

KS. MAREK ŻMUDZIŃSKI

TEOLOGIA PRYMATU
W MYŚLI EKLEZJOLOGICZNO-EKUMENICZNEJ
KARDYNAŁA STANISŁAWA NAGYEGO

THE THEOLOGY OF PRIMACY IN ECLESIOLOGICAL AND ECUMENICAL
THOUGHT OF CARDINAL STANISŁAW NAGY

A b s t r a c t. The article presents the achievements of Cardinal Stanisław Nagy in the field of ecclesiology, including the ecumenical context. The main problem is the primacy of the Bishop of Rome as the supreme office in the Catholic Church. The article presents the apologetic argumentation concerning the truthfulness of the Church, called *via primatus*. It describes the ministry of primacy as the function of St. Peter the Apostle and his successors, conferred upon him by Jesus Christ with the purpose to ensure the unity and permanence of the Church. The article also addresses the problem of ecumenical quest, for which the person of the pope is the most difficult obstacle in the process of unifying Christianity. The last part of the article presents the praxeological aspect of the ministry of primacy in the pontificate of John Paul II.

Key words: Church; St. Peter; primacy; succession; Bishop of Rome; John Paul II; ecclesiology; ecumenism.

Translated by Rafał Augustyn

Druga połowa XX wieku była dla Kościoła czasem głębokiej reformy. Jej kierunki wyznaczył Sobór Watykański II, streszczała je formuła *ad fontes*, czyli sposób myślenia odwołujący się przede wszystkim do źródeł biblijnych i patrystycznych. Ogólną intencję odnowy ukazał papież Jan XXIII, który w przemówieniu inauguracyjnym podkreślał, że nauka Kościoła obejmująca całego człowieka, z jego ziemskimi odniesieniami i wiecznym przeznaczeniem, powinna być podawana z ja-

snością prawdy objawionej, ale z uwzględnieniem terażniejszości, czyli nowoczesnych warunków i wymiarów życia, które dostarczają nowych form dla apostołstwa katolickiego (Jan XXIII 1962, 792). Paweł VI w swym programowym dokumencie – encyklice *Ecclesiam suam* – kontynuował hasło poprzednika określane jako *aggiornamento*, czyli: dostosowanie rzeczy do potrzeb epoki, by stale pobudzać jego wiecznie odradzający się zapał i by dzięki właściwej zdolności obserwacji czujnie śledzić znaki czasów oraz, by dzięki młodzieńczej gorliwości, zawsze i wszędzie doświadczać wszystkich rzeczy, a co szlachetne – zachować (Paweł VI 1964, 620). Miało to zasadniczy wpływ na dorobek soboru, mającego wymiar eklezjalno-pastoralny, ze szczególnym rysem ekumenicznym.

Istotnym dla niniejszego opracowania jest po pierwsze fakt, że praca naukowa Kardynała Stanisława Nagyego przypada najpierw na czas soboru i następnie na kilkadziesiąt lat wprowadzania jego reform w życie oraz po drugie – obszar jego zainteresowań oscylował wokół zagadnień eklezjologicznych i ekumenicznych. Dwa główne jego dzieła *Chrystus w Kościele* oraz *Kościół na drogach jedności* to komplementarne ujęcia tych zagadnień. Główny problem niniejszego opracowania – teologia prymatu – zostanie przedstawiony w trzech częściach: *via primatus*, prymat w dialogu ekumenicznym oraz praktyka prymacjalna w pontyfikacie Jana Pawła II. Zaprezentowane to zostanie w kontekście odzwierciedlającym komplementarne poglądy Kardynała S. Nagyego, które opisać można sformułowaniem: od eklezjologii apologetycznej do fundamentalnej.

