

KS. JANUSZ BUJAK

## JEDNOŚĆ KOŚCIOŁA W TEOLOGICZNEJ TWÓRCZOŚCI KS. STANISŁAWA NAGIEGO SCJ\*

UNITY OF THE CHURCH IN THE THEOLOGICAL WORK  
OF STANISŁAW NAGY, S.C.J.

**Abstract.** The topic of Church unity is one of the most important issues in both ecclesiology and ecumenical theology. The aim of the article is to show, using a diachronic and comparative method, how the concept of Church unity evolved and developed in the theological work of Stanisław Nagy, S.C.J., later a Cardinal. The first paragraph presents the Nagy's views on Church unity from his apologetic period, which lasted some years after the end of the Vatican Council. The second paragraph presents a new approach to Church unity in Nagy's thought, which emerged in connection with the ecclesiology of the Second Vatican Council and the inclusion of the Catholic Church into the ecumenical movement. This novelty was expressed in finding common ground between Catholic and Protestant ecclesiology in the recognition of the invisible and visible dimensions of the Church and in clarifying the possibility of a positive assessment of the ecumenical movement in the conciliar documents by applying the distinction between "Christian unity" and "Church unity" present in the decree on ecumenism *Unitatis Redintegratio*. The ecclesiology of the Church unity present in the writings of Stanisław Nagy, S.C.J., later a Cardinal, is a part of the current of the "hermeneutics of continuity" of which Joseph Ratzinger/Benedict XVI wrote, pointing to the permanence of the identity of the Church.

**Keywords:** apologetics; ecclesiology; Christian unity; unity of the Church; Marks of the Church.

### WPROWADZENIE

Głównym przedmiotem badań teologicznych ks. Stanisława Nagiego SCJ, późniejszego kardynała, była eklezjologia. Jego twórczość w tym obszarze

---

Ks. prof. dr hab. JANUSZ BUJAK — Uniwersytet Szczeciński, Wydział Teologiczny, Katedra Teologii Systematycznej; adres do korespondencji: ul. Pawła VI nr 2, 71-459 Szczecin; e-mail: [jbujak@koszalin.opoka.org.pl](mailto:jbujak@koszalin.opoka.org.pl); ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8881-3134>.

\* W artykule zastosowano (z wyjątkiem cytatów) odmianę spolszczonej formy nazwiska Nagy zgodnie z najnowszymi zasadami sugerowanymi przez redakcję *Wielkiego słownika ortograficznego PWN* – zob. <https://sjp.pwn.pl/szukaj/Nagy.html>.

można podzielić na dwa okresy: do czasów Soboru Watykańskiego II i po jego zakończeniu. W pierwszym okresie, zgodnie z celem i metodą eklezjologii apologetycznej, ks. S. Nagy koncentrował się na dowodzeniu prawdziwości i wyjątkowości Kościoła katolickiego na tle innych Kościołów i wspólnot kościelnych, skupiając się na jego widzialnych wymiarach. Kiedy po Soborze Watykańskim II nastąpiło przejście od apologetyki do teologii fundamentalnej, od podkreślania widzialnych aspektów Kościoła do jego wymiaru misteryjnego, ks. S. Nagy dostosował swój teologiczny warsztat pracy do nowych wymagań, nie rezygnując jednak całkowicie z przedsoborowych modeli eklezjologicznych<sup>1</sup>.

W swoich poszukiwaniach eklezjologicznych ks. S. Nagy wiele miejsca poświęcił znamionom Kościoła, traktowanym jako dowody na prawdziwość Kościoła katolickiego jako Kościoła Chrystusa<sup>2</sup>. Do Soboru Watykańskiego II pojmował on znamiona w sposób rzeczowy i statyczny, później jednak, po spotkaniu się z ideami ekumenizmu, „przeszedł od ich statycznego pojmowania (stygmaty Kościoła) do dynamicznego i znakowego rozumienia; oznacza to, że powyższe znamiona rozumie on nie tyle jako znamiona raz na zawsze wyciśnięte na naturze Kościoła, ale jako zadanie, które trzeba permanentnie realizować; kres tej realizacji może oznaczać perspektywę eschatologiczną”<sup>3</sup> — podkreśla ks. Henryk Seweryniak.

<sup>1</sup> Marian Rusecki, Przewodniczący Komitetu Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk, „Recenzja dorobku naukowego i prakseologiczno-eklezyjnego Kardynała prof. dra hab. Stanisława Nagyego w sprawie nadania tytułu doktora honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu”, w: *Kardynał Profesor Stanisław Nagy SCJ Doktor honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu*, red. Grzegorz Sokołowski i Andrzej Nowicki (Wrocław–Kraków: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, 10 maja 2009), 26–27; Na temat przejścia od apologetyki do teologii fundamentalnej w poglądach ks. S. Nagyego na Kościół por. *Na drogach życia. Kardynał Stanisław Nagy w rozmowie z ks. Zbigniewem Morawcem SCJ*, red. Joanna Lubieniecka i Zbigniew Morawiec (Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów Dehon, 2010), 155–156, 179–180.

<sup>2</sup> Dariusz Salamon, „Prezentacja sylwetki Jubilata ks. kard. Stanisława Nagyego”, *Symposium* 11(2007), nr 1 (16): 11, 14, gdzie można przeczytać, że „W 1968 roku ks. Nagy uzyskał habilitację na podstawie dorobku teologicznego i rozprawy „*Via notarum*” we współczesnej eklezjologii apologetycznej [...]. Po ustaleniu rozumienia danego znamienia, wykazaniu jego konieczności dla autentycznego Kościoła oraz udokumentowaniu jego realizacji w ustroju i życiu Kościoła katolickiego Ksiądz Profesor uzasadniał, że w stopniu wyjątkowym znamiona te cechują Kościół rzymskokatolicki, a to stanowi rację za Jego Chrystusową genezą”.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 32; Henryk Seweryniak, Kierownik Katedry Prakseologii Apologetycznej i Eklezjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, „Recenzja dorobku naukowego Kardynała prof. dra hab. Stanisława Nagyego w sprawie nadania tytułu doktora honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu”. W: *Kardynał Profesor Stanisław Nagy SCJ Doktor honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu*, red. Grzegorz Soko-

Artykuł ma na celu ukazanie pewnej ewolucji w eklezjologii ks. Stanisława Nagiego SCJ, późniejszego kardynała. Na pierwszym miejscu zostanie ukazane pojmowanie przezeń jedności Kościoła w aspekcie apologetycznym, a następnie w kontekście nauczania Soboru Watykańskiego II o Kościele i ekumenizmie.

### 1. APOLOGETYCZNE UZASADNIENIE ZNAMIENTA JEDNOŚCI KOŚCIOŁA

W artykule „*Via notarum* we współczesnej eklezjologii apologetycznej” z 1968 r. ks. S. Nagy zauważył, że Sobór Watykański II z jednej strony wpłynął na większe zainteresowanie eklezjologią, z drugiej jednak doprowadził do zmniejszenia zainteresowania eklezjologią apologetyczną, której zadaniem jest dowiedzenie boskiego pochodzenia instytucji Kościoła katolickiego. Według ks. S. Nagiego odrzucanie apologetyki nie było celem Soboru, który, owszem, mówi o dialogu, bez zapominania jednak, że Kościół katolicki „jest jedynym nosicielem pełni zbawczego dzieła Chrystusa i że jako taki stanowi ściśle obowiązujący wszystkich ludzi środek zbawienia”<sup>4</sup>. Z tego względu również po Soborze konieczne jest szukanie uzasadnień boskiego pochodzenia Kościoła katolickiego, negowanego przez niekatolików, jest to bowiem fundament całej eklezjologii. Również dzisiaj, szczególnie w obliczu ekumenizmu, konieczna jest eklezjologia apologetyczna, chociaż wzbogacona o nowe elementy, pisał ks. S. Nagy.

