateczną przyczynę. Dopiero bowiem zespolenie jednego i drugiego ujęcia pozwala, jego zdaniem, na stworzenie prawdziwej i wyczerpującej definicji znamienia katolickości¹³.

Stanowisko Poulpiqueta wywarło niewątpliwy wpływ na poglądy autorów współczesnych, choć z drugiej strony spotkało się ze stanowczymi sprzeciwami¹⁴.

⁹ Thils, jw. s. 228 n.

¹⁰ Tamże s. 229: „La catholicité de doctrine [...] signifie généralement l'unité de foi nécessaire à une véritable universalité. Toute fois chez B. Vetweis et J. Luccherini elle désigne déjà comme chez Suarez l'intégralité ou la totalité de la foi”. Tenże autor zwraca uwagę na fakt ciekawej zależności w ujmowaniu katolickości od zainteresowania się autorów przeszłością czy teraźniejszością. W pierwszym wypadku (nawiązywanie do patrystyki) katolickość upatrywano w szerokim rozprze-strzeleniu, w drugim w powszechności doktryny (tamże s. 238).

¹¹ Tamże s. 229-239; tenże *La notion* s. 27 n.

¹² Jak zauważa Thils, katolickość przeszła od w. XVI do XX poważną ewolucję także i w jej funkcji dowodzenia prawdziwości Kościoła, z elementu pomocniczego i marginesowego stała się podstawowym członem katolickiego wywodu apologetyczno-eklezjologicznego (*La notion* s. 26 n.).

¹³ *La notion de Catholicité*. Paris 1920 s. 10: „Il est difficile avec des éléments de qualité aussi inférieure de déterminer en remontant de l'effet à cause la propriété d'une société divine et surnaturelle comme l'Eglise. La conclusion et les prémisses ne sont-elles pas séparées de toute la distance de l'ordre des corps à l'ordre de l'esprit? Et comme la note a pour fonction de manifester extérieurement la propriété la catholicité note de l'Eglise ne sera motif de crédibilité que si cette universalité numérique et spatiale incarne une réalité d'une essence supérieure à la quantité”.

¹⁴ T. Zapelena. *De Ecclesia. Pars apologetica*. Ed. 6. Romae 1955 s. 548-552.

Pogląd eklezjologii współczesnej na istotę znamienia katolicykości w ujęciu apologetycznym jest ustalony i niemal jednolity¹⁵. Za elementy składowe tej istoty uważa się mianowicie: jedność, wyjątkowo szerokie rozprzestrzenienie się i duża liczebność Kościoła¹⁶.

Jedność Kościoła powszechnie traktuje się bezspornie jako istotny pierwiastek składowy znamienia katolicykości. Najdobitniej wyraża to J. Salaverri, wysuwający w definicji katolicykości właśnie jedność Kościoła na pierwsze miejsce: „Catholicitas stricte est Ecclesiae unius lata diffusio per orbem cum membrorum multitudine conspicua”¹⁷. Tak samo rzecz ujmują: T. Zapelena¹⁸, S. Ab Iragui¹⁹, J. N. Hervé²⁰ i L. Lercher²¹. Bardzo zbliżone do nich stanowisko zajmują: A. Lang²² oraz M. Heinrichs²³.

Autorowie nie podejmują poważniejszych wysiłków zmierzających do ukazania, jaka jest ostateczna racja doniosłej roli jedności w znamieniu katolicykości. W przeciwieństwie do autorów z przełomu XIX i XX w.,

¹⁵ Trzeba z naciskiem podkreślić, że mowa jest w tym miejscu o apologetycznym ujęciu katolicykości. Odnosnie bowiem do definicji dogmatycznej, zgodność taka i jednolitość poglądów na pewno nie istnieje (Beinert, jw. s. 468).

¹⁶ Tamże s. 468 n.; De Poullpiquet, jw. s. 9.

¹⁷ *De Ecclesia*. W: *Sacrae Theologiae Summa*. Vol. 1: *Theologia fundamentalis*. Ed. 5. Matrioni 1962 s. 926.

¹⁸ Jw. s. 478: „Triplex ergo est elementum catholicitatis unitas — diffusio numerica extensio geographica”.

¹⁹ *Manuale Theologiae Dogmaticae*. Vol. 1: *Theologia Fundamentalis*. Madrid 1959 s. 376; „Catholica. Ita definiui solet: «Unius ejusdemque Ecclesiae lata per orbem diffusio cum magna quadam et conspicua membrorum multitudine. In hac definitione tria distincte apparent: a) unitas, b) extensio numerica et c) extensio geographica [...]»”.

²⁰ *Manuale Theologiae Dogmaticae*. T. 1: *De Revelatione Christiana. De Ecclesia. De Fontibus Revelationis*. Parisiis 1952 s. 381: „Lata et conspicua unius et eiusdem Ecclesiae diffusio per universum orbem”.

²¹ *Institutiones Theologicae Dogmaticae*. Vol. 1. Ed. 4. Barcelona s. 255: „Catholicitas igitur [...] est Ecclesiae unius per orbem lata diffusio cum magna quadam et conspicua membrorum multitudine”.

²² *Fundamentaltheologie*. Bd. 2: *Der Auftrag der Kirche*. Aufl. 2. München 1958 s. 160 n. Lang wyraźnie domaga się katolicykości dla jedności, w czym konsekwentnie kryje się i odwrotność: „Die Einheit der Kirche kann nur dann gewichtige Bedeutung erlangen und zum Kennzeichen für sie werden, wenn sie mit katholischer Universalität verbunden ist. Die eine und einige Kirche Christi muss eine weltweite Menschheitskirche sein muss gerade in ihrer weltweiten Katholizität die lebendige Kraft ihres Einheitsprinzips bewahren”.