1. OBSZAR EKLEZJOLOGII

Dziedzina badań teologicznych dotyczących Kościoła wyodrębniona została jako samodzielna dyscyplina w okresie reformacji. Była to katolicka odpowiedź na negację widzialnej i instytucjonalnej sfery Kościoła, wyartykułowana w teologii protestanckiej. Skrajny dualizm między Kościołem widzialnym a niewidzialnym, począwszy od Soboru Trydenckiego, dzięki m.in. kardynałowi Hozjuszowi, Robertowi Belarminowi i innym był niwelowany akcentowaniem jedności tych dwóch pierwiastków Kościoła. Kontekst historyczny powodował jednak konieczność akcentowania elementów apologetycznych, dlatego coraz bardziej uwyrażniane były, w opozycji do poglądów protestanckich, elementy widzialne, empiryczne i etyczno-prawne (Bartnik 1982, 384). Rodząca się eklezjologia, jako autonomiczna dyscyplina teologiczna (termin wprowadził Angelus Silesius 1677), przybrała charakter apologetyczny, podkreślając boską genezę instytucjonalnego Kościoła. Reprezentatywnym dla tej koncepcji opisu Kościoła była formuła, iż jest on zrzeszeniem ludzi,

zgrupowanych pod kierownictwem prawowitych pasterzy, a zwłaszcza jedyne-
go na ziemi zastępcy Chrystusa, biskupa rzymskiego, wyznających tę samą wiarę
chrześcijańską i przyjmujących tę samą ekonomię sakramentalną (Rusecki 2009,
51-52). Utrwalony został schemat eklezjologii instytucjonalnej, ukazującej Kościół
wyłącznie w kategoriach prawnych i socjologicznych, jako rzeczywistość wyłącznie
historyczną i naocznościową. Po tej linii szedł też Sobór Watykański I, z dogmatem
o prymacie jurysdykcyjnym Biskupa Rzymu i jego nieomyślności.

Wskazana na wstępie reforma Kościoła, inspirowana dorobkiem Vaticanum II,
skierowała eklezjologię apologetyczną w nowe obszary badawcze, czego owocem
była eklezjologia fundamentalna, wypracowująca teologiczny obraz Kościoła, jako
rzeczywistość objawioną i zbawczą. Już nie tylko ludzki, historyczny i dziejowy, ale
również boski, nadprzyrodzony i misteryjny wymiar odkrywany był w publikacjach
eklezjologicznych. Soborowe dokumenty, z Konstytucją dogmatyczną o Kościele
Lumen gentium, otworzyły nowe możliwości dla teologów, przybliżając tę rzeczy-
wistość jako misterium wiary.

Przedstawiona powyżej perspektywa historyczna rozwoju katolickiej eklezjologii
i jej współczesnego oblicza ukazuje swoistą analogię dorobku naukowego kardyna-
ła Nagyego, który w głównej mierze dotyczył rzeczywistości eklezjalnej. W ocenie
M. Ruseckiego – w jego postawie naukowej widać rozwój refleksji metodologicznej
i teologicznej w stopniowym przechodzeniu od eklezjologii apologetycznej do funda-
mentalnej. Wyraźną egzemplifikacją tego procesu był sposób rozumienia Kościoła –
od etapu początkowego, ukazującego widzialny wymiar, z ekspozycją instytucjo-
nalno-prawnego ustroju, do etapu ukazującego misteryjny charakter Kościoła, jako
rzeczywistości Bosko-ludzkiej, zawartej w zbawczym planie Boga (Rusecki 2009,
26-27). Jak wskazuje zaś H. Seweryniak, pod wpływem Soboru Watykańskiego II,
Profesor Nagy podążał w kierunku ukazywania obrazu Kościoła w perspektywie ko-
munijnej i wspólnotowej oraz budzenia takiej właśnie świadomości pośród wiernych,
co miałoby twórczy wpływ na widzenie własnej genezy, swego związku z Chrystu-
sem, swej tożsamości i obecności w świecie (Seweryniak 2009, 42).