Ks. S. Nagy wskazał na trzy metody dowodzenia boskiego pochodzenia Kościoła i jego wiarygodności w katolickiej eklezjologii apologetycznej: „metoda syntetyczno-historyczna, analityczno-empiryczna i metoda znamion”. Do opracowania tej ostatniej przyczynili się polscy teologowie zarówno w XVI wieku, w okresie polemiki z rodzącą się reformacją, jak i na przełomie XIX/XX wieku, kiedy to wewnątrzkatolicka debata na temat wartości argumentu ze znamion przyczyniła się do lepszego jego wyjaśnienia<sup>5</sup>.

---

łowski i Andrzej Nowicki (Wrocław–Kraków: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, 10 maja 2009), 42–43.

<sup>4</sup> „*Via notarum* we współczesnej eklezjologii apologetycznej”, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 15 (1968), z. 2: 93–94; Przemysław Artemiuk, *Renesans apologii* (Płock: Płocki Instytut Wydawniczy, 2016), 125–132.

<sup>5</sup> Por. Nagy, „*Via notarum*”, 94–95; Józef Krasieński, „Jedność Kościoła”, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. Marian Rusecki i in. (Lublin–Kraków: Wydawnictwo M, 2002), 555. S. Nagy już w artykule „Niektóre aspekty dzisiejszego traktatu o Kościele” (*Collectanea Theo-*

Ks. S. Nagy w swoim artykule ukazał poglądy G. Thilsa, T. Zapeleny, J. Salaverriego i A. Langa na istotę znamion Kościoła, sam jednak najbardziej cenił opinię J. Hervé i Santoro w tej materii opowiadając się za tezą, że „Znamię jest więc przede wszystkim pierwiastkiem ściśle związanym z samą istotą Kościoła, jest zatem przymiotem, właściwością (*proprietas, proprium*)”<sup>6</sup>.

W artykule z 1970 r. pt. „Jedność jako znamię Kościoła” ks. S. Nagy podkreślił, że temat ten, który jest szczególnie istotny dla „współczesnego, o władniętego duchem ekumenizmu chrześcijaństwa”, przedstawi w perspektywie teologii fundamentalnej, czyli „jako znamię weryfikujące prawdziwość Kościoła katolickiego”<sup>7</sup>.

Również w książce *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej* ukazał jedność jako znamię przynależące w pełni do Kościoła katolickiego. „Chrześcijaństwo od samego początku miało wyraźną i żywą świadomość, że założony przez Chrystusa Kościół jest i powinien być jeden”<sup>8</sup>. To przekonanie wiązało się z dwiema kolejnymi tezami: o jedyności i niepowtarzalności Kościoła (*unicitas Ecclesiae*) oraz o wewnętrznym niezróżnicowaniu Kościoła w najważniejszych elementach jego rzeczywistości i struktury (*unitas Ecclesiae*). Oba te wymiary są głęboko zjednoczone, dlatego „Kościół jest jedyny, autentycznie tożsamy, kiedy jest wewnętrznie niepodzielony, jeden. Ale jednym, prawdziwie niepodzielonym może być tylko jedyny Kościół Chrystusa”<sup>9</sup>.

W odróżnieniu od teologów protestanckich, dla których jedność Kościoła ma wymiar przede wszystkim niewidzialny, eklezjologia katolicka mówi również o widzialnym wymiarze jedności Kościoła, która wyraża się w jedności wiary, sakramentów i autorytetu kościelnego<sup>10</sup>. O ile ten rodzaj jedności

---

*logica* 30 (1959), nr 1–4: 120), pisząc o kryzysie eklezjologii apologetycznej, zauważał, że „nie obroniła się również zębami czasu i *via notarum*. Wprawdzie surowa ocena, z jaką spotkała się ona ze strony wybitnych fundamentalistów z G. Thilsem i M. Jugie na czele, nie przez wszystkich uznawana jest za słuszną. Niemniej zdaje się być rzeczą bezsporną, że jeżeli jej stosowanie ma przemawiać do współczesnego człowieka to trzeba ją poddać gruntownej przebudowie”.

<sup>6</sup> Nagy, „*Via notarum*”, 109.

<sup>7</sup> Stanisław Nagy, „Jedność jako znamię Kościoła”, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 17 (1970), z. 2: 5.

<sup>8</sup> Stanisław Nagy, *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej* (Wrocław: Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna, 1982), 259.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 260.

<sup>10</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 14: „Do społeczności Kościoła wcieleni są w pełni ci, co mając Ducha Chrystusowego w całości przyjmują przepisy Kościoła i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia i w jego widzialnym organizmie pozostają w łączności z Chrystusem rządzącym Kościołem przez papieża i biskupów, w łączności mianowicie polegającej na więzach wyznania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa

posiada wymiar wyraźnie widzialny, dostrzegalny zmysłowo, to jedność niewidzialna jest dostępna jedynie dla wiary. Niewidzialny wymiar jedności Kościoła jest ontologicznie wyższy, wymiar widzialny natomiast ma pierwszeństwo w sensie dynamicznym i funkcjonalnym<sup>11</sup>.

Spśród trzech wymiarów jedności Kościoła, najistotniejsze jest religijne zwierzchnictwo w Kościele, czyli hierarchia, która czuwa nad dwoma pierwszymi aspektami znamienia jedności, czyli nad jednością wiary i ekonomii sakramentalnej. „Jedność religijnego zwierzchnictwa w Kościele katolickim związana jest z trwającym w nim posłannictwem apostołów i św. Piotra”, których następcami jest kolegium biskupów i biskup Rzymu, który jest głową kolegium i gwarancją jedności episkopatu i Kościoła, podkreśla ks. S. Nagy<sup>12</sup>.

Poszukując biblijnego uzasadnienia widzialnej jedności Kościoła ks. S. Nagy wskazywał przede wszystkim na trzy obrazy Kościoła obecne w Ewangeliach, którymi są królestwo, dom i owczarnia<sup>13</sup>. Porównanie przez Chrystusa Jego Kościoła do budowli, królestwa i owczarni oznacza, że Kościół „musi być jeden i niezróżnicowany”. Chrystus podkreślał również cechę jedności przynależną każdemu z tych obrazów: „każde królestwo w sobie rozdwojone, pustoszeje” (Mt 12,25); „żadne miasto ani dom w sobie rozdwojony się nie ostoi” (Mt 12,25), owczarnia musi być jedna i mieć jednego pasterza (J 10,16) (s. 14). Widzialny i wiecznotrwały charakter Kościoła najlepiej jednak ukazuje obraz owczarni, który w Ewangeliach wskazuje na społeczność wyznawców Chrystusa, czyli na widzialny Kościół. Nato-

---

kościelnego oraz wspólnoty (*communio*)”. Salvatore Pié-Ninot, *Introduzione alla ecclesiologia* (Casale Monferrato: Piemme, 1994), 91–94.

<sup>11</sup> Por. Nagy, *Chrystus w Kościele*, 261. W artykule „Jedność jako znamię Kościoła”, 6–7, S. Nagy zwraca uwagę na jeszcze jedną różnicę między eklezjologią katolicką a prawosławną i protestancką. W przeciwieństwie do teologów prawosławnych i protestanckich teologowie katolicy, mówiąc o jedności Kościoła, wskazują na Kościół powszechny, nie zaś jedynie na lokalny. Są oni również zgodni co do wewnętrznej niepodzielności widzialnej społeczności Kościoła zgodnie z filozoficzną formułą: *unum est id quod est indivisum in se*. Na s. 22 pisze na temat sposobu poznania treści jedności Kościoła: „Treść jedności Kościoła w pełni może być poznana jedynie przez nadprzyrodzoną wiarę i teologię, która jest jej przedłużeniem. Jednak *via notarum*, poznanie znamion Kościoła, dokonuje się wyłącznie metodą racjonalną, dlatego poznanie jedności tą drogą dotyczyć może jedynie trzech elementów: jedności wiary, kultu i zwierzchnictwa”. Adam Kumorek, *Wiarygodność chrześcijaństwa w pismach kard. Stanisława Nagiego SCJ* (Tarnów: Biblos, 2017), 241–250.