²³ *Theologia Fundamentalis*. Ed. 2. Tokyo 1958 s. 312. Autor nie wprowadza wprawdzie jedności do definicji znamienia katolicykości, ale wymienia ją jako rzeczywistość nieodłącznie z nim związaną, a nawet istotnie go warunkującą: „Universalitas et unitas inter se cohaerent, siquidem nulla universalitas veri nominis existit, si deest unitas”.

którzy poświęcają tej sprawie dość sporo uwagi²⁴, autorowie współcześni ograniczają się tylko do lakonicznego stwierdzenia, że powszechnym może być tylko coś, co jest jednym i dlatego katolickość wiąże się z jednością Kościoła²⁵.

Pogląd na dwa kolejne człony istoty katolickości jest między autorami jeszcze bardziej jednolity. Wszyscy wymieniają je jako elementy konstytuujące katolickość, a wielu nadaje im wyraźnie rangę pierwiastka formalnego, a więc decydującego o istocie znamienia katolickości²⁶. Niektórzy określają te dwa pierwiastki katolickości mianem katolickości ilościowej (*catholicitas quantitativa*), w przeciwieństwie do katolickości jakościowej (*catholicitas qualitativa*)²⁷. Nazwy powyższe nie są najszybsze, jeżeli spojrzeć na nie od strony zamykającej się w nich treści. O wiele trafniejsze są zastosowane przez Langa nazwy katolickości wewnętrznej i zewnętrznej²⁸, czy jak chcą inni, katolickości prawnej i faktycznej²⁹.

Przez katolickość więc ilościową rozumie się szerokie rozprzestrzenienie i wyjątkową liczebność jednego Kościoła. Składają się więc na nią, prócz jedności Kościoła, jego szeroki zasięg w wymiarze przestrzennym i zastanawiająco duża liczba członków³⁰. Znacznie bardziej skomplikowane jest określenie katolickości jakościowej, którą zajmujący się bezpośrednio jej określeniem Zapelena identyfikuje z katolickością prawną. Jego zdaniem tak rozumiana katolickość polega na prawie i obowiązku

²⁴ A. Straub. *De Ecclesia Christi*. Oeniponte 1912 s. 745; Poulpiquet, jw. s. 11-14.

²⁵ Salaverri, jw. s. 926: „Ecclesia nequit dici per orbem diffundi nisi prae-supponatur una”; A. Beni. *La nostra Chiesa*. Firenze 1966 s. 226: „La diffusione senza principio d'unità senza intrinseca identità non è più universalità: è la molteplicità, l'accumulazione, spesso la contraddizione”.

²⁶ Zapelena, jw. s. 478: „[...] ipsam vero extensionem appellant elementum formale”; Salaverri, jw. s. 926: „[...] Formale est lata diffusio cum membrorum multitudine conspicua”; Hervé, jw. s. 381: „formalis [catholicitas — dop. S. N.] est diffusio per omnes gentes unius ejusdemque societatis sibi prorsus identicae”

²⁷ Heinrichs, jw., s. 314; Zapelena, jw. s. 478; Retif, jw. s. 14; Thils. *La notion* s. 27 nn. Początek tego określenia wywodzi się niewątpliwie od Poulpiqueta, jw. s. 9 n.

²⁸ Jw. s. 160. Podział na katolickość wewnętrzną i zewnętrzną wprowadza w najnowszym piątym wydaniu swojego podręcznika J. Salaverri (jw. s. 910). Równocześnie jednak stoi on na stanowisku, że na terenie argumentacji ze znamion w grę wchodzi wyłącznie katolickość zewnętrzna (tamże).

²⁹ Zapelena, jw. s. 478; Hervé, jw. s. 381; Beni, jw. s. 226.

³⁰ Zapelena, jw. s. 549: „Conceptus catholicitatis secundum auctores classicos implicat: a) unitatem fidei et regiminis, b) diffusionem numericam, c) extensionem geographicam”. Poulpiquet, jw. s. 10.

Kościół do rozprzestrzeniania się po całym świecie i przysługującej mu zdolności do ogólnoludzkiej ekspansji i pokonania uniemożliwiających tę ekspansję, a tkwiących w naturze ludzkiej, tendencji partykularystycznych i indywidualistycznych³¹. Jest to więc wewnętrzna moc i zadanie Kościoła objęcia swoim zbawczym wpływem całej ludzkości mimo przeciwdziałającej temu dążności do narodowej czy klanowej izolacji³².

W zestawieniu katolickości ilościowej i jakościowej pierwszą trzeba pojąć jako fenomen szeroko rozprzestrzenionej i liczebnie zastanawiającej jednolitej społeczności religijnej, drugą natomiast jako tkwiącą w tej społeczności zdolność do zrealizowania ogólnoludzkiej ekspansji przestrzennej i liczbowej³³. Zestawienie powyższe nasuwa logiczne pytanie, czy katolickość ilościowa implikuje element prawa i możliwości, czy też tylko ogranicza się do faktycznego ich realizowania się w określonej społeczności kościelnej? Zdaniem Zapeleny, polemizującego z Poulpiquetem, katolickość ilościowa zawiera również, choć implikatywnie, i pierwiastek potencjalności, który stanowi wewnętrzna zasada postulująca powszechną ekspansję zbawczą Kościoła³⁴. Powyższy pogląd otwiera drogę do rozstrzygnięcia kluczowego dla znamienia katolickości zagadnienia, jakim jest kwestia usytuowania w strukturze tego znamienia ilościowego pierwiastka ekspansji przestrzennej i liczbowej oraz warunkującej ten pierwiastek zasady, obejmującej prawo i konieczność uniwersalistycznego oddziaływania Kościoła na całą ludzkość. Nie ulega bowiem dziś żadnej wątpliwości, że z punktu widzenia poprawności argumentacji ze znamion jest rzeczą konieczną, żeby w znamieniu katolickości znalazły się obydwa wspomniane elementy³⁵. Jeżeli bowiem ujęłoby się katolickość wyłącznie w sensie ustanowionej zasady, katolickość jakościowa nie mogłaby stać

³¹ Zapelena, jw. s. 478; Hervé, jw. s. 381; Beni, jw. s. 226; Beinert, jw. s. 473-495.

