

STANISŁAW NAGY SCJ

PROBLEMATYKA EKLEZJOLOGICZNA  
WE WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ

Zbędne jest szeroko rozwodzić się nad sytuacją kryzysu w teologii fundamentalnej w ogóle, a eklezjologii apologetycznej w szczególności<sup>1</sup>. Ale też z całą pewnością zdecydowanie przedwczesne są sugestie, a tym bardziej inicjatywy zmierzające do likwidacji tak zasłużonej dla teologii katolickiej i dla Kościoła dyscypliny, jaką jest apologetyka. Nie ma żadnych wystarczająco ważkich powodów, które by tak radykalny pogląd uzasadniały. Niemniej jest faktem bezspornym, że dyscyplina ta, a zwłaszcza traktat o Kościele, musi ulec gruntownemu krytycznemu przemyśleniu i zasadniczej rekonstrukcji. Stanowi to konieczny warunek dalszego sensownego i odpowiedzialnego jej uprawiania.

Punktem wyjścia wydaje się tu jakiś bilans nieomogów dotychczasowego wywodu eklezjologiczno-apologetycznego, a także przyczyn, które je spowodowały. Jeżeli bowiem na serio myśli się o naprawie, trzeba dokładnie określić, co i dlaczego musi być naprawione. I taki jest cel niniejszej wypowiedzi, która zamierza omówić kolejno przyczyny przemian w eklezjologii apologetycznej oraz problematykę metodologiczną i merytoryczną.

## I. U ŹRÓDEŁ PRZEMIAN

Poprzedzenie zarysu sytuacji we współczesnej eklezjologii apologetycznej wyliczeniem najogólniejszych przyczyn, które na jej ukształto-

<sup>1</sup> Z bogatej literatury współczesnej na ten temat na uwagę zasługują: „Concilium” 1969 nr 6—10; J. Schmitz. *La Théologie fondamentale*. W: *Bilan de la théologie du XX<sup>e</sup> siècle*. T. 2. Paris 1970 s. 9—51; J. Frisque. *L'Ecclesiologie au XX<sup>e</sup> siècle*. Tamże s. 412-456; E. Gössmann. *Fundamentaltheologie und Apologetik*. W: E. Neuhäusler, E. Gössmann. *Was ist Theologie?* München 1966 s. 25-52; H. Bouillard. *La tache actuelle de théologie fondamentale*. „Le point théologique” 1972 nr 2, s. 7-46.

wanie się miały wpływ, wydaje się wskazane z różnych względów. Jednym z nich jest troska o wyrazistość i pełność obrazu tej sytuacji. Nieznajomość źródeł, które spowodowały powódź głębokich przeobrażeń na terenie traktatu apologetycznego o Kościele, mogłaby sprawić, że ich obraz nie byłby ani wyrazisty, ani wyczerpujący. A przecież jeżeli w rzetelny sposób chce się podejść do usuwania ujawnionych braków i do rekonstrukcji ważnego ogniwa katolickiego systemu apologetycznego, to to, co wymaga naprawy i uzupełnienia, musi prezentować się maksymalnie jasno i dokładnie. Bez orientacji w przyczynach, które leżały u źródeł głębokich przemian, jakim podlegał traktat o Kościele, nie może być mowy o podjęciu właściwych środków naprawy.

Przyczyny, które bezpośrednio oddziaływały na reorientację eklezjologiczno-apologetyczną, można, wydaje się, grupować w wyraźnie rysujące się zespoły, będące odpowiednikami trzech potężnych czynników, oddziałujących w ostatnim półwieczu. Stanowiły je: nauki biblijne, rozwój katolickiej eklezjologii, soborowa doktryna eklezjologiczna i ekumeniczna.

a) W wyniku intensywnych studiów biblijnych, skupiających się po II wojnie światowej głównie na Nowym Testamencie, kilka z kluczowych punktów o Kościele nie budzących dotąd żadnych wątpliwości znalazło się w ogniu krytyki i daleko niekiedy idących zakwestionowań.

Jednym z pierwszych źródeł zaniepokojenia na terenie dotychczasowego wykładu apologetycznego traktatu o Kościele były badania nad powstaniem i charakterem czterech ewangelii i Dziejów Apostolskich, zakończone dwu doniosłymi ustaleniami<sup>2</sup>. Pierwsze sankcjonuje tezę o istnieniu dwu różniących się między sobą, choć ściśle powiązanych, okresów rodzącego się chrześcijaństwa przed i popaschalnego. Ze względu na obecność i decydujące znaczenie w obydwu okresach tajemnicy Jezusa, wcielonego Boga i Odkupiciela, istnieje między nimi jak najściślejшая więź wykluczająca ich zasadniczą inność. Faktem jednak jest, że stanowią one okresy o wyraźnie zróżnicowanym obliczu między innymi dlatego, że w jednym i drugim swoiste miejsce zajmuje sprawa Kościoła. Pierwszy, który prawie wyłącznie wypełnia Chrystus dokonujący zbawienia, jest okresem przygotowywania i budowania Kościoła — wspólnoty zbawienia. Drugi natomiast jest okresem istnienia i działania Kościoła w całej jego bogatej i wykończonej rzeczywistości<sup>3</sup>. Jest zrozumia-

<sup>2</sup> Por. *Instrukcja Komisji Biblijnej w sprawie historyczności ewangelii*. W: *Biblia dzisiaj*. Kraków 1969 s. 103-111; J. Kudasiewicz. *Powstanie i historyczność ewangelii*. W: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Bożym Objawieniu*. Kraków 1968 s. 121-152; *L'Eglise dans la Bible. Communications présentées à la XVII réunion annuelle de l'Acébac*. Bruges 1962; R. Schnackenburg. *Die Kirche in Neuen Testament*. Leipzig 1965 s. 52-106.

<sup>3</sup> Por. H. Küng. *Die Kirche*. Freiburg-Basel-Wien 1967 s. 76-99; J. Betz.

łe, że odmienna pozycja Kościoła w obydwu okresach musiała zaciążyć na profilu każdego z nich. Jednym z elementów tego profilu był specyficzny sposób patrzenia na Chrystusa i Jego zbawcze dzieło tych, którzy się znaleźli w orbicie Jego działania. Apostołowie będący ich głównymi reprezentantami, widzieli po zmartwychwstaniu wiele spraw w całkowicie nowym, pełniejszym oświeceniu. Z drugiej jednak strony w powstałej społeczności religijnej zaczęły działać spontaniczne procesy społeczne, a to z kolei rodziło możliwość i niebezpieczeństwo odnoszenia do etapu Chrystusowego tego, co stanowiło tego etapu tylko konsekwencję. A że ewangelie powstały stosunkowo późno, istnieje możliwość zaistnienia w nich swoistej reinterpretacji niejednego ogniwa systemu eklezjologicznego, odnoszonego przedtem jednoznacznie do Chrystusa. Dyktuje to potrzebę wnikliwej analizy szeregu elementów składowych, tak wydawało się pewnych i logicznie zwartych, katolickiego wywodu eklezjologiczno-apologetycznego.