1.1. CHRYSZTUS W KOŚCIELE

Dwuaspektowy charakter dorobku Kardynała uwidocznił się w głównym jego
dziele eklezjologicznym. Sformułowanie *Chrystus w Kościele* jest tytułem tej publika-
cji i jednocześnie formułą, którą należy rozumieć jako jego propozycję naukową czy
raczej koncepcję metodologiczną traktatu o Kościele, w ramach teologii fundamen-
talnej. Wyraża ona *explicite* współczesną tendencję do integralnego ujmowania tezy

chrystologicznej i eklezjologicznej. Jest to kierunek zmierzający do dojrzałego metodologicznie traktowania całej dyscypliny, w której misteryjne, a więc historiozbowcze i personalistyczne kategorie opisujące Kościół, jako Bosko-ludzką rzeczywistość, zajmują miejsce dotychczasowych kategorii o zabarwieniu jurydycznym i hierarchicznym. Sam tytuł więc nominalnie wskazuje na ukierunkowanie ku teologii fundamentalnej, jednak zawartość uwidoczniła w strukturze i tytułach poszczególnych części świadczą o mocnym zakorzenieniu w metodologii apologetycznej.

Należy pamiętać, że klasyczne ujęcie eklezjologii apologetycznej, budowane w opozycji do protestanckiej koncepcji, polegało na poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o Chrystusową ideę Kościoła, jej realizację, a także wskazanie: gdzie on obecnie jest widoczny. Całość problematyki opierała się na kilku тезach: ustanowienia Kościoła, jego istotnych elementów organizacyjnych, prawdziwości oraz epistemologii eklezjalnej (Rusecki 1994, 222). Z powyższym schematem koresponduje struktura wspomnianej publikacji, która zawiera się w pięciu rozdziałach: cz.1. Ustanowienie Kościoła, cz.2. Boskie pochodzenie społeczno-religijnej struktury Kościoła, cz.3. Wiecznotrwałość Kościoła i jego ustroju, cz.4. Zagadnienie przynależności do Kościoła, cz.5. Kościół rzymskokatolicki prawdziwym Kościołem Chrystusa, cz.6. Urząd Nauczycielski w Kościele (Nagy 1982, 391-394).

Istotnym dopowiedzeniem jest fakt, że Prof. Nagy w metodologicznym wstępie używa zamiennie nazwy eklezjologia apologetyczna i fundamentalna, choć ostatecznie wykorzystuje zasadniczo metodę racjonalną, uszczegółowioną drogami argumentacyjnymi, wyrosłymi w polemice kontreformacyjnej, a mianowicie *via primatus* i *via notarum*. Z drugiej jednak strony podkreśla konieczność odwoływania się do danych teologicznych, bez których wywód argumentacyjny byłby niemożliwy, a elementy prawdy objawionej trudne do zrozumienia. (Nagy 1982, 9-16).

Nie ulega wątpliwości, iż zasadniczy wpływ na poglądy Profesora miał Sobór Watykański II i dokumenty mówiące wprost o Kościele, jako tajemnicy wiary (konstytucje *Lumen gentium* i *Gudium et spes*). Świadczy o tym dobitnie wydane w 2009 roku studium o widzialnym Kościele, w którym znaleźć można stwierdzenie, iż to właśnie ostatni sobór stworzył zrównoważoną syntezę misteryjnego charakteru Kościoła, stanowiącego ścisłą jedność dwu wymiarów – widzialnego i niewidzialnego (Nagy 2009, 8). Kardynał słowami Vaticanum II podkreślał trynitarną genezę, komunijny charakter wymiaru widzialnego oraz jego duchową ontologiczną strukturę. Stwierdził, że w istocie Kościół jest tajemnicą, której nie da się zamknąć w ciasnych granicach zwerbalizowanej formuły, a można jedynie przybliżyć jej obraz na drodze miarodajnego obszernego opisu. Wiodącymi zaś wyobrażeniami powinny być – według niego – obrazy Bożej budowli, Ludu Bożego, Mistycznego Ciała i Sakramentu (Nagy 2009, 13-14).

Powyższe tezy eklezjologiczne Profesora należy traktować jako metodologiczną supozycję w prezentacji głównych punktów jego dorobku. Przedstawione zostaną poniżej w kilku punktach: geneza Kościoła, jego struktury, natura oraz drogi argumentacyjne, uwzględniające znamiona: jedności, świętości, powszechności i apostołskości.