³² Retif, jw. s. 14: „Cette catholicité quantitative est le signe et l'efflorescence visible d'une propriété plus cachée, d'un universalisme spirituel qui s'oppose à tous les particularismes [...]”.

³³ Tamże s. 15.

³⁴ Zapelena, jw. s. 549: „Auctores classici passim distinguunt catholicitatem iuris et facti. Porro catholicitas iuris prout generatim intelligitur implicat non merum ius et officium, sed veram quoque aptitudinem et virtutem qua ex (divina institutione pollet Ecclesia ad numericam et spatialem sui per orbem diffusionem”.

³⁵ Świadczy o tym pokaźna liczba autorów, którzy do definicji znamienia katolickości w ujęciu apologetycznym wprowadzają mniej lub bardziej wyraźnie samą zasadę powszechności, ustanowioną przez Chrystusa. Prócz Langa i Heinrichsa wymienić tu trzeba: Lercher, jw. s. 255; P. Parente. *Theologia fundamentalis. Apologetica — De Ecclesia*. Torino 1946 s. 126; Iragui, jw. s. 376; A. Goupil. *L'Eglise*. Ed. 5. Paris 1946 s. 40 n. Najbardziej zdecydowanie obecności obydwu tych elementów w znamieniu katolickości domaga się Beni stwierdzając, że: „La nozione adeguata di cattolicità comprende questi due elementi” (jw. s. 226).

się klasycznym znamieniem, bo brak byłoby uchwytnych przejawów, umożliwiających jej weryfikację tak w pierwszej, jak i w drugiej fazie argumentacji ze znamion³⁶. Ujęcie natomiast katolickości wyłącznie w aspekcie ilościowym odbiera jej wartość i rangę istotnego elementu struktury Kościoła, przekreślając również tym samym poprawność logiczną argumentacji ze znamion, która wyraźne związanie z istotą Kościoła traktuje jako podstawową zasadę swojej struktury³⁷. Właściwe więc ujęcie znamienia katolickości musi objąć tak pierwiastek ilościowy (ekstensywny), jak pierwiastek jakościowy (intensywny)³⁸.

Stwierdzenie konieczności uwzględnienia dwu zasadniczo różniących się faktów przy określeniu katolickości otwiera drogę do pełnej definicji tego znamienia, oczywiście definicji na użytek argumentacji ze znamion. Najmniej zastrzeżeń zdaje się budzić definicja Heinrichsa. Wprawdzie i on nie wymienia wyraźnie jedności Kościoła jako elementu składowego — czyni to jednak implicite, między innymi krytykując przeciwników jedności Kościoła i stwierdzając ściśle powiązanie jedności i katolickości³⁹. Poza tym jednak posiada jak najbardziej prawidłowy pogląd na znamie katolickości, oczywiście w perspektywie *via notarum*.

Katolickość więc — zdaniem Heinrichsa — jest przede wszystkim mającą swoje źródło w pełni łaski i prawdy objawienia, zdolnością i wewnętrzną potrzebą udostępniania tychże dóbr wszystkim ludziom⁴⁰. Ta zdolność i przymus pociągają za sobą logiczną tego rodzaju postawy konsekwencję w postaci szerokiego rozprzestrzenienia geograficznego

³⁶ Retif, jw. s. 14.

³⁷ S. Nagy. *Via notarum we współczesnej eklezjologii apologetycznej*. „Rocz. Teol. Kanon.” T.15:1968 z. 2 s. 105-114.

³⁸ Trzeba otwarcie stwierdzić, że pewna część autorów, zwłaszcza wcześniejszych, nadal nie wprowadza do definicji katolickości elementu jakościowego, ograniczając jej istotę do pierwiastków ilościowych (Salaverri, jw. s. 826 n.). Hervé o tyle modyfikuje to stanowisko, że pomija element ilości, sprowadzając katolickość wyłącznie do szerokiego geograficznie rozprzestrzenienia Kościoła: „Ecclesiae proprietates, qua Ecclesia essentialiter una in hac sua unitate, moraliter per universum orbem diffunditur, visibilliter quidem et vi propria” (jw. s. 382). Powyższy stan rzeczy spotyka się ze stanowczą i w zupełności słuszną dezaprobatą Beniego, który sprowadzanie katolickości do pierwiastków ilościowych uważa za nieściśle i niekompletne: „E inesatto e incompleto” (jw. s. 227).

³⁹ Heinrichs, jw. s. 316: „Dein implicite catholicitatem negant, qui negant eius unitatem, ista enim intime inter se cohaerent”.

⁴⁰ Tamże s. 315: „Hanc Ecclesiam esse aptam, quae propagetur ad omnes gentes et ab iisdem recipiatur; aliae enim religiones semper praeseferunt characterem typicum genii loci ex quo prodierunt [...]. Ecclesiam propter hanc aptitudinem vel actualiter iam in se continere quaecumque vera, bona, pulchra inter gentes inveniuntur, vel saltem potentialiter ista omnia possidere [...]. Debet esse universalis destinatione, aptitudine, tendentia”.

i liczbowego, stanowiących konieczny wyraz, a przez to niezawodny środek weryfikacji katolickości wewnętrznej jakościowej⁴¹. Dla pełnego obrazu dołączyć należy jeszcze do powyższych elementów niezbędny dla katolickości pierwiastek jedności, który choć nie dość wyraźnie, to przecież bezspornie kryje się w ogólnej koncepcji znamienia katolickości Heinrichsa. W konkluzji można i trzeba zgodzić się na stwierdzenie omawianego autora, że zadaniem, które staje przed pierwszym członem argumentacji ze znamion w odniesieniu do znamienia katolickości, jest uzasadnienie, że z woli Chrystusa Kościół prawdziwy przeznaczony jest dla całej ludzkości z tytułu posiadanych uzdolnień i wartości, które winny być zaktualizowane i wyrazić się powszechnością przestrzenną i liczbową, stanowiącymi widzialny sprawdzian niewidzialnej zasady prawdziwego Kościoła⁴².