Przykładem w tej mierze mogą być takie zagadnienia, jak nauka o królestwie Bożym, problem ustanowienia Kościoła czy struktur społeczno-religijnych<sup>4</sup>. Należą one do kluczowej problematyki interesującego nas wywodu i wymagają głębokiej rekonstrukcji, gdyż współczesna biblistyka ma na ich temat pogląd poważnie zmodyfikowany w stosunku do tego, co na te tematy wiedziano i uczono jeszcze do niedawna.

b) Drugim źródłem inspirującym głębokie przemiany w tradycyjnym traktacie eklezjologicznym była katolicka refleksja nad prawdą o Kościele zapoczątkowana w XIX w., a szczyt swój osiągająca na II Soborze Watykańskim<sup>5</sup>. W ramach tej refleksji uwypuklony i dowartościowany zo-

---

*Die Gründung der Kirche durch den historischen Jesus.* „Theologische Quartalschrift” 138:1958 s. 152-183; A. Vögtle. *Jesus und die Kirche.* W: *Begegnung der Christen.* Frankfurt a. M. 1959 s. 54-81; A. Feuillet. *Les grandes étapes de la fondation de l'Eglise d'après les évangiles synoptiques.* „Sciences Ecclesiastiques” 11:1959 s. 5-21.

<sup>4</sup> Por. R. Schnackenburg. *Gottes Herrschaft und Reich. Eine Biblisch-theologische Studie.* Freiburg i. Br. 1965; A. de Bovis. *La fondation de l'Eglise.* „Nouvelle Revue Théologique” 85:1963 s. 4-30, 113-138; J. Giblet. *Les Douze. Histoire et théologie.* W: *Aux origines de l'Eglise.* Bruges 1965 s. 51-64; O. Rousseau. *La doctrine du ministère épiscopal et ses vicissitudes dans l'Eglise d'Occident.* W: *L'Episcopat et l'Eglise universel.* Paris 1962 s. 279-308; G. Alberigo. *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale,* Roma 1964; H. Bouësse, A. Mandouze. *L'évêque dans l'Eglise du Christ.* Bruges 1963.

<sup>5</sup> Największe zasługi na terenie badania i systematyzacji tego rozwoju ma niewątpliwie O. Y. Congar z trzema magistralnymi w tym względzie pozycjami: *L'Ecclesiologie du haut moyen âge. De saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome.* Paris 1968; *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne.* Paris 1970; *L'idée de l'Eglise chez saint Thomas d'Aquin.* W: *Esquisses du mystère de l'Eglise.* Paris 1953 s. 59-91. Godnym uwagi opracowaniem jest: J. Leclercq.

stał wymiar wewnętrzny, nadprzyrodzony rzeczywistości Kościoła, co pociągnęło za sobą zachwianie monopolu i preponderancji pierwiastka społeczno-organizacyjnego. Prócz poważnego ubogacenia ogólnej wizji Kościoła w wyniku ujmowania go w perspektywie odnalezionych w Piśmie św. obrazów-syntezy, takich jak Mistyczne Ciało, Lud Boży czy Wspólnota, prócz związanej z tym rewaloryzacji laikatu, życia sakramentalnego i nadprzyrodzonej łaski, zdezwuowany został definitywnie swoisty deizm eklezjologiczny, odsuwający w cień przez zbyt wyakcentowanie roli pierwiastka jurydyczno-hierarchicznego stałe i bezpośrednie zaangażowanie Boże, i to ze strony wszystkich trzech osób Boskich. Eklezjologia potrydencka z apoteozą elementu społeczno-organizacyjnego związała logicznie apoteozę widzialnego twórcy, wcielonego Słowa, posuwając się do całkowitego niemal zapomnienia o roli dwu pozostałych osób Boskich w założeniu i życiu Kościoła. W szczególny sposób niebezpieczne było to w odniesieniu do Ducha Świętego, którego udział w jednym i drugim ani na chwilę nie może być poddany w wątpliwość, jeżeli pragnie się ująć we właściwy sposób prawdę o Kościele i jego powstaniu. Teologia katolicka od czasów zwłaszcza J. Möhlera uczyniła ogromny wysiłek, ażeby i jeden („deizm eklezjologiczny”) i drugi (chrystomonizm) brak w dotychczasowym rozumieniu prawdy o Kościele wyeliminować<sup>6</sup>. Został on uwieńczony pełnym rezultatem w postaci ukształtowanej na II Soborze Watykańskim wizji Kościoła, w której wymiary trynitarny, misteryjny i pneumatologiczny zostały ukazane jako podstawowe elementy rzeczywistości Kościoła<sup>7</sup>. Ten stan rzeczy nie mógł oczywiście nie być dostrzeżony na wąskim wycinku prawdy o Kościele, jakim jest jego hierarchiczna struktura. Nowe bowiem ujmowanie Kościoła, wybitnie poszerzające jego bogactwo wewnętrzne, stawiało pod znakiem zapytania to, co w tradycyjnej wizji, właśnie na gruncie wyłącznego skupienia się na pierwiastku hierarchicznym, stanowiło jedyny i niezaprzeczalny kanon prawdy

*Histoire des doctrines ecclesologiques.* „Recherches de Sciences Religieuses” 44:1956 s. 443-474; 45:1957 s. 115-132; 54:1966 s. 618-640; 55:1967 s. 66-85. Z polskich opracowań szczególnie wartościowy jest szkic A. Kubisia *Wprowadzenie do Lumen Gentium — Konstytucji Dogmatycznej o Kościele* (w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*. Kraków 1971 s. 7-44).

<sup>6</sup> A. Kerkvoorde. *Introduction*. W: M. J. Scheeben. *Le mystère de l'Eglise et ses sacrements*. Paris 1956 s. 14-35; J. R. Geiselmanna. *Les variations de la définition de l'Eglise chez Joh. Adam Möhler*. W: *L'Ecclesologie du XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris s. 141-195; B. D. Dupuy. *Schisme et primauté chez J. A. Möhler*. Tamże s. 197-231.

<sup>7</sup> Por. W. Granat. *W głąb misterium Kościoła. Konstytucja dogmatyczna Soboru Watykańskiego II „Lumen Gentium”*. W: *Pastori et Magistro*. Lublin 1966 s. 19-40; O. Rousseau. *La Constitution „Lumen Gentium” dans le cadre des mouvements rénovateurs de théologie et de pastorale des derniers décades*. W: *L'Eglise de Vatican II*. T. 2. Paris 1966 s. 36-56.

o Kościele, a mianowicie jego rolę narzędzia i pośrednika zbawienia. Nowożytna teologia w sposób nie podlegający dyskusji uwypukliła inne jeszcze istotne zadania Kościoła<sup>8</sup>. I to musiało zostać przez eklezjologię apologetyczną wzięte pod uwagę.

c) Trzecia wreszcie grupa przyczyn, które postawiły eklezjologiczny traktat apologetyczny wobec konieczności głębokiej przebudowy, to przyczyny związane z zazębiającymi się w wypadku katolicyzmu rzeczywistościami — Soborem i ekumenizmem. W zasadzie stanowią one zjawiska samoistne, w których są na pewno takie pierwiastki, które inspirują modyfikacje eklezjologiczno-apologetyczne niezależnie, a więc tylko z pozycji jednej z wymienionych rzeczywistości. Niemniej ogół tych przyczyn pozostaje ze sobą w tak bardzo ścisłym związku, iż *de facto* trzeba je odnosić i do Soboru, i do ekumenizmu. Nietrudno zresztą dostrzec, gdzie tkwi tego powód: to przecież Sobór ostatecznie usankcjonował i teoretycznie podbudował ekumeniczne otwarcie jako zasadę ustosunkowania się do innych chrześcijan i w związku z tym sformułował pewną ilość teologicznych twierdzeń, mających kapitalne znaczenie przy konstruowaniu obrazu Kościoła czy doniosłych elementów jego struktury<sup>9</sup>.