1.2. GENEZA KOŚCIOŁA

Podstawowa teza tradycyjnej eklezjologii apologetycznej stwierdza, że Jezus Chrystus założył Kościół. Jej uszczegółowieniem było wskazanie inicjatywy Zbawiciela, który powołał do istnienia instytucjonalne struktury apostołatu i prymatu, jako ontologiczne podwaliny całego Kościoła. Soborowa inspiracja i dzisiejsze nauczanie uwypukla teologiczne aspekty eklezjotwórcze i podkreśla wszystkie inicjatywy i czyny Jezusa, które zmierzały do powstania Kościoła, od Wcielenia przez Zmartwychwstanie do zesłania Ducha Świętego włącznie. Mówi o tym wprost zarówno specjalistyczny dokument Komisji Teologicznej, jak i *Katechizm Kościoła Katolickiego* (KKK 763-766).

Kardynał Nagy odnajdywał się w tym soborowym klimacie i konsekwentnie osadzał genezę Kościoła w całej ekonomii zbawienia. W ocenie H. Seweryniaka uwydatniał przy tym afirmujący stosunek Jezusa do idei społeczno-religijnej Starego Testamentu i jego mesjańską świadomość, ukazaną w dążeniu do ustanowienia nowego Ludu Bożego (Seweryniak 2009, 42). Należy podkreślić, że we wszystkich istotnych tekstach dotyczących genezy Kościoła pojawiają się słowa, ukazujące waleń starotestamentalnych wydarzeń i ich eklezjotwórczego znaczenia z figurą *Kahal Jahwe*, jako pierwowzoru Nowego Ludu Bożego. Dla Profesora całe dzieje Narodu Wybranego miały sens eklezjologiczny, poczynając od postaci Abrahama, niewoli egipskiej, wędrówki do Ziemi Obiecanej, przez epokę sędziów i monarchów, do czasów niewoli babilońskiej, w których coraz jaśniej ukazywały się oczekiwania mesjańskie (Nagy 2009, 20-25).

Wydarzenia starotestamentalne były – według Profesora – odpowiednią perspektywą do ukazania Bożego planu zbawienia, którego punktem centralnym jest życie i misja Chrystusa-Mesjasza, a w niej powołanie do istnienia społeczności religijnej – nowego Ludu Bożego. Powstanie Kościoła przedstawia w pryzmacie nauczania Vaticanum II, które było dla niego radykalnie nowym ujęciem. Ustanowienie Kościoła było bowiem sprawą nie pojedynczego faktu czy wydarzenia, ale długotrwałego procesu, nazywanego przez Nagyego „etapami eklezjotwórczymi”, w których brały udział wszystkie Trzy Osoby Boskie. Szczególna rola Chrystusa, w Jego ziemskim posłannictwie, polegała na zawarciu nowego przymierza i utworzeniu nowego Ludu Bożego (Nagy 2009, 34).

Teologiczna refleksja, dotycząca genezy Kościoła, wiąże się nierozłącznie z problemem Królestwa Bożego, który obecny był również w myśli Kardynała. Eksponował on naukę Jezusa o królestwie Bożym, bowiem – jak twierdził – stanowiła „motyw wyjątkowy tak ze względu na częstotliwość jego występowania, jak i ze względu na rolę, jaką posiada ona w całości kształcie Jego posłannictwa i głoszonej przez Niego ewangelii” (Nagy 1982, 31). Jak twierdzi H. Seweryniak relacja Kościoła do Królestwa Bożego należy do najbardziej skomplikowanych problemów teologicznych, który jest rozwiązywany przez wiele koncepcji skrajnych i wzajemnie się wykluczających, z jednej strony utożsamiających te dwie rzeczywistości, z drugiej radykalnie je przeciwstawiających (Seweryniak 2001, 405). Nagy proponował umiarkowaną koncepcję, twierdząc, iż między Kościołem a Królestwem Bożym zachodzi ścisła relacja – symbioza. Uznając fundamentalną różnicę między nimi, bez antagonizmu, czy jakiegokolwiek izolacji, implikuje głębokie współzycie i współdziałanie poszczególnych elementów (Nagy 1982, 44).