2. UZASADNIENIE KATOLICKOŚCI PRAWDZIWEGO KOŚCIOŁA

Stosownie do wymogów teorii argumentu ze znamion i ustalonego pojęcia znamienia katolickości pierwszy etap tego argumentu odnośnie do znamienia katolickości sprowadza się do uzasadnienia twierdzenia, że Chrystus, Boski wysłannik, obdarzył ustanowiony przez siebie Kościół znamieniem katolickości obejmującym prawo i obowiązek powszechności oraz konieczną aktualizację tychże w postaci rozprzestrzenienia po całym świecie i wyjątkowej liczebności⁴³. Wywód zmierzający do zrealizowania tego zadania rozpada się na dwie części i obejmuje uzasadnienie katolickości prawnej i faktycznej.

A. UZASADNIENIE KATOLICKOŚCI PRAWNEJ

Niemal wszyscy autorowie, podejmujący uzasadnienie katolickości prawnej odwołują się do tekstu nakazu misyjnego Mt 28, 19-20 i Mk 16, 15-16⁴⁴. Najbardziej przejrzyste i wyczerpujące ujęcie argumentu

⁴¹ „Quae omnia debent producere talem universalitatem actualem ut vere possit vocari Ecclesia catholica, signum in nationes” (tamże).

⁴² „Probandum vero est supposita voluntate Christi universali hanc Ecclesiam destinari omnibus, eamque ad hunc finem esse aptam [...]; quae omnia debent producere talem universalitatem actualem ut vere possit vocari «Ecclesia catholica, signum in nationes»” (tamże).

⁴³ Wyjątkowo precyzyjnie zadania wspomnianego wywodu ujmuje Heinrichs (jw. s. 315).

⁴⁴ Jedynym właściwie, który tekst ten całkowicie pomija, jest Heinrichs. Jest to wprawdzie w części wytłumaczalne pominięciem przez niego uzasadnienia katolickości prawnej, niemniej wydaje się, że rezygnacja z tego tekstu przy jakimkolwiek, a zwłaszcza apologetycznym omówieniu katolickości stanowi lukę o zasadniczym znaczeniu.

opartego na wymienionym tekście znajduje się u Salaverriego. Autor ten daje swojej argumentacji postać następującego sylogizmu: Chrystus nadał Kościołowi prawo i obowiązek objęcia działalnością zbawczą wszystkich ludzi, na których konsekwentnie spoczywa zadanie podporządkowania się tej działalności⁴⁵. Tak pojęty nakaz Chrystusa i wynikająca stąd określona misja Kościoła utożsamiają się z pojęciem klasycznej katolickości prawnej⁴⁶. W rezultacie więc trzeba uznać konieczność posiadania przez Kościół katolickości prawnej.

Z kolei autor analizując przesłankę większą, odnośnie do mniejszej stwierdza lakonicznie, że składa się na nią prosta konfrontacja terminów uprzednio wyjaśnionych⁴⁷. Wyjaśnienie natomiast przesłanki większej sprowadza się do przytoczenia obydwu tekstów zawierających nakaz misyjny (Mt 28, 19-20; Mk 16, 15-16) z podkreśleniem i krótkimi uwagami wyjaśniającymi do poszczególnych słów obydwu tekstów. W tekście Mateusza słowa: „dana mi jest wszelka władza na niebie i na ziemi” i „idąc tedy nauczajcie wszystkie narody”, rozumie autor jako „prawo objęcia wszystkich”, a więc jako antypartykularystyczną dążność do uniwersalizmu⁴⁸. Rozumowaniu powyższemu i wniosкови, że w powyższych słowach zamknięte zostało prawo i zasada powszechności Kościoła, czyli katolickość prawna, nie można niczego zarzucić.

Jeszcze wyraziściej, w przekonaniu i relacji autora, uniwersalizm ten wynika z tekstu ewangelii św. Marka, w której widzi on prawo i ścisły obowiązek działalności zbawczej Kościoła, skierowanej wszędzie i do wszystkich ludzi („Idąc na cały świat przepowiadajcie ewangelię wszelkiemu stworzeniu, kto uwierzy i ochrzci się, będzie zbawiony [...]”)⁴⁹. I te sugestie autora wydają się jak najbardziej słuszne, a co za tym idzie, wniosek, że katolickość Kościoła stanowi obowiązującą zasadę, uznać trzeba za uzasadniony⁵⁰.

Nie sposób jednak, przy całej uniwersalistycznej wymowie powyższych tekstów, nie dostrzec ich pewnej przynajmniej niedostateczności w zakresie wymowy eklezjologicznej. Problem mianowicie polega na tym, że powyższe teksty nie wiążą się w sposób oczywisty i jednoznaczny

⁴⁵ „Christus commisit uni Ecclesiae ius vel officium aggregandi sibi ubique omnes homines, cum obligatione hominum tali iuri vel officio correlata” (Salaverri, jw. s. 912).

⁴⁶ „Atqui tali iure vel officio cum obligatione correlata est catholicitas iuris” (tamże).

⁴⁷ „Minor patet ex notionibus” (tamże).

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże s. 912.

⁵⁰ Tacy autorowie, jak Iragui (jw. s. 385), Zapelena (jw. s. 482) czy Lercher (jw. s. 258) argumentację tę podają w znacznie krótszym ujęciu.

z Kościołem, ale z działalnością Apostołów, która wskutek tego w pełni zasługuje na miano uniwersalistycznej i katolickiej. Ale czy można ją zidentyfikować z Kościołem tak, by i do niego odnieść można było prawnomocnie powyższe przymioty na podstawie wymienionych tekstów?