Decydujące znaczenie we współczesnym przełomie eklezjologicznym miała niewątpliwie sformułowana po raz pierwszy w dziejach chrześcijaństwa oficjalna nauka o Kościele<sup>10</sup>. Choć nauka ta nie rości sobie pretensji do wyczerpującego i definitywnego ujęcia prawdy o Kościele, to przecież znalazło się w niej wiele doniosłych i nowych w stosunku do tradycyjnego traktatu o Kościele elementów.

Jednym z najważniejszych było radykalne poszerzenie horyzontu pojmowania istoty Kościoła. Już rezygnacja z definiowania Kościoła i przejście na metodę opisu sygnalizowały istnienie trudnego do jednoznacznego wyrażania wymiaru jego rzeczywistości<sup>11</sup>. Po tej linii poszło wyeksponowanie misteryjnego charakteru Kościoła w wyniku czynnego zaangażowania w strukturze Kościoła tajemnicy *par excellence*, jaką jest tajemnica Trójcy Świętej. Logicznym rozwinięciem tego wątku było zaakcentowanie nieobecnego w dotychczasowej wizji Kościoła pierwia-

<sup>8</sup> Por. E. Ménard. *L'Ecclesiologie hier et aujourd'hui*. Bruges 1966 s. 120-123; H. Fries. *L'Eglise, questions actuelles*. Paris 1966 s. 33-75.

<sup>9</sup> H. Fries. *Glaube und Kirche auf dem Prüfstand*. München-Freiburg a. Br. 1970 s. 288-296; A. B. Hasler. *Ökumenische Bewegung*. W: *Sacramentum Mundi*. „Theologisches Lexikon für die Praxis” 3:1969 s. 854-857.

<sup>10</sup> Fries. *Glaube und Kirche*. s. 166-180; O. Gonzales. *La nouvelle conscience de l'Eglise et ses présupposés historico-théologiques*. W: *L'Eglise de Vatican II* s. 174-209.

<sup>11</sup> L. Cerfaux. *Les images symboliques de l'Eglise le Nouveau Testament*. W: *Eglise de Vatican II* s. 243-258; Küng, jw. s. 13-36; H. de Lubac. *Paradoxe et mystère de l'Eglise*. Paris 1967 s. 30-58.

stka pneumatologicznego z jego przedłużeniem, które stanowi charyzmatyczny wymiar Kościoła<sup>12</sup>. W tym samym kontekście wybitnego ubogacenia obrazu Kościoła umieścić trzeba zaakcentowanie, jako miarodajnych jego reprezentacji, wielkich obrazów-syntezy, za pomocą których naprzód Pismo św., a potem myśl patrystyczna wyrażały swój pogląd na jego istotę. Należą do nich: obraz *Oblubienicy*, *Świętego Jeruzalem*, *Świątyni* czy *Mistycznego Ciała*. Każdy z nich ukazuje inny aspekt Kościoła, a wszystkie razem dowodzą jego wyjątkowego bogactwa i złożoności.

Zupełnie jednak wyjątkowe miejsce w tym pragnieniu Soboru jak najtrafniejszego wyrażenia prawdy o Kościele otrzymała kategoria Ludu Bożego<sup>13</sup>. Potraktowana ona została jako zasadnicza perspektywa, w oparciu o którą jest zorganizowana różnorodna i nieskończona bogata rzeczywistość Kościoła. Perspektywa ta pozwoliła dostrzec także doniosłe elementy prawdy o Kościele, jak jego powiązanie z całą „historią zbawienia” i, co za tym idzie, z historią i przeznaczeniem całej ludzkości. A dalej: charakter dynamiczny nastawiony na czynne zaangażowanie w życie na każdym etapie dziejów ludzkości, charakter eschatologiczny, polegający z jednej strony na kontynuacji zbawczego misterium Chrystusa, a z drugiej na zasadniczej orientacji ku ostatecznemu spełnieniu w wieczności<sup>14</sup>.

Poza tym głównymi liniami nowego obrazu Kościoła kategoria Ludu Bożego narzuca poważne modyfikacje w ujmowaniu tego, co można by określić jako społeczną strukturę Kościoła. I tak prócz rehabilitacji laikatu, jako istotnego elementu składowego wspólnoty kościelnej, przyznany mu został realny i czynny udział w odpowiedzialności za zbawcze dzieło Chrystusa na gruncie uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusowym<sup>15</sup>. Pociągało to za sobą zakwestionowanie dotychczasowego monopolu hierarchii na odpowiedzialność za „zbawcze posłannictwo Kościoła” (KK nr 30), jak również jej zdecydowanej preponderancji w strukturze Kościoła. Dotąd na jednym i drugim odcinku liczyła się tylko hierarchia,

<sup>12</sup> Pionierskie w tym względzie badania przeprowadził H. Mühlen (*Una Mystica persona, Die Kirche als das Mysterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen*. München-Paderborn 1964 s. 3-14). Por. K. Rahner. *Elements dynamiques dans l'Eglise*. Bruges 1967 s. 39-74.

<sup>13</sup> Zagadnienie posiada już dzisiaj ogromną literaturę. Wartościowe wskazówki na jej temat można znaleźć w: *L'Eglise dans la Bible* s. 183 n.; U. Valeske. *Votum Ecclesiae*. 2. Tł. München 1962 s. 1-5; A. Winkelhofer. *L'Eglise présence du Christ* Paris 1966 s. 261-265; Frisque, jw. s. 435; Y. Congar. *Kościół jako Lud Boży*. „Concilium” 1965/6 nr 1-10 s. 13-27.

<sup>14</sup> Por. P. Molinari. *Caractère eschatologique de l'Eglise pèlerinante et ses rapports avec l'Eglise céleste*. W: *L'Eglise de Vatican II* s. 1194-1216.

<sup>15</sup> Por. Frisque, jw. s. 448 n.; F. Macharski. *Przewodnie myśli teologii laikatu*. W: *Idee [...] Konstytucji o Kościele* s. 241-266.

Sobór zaś dostarczył jej partnera, którego na przyszłość nie będzie można już pomijać.

Żeby wyczerpać rejestr problematyki soborowej o zabarwieniu wyłącznie eklezjologicznym, wspomnieć trzeba soborową doktrynę o kolegialności, sankcjonującą dotąd wyłącznie papiestwu prerogatywy zwierzchnie nad całym Kościołem przynależne kolegium biskupiemu<sup>16</sup>. Stanowiło to z jednej strony logiczne uzupełnienie katolickiej doktryny o ustroju Kościoła, ale równocześnie stawiało wobec konieczności poważnych korektur w dotychczasowym systemie jego apologetycznej motywacji.