<sup>12</sup> Por. Nagy, *Chrystus w Kościele*, 268–269; Nagy, „Jedność jako znamię Kościoła”, 11–12.

<sup>13</sup> Por. Nagy, „Jedność jako znamię Kościoła”, 13. W książce *Chrystus w Kościele*, 262, pisze o takich obrazach Kościoła, jak: Mistyczne Ciało, Lud Boży, owczarnia i świątynia jako wskazujących na jedność Kościoła.

miast obraz domu, budowli w Ewangeliach można jedynie pośrednio odnieść do Kościoła, jak w Mt 16,16–18.

Drugi aspekt obrazów stosowanych przez Chrystusa na opisanie Kościoła zawiera w sobie prawdę, że Kościół ma być jednością zewnętrzną i widzialną, co znowu najwyraźniej ukazuje obraz owczarni: „nastanie jedna owczarnia i jeden pasterz” (J 10,16), ale obrazy królestwa (Mt 12,25) i budowli (Mt 16,18) również wskazują na jedność Kościoła. W tym drugim obrazie Piotr pełni funkcję fundamentu, który spaja budowlę Kościoła<sup>14</sup>.

Oprócz tych obrazów dowodem na to, że Chrystus pragnął dla swego Kościoła widzialnej jedności, jest według ks. S. Nagiego Modlitwa Arcykapłańska z J 17,1–26, zwłaszcza fragment 17,20–24<sup>15</sup>. Idąc za interpretacją T. Zapeleny, S. Nagy stwierdza, że treść Modlitwy Arcykapłańskiej dowodzi jedności Kościoła: „Chrystus prosił swojego Ojca w sposób uroczysty i stanowczy o jedność doskonałą dla Kościoła. Tego rodzaju modlitwa nie mogła zostać niewysłuchana i niezrealizowana w takiej postaci, jaką miał na myśli zanoszący ją Chrystus. A zatem Kościołowi będącemu kontynuacją Jego Kościoła powinna przysługiwać jedność”<sup>16</sup>.

Również w listach św. Pawła znajdziemy wiele razy zachęty do zachowania zewnętrznej jedności przez wierzących w Chrystusa. Najbardziej wyraźnie pisze o tym w 1 Kor 1,10: „A przeto upominam was, bracia, w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa, abyście byli zgodni, i by nie było wśród was rozłamów; byście byli jednego ducha i jednej myśli”. Św. Paweł natarczywie upomina Koryntian w imię Jezusa Chrystusa, by byli ze sobą zgodni, jednego ducha i jednej myśli, by tworzyli doskonałą wspólnotę kościelną. Dotyczy to na pierwszym miejscu Kościoła lokalnego, ale również Kościoła jako całości, którego realizacją jest Kościół lokalny. Św. Paweł uznaje zatem jedność Kościoła, tak jak Chrystus, za „nieodłączny i ściśle związany ze strukturą Kościoła element”<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Por. Nagy, „Jedność jako znamię Kościoła”, 14–18.

<sup>15</sup> J 17,20–24: „Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie; aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał. I także chwałę, którą Mi dałeś, przekazałem im, aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy. Ja w nich, a Ty we Mnie! Oby się tak zespolili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował tak, jak Mnie umiłowałeś. Ojczy, chcę, aby także ci, których Mi dałeś, byli ze Mną tam, gdzie Ja jestem, aby widzieli chwałę moją, którą Mi dałeś, bo umiłowałeś Mnie przed założeniem świata”.

<sup>16</sup> Nagy, „Jedność jako znamię Kościoła”, 20.

<sup>17</sup> Nagy, *Chrystus w Kościele*, 263–264; Nagy, „Jedność jako znamię Kościoła” 23–28; Krasieński, „Jedność Kościoła”, 555–556; Rosario La Delfa, „Unità”, w: *Dizionario di Ecclesiologia*, red. Gianfranco Calabrese, Philip Goyret i Orazio Francesco Piazza (Roma: Città Nuova, 2010), 1479.

S. Nagy podsumowuje uzasadnienie pełnej obecności znamienia jedności w Kościele katolickim słowami: „Teologia katolicka z naciskiem stwierdza, że rozumiana w powyższy sposób jedność, realizuje się w całej rozciągłości w Kościele rzymskokatolickim”<sup>18</sup>.

## 2. JEDNOŚĆ KOŚCIOŁA W KONTEKŚCIE DIALOGU EKUMENICZNEGO

Ks. S. Nagy był uważnym obserwatorem przemian, jakie dokonywały się w eklezjologii po Soborze Watykańskim II. Potrafił z nich wyciągać wnioski również dla własnej myśli teologicznej, która w okresie posoborowym wzbogaciła się m.in. o wymiar ekumeniczny.

### 2.1. NOWE AKCENTY W EKLEZJOLOGII SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

W momencie otwarcia Soboru w teologii katolickiej dominowała wizja Kościoła rozumianego jako społeczność doskonała z hierarchią jako jej głównym elementem oraz jako Mistyczne Ciało Chrystusa. Kościół był ukazywany jako *signum levatum in coelum*, zbudowany „na fundamencie Apostołów” (Ef 2,20), „nie mający skazy czy zmarszczki” (Ef 5,27)<sup>19</sup>. Natomiast eklezjologia soborowa ukazała nową wizję Kościoła, na którą składa się jego zakorzenienie w misterium Trójcy Świętej, kategoria Ludu Bożego i związany z nią wspólnotowy wymiar Eklezji<sup>20</sup>. Ten ostatni wymiar prowadzi do pytania o eklezjalny charakter niekatolickich wspólnot kościelnych, o którym mówi dekret o ekumenizmie w punktach 3–4 oraz o nowe spojrzenie na kwestię jedności i powszechności Kościoła, podkreślał ks. S. Nagy<sup>21</sup>. Najbardziej znaczącą zmianą w samoświadomości Kościoła i jego odniesienia do innych Kościołów i wspólnot kościelnych było stwierdzenie,

<sup>18</sup> Nagy, *Chrystus w Kościele*, 267; *Katechizm Kościoła kKatolickiego* (Poznań: Pallottinum, 1994), nr 811–816; Henryk Seweryniak, *Apologia pokolenia JP II* (Płock: Płocki Instytut Wydawniczy, 2006), 322–325.

<sup>19</sup> Por. Stanisław Nagy, „Trwałe wartości ‘Dekretu o ekumenizmie’ oraz ich wpływ na katolicką postawę ekumeniczną”, w: *Święta tajemnica jedności. Dekret o ekumenizmie po dwudziestu latach*, Teologia w dialogu 5, red. Wacław Hryniewicz i Piotr Jaskóła (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1988), 26–27.

<sup>20</sup> Por. Stanisław Nagy, „Elementy nowej wizji Kościoła”, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 23 (1975), z. 2: 44–54.

<sup>21</sup> Por. *ibid.*, 55–56.

że Kościół założony przez Chrystusa *subsistit in Ecclesia catholica* — „trwa w Kościele katolickim” — z konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (LG) nr 8, co oznaczało odejście od utożsamienia Kościoła katolickiego z Kościołem Chrystusa i przyznanie, że jego elementy mogą istnieć również poza granicami Kościoła rzymskokatolickiego<sup>22</sup>.