Trudność powyższą usiłuje rozwiązać Salaverri, gdy w związku ze słowami św. Marka: „praedicate evangelium omni creaturae” dokonuje słusznego utożsamienia głoszenia ewangelii z Kościołem⁵¹. Tak bowiem apostołat, jak zwłaszcza jego podstawowe zadanie, jakim jest głoszenie ewangelii, stanowią z całą pewnością istotne elementy składowe struktury Kościoła⁵². Moment ten w uzasadnieniu katolickości prawnej uwytkła w swojej lakonicznej argumentacji Lercher. Widzi on mianowicie w cytowanych tekstach ustanowienie Urzędu Nauczycielskiego mającego uniwersalny zasięg, identyfikującego się z samym Kościołem, który logicznie również uczestniczy w sugerowanym przez wymienione teksty uniwersalizmie⁵³. W sumie więc można i trzeba powiedzieć, że wspomniane teksty posiadają prócz uniwersalistycznego także i bezsporny sens eklezjologiczny i, co za tym idzie, w sposób pewny uzasadniają podstawowy pierwiastek znamienia katolickości, jakim jest organicznie ze strukturą Kościoła związana dążność do objęcia zbawczym wpływem wszystkich ludzi na całej ziemi, dążność, która w jednoznaczny sposób pokrywa się z pojęciem katolickości prawnej, jakościowej⁵⁴.

Powyższy wywód kieruje uwagę ku zagadnieniu metody, a konkretnie ku pytaniu, czy spekulacje te są do przeprowadzenia w oparciu o przesłanki racjonalne. Uzasadnienie katolickości na podstawie tekstów Mateusza i Marka bez poważniejszych trudności da się sprowadzić do rangi wyводу racjonalnego ze względu na to, że jest to po prostu czysto rozumową analizą jednoznacznych przekazów historycznych. Jeżeli bowiem założy się ustanowienie przez Chrystusa Kościoła-społeczności z apostołatem jako istotnym pierwiastkiem jego struktury, a do tego dochodzi się w wyniku stosowania metody syntetyczno-historycznej, to ukazanie

⁵¹ „Ius aggregandi omnes uni evangelio seu Ecclesiae” (Salaverri, jw. s. 912).

⁵² Y. Congar. *Esquisses du Mystère de l'Eglise*. Paris 1953 s. 36: „La chose est hors de doute: tout autant qu'à son Esprit, qui fera l'oeuvre au dedans et conjointement avec lui, c'est au groupe de ses Apôtres que le Christ confie la tâche de construire son Eglise”. Wymowne w tej sprawie jest stanowisko *Konstytucji o Kościele, Lumen gentium*, r. III nr 19. S. Nagy. *Nauka o Episkopacie w Konstytucji „Lumen gentium”*. W: *Pastori et Magistro*. Lublin 1966 s. 136-138; K. Rahnert. *Komentarz do III rozdz. Konstytucji „Lumen gentium”*. W: *Das Zweite Vatikanische Konzil, Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen*. LThK T.1:1966 s. 213.

⁵³ Jw. s. 258.

⁵⁴ Iragui poza tekstami Mateusza i Marka przytacza jeszcze na uzasadnienie katolickości prawnej teksty *Dziejów Apostolskich* 1, 8 oraz *Mt* 24, 14 zawierające zapowiedź rozprzestrzenienia się Kościoła po całej ziemi (jw. s. 385).

przy użyciu wspomnianych tekstów na drodze prostego, racjonalnego wnioskania, uniwersalistycznego charakteru Kościoła nie przedstawia żadnych trudności. W sumie, uzasadnienie, jakim posługuje się współczesna eklezjologia katolicka dla wykazania, że Chrystus nadał Kościołowi prawo i obowiązek powszechności w postaci tego, co określa się mianem katolickości prawnej lub jakościowej, jest uzasadnieniem logicznie poprawnym między innymi i z tego względu, że nie wykracza poza ramy racjonalnej metody dowodzenia.

B. UZASADNIENIE KATOLICKOŚCI FAKTYCZNEJ

Drugi człon dowodzenia znamienia katolickości w ramach *via notarum* jest znacznie obszerniejszy i o wiele bardziej skomplikowany aniżeli pierwszy. Celem, jaki mu się wyznacza, jest uzasadnienie twierdzenia, że Chrystus pojmował nakazaną Kościołowi katolickość jako katolickość ilościową, a więc wyrażającą się rozprzestrzenieniem geograficznym oraz wyjątkowo dużą liczbą członków⁵⁵.

Główne teksty, na których opiera się uzasadnienie katolickości ilościowej, sprowadzają się do dwu grup, z których pierwsza obejmuje dwie przypowieści o królestwie Bożym (o kąkolu i ziarnku gorczycznym), a druga szereg tekstów ilustrujących realizację uniwersalizmu chrześcijańskiego w wyobrażeniu i zamierzeniach Chrystusa (Mt 24, 14; Łk 24, 46-47; Dz 1, 8)⁵⁶.

Najbardziej wymowna jest przypowieść o kąkolu (Mt 13, 24-30, 36-43). Ukazuje ona królestwo Boże jako obejmującą cały świat rolę (w. 38), w którą wsiane obfite ziarno obrazuje dużą liczbę członków (w. 4-7). Kościół, który utożsamia się w tej przypowieści z królestwem Bożym⁵⁷, jest więc w pojęciu Chrystusa rzeczywistością obejmującą całą ziemię, a ponadto liczy wielu członków. Realizuje więc te dwa podstawowe pierwiastki, które składają się na katolickość ilościową⁵⁸.