Dalsze soborowe faktory doktrynalne przełomu eklezjologicznego posiadają mniej lub bardziej wyraźne zabarwienie ekumeniczne. Ograniczmy się do trzech najważniejszych, jakimi są: stwierdzenie przynależności niekatolików do Ludu Bożego (niepełne), nauka o eklezjalności wspólnot akatolickich oraz nauka o posiadaniu przez nią tzw. „elementów” czyli „dóbr” Kościoła i skutecznych środków zbawienia.

Problem przynależności chrześcijan akatolików do Kościoła podjął Sobór w Konstytucji *Lumen Gentium* (nr 13-15), ale zdecydowanie postawił go dopiero w *Dekrecie o ekumenizmie*, w którym stwierdził, że „usprawiedliwieni z wiary przez chrzest należą do Ciała Chrystusa” i „pozostają w jakiejś choć niedoskonałej wspólnoty ze społecznością Kościoła katolickiego” (nr 3)<sup>17</sup>. Co prawda, zacytowane stwierdzenia w sprawie przynależności do Kościoła akatolików rozstrzygają jedynie sprawę tego, że nie są oni poza Kościołem, niemniej i to już stanowi rewelacyjne

<sup>16</sup> W kontekst problematyki kolegialności dobrze wprowadza trzeci tom komentarza pod kierownictwem G. Barauny (*Vatican II* t. 3). Zawartość treściową gruntownie przedstawiają komentarze: G. Philips. *L'Eglise et son mystère au deuxième Concile du Vatican II. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen Gentium*. T. 1. Paris 1967 s. 277-316; K. Rahner. *Constitutio Dogmatica de Ecclesia*. W: *Das Zweite Vatikanische Konzil, Konstitutionen Dekrete und Erklärungen*. Bd. 1. Freiburg a. Br. 1966 s. 210-260. Por. również S. Nagy. *Soborowa nauka o kolegialności władzy w Kościele*. W: *Idee [...] Konstytucji o Kościele* s. 218-240. Cenne wskazówki bibliograficzne można znaleźć u G. Philipsa (jw. s. 280-284), a przede wszystkim w hiszpańskim dziele zbiorowym *El Colegio Episcopal* (T. 1. Madrid 1964 s. 32-48).

<sup>17</sup> Wagę tego punktu Dekretu uznali także zwłaszcza protestanci; por. R. McAfee Brown. *Rewolucja ekumeniczna*. Warszawa 1970 s. 218 nn. (w łonie natiemiat katolicyzmu słusznie uznano go za wydarzenie przełomowe). Por. G. Thils. *Le décret sur l'Oecumenisme*. Paris 1966 s. 45-49; G. Baum. *Eklezjalna rzeczywistość innych kościołów*. „Concilium” 1965/6 nr 1-10 s. 299-313. Nad kompletną bibliografią ekumeniczną pracuje się w ramach międzynarodowego przedsięwzięcia oznaczonego skrótem IOB (Internationale Oekumenische Bibliografie. Chr. Kaiser Verlag München, Matthias-Grünwald-Verlag. Mainz). Do r. 1974 ukazało się 8 tomów.

*novum* w stosunku do jednej z ważnych przesłanek tradycyjnych katolickiego traktatu eklezjologiczno-apologetycznego.

Nie mniejszym *novum* było przyznanie wspomnianym wspólnotom rangi kościołów na gruncie posiadanych przez nie „elementów kościelności”, takich jak „spisane słowo Boże, życie w łasce, wiara, nadzieja, miłość oraz inne wewnętrzne dary Ducha Świętego oraz widzialne elementy” (nr 3). Razem z przyznaniem tym wspólnotom posiadania skutecznych środków zbawienia (tamże) „koncesja” ta stanowiła poważny wyłom w bardzo mocno zakorzenionym przekonaniu katolickiej eklezjologii apologetycznej o absolutnej wyłączności prawa Kościoła katolickiego do nazywania się Kościołem Chrystusa oraz posiadania środków zapewniających skuteczne zbawienie.

Trzecim wreszcie doniosłym stwierdzeniem soborowym, które musiało mieć poważne konsekwencje dla ujmowania Kościoła w traktacie apologetycznym, było stwierdzenie, że Kościół katolicki podziela odpowiedzialność za winę rozbicia chrześcijaństwa (nr 3). Razem z uznaniem potrzeby stałej reformy w Kościele (nr 6), implikującym możliwość zła (tamże), stwierdzenie to w zasadniczy sposób podważa triumfalistyczny pogląd na Kościół jako idealny, wolny od jakiegokolwiek skazy twór społeczny, dający nieograniczone gwarancje zbawienia z tytułu samej do niego przynależności<sup>18</sup>.

Nie wykluczając, że prócz wyżej przedstawionych istniały inne jeszcze czynniki dyktujące przebudowę traktatu apologetycznego o Kościele, przejdźmy do analizy tego, co przebudową tą winno zostać objęte.

## II. PROBLEMATYKA METODOLOGICZNA

Przystępując do prezentacji tych ogniw traktatu o Kościele, które wymagają rekonstrukcji, może dobrze będzie mieć przed oczami ogólny schemat, jaki traktat ten dotąd posiadał<sup>19</sup>.

Jego punktem wyjścia był fakt zaistnienia w życiu i działalności Chrystusa boskiego objawienia uniwersalnego i definitywnego. Przeznaczenie objawienia dla wszystkich ludzi żyjących do końca świata domagało się rozwiązania sprawy jego kontynuacji, niezawodnego przecho-

<sup>18</sup> Por. Thils, jw. s. 53-59.

<sup>19</sup> Ilustrację tego tradycyjnego wywodu eklezjologiczno-apologetycznego mogą stanowić takie pozycje, jak: T. Zapelena. *De Ecclesia Christi*. Romae 1955; J. M. Hervé. *De Revelatione. De Ecclesia*. Parisiis 1952; J. Salaverri. *De Ecclesia Christi*. Matriti 1962; A. Lang. *Der Auftrag der Kirche*. München 1958.



wywania i udostępniania. Chrystus od początku swojej publicznej działalności świadomy i tego zagadnienia, rozwiązuje je powołując do istnienia religijną społeczność, której nadaje określoną strukturę organizacyjną poprzez ustanowienie grona apostołskiego z Piotrem na czele i nadanie mu określonych prerogatyw religijnych, w tym także prerogatyw zwierzchnich, a wreszcie ustalenie zasady niezawodnej ich kontynuacji w postaci nieprzerwanej sukcesji. Na podstawie historycznej analizy tej zasady stwierdza się realizację posłannictwa apostołskiego w episkopacie, a Piotrowego w prymacie papieskim, a to z kolei uzasadnia roszczenia Kościoła katolickiego do jedynej adekwatnej reprezentacji ustanowionej przez Chrystusa społeczności zbawienia. Dopełnieniem tego wywodu ściśle eklezjologicznego jest uzasadnienie i określenie pragmatyki funkcjonowania Magisterium jako niezawodnego stróża i przekaziciela depozytu objawienia.