W artykule „Problematyka eklezjologiczna we współczesnej teologii fundamentalnej” ks. S. Nagy przedstawił kryzys eklezjologii apologetycznej i fundamentalnej po Soborze Watykańskim II i jego przyczyny, do których zaliczył eklezjologiczną i ekumeniczną doktrynę Soboru Watykańskiego II<sup>23</sup>. Wśród ekumenicznych elementów doktryny soborowej, które przyczyniły się do przełomu eklezjologicznego, a zarazem kryzysu dotychczasowej eklezjologii, ks. S. Nagy wymienił trzy, według niego najważniejsze: „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”<sup>24</sup>.

Ekumeniczne otwarcie, które nastąpiło w eklezjologii katolickiej po Soborze Watykańskim II, sprawiło, że konieczne stało się podjęcie dalszej refleksji nad znamieniem jedności Kościoła. Temu zadaniu ks. S. Nagy poświęcił wiele miejsca w swojej twórczości teologicznej, zwłaszcza porównaniu koncepcji jedności w teologii katolickiej i protestanckiej.

## 2.2. JEDNOŚĆ NIEWIDZIALNA I WIDZIALNA ALBO „DANA” I „ZADANA”

Pisząc o znamieniu jedności Kościoła, ks. S. Nagy podkreślał, że „wszystkie główne odłamy chrześcijaństwa w zdecydowany sposób wyrażały i wyrażają swoje przekonanie o tym, że jedność stanowi istotny element składowy struktury Kościoła, a więc to, co stanowi o jego tożsamości i specyficznej bytowości”. Zgodność w tym zakresie jest jednak zastanawiająca, jako „że wspomniane tradycje operują odmiennymi kontekstami teologicznymi i eklezjologicznymi”<sup>25</sup>. Szczególnie interesująca jest zbieżność poglądów Tradycji katolickiej i protestanckiej, mimo różnic w rozumieniu Kościoła<sup>26</sup>. W przeszłości teologia katolicka, uznając oczywiście niewidzialny, misteryjny wy-

<sup>22</sup> Por. Nagy, „Trwałe wartości ‘Dekretu o ekumenizmie’ ” 27–28.

<sup>23</sup> Por. Stanisław Nagy, „Problematyka eklezjologiczna we współczesnej teologii fundamentalnej”, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 23 (1976), z. 2: 5–6, 9.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 11.

<sup>25</sup> Stanisław Nagy, „Nowe elementy teologii jedności Kościoła”, *Colloquium Salutis* 8 (1976): 20.

<sup>26</sup> Od 1973 r. ks. Stanisław Nagy był członkiem Komisji Mieszanej Katolicko-Luterańskiej, por. *Na drogach życia*, 192–193.



miar Kościoła, podkreślała jego stronę widzialną, przeciwstawiając się w ten sposób jednostronnemu podkreślaniu niewidzialnego wymiaru jedności Kościoła przez stronę protestancką<sup>27</sup>.

Dla ukazania współczesnej protestanckiej wizji Kościoła ks. S. Nagy odwoływał się do dokumentów Światowej Rady Kościołów (ŚRK) z New Delhi (1961) i Nairobi (1975), które wskazują na dwa wymiary Kościoła: niewidzialny i widzialny. Zgodnie z eklezjologią protestancką ŚRK mówi przede wszystkim o niewidzialnej, nieutralnej jedności Kościoła, która jest darem Boga. Niewidzialny wymiar jedności jest darem Boga wynikającym z usprawiedliwienia, z łączności zbawionego z Chrystusem i na więzi wierzących w Chrystusa między nimi<sup>28</sup>. Dokument z New Delhi mówi jednak również o jedności widzialnej, która jest manifestacją jedności niewidzialnej<sup>29</sup>. Może

---

<sup>27</sup> Por. „Obrona Wyznania Augsburskiego”, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła Luterskiego* (Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana, 2003), 226: „Atoli Kościół nie jest tylko wspólnotą rzeczy zewnętrznych albo obrzędów, jak inne instytucje polityczne, lecz w zasadzie jest wspólnotą wiary i Ducha Świętego w sercach, wspólnotą, która jednak ma zewnętrzne znamiona, aby można było ją poznać, mianowicie znamionami tymi są czysta nauka Ewangelii i sprawowanie sakramentów zgodnie z Ewangelią Chrystusową”; John Theodore Mueller, *Dogmatyka chrześcijańska. Podręcznik dla duszpasterzy, nauczycieli i laików*, tłum. Mateusz Osęka, przekład przejrzał Bogumił Jarmulak (Warszawa: Lutheran Heritage Foundation, 2008), 837–840); Franz Courth, „Eklezjologia — nauka o Kościele”, w: Franz Courth i Peter Neuner, *Podręcznik teologii dogmatycznej. Traktat VII: Eklezjologia — nauka o kościele*, red. Wolfgang Beinert (Kraków: Wydawnictwo M, 1999), 240–241: „Dla reformatorów natomiast Kościół był przede wszystkim stworzeniem Ducha (*creatura Spiritus Sancti*). Szczególnie Kalwin definiuje Kościół nie przez jego znamiona zewnętrzne, lecz w kategoriach przeznaczenia i usprawiedliwienia, które pozostają ukryte dla oczu tego świata i nie mogą być uzależniane od porządku prawnego i struktur urzędu. Reakcja na te poglądy oraz przyjęcie Bellarminowej definicji Kościoła przyczyniły się do tego, że w nowożytnym katolicyzmie zbyt jednostronnie akcentowano widzialność [...]. W odpowiedzi na tę jednostronność Drugi Sobór Watykański usiłował przedstawić wizję bardziej wyważoną, w której — obok chrystologiczno-instytucjonalnej strony Kościoła — na nowo się pojawia jego struktura pneumatologiczna”; Henri de Lubac, *Medytacje o Kościele*, Izabela Białkowska-Cichoń (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1997), 75–97.

<sup>28</sup> Por. Stanisław Nagy, „Sens katolickiej rewolucji ekumenicznej”, w: *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli ks. Wincentego Granata*, red. Irena Szumił (Lublin: TN KUL, 1984), 386–387; Nagy, „Nowe elementy teologii jedności Kościoła”, 21–22; „New Delhi Statement on Unity”. WCC 3rd Assembly, New Delhi, 1961, *The Church's unity*, dostęp 28.09.2021, <https://www.oikoumene.org/resources/documents/new-delhi-statement-on-unity>: „The love of the Father and the Son in the unity of the Holy Spirit is the source and goal of the unity which the Triune God wills for all men and creation. We believe that we share in this unity in the Church of Jesus Christ, who is before all things and in whom all things hold together. In him alone, given by the Father to be Head of the Body, the Church has its true unity”; Maksym Podhajski, „The Unity of the Church in the Ecumenical Dialogue between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches”, *Rocznik Teologii Katolickiej* 16 (2017), nr 3: 303–315.

<sup>29</sup> Por. „New Delhi Statement on Unity”. WCC 3rd Assembly, New Delhi, 1961, *The Church's*

ona zostać utracona na poziomie przepowiadania Ewangelii, rozumienia sakramentów, wspólnoty wierzących, jednak nigdy, nawet na poziomie widzialnym, w sposób całkowity i nieodwołalny. Brak jedności, wynikający z grzechu ludzkiego, może zostać naprawiony poprzez zbliżenie się chrześcijan w kwestiach dotyczących wiary, sakramentów i porządku społeczno-religijnego. W teologii protestanckiej ważniejsza zatem jest niewidzialna jedność Kościoła od widzialnej „jedności chrześcijan”, ponieważ tę pierwszą można zaciemnić, ale nigdy zniszczyć. Natomiast jedność widzialna może osiągać różne stopnie i intensywność, jest ona domeną działania ludzkiego i polega „na zewnętrznym ujawnianiu się jedności niewidzialnej w wierze członków wspólnoty kościelnej i przepowiadaniu Ewangelii, w przyjmowaniu głównych sakramentów (chrzest i Eucharystia) i społecznej wspólnocie wierzących, realizującej się poprzez wzajemną ofiarną miłość”<sup>30</sup>. Według ks. S. Nagiego w eklezjologii ŚRK „jedność niewidzialna jest ściślej związana z tajemnicą Kościoła, aniżeli jedność widzialna”<sup>31</sup>.