Autorowie nie ograniczają się do stwierdzenia tych dwu pierwiastków

⁵⁵ Wyjątkowo trafnie pogląd ten ujmuje Salaverri: „*Catholicitas facti est actualis magnus numerus membrorum Ecclesiae ubique, moraliter, simultaneus, perpetuus. Atqui ex attestazione divina talis magnus numerus membrorum convenit Ecclesiae. Ergo Ecclesia necessario erit catholica catholicitate facti*” (jw. s. 912 n.). Podobnie rzecz ujmują: Lercher, jw. s. 258; Lang, jw. s. 161 n.; Zapelena, jw. s. 482-486; Beni, jw. s. 227-229; R. Garrigou-Lagrange. *De Revelatione per Ecclesiam catholicam proposita*. T. 2. Romae 1950 s. 201 n.

⁵⁶ Salaverri, jw.; Zapelena, jw. s. 484; Iragui, jw. s. 385-386; Lang, jw. s. 161 n.

⁵⁷ D. Buzy. *Evangile selon S. Matthieu*. W: *La Sainte Bible*. T. 9. Paris 1959 s. 182; P. Gächter. *Das Matthäus Evangelium*. Innsbruck 1962 s. 444-448.

⁵⁸ Salaverri, jw. s. 928; Iragui, jw. s. 385.

katolickości, ale dopatrują się w przypowieści dalszych wskazówek odnośnie do jej dokładnego znaczenia. W słowach (w. 25-30), mianowicie mówiących o kąkolu rosnącym z pszenicą, widzą potwierdzenie tzw. katolickości moralnej⁵⁹, a twierdzenie, że zasiew obejmujący całą ziemię trwać będzie do końca świata (w. 30), przytaczają na dowód tzw. katolickości ciągłej (a nie tylko sukcesywnej) i wiecznotrwałej⁶⁰.

Wnioski powyższe nie brzmią zbyt przekonująco, ale z punktu widzenia argumentacji ze znamion stanowią one pierwiastek marginesowy. Zasadnicze bowiem znaczenie posiada motywacja faktu powszechności geograficznej oraz dużej liczebności i jej wartość dowodowa musi być oceniona. Wartość ta, założywszy uniwersalistyczny wydźwięk przypowieści o kąkolu, zależy tylko od tego, czy można ją odnosić do Kościoła. To zaś wydaje się nie ulegać wątpliwości. Pomijając bowiem fakt, że sama logika tego tekstu każe przez królestwo Boże rozumieć Kościół, na tożsamość tych dwu rzeczywistości wskazuje sens podstawowego członu przypowieści, jakim jest motyw złych i dobrych żyjących z sobą. Ci ostatni bowiem, jako korzystający z owoców zbawienia, nie mogą być poza Kościołem, gdyż to oni właśnie go tworzą. Tam bowiem, gdzie są zbawieni, jest i zbawiający Kościół⁶¹.

Druga przypowieść mówi o ziarnku gorczyczym, które choć najmniejsze między roślinami, posadzone na urodzajnej ziemi staje się potężnym drzewem udzielającym miejsca na odpoczynek licznym ptakom (Mt 13, 31-32). Tok rozumowania w argumentacji opierającej się na wymienionej przypowieści jest następujący: ziarno gorczycze stanowi ilustrację Kościoła ze względu na dynamiczność procesu jego wzrastania oraz ze względu na możliwość przygarnięcia wielu ptaków. Pierwsze wyraźnie sugeruje dynamiczność ekspansji Kościoła, drugie imponująco szeroki ilościowo zakres zbawczego wpływu⁶².

Zasadniczy jednak człon dowodzenia katolickości ilościowej stanowi szereg luźnych wypowiedzi Chrystusa, w których wyraził On swój pogląd na sprawę realizacji głoszonej przez Niego zasady katolickości Kościoła⁶³. Tekstami, które wchodzi w rachubę, są teksty: Mt 8, 11; 24, 14;

⁵⁹ Iragui, jw.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ Buzy, jw. s. 181: „La formule est globale mais sans confusion: elle groupe la semence avec plante née de la semence, les fidèles aux dispositions nouvellement reçues avec les fidèles aux dispositions mûries. [...] Les fils du royaume sont les fidèles en qui les bonnes dispositions de la foi se sont développées, les fidèles soumis à la loi de l'Évangile”.

⁶² Iragui, jw. s. 386.

⁶³ Salaverri argument oparty na tych tekstach uważa za drugoplanowy argument uzupełniający, na co trudno się zgodzić (jw. s. 929).

Łk 24, 46-47; Dz 1, 8; J 12, 32. Zawierają one — każdy na swój sposób wyrażone — przekonanie, że zbawicielskie działanie realizowane w imię i z upoważnienia Chrystusa, obejmuje całą ziemię i dotrze do dużej liczby ludzi. W istocie tekst Dziejów Apostolskich zapowiadający, że Ewangelia poprzez Judeę i Samarię dotrze aż na krańce ziemi, nie pozostawia miejsca na to, by wątpić, że przeznaczeniem jej i związanego z jej głoszeniem Kościoła jest katolickość ilościowa w sensie rozprzestrzenienia geograficznego⁶⁴. To samo wynika z Mt 24, 14, gdzie Chrystus zapowiada głoszenie Ewangelii na całym kręgu ziemskim. W tekście tym zaznacza się i drugi motyw katolickości ilościowej, a mianowicie motyw dużej liczby członków („na świadectwo wszystkim narodom”)⁶⁵. Jeszcze dobitniej motyw ten występuje w tekście Łukasza relacjonującym proctwo o przepowiadaniu Ewangelii skierowanym do wszystkich ludzi i odpuszczenia grzechów („głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom”)⁶⁶, a zwłaszcza w tekście św. Jana zapewniającym o pociągnięciu wszystkich przez Chrystusa do siebie („przyciągnie wszystkich do siebie”)⁶⁷. Teksty powyższe, jak widać, stanowią poważną podstawę do twierdzenia, że w pojęciu Chrystusa katolickość Kościoła miała być również katolickością ilościową. Można by zresztą, i niektórzy autorowie to czynią⁶⁸, przytoczyć szereg innych jeszcze tekstów, zwłaszcza z listów św. Pawła, które w tym samym duchu zdają się przemawiać⁶⁹. Nie wnoszą one jednak nic nowego w stosunku do tego, co na temat katolickości faktycznej zawierają teksty wyżej analizowane. Z tego względu wydaje się słuszniejsze w syntetycznym rzucie oka spróbować ocenić krytycznie rzeczywistą wartość dowodową omówionych tekstów ewangelicznych dla sprawy uzasadnienia katolickości faktycznej w jej dwu wariantach.