Ukształtowany według tego schematu traktat o Kościele miał dwa wyraźnie zaznaczające się cele: 1° wskazać na Kościół katolicki jako jedyne, niezawodne, ale i obowiązujące środowisko religijne zapewniające skuteczny kontakt ze zbawczym dziełem Chrystusa; 2° określić zasady prawidłowego rozumienia objawionego słowa Bożego. Metoda, jaką się posługiwał, była biblijno-historyczna, wykluczająca w zasadzie posługiwanie się elementami rozumowania teologicznego. Byłoby błędem twierdzić, że skonstruowany według powyższego schematu wywód apologetyczny stracił swoją moc dowodową i nie osiąga już wymienionych zasadniczych celów. Tym niemniej faktem jest, że moc ta uległa wyraźnemu osłabieniu na skutek częściowej dezaktualizacji ujęcia jednych i poważnej modyfikacji innych elementów tego schematu.

W ujęciu tradycyjnym suwerennym celem wywodu eklezjologiczno-apologetycznego było uzasadnienie boskiego pochodzenia Kościoła i jego struktury oraz jego adekwatnej kontynuacji w Kościele katolickim. Element eklezjologiczno-informatywny był wyraźnie podporządkowany celom i potrzebom apologetycznym. Wiązało się to również z ograniczonym zestawem przesłanek, które mogły być tylko przesłankami racjonalnymi. Poza tym fundamentalnym, apologetycznym nastawieniem traktatu, miał on na uwadze konkretne cele: uzasadnienie, że Kościół katolicki jest jedynym Kościołem Chrystusa i jedynym miarodajnym stróżem objawionej prawdy<sup>20</sup>.

Wszystko wskazuje na to, że ta generalna, na wskroś apologetyczna orientacja traktatu powinna ulec rewizji. Wobec przejścia czy przecho-

<sup>20</sup> Dobitnym wyrazem tak rozumianej roli Kościoła była encyklika Piusa XI *Mortalium animos* (AAS 20:1928 s. 5-16), która z kolei wywarła poważny wpływ na kształtowanie się katolickiej eklezjologii apologetycznej.

dzenia apologetyki na pozycje teologii fundamentalnej<sup>21</sup> nie jest już konieczne, a chyba i możliwe sztywne trzymanie się w wywodzie traktatu przesłanek racjonalnych. Niektóre elementy struktury Kościoła, które trzeba uzasadniać, w pierw należy wyjaśnić, zidentyfikować, co jest nie do wykonania bez odwołania się do danych teologicznych<sup>22</sup>. Dotyczy to przede wszystkim podstawowej kategorii, jaką jest Kościół, jego założenie, związek z tajemnicą i dziełem zbawczym Chrystusa, udział Ducha Świętego. A do tego dodać trzeba pojęcie królestwa Bożego, apostołatu, kolegalności. Wszystkie te rzeczywistości dopiero w świetle przesłanek teologicznych stają się w pełni zrozumiałe, a to właśnie stwarza możliwość naprawdę przekonującej ich motywacji. Jak długo bowiem nie posiada się w pełni prawdziwego i kompletnego obrazu doniosłych elementów istoty Kościoła i jego struktury, tak długo ich katolickie uzasadnienie będzie dawało podstawy do zakwestionowania na tej zasadzie, że motywowana prawda znaczy po prostu co innego aniżeli to, co jest uzasadniane.

W jaskrawy sposób sprawdza się to w wypadku istoty Kościoła i jego ustanowienia przez Chrystusa. Rezygnując z niemożliwej do sformułowania definicji Kościoła musi się uznać, że praktyczne ograniczanie jego istoty do elementu społeczno-organizacyjnego jest na pewno jej poważnym zubożeniem, jeżeli nie wręcz zniekształceniem. Jeżeli tak zasadniczo zubożony obraz Kościoła stanie się przedmiotem zabiegu motywacyjnego, to nietrudno sobie wyobrazić, jaka będzie obiektywna wartość takiego uzasadnienia. To samo trzeba powiedzieć o sprawie ustanowienia Kościoła, stanowiącej przecież kluczowe ogniwo wyvodu eklezjologiczno-apologetycznego. Z jednej strony wiadomo, że tradycyjna motywacja tego fragmentu bazująca niemal wyłącznie na tekście nakazu misyjnego (Mt 28, 16) jest dziś absolutnie niewystarczająca, a z drugiej są dziś autorowie katoliccy, którzy uważają, że Chrystus bynajmniej osobiście Kościoła nie ustanowił, a ograniczył się do podjęcia pewnych inicjatyw, których konsekwencją było powstanie Kościoła po Jego odejściu<sup>23</sup>. W tej sytuacji zachodzi potrzeba gruntownego przepracowania tego ogniwa, nie pomijając niezbędnych, wydaje się, pierwiastków teologicznych, takich jak historia zbawienia, królestwo Boże, idea Przymierza czy tajem-

<sup>21</sup> Problem reorientacji katolickiej apologetyki ku statusowi teologii fundamentalnej ukazany został dobrze w specjalnym numerze „Concilium” (1969, nr 6-10), a także w szkicu J. Schmitza (jw. s. 9-51). Por. S. Nagy. *Apologetyka czy teologia fundamentalna?* „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 19:1972 z. 2. s. 111-130.

<sup>22</sup> Jest to nawrót do stanowiska, jakie w sprawie stosunku apologetyki do teologii w ścisłym sensie reprezentował i wnikliwie motywował R. Garrigou-Lagrange (*De Revelatione per Ecclesiam Catholicam proposita*. Torino-Roma 1950 s. 38-64).

<sup>23</sup> Takie stanowisko z katolików zajmuje Küng (jw. s. 90-98).

nica Eucharystii<sup>24</sup>. Bez uwzględnienia tych rzeczywistości nie może być mowy o przekonywającym ujęciu tego fragmentu traktatu.

Ukazany wymóg poważnych uzupełnień treściowych wywodu eklezjologiczno-apologetycznego stanowi wskazówkę, że dawny jego polemiczny profil musi zostać zmodyfikowany w kierunku poszerzenia elementu pozytywno-instruktywnego. Apologetyczny traktat o Kościele musi się stać traktatem o Kościele Chrystusowym, z którego logicznie w konsekwencji jego treściowej zawartości wynikać będzie prawda o Kościele katolickim jako jego adekwatnej kontynuacji. Tylko bowiem na gruncie rozbudowanego wykładu pozytywnej prawdy o Kościele można przeprowadzić przekonywające uzasadnienie wyjątkowych roszczeń Kościoła katolickiego. Wymownym tego przykładem jest dyskusyjna wprawdzie w wielu punktach, jednakże jako całość na pewno bardzo wartościowa próba H. Künga<sup>25</sup>.