Również teologia katolicka może zgodzić się na istnienie jedności niewidzialnej i widzialnej w Kościele, zauważał ks. S. Nagy. Niewidzialna albo „dana” jedność Kościoła wynika z faktu pochodzenia Kościoła od Boga Jednego w Trójcy Świętej, o czym uczy Sobór Watykański II w konstytucji *Lumen gentium* nr 2–4. Trynitarne pochodzenie Kościoła oznacza również istnienie podobieństwa do tajemnicy Boga Trójjedynego w Kościele, które wyraża się najbardziej w dwóch jego przymiotach: świętości i jedności. Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* (UR) w numerze 2 podkreśla, że „największym wzorem i zasadą tej tajemnicy [jedności] jest jedność jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Św. w Troistości Osób”. Jest to zatem „jedność dana”, udzielona Kościołowi przez Trójjedynego Boga, co św. Cyprian wyraża w słowach: „De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata”<sup>32</sup>.

---

*unity*, dostęp 28.09.2021: <https://www.oikoumene.org/resources/documents/new-delhi-statement-on-unity>: „We believe that the unity which is both God’s will and his gift to his Church is being made visible as all in each place who are baptized into Jesus Christ and confess him as Lord and Saviour are brought by the Holy Spirit into one fully committed fellowship, holding the one apostolic faith preaching the one Gospel, breaking the one bread, joining in common prayer, and having a corporate life reaching out in witness and service to all and who at the same time are united with the whole Christian fellowship in all places and all ages in such wise that ministry and members are accepted by all, and that all can act and speak together as occasion requires for the tasks to which God calls his people. It is for such unity that we believe we must pray and work”.

<sup>30</sup> Nagy, „Nowe elementy teologii jedności Kościoła”, 22–23.

<sup>31</sup> Por. Nagy, „Sens katolickiej rewolucji ekumenicznej”, 386–388.

<sup>32</sup> Por. Gérard Philips, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II. Storia, testo e commento della Costituzione Lumen Gentium* (Milano: Jaca Book, 1993), 77–89.

Ks. S. Nagy podkreśla, że w eklezjologii katolickiej „jedność dana” jest nie tylko niewidzialna, duchowa, ale ma swoje przełożenie w widzialnym wymiarze Kościoła, który wynika z misji Dwunastu, polegającej na przedłużaniu zbawczego dzieła Chrystusa. Widzialny wymiar Kościoła wynika z wcielenia Syna Bożego i jego potrójnej misji: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej. Ta potrójna misja została, za pośrednictwem Dwunastu, utrwalona w Kościele — Mistycznym Ciele Chrystusa, aby zapewnić „niezawodny dostęp do bogactw nadprzyrodzonych dokonanego przez Chrystusa zbawienia”. Dzięki temu Kościół jest nie tylko „wspólnotą zbawienia”, ale również „narzędziem zbawienia”, które gwarantuje „dostęp do przyniesionych na ziemię przez Chrystusa zasobów zbawienia”<sup>33</sup>. Ten podwójny wymiar Kościoła wyraził św. Paweł w obrazie Mistycznego Ciała i Jego Głowy (por. LG 7), który oznacza Kościół jako wspólnotę Mistycznego Ciała i jako „narzędzie i źródło (pośrednie) zbawienia”<sup>34</sup>.

Te dwa wymiary niewidzialnej jedności Kościoła, rozumianego jako wspólnota uświęconych w Chrystusie i jako narzędzie zbawienia, które wszczepia wierzących w Chrystusa w Jego Mistyczne Ciało, realizują się w sakramencie chrztu świętego, uczy *Lumen gentium* nr 7: „Udzielając bowiem Ducha swego, braci swoich powołanych ze wszystkich narodów, ustanowił w sposób mistyczny jako ciało swoje. W ciele tym życie Chrystusowe rozlewa się na wierzących, którzy przez sakramenty jednoczą się w sposób tajemny i rzeczywisty z umęczonym i uwielbionym Chrystusem. Przez chrzest bowiem upodobniamy się do Chrystusa”<sup>35</sup>. Do tego dochodzi tajemnica Eucharystii, która jednoczy wierzących z Chrystusem i Jego Ofiarą. Jest ona „symbolem i źródłem Chrystusowej obecności w Kościele, ale zarazem w każdym z jego członków”. Eucharystia zatem „sprawia jedność” Kościoła (por. UR 2). Nieprzypadkowo Chrystus po ustanowieniu Najświętszego Sakramentu zwraca się do Ojca w modlitwie, która ma wymiar ekumeniczny: „Aby wszyscy byli jedno, jak Ty Ojcze we mnie, a ja w Tobie” (J 17,21). Nie należy również zapominać o roli Ducha Świętego, „duszy Kościoła”, który jest zasadą jedności Kościoła<sup>36</sup>, podkreśla ks. S. Nagy. Jego zadaniem jest uświęcanie nie tylko poszczególnych osób, ale uczynienie z Kościoła

<sup>33</sup> Por. LG 9; UR 3.

<sup>34</sup> Stanisław Nagy, „Dwa bieguny jedności Kościoła — ‘jedność dana’, ‘jedność zadana’”, *Communio* 1988, nr 2: 18–19.

<sup>35</sup> Por. Nagy, „Nowe elementy teologii jedności Kościoła”, 23; Nagy, „Dwa bieguny jedności Kościoła”, 16–17; Stanisław Nagy, *Kościół na drogach jedności* (Wrocław: Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna, 1985), 134–136.

<sup>36</sup> Por. LG 4; UR 2.

sakramentu zbawienia i narzędzia jedności zbawczej przez przekazywanie w nim łaski Chrystusa<sup>37</sup>.

Oprócz jedności niewidzialnej istnieje również widzialna jedność Kościoła, do której zaistnienia konieczna jest współpraca człowieka. Ten aspekt nauczania teologii katolickiej jest trudny do przyjęcia dla teologii protestanckiej, która podkreśla działanie Boga i bierność człowieka. W teologii protestanckiej jedność widzialna jest manifestacją jedności niewidzialnej. Z dokumentów ŚRK z New Delhi (1961) i Nairobi (1975) wynika, że realizuje się ona dzięki wierze członków Kościoła, przepowiadaniu Ewangelii, przyjmowaniu sakramentów chrztu i Wieczerzy Pańskiej, przez wspólnotę wierzących i ich ofiarną miłość. Dla protestantów jedność widzialna jest pragnieniem Chrystusa, dlatego jej brak jest złem i skutkiem grzechu<sup>38</sup>.

Teologia katolicka inaczej pojmuje relację między jednością niewidzialną i widzialną. Aby zaistniała jedność niewidzialna, „dana” przez Boga w postaci łaski uświęcającej, która jednoczy człowieka z Chrystusem, konieczne jest uprzednie istnienie „w prawidłowy sposób sformułowanej wiary i w zaczątkowy bodaj sposób zaistniałej ekonomii sakramentów [...]”. Proces więc uświęcania, budowania Kościoła, i związana z nim ścisła jedność jest w swojej istotnej treści nadprzyrodzonym dziełem Boga. Realizacja jednak jego uzależniona jest od tego, czy człowiek weźmie w tym procesie właściwy, a więc przez samego Chrystusa określony udział<sup>39</sup>. „Jedność zatem w wierzeniu, w kulcie i w religijno-społecznym łądziej stanowi konieczne ludzkie dopełnienie jedności będącej dziełem Boga w Kościele, ale równocześnie i swoistego rodzaju warunek jej faktycznego, adekwatnego urzeczywistnienia się”; mamy tu zatem do czynienia z porządkiem przy czynowo-sprawczym. Oczywiście ostatecznie dawcą zarówno jedności niewidzialnej, jak i widzialnej jest Bóg, jednak zaangażowanie ludzkie, polegające na otwarciu się na łaskę zbawienia i jedności jest konieczne dla zaistnienia jedności widzialnej, podkreśla Nagy<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja *Lumen gentium*, nr 4; Nagy, *Kościół na drogach jedności*, 136–139.