Uzasadnienie to, jak wiadomo, da się ująć w następujący schemat: Postanowiona przez Chrystusa katolickość Kościoła winna być taka, jakiej on pragnął. Z przekazów nowotestamentalnych wynika, że Chrystus chciał dla Kościoła szerokiego jego rozprzestrzenienia i dużej liczby członków. Przesłanka większa w tym schemacie nie budzi żadnych zastrzeżeń. Inaczej rzecz wygląda z przesłanką mniejszą. Posiada ona dwa

⁶⁴ E. Dąbrowski. *Dzieje Apostolskie. Wstęp. Przekład. Komentarz*. Poznań 1961 s. 226.

⁶⁵ Buzy, jw. s. 316.

⁶⁶ L. Marchal. *Evangile selon S. Luc*. W: *La Sainte Bible*. T. 10. Paris 1950 s. 260.

⁶⁷ F. P. Braun. *Evangile selon S. Jean* W: *La Sainte Bible*. T. 10. Paris 1950 s. 414.

⁶⁸ Hervé, jw. s. 383 n.

⁶⁹ Rz 1, 16, 3, 21-22; 10, 12; Ef 2, 12.

zasadnicze człony: stwierdzenie, że Chrystus miał na myśli rozprzestrzenienie się Kościoła i dużą liczbę członków, i to drugie, że uważał obydwie te elementy za niezbędne pierwiastki znamienia powszechności. Człon pierwszy ma jak najbardziej prawidłowe uzasadnienie w przytoczonych tekstach. Poważne wątpliwości nasuwa natomiast drugi człon wspomnianego stwierdzenia.

Trzeba przede wszystkim wyraźnie powiedzieć, że wzmiankowane teksty biblijne nie wiążą ekspansji geograficznej i dużej liczebności z katolickością Kościoła w sposób oczywisty i jednoznaczny. Stanowi to niewątpliwie poważne utrudnienie, które nie przekreśla jednak możliwości rozwiązania na innej nieco drodze aniżeli motywacja biblijna. Zanim jednak sięgnie się po te inne możliwości uzasadnienia istniejącego z woli Chrystusa organicznego związku między ustanowioną przez Niego zasadą katolickości Kościoła a przewidywanymi również przez Niego ekspansją geograficzną i dużą liczebnością tegoż Kościoła, trzeba zwrócić uwagę na fakt jednorodności strukturalnej wspomnianej zasady i wzmiankowanych przejawów życia Kościoła. Jednorodność ta jest tak oczywista, że byłoby jawnym nieporozumieniem odnosić te przejawy do czego innego niż znamię katolickości.

Autorowie uzupełniają powyższe rozumowanie odwołaniem się do świadomości chrześcijańskiej na drodze analizy myśli patrystycznej oraz do spekulacji filozoficznej w oparciu o strukturę Kościoła i znamienia katolickości. Motywację patrystyczną koniecznego związku między katolickością prawną i faktyczną podejmują wszyscy niemal interesujący się *via notarum* autorowie⁷⁰. Najszerzej jednak i najwnikliwiej penetruje katolickość w aspekcie historyczno-patrystycznym Fenton⁷¹. Miało to z pewnością duży wpływ na ukształtowanie się jego oryginalnej koncepcji znamienia katolickości. Żeby jednak argument historyczno-patrystyczny mógł być rzeczywiście skuteczny, musiałby zostać znacznie bardziej rozbudowany. Nawet szeroki bowiem stosunkowo szkic Fentona mógł objąć niektórych tylko przedstawicieli patrystyki, ograniczając się do ogólnikowych i stąd mało przekonujących wniosków odnośnie do wielu naprawdę wybitnych Ojców Kościoła⁷².

⁷⁰ Żapelena, jw. s. 485; Heinrichs, jw. s. 317; Hervé, jw. s. 384; A. Goupil. *L'Eglise*. Ed. 5. Paris 1946 s. 42 n.; Lercher, jw. s. 258.

⁷¹ *Catholicity* s. 291-302, 375-386, 452-464.

⁷² Pominięci zostali np. główni przedstawiciele greccy wielkiej patrystyki. Ponadto Fenton właśnie w oparciu rzekomo o dane patrystyczne stanowczo odrzuca ogólnie przyjmowaną dzisiaj katolickość jakościową, opowiadając się za ujęciem katolickości w sensie powszechnego braterstwa w Kościele, z czym trudno się zgodzić i co na pewno nie posiada pokrycia w świadectwach patrystyki (Fenton: *The Note of Catholicity* s. 128-138; *Brotherhood in Catholic Theology*. AER T.132: 1955 s. 192-194; *The Catholicity* s. 134).

W takiej sytuacji należy koniecznie odwołać się do wnioskania w oparciu o strukturę Kościoła i to ogólnikowe pojęcie powszechności Kościoła, jakie zawarte jest w prawie ustalającym, że Kościół znamie to ma posiadać. Niektóre elementy tego rozumowania sugeruje Hervé⁷³. Można by je ująć w następujący schemat. Kościół posiadający określoną strukturę społeczno-organizacyjną z ustanowienia Chrystusa miał być powszechny, a więc objąć swym wpływem zbawczym wszystkich ludzi. Prawidłowo funkcjonująca społeczność religijna, posiadająca takiego rodzaju imperatyw, jakim była katolickość prawna, z natury rzeczy domaga się i implikuje objęcie działalnością całej ziemi i posiadanie wyjątkowo dużej liczby członków. Gdyby bowiem któregoś z tych pierwiastków zabrakło, oznaczałoby to, że albo inaczej trzeba rozumieć katolickość prawną, albo struktura społeczno-organizacyjna Kościoła i jego wewnętrzna zdolność realizacji nie są na miarę postulatów Chrystusa⁷⁴. W konsekwencji wydaje się oczywiste, że prawo i zasada katolickości ustanowione przez Chrystusa domagają się, ze względu na strukturę Kościoła, katolickości ilościowej jako niezbędnego ich wyrazu i koniecznego skutku.