1.3. STRUKTURA KOŚCIOŁA

Eklezjologia apologetyczna, w duchu której Kardynał Nagy się kształcił, dużo miejsca poświęcała strukturalnym widzialnym Kościoła, czyli prymatowi i apostołowości. Ich zasadnicza funkcja polegała na zapewnieniu Kościołowi trwałej tożsamości w historii. Ponieważ funkcja prymacjalna, wpisana w urząd biskupa Rzymu, będzie miała swoją szczegółową prezentację w dalszej części, teraz dokonana syntetycznego omówienia poglądów Profesora Nagyego na temat drugiego faktora struktury eklezjalnej, czyli apostołatu i pojęcia *kolegialności* ściśle z nim związanego.

Punktem wyjścia jest fakt przypisywanej Jezusowi godności nauczyciela i mistrza, którego konsekwencją było posiadanie grona słuchaczy (Łk 8,4; Mk 3,9-13) i uczniów (Łk 6,17; 10,1-9). Spośród nich najbardziej wyróżnioną grupą było grono Dwunastu. Ewangeliczny wątek dwunastu Apostołów stanowił dla Profesora kluczową narrację wszystkich ewangelii. Ich wybór oraz specjalna formacja, to wskazówka sugerująca celowe działanie: „Chrystus zmierzał zdecydowanie do ukształtowania z Apostołów grona ludzi, którzy po dokonaniu przez Niego dzieła zbawienia przejmą Jego rezultaty, otwierając do nich dostęp całej ludzkości, aż do skończenia czasów” (Nagy 2009, 40). Dopełnieniem funkcji było wyposażenie ich w wyjątkowe uprawnienia-prerogatywy, utożsamiane z religijną władzą, jako przedłużenie mesjańskiej godności Chrystusa (Nagy 1982, 108).

Instytucja apostołatu miała – według Nagyego – od początku charakter instytucji kolegialnej, zespołowej, powiązanej wspólnymi więzami: a) „bycia z Chrystusem”,

czyli Jego świadkami, b) określonego posłannictwa religijnego, c) odpowiedzialności za wspólnotę wierzących (Nagy 1982, 111). Jak komentuje M. Rusecki, zagadnienie kolegalizmu w twórczości naszego Autora zajmowało ważne miejsce i było pionierskim badaniem naukowym w Polsce, w kontekście osiągnięć Soboru Watykańskiego II. Widać w jego dorobku pewną istotną przemianę: o ile na początku swej pracy do problemu kolegalności podchodził z punktu widzenia prymatu, o tyle później prymat rozważał w kontekście apostołatu, twierdząc, iż kolegium Dwunastu, z jego głową – Piotrem na czele, potem kolegium biskupów z papieżem, stanowią właściwą strukturę Kościoła widzialnego (Rusecki 2009, 30).

1.4. ZNAMIONA KOŚCIOŁA

Pochodzący ze starożytności chrześcijańskiej zwrot *notae Ecclesiae* ma wielorakie znaczenie: znamię, znak, cecha, wskazówka. Zawarte w nicejsko-konstantynopolitańskim wyznaniu wiary: jedność, świętość, powszechność i apostołskość, traktowano jako istotne cechy prawdziwego Kościoła. W literaturze współczesnej pojawiło się metaforyczne sformułowanie *cztery nuty pewnej symfonii*, które – według H. Seweryniaka – jest wyrazem przemian, które pojawiły się w eklezjologii. Ma ono wyrażać przejście od rozumienia ich jako atrybutu prawdziwego Kościoła do znaku autentycznego Kościoła Chrystusowego (Seweryniak 1996, 193).