<sup>38</sup> Por. Nagy, „Dwa bieguny jedności Kościoła” 20–21; Nagy, „Nowe elementy teologii jedności Kościoła”, 28–29.

<sup>39</sup> Nagy, „Dwa bieguny jedności Kościoła”, 21.

<sup>40</sup> Por. Nagy, „Nowe elementy teologii jedności Kościoła”, 30; Nagy, „Dwa bieguny jedności Kościoła”, 22, gdzie czytamy, że jedność Kościoła w rozumieniu katolickim polega na symbiozie dwóch porządków: transcendentnego, niewidzialnego, będącego darem Boga i immanentnego, widzialnego, będącego dziełem człowieka. Paradoksalność tej jedności polega na tym, że „wymiar jedności «danej» i sprawianej przez Boga zależy w jakimś zakresie od wymiaru leżącego w gestii człowieka [...]”.

## 2.2. JEDNOŚĆ CHRZEŚCIJAN I JEDNOŚĆ KOŚCIOŁA

Ks. Stanisław Nagy w swoich pismach teologicznych wiele razy powracał do rozróżnienia dwóch etapów na drodze do zjednoczenia, które odkrył w dekrecie o ekumenizmie: pierwszym etapem jest „jedność chrześcijan”, drugim — docelowym — „jedność Kościoła”. Ich obecność w dokumencie soborowym ks. S. Nagy określa mianem katolickiego przełomu ekumenicznego<sup>41</sup>.

Aby zrozumieć znaczenie przyjęcia dwóch etapów w dążeniu do jedności Kościoła, należy pamiętać, że Kościół katolicki do Soboru Watykańskiego II stał na stanowisku, że jedyną drogą zjednoczenia podzielonych chrześcijan jest ich powrót do Kościoła katolickiego z odrzuceniem wszelkich pośrednich etapów. *Unitas Ecclesiae, unitas in vera Ecclesia* musi zatem dokonać się poprzez unionizm i konwertyzm, w jedności wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego. Tymczasem Ruch Życie i Działanie, jedna z organizacji tworzących przyszlą Światową Radę Kościołów, mówił o jedności wyłącznie w działaniu w obszarze społeczno-politycznym. Właśnie z tego powodu Kościół katolicki „w pierwszej fazie nowożytnego ekumenizmu, odniósł się do niego z tak dużą rezerwą”, ponieważ nie mógł zgodzić się na tak słaby fundament jedności, który z jego punktu widzenia nie prowadził do celu, jakim jest „jedność Kościoła z wszystkimi jej istotnymi elementami składowymi”. Najmocniej Kościół katolicki odrzucił formułę „zjednoczenia chrześcijan” w encyklice *Mortalium animos* z 1928 r.<sup>42</sup>. Po dwudziestu latach w Instrukcji Świętego Oficjum *Ecclesia Catholica* z 1949 r.<sup>43</sup> mówi się o ruchu ekumenicznym jako owocu działania Ducha Świętego, forma zjednoczenia pozostawała jednak ta sama: unionizm, czyli powrót do

---

<sup>41</sup> Por. Nagy, „Trwałe wartości ‘Dekretu o ekumenizmie’”, 34; Nagy, „Sens katolickiej rewolucji ekumenicznej”, 389; Seweryniak, „Recenzja dorobku naukowego Kardynała prof. dra hab. Stanisława Nagyego”, 47: „Znaczącym wreszcie osiągnięciem kard. Stanisława Nagyego w dziedzinie refleksji ekumenicznej jest jego oryginalna interpretacja istoty katolickiego przełomu ekumenicznego. Idąc za intuicją dekretu o ekumenizmie, rozróżnia on pomiędzy dążeniem do „jedności chrześcijan” a działaniem na rzecz «jedności Kościoła». Za pomocą pierwszego terminu opisuje wszystkie wysiłki zmierzające do usunięcia przeszkód na drodze do wzajemnego zrozumienia, braterstwa i współpracy wszystkich chrześcijan. Istota przełomu katolickiego polegała właśnie na podjęciu i wytrwałym kontynuowaniu tego rodzaju działań. W wielu dziedzinach jedność została już osiągnięta. Stanowi ona jednak długi i mozolny etap przygotowawczy do takiej jedności Kościoła Chrystusowego, która swój konkretny wyraz znajdzie w jedności Eucharystii”.

<sup>42</sup> Por. Pius XI, Encyklika *Mortalium animos* (06.01.1928) (Warszawa: Te Deum, 2001).

<sup>43</sup> Por. Święte Oficjum, *Instrukcja* z 20 grudnia 1949 r., AAS 42 (1950): 142–147.

jedności jedyne go prawdziwego Kościoła. Na tym tle wyraźniej widać zmianę w podejściu do ruchu ekumenicznego i jego akceptację wraz z formułą „jedność chrześcijan”, a nie Kościoła<sup>44</sup>.

Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* w numerze 4 podaje następującą definicję ruchu ekumenicznego: „Przez «ruch ekumeniczny» rozumie się działalność oraz przedsięwzięcia zmierzające do jedności chrześcijan, zależnie od różnych potrzeb Kościoła i warunków chwili, jak np.: najpierw wszelkie wysiłki celem usunięcia słów, opinii i czynów, które by w świetle sprawiedliwości i prawdy nie odpowiadały rzeczywistemu stanowi braci odłączonych, a stąd utrudniały wzajemne stosunki z nimi, następnie «dialog» podjęty między odpowiednio wykształconymi rzeczoznawcami na zebraniach chrześcijan z różnych Kościołów czy Wspólnot, zorganizowanych w duchu religijnym, w czasie którego to dialogu każdy wyjaśnia głębiej naukę swej Wspólnoty i podaje przejrzyście jej znamienne rysy”.

„Ruch ekumeniczny” stanowi zatem etap przygotowawczy do jedności Kościoła, leżący w gestii ludzi jako „jedność zadana”. Celem ruchu jest usunięcie barier, przeszkód, które powstały między chrześcijanami z różnych Kościołów i stanowią przeszkodę na drodze do pełnej jedności: „Gdy wierni Kościoła katolickiego czynią to wszystko rozsądnie i wytrwale pod okiem swych pasterzy, wnoszą swój wkład dla dobra sprawiedliwości i prawdy, zgodnej współpracy, ducha braterstwa i zjednoczenia, żeby tą drogą powoli, po przełamaniu przeszkód utrudniających doskonałą więź (*communio*) kościelną, wszyscy chrześcijanie skupili się w jednym sprawowaniu Eucharystii w jedności jednego i jedyne go Kościoła, której Chrystus od początku użył swemu Kościołowi, wierzymy że ta jedność trwa nieutralnie w Kościele katolickim i ufamy, że z każdym dniem wzrasta aż do skończenia wieków” (UR 4).

Ostatecznym celem ruchu ekumenicznego jest zatem jedność Kościoła, która jest „jednością daną”, darem Boga Trójjednego, przekraczającym ludzkie możliwości: „ten święty plan pojednania wszystkich chrześcijan w jedności jednego i jedyne go Kościoła Chrystusowego przekracza ludzkie siły i zdolności. Toteż nadzieję swą pokłada całkowicie w modlitwie Chrystusa za Kościół, w miłości Ojca ku nam, w mocy Ducha Świętego”.