W ten sposób ukształtowało się ostatnie ogniwo argumentacji uzasadniającej, że w pojęciu Chrystusa katolickość Kościoła miała się wyrazić ekspansją geograficzną i liczbową. Wydaje się, że ogniwo to, związane z wymownymi sugestiami przekazów biblijnych i patrystycznych, stanowi w pełni wystarczające uzasadnienie przekonania, że oprócz magistralnej, fundamentalnej, ogólnej zasady katolickości Kościoła, także i jej widzialne przejawy mają swoje źródło w woli i ustanowieniu Chrystusa.

DIE KATHOLIZITÄT ALS KENNZEICHEN DER KIRCHE

Zusammenfassung

Die Lehre von den Kennzeichen der Kirche gehört zu jenen raren christlichen Glaubenspunkten, in denen die Haupttheologien der gespaltenen Christenheit ausnahmsweise übereinstimmen. Das schafft eine wichtige Chance für den Ökumenischen Dialog, was sodann wieder ausschlaggebend für das Interesse der zeitgenössischen Theologie an der Problematik der Kennzeichen ist. Dieser Aufsatz bringt eine kritische Analyse der Doktrin vom Kennzeichen der Katholizität der Kirche, wie sie in dem zeitgenössischen apologetisch-ekklesiologischen Aufweis unter dem Begriff *via notarum* enthalten ist. In diesem Aufweis werden als wesentliche Bestandteile

⁷³ Jw. s. 384 n.

⁷⁴ De Poulpiquet, *La notion* s. 36: „Le nombre et l'expansion géographique auront rôle d'être l'incarnation visible de l'idéal antiparticulariste de Jésus de le multiplier de l'étendre à travers les temps et l'espace. C'est pourquoi ils sont nécessaires, répétons-le encore, pour que la catholicité soit une note de l'Eglise, mais à la condition qu'à travers leur enveloppe sensible se révèle cet universalisme qualitatif”.

mente der Katholizität folgende genannt: die Einheit, die legale (*qualitative*) und faktische (*quantitative*) Katholizität.

Die legale Katholizität ist die aus der Fülle der Gnade und Wahrheit der Offenbarung Gottes herkommende innerliche Fähigkeit und das Bedürfnis der Kirche diese Güter allen Menschen zugänglich zu machen; es hat seine Quelle im Willen und der Gründung durch Christus. Die faktische Katholizität, die eine sichtbare Erscheinung des unsichtbaren Prinzips, wie dies die legale Katholizität ist, darstellt, tritt in zwei leicht erfassbaren Erscheinungen zum Vorschein, und zwar in der umfassenden geographischen Expansion und einer hohen Anzahl.

Die Motivation der These von der Herkunft des Prinzips der legalen und faktischen Katholizität von Christus wird von den zeitgenössischen Autoren hauptsächlich auf Grund der biblischen Daten ausgearbeitet. Die legale Katholizität leitet man aus dem allgemeinen Missionsbefehl, der im Matthäusevangelium (28, 19-20) und Markusevangelium (16, 15-16) enthalten ist, her.

Der universalistische Charakter dieses Befehls ruft keine Bedenken hervor demgegenüber lässt sich die ekklesiologische Aussprache nicht klar und eindeutig aus biblischen Texten folgern, was jedoch durch den Rückgriff auf philosophische, auf der Kirchenstruktur gründende, Spekulation ergänzt werden kann.

Die Motivation der faktischen (*qualitativen*) Katholizität stützt sich auf zwei evangelischen Gleichnissen und auf zahlreichen losen Texten, welche die Überzeugung Christi von der Art und Weise der Verwirklichung des Kirchenuniversalismus illustrieren. Das Gleichnis vom Unkraut (Matth. 13, 24-30) hebt vor allem die geographische Expansion der Kirche hervor, während das Gleichnis vom Senfkorn hauptsächlich ihren Zahlenwert illustriert. Den Hauptteil für die Begründung der quantitativen Katholizität machen lose Aussagen Christi aus, in denen er seine Anschauung von der Verwirklichung des von ihm begründeten Prinzips des kirchlichen Universalismus zum Vorschein bringt. Diese Aussagen sind im Matthäusevangelium (8, 11; 24, 14), Lukasevangelium (24, 46-47), Johannesevangelium (12, 32), sowie der Apostelgeschichte (1, 8) enthalten. Eine Analyse dieser Texte befürwortet durchaus die Unbedingtheit eines Sichäusserns des Katholizitätsprinzips in den Elementen der geographischen und zahlmässigen Expansion, sie bietet jedoch keine absolut sicheren Prämissen, welche dafür sprechen, dass Christus in diesen Aussagen die Verwirklichung der Katholizität in der Kirche im Sinne hat. Dieses Begründungsfragment der Katholizität der Kirche ergänzen die Verfasser erfolgreich in diesem Fall durch den Rückgriff auf die patristische Argumentation und spekulative Analyse der Kirchenstruktur. Im Endergebnis ist der zeitgenössische katholische apologetisch-ekklesiologische Aufweis, der auf die Begründung hinzielt, dass nach dem Willen Christi die Kirche das Kennzeichen der Katholizität besitzen soll, als grundsätzlich legitim und kritisch befriedigend anzuerkennen.