Konieczność poszerzenia wachlarza przesłanek w eklezjologii i związana z tym modyfikacja jego profilu i przeznaczenia związana jest z jednym jeszcze doniosłym faktem, jakim było stwierdzenie przez Sobór eklezjalności niekatolickich wspólnot chrześcijańskich oraz obecności w nich środków zbawienia (por. wyżej). Obydwa te „ustępstwa” eklezjologiczne na rzecz niekatolików sprowadzają się do przyznania, że są oni w Kościele i korzystają z jego walorów zbawczych w ramach i poprzez wspólnoty wyznaniowe, do których należą (DE nr 3). Co prawda z naciskiem stwierdza się, że i jedno, i drugie przysługuje im „nie w pełni” (tamże), niemniej fakt ten czyni zbędnym akcentowanie w katolickim wywodzie eklezjologiczno-apologetycznym problemu przynależności do prawdziwego Kościoła, gdyż w pewnym stopniu przynależność ta jest także ich udziałem. Zachodzi natomiast potrzeba przesunięcia akcentu na konieczność doskonałej przynależności do prawdziwego Kościoła, gwarantującej dostęp do pełni środków zbawienia. Jedno i drugie przysługuje wyłącznie Kościołowi katolickiemu i to właśnie wymaga dzisiaj jak najbardziej wyraziście przedstawiającego się uzasadnienia. Tradycyjna więc orientacja traktatu o Kościele — upatrująca swoje główne zadanie w uzasadnieniu tezy o tym, że jedynie Kościół katolicki jest prawdziwym, gwarantującym dostęp do środków zbawienia Kościołem Chrystusowym — musi zostać zmodyfikowana i przyjąć postać twierdze-

<sup>24</sup> Interesującą próbę takiego ujęcia podjął A. de Bovis w trzech wspomnianych wyżej artykułach oraz we wchodzącym w skład *Encyclopedie du Catholique au XX<sup>eme</sup> siècle* tomiku zatytułowanym *L'Eglise et son Mystère* (Paris 1961).

<sup>25</sup> Idzie oczywiście o jego *Die Kirche* i ewentualnie o trzy wcześniejsze pozycje eklezjologiczne (*Konzil und Wiedervereinigung*. Freiburg 1960; *Kirche im Konzil*. Freiburg 1964; i *Strukturen der Kirche*. Freiburg 1962), a nie o jego ostatnie wystąpienia.

nia, że w Kościele katolickim w pełni realizuje się Kościół Chrystusowy i osiągalna jest pełnia przyniesionych przez Chrystusa środków zbawienia. Jest zrozumiałe, że wymaga to nowego sprofilowania uzasadniającej to twierdzenie argumentacji.

Ostatnią sprawą z zakresu zadań i metody jest sprawa doboru konkretnego schematu argumentacyjnego z tych trzech, które dotąd teoretycznie wyliczało się jako ewentualne realizacje uzasadnienia katolickich roszczeń eklezjologicznych<sup>26</sup>. Są to, jak wiadomo, *via primatus*, *via notarum* i *via transcendentiae*. Od dobrych stu kilkudziesięciu lat w użyciu był przede wszystkim schemat pierwszy, bazujący na szeroko uwzględnionym materiale biblijno-historycznym i autorytecie papieskim jako osi i zworniku rozumowania motywującego tożsamość Kościoła katolickiego z Kościołem Chrystusa. Wobec zachwiania się zaufania do argumentacji historycznej z jednej strony, a z drugiej dowartościowania w ustroju Kościoła elementu kolegialnego, zyskuje wyraźnie na sile tendencja, żeby sięgnąć po legitymującą się autorytetem Tradycji i poważnymi osiągnięciami w dobie Reformacji argumentacją ze znamion. Prócz dwu wspomnianych zalet posiada ona jeszcze dwie inne, dziś wyjątkowo atrakcyjne, jakimi są: szerokie zainteresowanie dla treściowej zawartości Kościoła oraz ogólnochrześcijański konsens na 4 znamiona zawartość tę polaryzująca. Obydwa te momenty posiadają wydzźwięk ekumeniczny, co na pewno miało poważny wpływ na wzrost zainteresowania dla tego właśnie schematu wywodu eklezjologiczno-apologetycznego<sup>27</sup>.

Trzeba by było więc i ten fakt wziąć pod uwagę przy wysiłkach zmierzających do właściwej rekonstrukcji omawianego ogniwa wywodu apologetycznego. Wymiar jednak metodologiczny tej rekonstrukcji, o którym była dotąd mowa, nie dorównuje wymiarowi treściowemu, w którym musi się ona również dokonać, jeżeli katolicki traktat o Kościele ma spełniać dziś swoje zadanie.

### III. PROBLEMATYKA MERYTORYCZNA

Przez wymiar treściowo-merytoryczny rozumie się zrab argumentacji, która w ramach traktatu o Kościele zmierza do uzasadnienia katolickiej

<sup>26</sup> Por. W. Kwiatkowski. *Apologetyka totalna*. T. 1. Warszawa 1961 s. 231-251.

<sup>27</sup> Ilustracją tego zainteresowania są próby ujęcia problematyki eklezjologicznej przy użyciu tego właśnie schematu przez Y. Congara (*L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique*. W: *Mysterium Salutis. Dogmatique de l'histoire du salut*. T. 15. Paris 1970) i H. Künga (*Die Kirche*).

doktryny eklezjologicznej. Niektóre z ogniw tej argumentacji wiążą się ściśle z problematyką metodologiczną i dlatego zostały już częściowo wzmiankowane przy okazji jej omawiania.

Pozostaje jednak, jak się wydaje, spory wachlarz zagadnień, które na terenie stosowanej dotąd argumentacji eklezjologiczno-apologetycznej muszą zostać ujęte w nowy sposób ze względu na zaistnienie faktorów, o których była mowa w pierwszej części niniejszej wypowiedzi.

Już pierwsze ogniwo interesującego nas wywodu, związane z uzasadnieniem świadomej woli Chrystusa ustanowienia religijnej społeczności jako niezbędnego środowiska kontynuacji i asymilacji zbawczego dzieła Chrystusa, domaga się poważnych modyfikacji. Stanowią one konsekwencję do dziś aktualnej obiekcji, że Chrystus nie chciał i nie mógł nawet pragnąć powołania religijnej społeczności jako warunku i niezbędnego kontekstu osiągnięcia zbawienia<sup>28</sup>. Ujmując zbawcze dzieło Chrystusa wyraźnie jako głoszenie dobrej nowiny o możliwości zbawienia, czy jako nadejście skrajnie eschatologicznie pojętego królestwa Bożego, można dopuścić teoretycznie ewentualność *désintéressement* Chrystusa dla sprawy powołania religijnej wspólnoty, zakotwiczonej i związanej z historią. Dlatego ewentualność taka musi zostać uwzględniona i w odpowiedni sposób zreplikowana w omawianym wywodzie apologetycznym.

Kolejnym ogniwem tego wywodu, wymagającym odpowiedniego retuszu, jest teza o ustanowieniu Kościoła przez Chrystusa<sup>29</sup>.