Współczesną interpretację *znamion* znaleźć można w dorobku S. Nagyego, który proponował przewartościowanie ich rozumienia – od statycznego pojmowania, jako stygmatów Kościoła, do dynamicznego i semejotycznego rozumienia. Znamiona nie byłyby więc już widocznym kryterium wyciśniętym raz na zawsze na naturze Kościoła, a stanowiłyby zadanie, które należy permanentnie realizować, nie wykluczając perspektywy eschatologicznej (Rusecki 2009, 31). To nowe rozumienie zaowocowało rekonstrukcją *via notarum*, czyli tradycyjnego sposobu uzasadniania wiarygodności Kościoła. Nagy sugerował wycofanie na dalszy plan elementu apologetycznego, waloryzującego jedynie Kościół katolicki, na rzecz nowego rozumienia prawdziwości Kościoła, jako integralności, która wyraża zasadniczą jego tożsamość, nie wykluczając przy tym związku innych wyznań chrześcijańskich z Kościołem Chrystusowym. Metoda ta zawiera dwa podstawowe elementy: a) prawdę o istotnym związku czterech znamion ze strukturą Kościoła ustanowionego przez Chrystusa, b) fakt rzeczywistej obecności tych znamion w Kościele katolickim. Takie przesłanki zaś prowadzą do konkluzji, że w Kościele katolickim urzeczywistnia się prawdziwy Kościół Jezusa Chrystusa, nie wykluczając innych (Nagy 1982, 258-259).

W ocenie tej części dorobku Profesora należy podkreślić jego rozwój poglądów inspirowany dorobkiem Soboru Watykańskiego II, uwypuklający elementy historyczno-zbawcze oraz personalistyczne. Nie należy jednak pomijać faktu, który został wyartykułowany powyżej, o pewnej nierównowadze między deklaratywną sferą zawartą we wstępie do głównego dzieła eklezjologicznego oraz poszczególnymi częściami.

2. VIA PRIMATUS

Prymat biskupa Rzymu w argumentacji apologetycznej pełnił zawsze kluczową rolę, jako najważniejszy podmiot monarchiczno-hierarchicznej struktury organizacyjnej Kościoła (Rusecki 2014, 18). W literaturze wskazywano, że w gronie powołanych przez Jezusa Chrystusa *Dwunastu*, jako pierwszego kolegium, św. Piotr zajmował miejsce szczególne. Znaczyłoby to, iż w gronie Apostołów nie było równości pod każdym względem, lecz – jak wskazuje Cz. Bartnik – miała miejsce pewna hierarchia w obszarze władzy otrzymanej od Jezusa (Bartnik 1982, 125). Kontynuując tę myśl, można stwierdzić, że św. Piotr z woli powołującego Chrystusa stał się kamieniem węgielnym kolegium apostołskiego oraz fundamentem całego Kościoła, a także spadkobiercą rzeczywistego posłannictwa pasterskiego (Seweryniak 1996, 110).

Argumentem przekonującym o słuszności tej tezy było powoływanie się na nieprzerwaną tradycję oraz na trzy klasyczne teksty petrokratyczne obecne w Biblii: obietnicę prymatu (Mt 16,17-19), modlitwę Chrystusa za Piotra (Łk 22,31-34) oraz nadanie prymatu (J 21,15-17). Miało to świadczyć o dążeniu Chrystusa do stworzenia jednej najwyższej władzy w Kościele, którą nadał wprost i bezpośrednio Piotrowi. Jednak władza ta, zgodnie z wolą Chrystusa, nie była tylko osobistym przywilejem Apostoła, ale stanowiła istotowy element organizacyjny Kościoła i trwa w urzędzie prymacjalnym. Dodatkowym elementem tej argumentacji było twierdzenie, iż misja ta ma swoją kontynuację w formule: następcą Piotra w prymacie jest jego następcą w apostołacie. Fakt obecności Apostoła w Rzymie, jego biskupia posługa oraz męczeńska śmierć były podstawą historycznej argumentacji o sukcesji prymacjalnej, którą wzmacniał fakt, że pierwsi następcy Piotra wykonywali władzę pryncypalną, a cały Kościół zawsze uznawał w biskupie rzymskim następcę pierwszego Apostoła i głowę Kościoła (Rusecki 2014, 18-19).

Powyższe twierdzenia stały się podstawą drogi argumentacyjnej *via primatus*, jako sposobu uzasadnienia wiarygodności Kościoła katolickiego, który wyrasta ze świadomości, że spośród wszystkich Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich to on zachował posługę Następcy Apostoła Piotra w osobie Biskupa Rzymu. Fundamen-

talnym elementem tego przekonania jest fakt, że prawda ta ma rangę prawa Bożego – *iure Divino* – co znaczy, iż to sam Bóg ustanowił go „trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności” (Sobór Watykański II 1965, 23).