Jedność Kościoła w teologii katolickiej jest znamiem przysługującym prawdziwemu i jednemu Kościołowi Chrystusa. Ma ona wymiar niewidzialny i widzialny, a składają się na nią takie elementy, jak „jedność wiary,

---

<sup>44</sup> Por. Nagy, *Kościół na drogach jedności*, 191–193.

jedność kultu i jedność religijnego zwierzchnictwa” oraz „duchowa więź łącząca wierzących i ochrzczonych”. O tego rodzaju jedności mówi dekret o ekumenizmie zwłaszcza w paragrafach drugim, trzecim i czwartym rozdziału pierwszego. Jedność ta trwa w sposób pełny i nieutralny w Kościele katolickim<sup>45</sup>.

Katolicki przełom ekumeniczny polegał zatem na zaakceptowaniu przez Kościół katolicki w dążeniu do jedności metody małych kroków, czyli rozpoczęcia od budowania „jedności chrześcijan”. Metoda ta uczy szacunku dla ludzkiego wkładu w dzieło jedności zawarte ostatecznie w „jedności zadanej”, podkreśla ks. S. Nagy<sup>46</sup>.

Ks. S. Nagy zadawał pytanie, czy fakt przyjęcia przez sobór perspektywy jedności, która w przeszłości była uważana za zbyt minimalistyczną, nie jest przejawem sprzeczności doktrynalnej lub przynajmniej oportunistycznej? Encyklika *Mortalium animos* negatywnie oceniała ruch ekumeniczny, tymczasem dekret *Unitatis redintegratio* przeciwnie — w dążeniach ekumenicznych dostrzega działanie Ducha Świętego, a udział w nich jako obowiązek wiernych i pasterzy (UR 5)<sup>47</sup>. Ks. S. Nagy stwierdza, że nie mamy tu do czynienia ze zmianą doktrynalną w kwestii rozumienia jedności Kościoła; dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* nr 4 jasno wskazuje na Kościół katolicki jako prawdziwy Kościół Chrystusa. Zmiana zaszła w metodzie postępowania. W nowy, pozytywny sposób sobór ocenił „jedność chrześcijan”, uznając, że maksymalny program przywrócenia jedności Kościoła albo poprzez nawrócenie, albo powrót jest obecnie niemożliwy do zrealizowania. Natomiast ruch ekumeniczny może do tego celu powoli i stopniowo doprowadzić, jest więc dobrym środkiem prowadzącym od poszukiwania jedności wśród chrześcijan do jedności Kościoła. Realistyczne spojrzenie na możliwości osiągnięcia jedności Kościoła doprowadziły do zmiany oceny niekatolickiego ruchu ekumenicznego przez Kościół katolicki<sup>48</sup>. Tak więc dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* jest zwrotem, poważną korektą wcześniejszego stanowiska w imię prawdy i poszukiwania prawdziwego zjednoczenia. „Jest to wielkoduszna mądrość, która poszukuje tego, co obiektywnie słuszne, choćby wymagało to ofiary i zrezygnowania z dawniej podtrzymywanej opinii”<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> Nagy, „Sens katolickiej rewolucji ekumenicznej”, 390.

<sup>46</sup> Por. Nagy, „Dwa bieguny jedności Kościoła”, 26.

<sup>47</sup> Por. Nagy, „Sens katolickiej rewolucji ekumenicznej”, 393–394.

<sup>48</sup> Por. *ibid.*, 394–395.

<sup>49</sup> S. Nagy, *Kościół na drogach jedności*, 198.

## ZAKOŃCZENIE

Ks. Stanisław Nagy SCJ, późniejszy kardynał, większość swojej pracy teologicznej poświęcił różnym aspektom eklezjologii. Jednym z głównych tematów jego badań było uzasadnianie prawdy, że Kościół rzymskokatolicki jest Kościołem Jezusa Chrystusa, czego dowodem była doskonała realizacja czterech znamion: jedności, świętości, powszechności i apostołowości w Kościele katolickim. Również po Soborze Watykańskim II, kiedy nastąpiło odejście od apologetycznego sposobu uprawiania teologii na rzecz ekumenicznego otwarcia i dialogu, nie zaprzestał poszukiwania uzasadnienia i wyjaśnienia, dlaczego Kościół zmienił swoje nastawienie do ruchu ekumenicznego. Starał się również wykazywać, w świetle sformułowania *subsistit in* (LG 8), że Kościół katolicki jest najpełniejszą realizacją Kościoła Jezusa Chrystusa spośród wszystkich innych Kościołów i Wspólnot kościelnych. Można powiedzieć, że ks. S. Nagy w swojej eklezjologii realizował metodę „hermeneutyki ciągłości” tak bliskiej Josephowi Ratzingerowi/Benedyktowi XVI. W tym kontekście warto przypomnieć słowa wypowiedziane przez Benedykta XVI do pracowników Kurii Rzymskiej w 2005 r. Mówił wtedy, że po Soborze doszło do problemów z właściwą recepcją jego dokumentów. Przyczyną tego była konfrontacja i przeciwstawianie sobie dwóch sprzecznych ze sobą hermeneutyk, z których „jedna wywołała zamieszanie, druga zaś — w sposób dyskretny, ale coraz bardziej widoczny — zaczęła przynosić owoce. Z jednej strony istnieje interpretacja, którą nazwałbym «hermeneutyką nieciągłości i zerwania z przeszłością»; nierzadko zyskiwała ona sympatię środków przekazu, a także części współczesnej teologii. Z drugiej strony istnieje «hermeneutyka reformy», odnowy zachowującego ciągłość jedyne podmiotu — Kościoła, który dał nam Pan; ten podmiot w miarę upływu czasu rośnie i rozwija się, zawsze jednak pozostaje tym samym, jedynym podmiotem — Ludem Bożym w drodze. Hermeneutyka nieciągłości może doprowadzić do rozłamu na Kościół przedsoborowy i posoborowy”<sup>50</sup>.

Ks. Stanisław Nagy SCJ był teologiem, który ukazywał Kościół, który zachowuje swoją tożsamość mimo pewnych zmian, takich jak przyjęcie pozytywnej oceny niekatolickiego ruchu ekumenicznego na Soborze Watykańskim II. W swojej pracy teologicznej starał się ukazywać prawdę o Chry-

<sup>50</sup> Benedykt XVI, „Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu”. *L'Osservatore Romano* wyd. polskie 27 (2006), nr 2: 17–18; por. Benedykt XVI, „Do uczestników sesji plenarnej Kongregacji ds. Duchowieństwa. Rok kapłański będzie czasem pogłębienia misyjnego wymiaru kapłaństwa”, *L'Osservatore Romano*, wyd. polskie, 30 (2009), nr 5: 52.



stusie obecnym w Kościele katolickim, poza nim a także znaczenie obecności Kościoła katolickiego w historii i kulturze narodu polskiego<sup>51</sup>.