Dwa fakty muszą ulec zasadniczej zmianie. Są to: przekonanie, że ustanowienie Kościoła zostało dokonane jednorazowym aktem prawnej decyzji i że Kościół w wykończonej postaci istniał przed wniebowstąpieniem Chrystusa i zstąpieniem Ducha Świętego. Teologia współczesna idąc za ustaleniami współczesnej biblistyki, nie ma wątpliwości co do tego, że Chrystus zmierzający od początku swojej publicznej działalności do powołania zapowiedzianej przez Stary Testament nowej społeczności mesjańskiej, dokonał tego na drodze różnego rodzaju inicjatyw, które w stosownym momencie nieodwołalnie miały doprowadzić do powstania społeczno-religijnego organizmu Kościoła<sup>30</sup>. Tak pojęty proces przechodził różne fazy, kształtując coraz wyraźniej kontury Kościoła, które jednak swoją definitywną postać osiągają dopiero w dniu zesłania Ducha Świętego, który razem z tajemnicą apostołatu i tajemnicą Eucharystii stał się

<sup>28</sup> Poglądy te, jak wiadomo, inspirowane są przez zajmujące się problemem Chrystusa szkoły znane jako kierunki: historyczno-krytyczny oraz eschatologiczny. Por. Kwiatkowski, jw. s. 56-71.

<sup>29</sup> Trzeba stwierdzić, że poza próbami H. Künga i A. de Bovisa (o czym mowa była wyżej) nie istnieje syntetyczne, w pełni zadowalające ujęcie tego doniosłego zagadnienia, mimo że opracowane zostały już, zwłaszcza przez biblistykę, elementy syntezy taką umożliwiające.

<sup>30</sup> Por. P. Fahey. *L'Eglise*. T. 1. Paris 1970 s. 24-46.

istotnym współczynnikiem w pełni ukształtowanego Kościoła. Nietrudno zauważyć, że tak rozumiany problem ustanowienia Kościoła posiada sporą warstwę elementu na wskroś nadprzyrodzonego, a nawet misteryjnego. Ale jeżeli się chce uzasadnić, że fakt ustanowienia Kościoła rzeczywiście nastąpił, to nie może w tym zabraknąć i tych właśnie elementów, bez ich uwzględnienia bowiem fakt ten zostałby w zasadniczy sposób zniekształcony.

Nie może również w tym uzasadnieniu zabraknąć motywu królestwa Bożego, związanego nierozdzielnie z historią zbawienia<sup>31</sup>. Rozpatrywany w takim kontekście problem ustanowienia Kościoła jako sprzymierzonego w nowy sposób z Bogiem ludu mesjańskiego, dzięki pełniejszemu i dlatego bliższemu prawdy ujęciu w warstwie treściowej, stwarza znacznie większą szansę przekonującego uzasadnienia katolickiego punktu widzenia w tej sprawie.

Trzecie ogniwo katolickiego wywodu eklezjologiczno-apologetycznego zmierza do uzasadnienia boskiego pochodzenia społeczno-religijnej struktury ustanowionego przez Chrystusa Kościoła. Tradycyjny schemat tego uzasadnienia skupiał swoją uwagę przede wszystkim na instytucji prymatu, z wyakcentowaniem w nim elementu religijnego zwierzchnictwa. Na drugim planie znajdował się tak samo autorytatywnie ujmowany apostołat, traktowany zresztą indywidualistycznie, a więc jako posłannictwo przysługujące pojedynczym osobom, bez uwypuklania istniejących między tymi osobami powiązań<sup>32</sup>. Usankcjonowanie kolegializmu na Soborze wprowadziło tu zasadniczą modyfikację, mającą pełne uzasadnienie biblijne. Problem apostołatu bowiem, przy ogromnej jego doniosłości w życiu i działalności Chrystusa, w ewangeljach ukazany jest wyraźnie jako inicjatywa zespołowa, a więc zmierzająca do powołania wyraźnie sprofilowanej treściowo i organizacyjnie grupy, nawiązującej do starotestamentalnej przeszłości i reprezentującej mesjańską przyszłość<sup>33</sup>. W ujęciu tym nie neguje się indywidualnych prerogatyw i autorytetu poszczególnych członków tej grupy, ale równocześnie uwypukla się z jednej strony jej zespołowy charakter, a z drugiej organiczne zakotwiczenie w niej prymatu Piotra. W ten sposób problematyka struktury społecznej Kościoła ukazuje się w pełniejszym, bogatszym świetle, a to z kolei stwarza nowe szanse dla uzasadnienia katolickiego punktu widzenia w tej materii.

<sup>31</sup> Por. H. Schlier. *Reich Gottes und Kirche*. „Studia Catholica” 32:1957 s. 178-189; R. Schnackenburg. *Gottes Herrschaft und Reich*. Freiburg 1961. Por. H. Schlier. *Reich Gottes und Kirche*. „H?zeu

<sup>32</sup> Por. H. Holstein. *L'Evolution du mot "apostolique" au cour de l'histoire de l'Eglise*. W: *Apostolat*. Paris 1957 s. 41-62; Congar. *L'Eglise une* s. 185-192.

<sup>33</sup> Por. B. Rigaux. *Die "Zwölf" in Geschichte und Kerygma*. W: *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*. Berlin 1961; J. Giblett. *Les Douze. Histoire et théologie*. W: *Aux origines de l'Eglise*. Bruges 1965 s. 51-64.

W związku z problematyką społeczno-religijnej struktury Kościoła trzeba wspomnieć o trzech jeszcze ważnych zagadnieniach, które powinny być ujmowane z uwzględnieniem nowych ustaleń teologicznych, biblijnych i historycznych.

Pierwszym z nich jest sprawa przedpaschalnego pochodzenia instytucji apostołatu. Wiadomo, że pojawiły się głosy przesuwające jego pojawienie się na okres po zmartwychwstaniu, w kontekst życia pierwotnej gminy chrześcijańskiej<sup>34</sup>. Stanowisko to podważa katolicką tezę o apostołskości u samych podstaw i dlatego trzeba się mu stanowczo przeciwstawić, co na szczęście w oparciu o trzeźwą biblistykę nie przedstawia zbyt dużych trudności<sup>35</sup>.

Drugim zagadnieniem, które przy całej swojej doniosłości w katolickim wywodzie apologetycznym zostało ostatnio również poddane wnikliwemu badaniu, jest zagadnienie sukcesji<sup>36</sup>. Odsyłając po dokładniejsze informacje na ten temat do specjalnego numeru „Concilium”<sup>37</sup> i dwu wartościowych publikacji rodzimych<sup>38</sup>, należy zwrócić uwagę na fakt, że dotychczasowa postać tego wywodu daleka była od ideału. Stąd paląca potrzeba dokonania aktualnych uzupełnień i uściśleń, tym bardziej że problematyka sukcesji zajmuje czołowe miejsce we współczesnym dialogu ekumenicznym<sup>39</sup>.

Trzecim wreszcie zagadnieniem, które na terenie problematyki ustrojowej omawianego traktatu domaga się zabiegów renowacyjnych, jest sprawa prymatu. Z jednej bowiem strony zaistniały warunki do przywrócenia właściwych wymiarów temu niewątpliwie przesadnie ujmowanemu

<sup>34</sup> Por. R. Schnackenburg. *L'Apostolicité: l'état de recherches*. „Istina” 1 1964 9-11.

<sup>35</sup> Por. Schanckenburg. *Die Kirche* s. 21-38.

<sup>36</sup> Y. Congar podejmując to zagadnienie (*L'Eglise une* s. 192) stwierdza, że literatura do niego jest ogromna (*Enorme Bibliographie*) i ma rację.