## REFERENCJE

- Artemiuk, Przemysław. *Renesans apologii*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy, 2016.
- Benedykt XVI. „Do uczestników sesji plenarnej Kongregacji ds. Duchowieństwa. Rok kapłański będzie czasem pogłębienia misyjnego wymiaru kapłaństwa”. *L'Osservatore Romano*, wyd. pol., 30 (2009), nr 5: 51–52.
- Benedykt XVI. „Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu”. *L'Osservatore Romano*, wyd. pol., 27 (2006), nr 2: 15–20.
- Courth. Franz. „Eklezjologia — nauka o Kościele”. W: Franz Courth i Peter Neuner. *Podręcznik teologii dogmatycznej*. Traktat VII: *Eklezjologia — nauka o kościele*, red. Wolfgang Beinert, 209–524. Kraków: Wydawnictwo M, 1999.
- La Delfa, Rosario. „Unità”. W: *Dizionario di Ecclesiologia*, red. Gianfranco Calabrese, Philip Goyret i Orazio Francesco Piazza, 1478–1495. Roma: Città Nuova, 2010.
- Katechizm Kościoła katolickiego*. Poznań: Pallottinum, 1994.
- Kraśniński, Józef. „Jedność Kościoła”. W: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. Marian Ruścecki i in., 554–559. Lublin–Kraków: Wydawnictwo M, 2002.
- Kumorek, Adam. *Wiarygodność chrześcijaństwa w pismach kard. Stanisława Nagiego SCJ*. Tarnów: Biblos, 2017.
- Lubac, Henri de. *Medytacje o Kościele*. Tłum. Izabela Białkowska-Cichoń. Seria: Myśl Teologiczna. Kraków: Wydawnictwo WAM, 1997.
- Mueller, John Theodore. *Dogmatyka chrześcijańska. Podręcznik dla duszpasterzy, nauczycieli i laików*. Tłum. Mateusz Osęka, przekład przejrzał Bogumił Jarmulak. Warszawa: Lutheran Heritage Foundation, 2008.
- Na drogach życia. Kardynał Stanisław Nagy w rozmowie z ks. Zbigniewem Morawcem SCJ*, red. Joanna Lubieniecka i Zbigniew Morawiec. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów Dehon, 2010.
- Nagy, Stanisław. *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*. Wrocław: Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna, 1982.
- Nagy, Stanisław. „Dwa bieguny jedności Kościoła — ‘jedność dana’, ‘jedność zadana’”. *Communio* 1988, nr 2: 15–26.
- Nagy, Stanisław. „Elementy nowej wizji Kościoła”. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 23 (1975), z. 2: 37–58.
- Nagy, Stanisław. „Jedność jako zamię Kościoła”. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 17 (1970), z. 2: 5–30.
- Nagy, Stanisław. *Kościół na drogach jedności*. Wrocław: Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna, 1985.

<sup>51</sup> Por. *Z myślą o moim Kościele. Z kard. Stanisławem Nagym SCI rozmawia ks. inf. Ireneusz Skubiś* (Częstochowa: Księgarnia Niedziela, 2011).

- Nagy, Stanisław. „Niektóre aspekty dzisiejszego traktatu o Kościele”. *Collectanea Theologica* 30 (1959), nr 1–4: 109–123.
- Nagy, Stanisław. „Nowe elementy teologii jedności Kościoła”. *Colloquium Salutis* 8 (1976): 19–32.
- Nagy, Stanisław. „Problematyka eklezjologiczna we współczesnej teologii fundamentalnej. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 23 (1976), z. 2: 5–22.
- Nagy, Stanisław. „Sens katolickiej rewolucji ekumenicznej”. W: *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli ks. Wincentego Granata*, red. Irena Szumił, 377–395. Lublin: TN KUL, 1984.
- Nagy, Stanisław. „Trwałe wartości ‘Dekretu o ekumenizmie’ oraz ich wpływ na katolicką postawę ekumeniczną. W: *Święta tajemnica jedności. Dekret o ekumenizmie po dwudziestu latach*. red. Wacław Hryniewicz i Piotr Jaskóła. Seria: Teologia w dialogu 5, 25–36. Lublin 1988.
- „Obrona Wyznania Augsburgskiego”. W: *Księgi wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, 165–325. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana, 2003.
- Philips, Gérard. *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II. Storia, testo e commento della Costituzione Lumen Gentium*. Milano: Jaca Book, 1993.
- Pié-Ninot, Salvatore. *Introduzione alla ecclesologia*. Casale Monferrato: Piemme, 1994.
- Pius XI. Encyklika *Mortalium animos* (06.01.1928). Warszawa: Te Deum, 2001.
- Podhajski, Maksym. „The Unity of the Church in the Ecumenical Dialogue between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches”. *Rocznik Teologii Katolickiej* 16 (2017), nr 3: 303–315.
- Rusecki, Marian, Przewodniczący Komitetu Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk. „Recenzja dorobku naukowego i prakseologiczno-eklezjalnego Kardynała prof. dra hab. Stanisława Nagyego w sprawie nadania tytułu doktora honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu”. W: *Kardynał Profesor Stanisław Nagy SCJ Doktor honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu*, red. Grzegorz Sokołowski i Andrzej Nowicki, 23–34. Wrocław–Kraków: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, 10 maja 2009.
- Salamon, Dariusz. „Prezentacja sylwetki Jubilata ks. kard. Stanisława Nagyego”. *Symposium* 11(2007), nr 1 (16): 7–16.
- Seweryniak, Henryk. *Apologia pokolenia JPPII*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy, 2006.
- Seweryniak, Henryk, Kierownik Katedry Prakseologii Apologijnej i Eklezjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. „Recenzja dorobku naukowego Kardynała prof. dra hab. Stanisława Nagyego w sprawie nadania tytułu doktora honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu”. W: *Kardynał Profesor Stanisław Nagy SCJ Doktor honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu*, red. Grzegorz Sokołowski i Andrzej Nowicki, 35–50. Wrocław–Kraków: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, 10 maja 2009.
- „New Delhi Statement on Unity”. WCC 3rd Assembly, New Delhi, 1961, *The Church's unity*. Dostęp 28.09.21. <https://www.oikoumene.org/resources/documents/new-delhi-statement-on-unity>.
- Święte Oficjum. Instrukcja *Ecclesia Catholica*, 20 grudnia 1949 r. AAS 42 (1950): 142–147.
- Z myślą o moim Kościele. Z kard. Stanisławem Nagym SCI rozmawia ks. inf. Ireneusz Skubiś*. Częstochowa: Księgarnia Niedziela, 2011.

JEDNOŚĆ KOŚCIOŁA W TEOLOGICZNEJ TWÓRCZOŚCI  
KS. STANISŁAWA NAGIEGO SCJ

## Streszczenie

Temat jedności Kościoła należy do najważniejszych kwestii zarówno w eklezjologii, jak i teologii ekumenicznej. Celem artykułu jest ukazanie, przy zastosowaniu metody diachronicznej i porównawczej, w jaki sposób ewoluowało i rozwijało się pojęcie jedności Kościoła w twórczości teologicznej ks. Stanisława Nagiego SCJ, późniejszego kardynała. W pierwszym paragrafie zostały ukazane jego poglądy na jedność Kościoła z apologetycznego okresu jego twórczości, który trwał jeszcze kilka lat po zakończeniu Soboru Watykańskiego II. Paragraf drugi prezentuje nowe ujęcie jedności Kościoła w myśli ks. S. Nagiego, które pojawiło się w związku z eklezjologią Soboru Watykańskiego II i włączeniem się Kościoła katolickiego do ruchu ekumenicznego. Nowość ta wyrażała się w odnajdywaniu wspólnej płaszczyzny eklezjologii katolickiej i protestanckiej w postaci uznawania niewidzialnego i widzialnego wymiaru Kościoła oraz w wyjaśnieniu możliwości pozytywnej oceny ruchu ekumenicznego w dokumentach soborowych poprzez zastosowanie rozróżnienia na „jedność chrześcijan” i „jedność Kościoła” obecnego w dekrete o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*. Eklezjologia jedności Kościoła obecna w pismach ks. Stanisława Nagiego SCJ, późniejszego kardynała, wpisuje się w nurt „hermeneutyki ciągłości”, o której pisał Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, wskazując na trwałość tożsamości Kościoła.

**Słowa kluczowe:** apologetyka; eklezjologia; jedność chrześcijan; jedność Kościoła; znamiona Kościoła.