<sup>37</sup> 1968 nr 34.

<sup>38</sup> E. Tomaszewski. *Sukcesja apostołska w episkopacie w świetle badań biblijnych i historycznych*. „Roczniki Teol-Kan.” 12:1965 s. 5-18; W. Dudek. *Problem episkopatu w literaturze teologicznej w okresie Vaticanum I i Vaticanum II*. „Ateneum Kapłańskie” 69:1966 s. 181-190. Por. także W. Hryniewicz. *Sukcesja apostołska w świetle współczesnej teologii prawosławnej*. „Collectanea Theologica” 44:1974 f. 1 s. 25-42.

<sup>39</sup> Widać to w dotychczas opracowanych dokumentach, stanowiących rezultat prowadzonego dialogu: *Catholicité et Apostolicité. Document d'étude du groupe mixte de travail Eglise catholique-Coseil oecuménique des Eglises* („Documentation Catholique” 1971 nr 1644 s. 273-284) czy „Rapport de la Commission d'étude évangélique luthérienne-catholique romaine sur le thème „L'Évangile et l'Eglise”, nazwany krótko Raportem z Malty (tamże 1972, nr 1621 s. 1070-81).

niekiedy fragmentowi katolickiego systemu eklezjologicznego. Soborowe dowartościowanie episkopatu poprzez doktrynę o kolegialności i instytucję synodu biskupów, związany z tym trend do decentralizacji i rewaloryzacja Kościoła lokalnego — oto główne przesłanki dyktujące przeprowadzenie pewnych ograniczających retuszy w stosunku do tradycyjnej wersji doktryny o prymacie<sup>40</sup>. Z drugiej jednak strony do odnotowania jest wyraźne ożywienie zainteresowania prymatem w środowiskach pozakatolickich tak prawosławnych, jak i protestanckich. Poza naturalnym w takich wypadkach pogłębieniem i poszerzeniem teologicznym zagadnienia, poza zrozumiałymi, na nowo sformułowanymi zastrzeżeniami pod adresem katolickiego ujęcia, znalazły się po raz pierwszy od pewnego czasu głosy odpowiednio oczywiście sprofilowanej i wydozowanej aprobaty<sup>41</sup>. Razem z definitywnie dokonаныmi naukowymi ustaleniami odnośnie do niektórych ogniów katolickiego uzasadnienia tezy o prymacie<sup>42</sup>, zasygnalizowane przejawy współczesnego zainteresowania nim stwarzają, jak się wydaje, dobrą okazję do przeprowadzenia wartościowych korektur jego motywacji.

Zaprezentowana panorama współczesnej problematyki eklezjologiczno-apologetycznej, wymagającej rekonstrukcji, nie jest na pewno wyczerpująca. Pominięte w niej zostały np. takie zagadnienia, jak sprawa przynależności do Kościoła czy wielki dział traktujący o urzędzie nauczycielskim. Pierwszy wydaje się nie nastroczać większych trudności wobec przejrzystości jego ujęcia przez *Konstytucję dogmatyczną o Kościele*, drugi ściśle rzecz biorąc wykracza poza ramy właściwego traktatu apologetycznego o Kościele. W tej zaś eklezjologiczno-apologetycznej perspektywie właśnie przedstawiony wachlarz problematyki wydaje się koniecznym punktem wyjścia w procesie readaptacji, jakiej wymaga chwila obecna.

---

<sup>40</sup> Por. Mé n a r d, jw. s. 116-120.

<sup>41</sup> Wyrazem tego jest między innymi numer 66 Raportu z Malty. Por. także W. Hryniewicz. *Prymat papieski w świetle współczesnej teologii prawosławnej*. „Zeszyty Naukowe KUL” 16:1973 nr 1 s. 65-80.

<sup>42</sup> Poza wyjątkową rolę Piotra w gronie apostoelskim, wynikającą z danych biblijnych, w płaszczyźnie historycznej równie ustaloną jest wyjątkowość biskupa rzymskiego w chrześcijaństwie. Por. *San Pietro. Atti della XIX Settimana Biblica*. Brescia 1967; *L'Eglise dans la Bible* s. 192-195; F. Dwornik, *Byzance et la Primauté Romaine*. Paris 1964.



EKKLESIOLOGISCHE PROBLEMATIK  
IN DER GEGENWÄRTIGEN FUNDAMENTALTHEOLOGIE

Z u s a m m e n f a s s u n g

Apologetische Verhandlungen über die Kirche verlangen noch in vielen Punkten ernste Veränderungen und Ergänzungen einzuführen. Das ist eine Notwendigkeit bei der Arbeit im Zweck ihrer regelmässigen Rekonstruktion. Vorliegender Artikel wurde als Einleitung nachgedacht, die zur Realisierung dieser Wiederherstellung führt. In diesem Ziel wünscht sie vor allem auf die Ursachen hinweisen, daraus gewisser Bedarf hervorkam. Zu diesen Ursachen soll man gegenwärtige neutestamentliche Bibelforschungen, und ferner die Entwicklung der theologischen Reflexion über Kirchengeschehnisse, sowie letzteres Konzil und mit ihm katholisch ökumenische Haltung zählen. Im Erfolg des Wirkens dieser Veranlassungen kommt Not hervor, zweifache Art der Modifikation in dem traditionellen Kirchentraktat zu verwirklichen. Erste Wirkung verbindet sich mit ihrer Struktur und in ihr anwesende Methode. Im Strukturbereich scheint es unentbehrlich mehr breitere Berücksichtigung der theologischen Elemente zu tun, die eigentliches Verstehen verschiedenartigen Begriffen ermöglichen, welche in der ekklesiologisch — apologetischen Ausführung hervortreten. Zweite Modifikation der Verhandlungen bleibt im Zusammenhang mit der Anerkennung der katholischen Gemeinschaften eine Verbindung mit der Kirche und drückt sich im Kirchenbesitz der vollen Heilmittel aus, die Christus übertragen wurden. Im Methodenbereich scheinen die ökumenischen Hinsichte für den Rückkehr zum traditionellen Schema der ekklesiologisch — apologetischen Ausführung sprechen, das unter *Via Notarum* genannt wurde.

Die andere Modifikationsart betrifft des Inhaltsbegriffs der Hauptelementen von ekklesiologisch — apologetischer Durchführung. Als erstes dieser Elemente ist das Problem der Kircheneinsetzung. Um diese Frage genau darstellen zu können, muss man einerseits sorgfältig die Kirchenernennung mit der alttestamentlichen Institution des Gottesvolkes verbinden, sowie mit ihm von Gott geschlossenem Bündnis, und andererseits das Geheimnis der Eucharistie sowie besondere Sendung des Heiligen Geistes berücksichtigen.

Im Zusammenhang mit dem Prinzip der Kollegialität erlangt man auch die Begründung der hierarchischen Kirchenstruktur durch Hervorhebung des Vereinigungsaspektes der apostolischen Sendung. Zuletzt betrifft die Aussage des Papstprimates, und noch mehr der ununterbrochenen apostolischen Erbschaft. Sie soll mehr modifiziert werden in der Perspektive der letzters durchgeführten biblischen sowie geschichtlichen Feststellungen.