Należy podkreślić, że eklezjologiczny dorobek Profesora Nagyego jest doskonałym odzwierciedleniem takiego właśnie sposobu myślenia o Kościele. W metodologicznym wprowadzeniu do głównego swego dzieła dotyczącego Kościoła stwierdził wprost, że stosuje przede wszystkim metodę syntetyczno-historyczną, którą jest właśnie opisana wyżej *via primatus* (Nagy 1982, 15). Warto jednak dodać za M. Ruseckim, iż Kardynał początkowo opowiadał się za jurydycznym rozumieniem prymatu, ale ostatecznie ujmował go w kategoriach teologicznych, jako służbę, diakonię, a także świadectwo miłości i prawdy (Rusecki 2009, 29). Bez wątplenia na taki sposób widzenia najważniejszego urzędu w Kościele miał wpływ pontyfikat Jana Pawła II, co zostanie wykazane w dalszej części niniejszej publikacji.

W najważniejszych wypowiedziach profesora Nagyego, dotyczących prymatu, widać pewien sposób narracji, który ukazuje zaangażowanie i intencję Chrystusa – jest to najpierw zapowiedź prymatu w czasie publicznej działalności, a następnie realizacja tej zapowiedzi, czyli nadanie prymatu w okresie popaschalnym. Narracja ta osadzona jest na wskazanych wyżej głównych tekstach ewangelijnych oraz na wielu innych, które ukazują Apostoła z Betsaidy jako główną postać w gronie Dwunastu i w pierwotnym Kościele, o czym świadczy fakt, że jego imię wymieniane jest w ewangeliach 114 razy, a w Dziejach Apostolskich 57 (Nagy 2009, 13). Taka narracja koresponduje z poglądami innych teologów, jak chociażby J. Ratzingera, który stwierdził, iż charakterystyczną cechą ważniejszych tekstów Nowego Testamentu jest fakt, że wszystkie odnotowują temat św. Piotra, przez co nabiera on znaczenia powszechnego. A to w konsekwencji sprawia, że nie można ograniczyć czy sprowadzić tego problemu jedynie do określonej tradycji natury lokalnej czy osobowej (Ratzinger 1991, 4).

Opis miejsca i roli Piotra rozpoczął Kardynał od faktu jego powołania, które różni się od sposobu przedstawiania powołania innych apostołów, chociażby bogatszą oprawą (Mt 4,18-20). Istotnym jest też fakt wymieniania Piotra jako pierwszego w wykazach apostołów (Mt 10,2-4; Mk 3,13-19; Łk 6,12-16). Ekspozowana jest też zmiana imienia w brzmieniu *Kefas – Piotr – Skala* (Mt 16,16nn; Mk 3,16) oraz jego interpretacja. Nagy uwydatniał w tym kontekście biblijne znaczenie i sens imienia jako synonim osobowości i życiowej roli. Podkreślał przy tym fakt, iż imię nadane Szymonowi przez Jezusa nie było znane w ówczesnym Izraelu (Nagy 2009, 52).

Główną przesłanką biblijną w katolickim określeniu dogmatu o prymacie było dla Profesora wyznanie wiary Piotra w Bóstwo i mesjańską godność Jezusa oraz od-

powieź Mistrza z Nazaretu, w której zawarte zostało stwierdzenie, że wyznanie to stanowi owoc szczególnej łaski Ojca Niebieskiego, a pociąga za sobą zapowiedź misji Piotra, jako fundamentu Kościoła budowanego przez Chrystusa (Nagy 2009, 53). Zawarta jest ona w trzech symbolach: *skaty*, *kluczy* oraz sformułowania *związywać i rozwiązywać*. Fragment Ewangelii św. Mateusza, traktowany jako zapowiedź prymatu, ukazywany był zawsze w łączności z fragmentem Ewangelii św. Jana (J 21,15-17), rozumianym jako realizacja czy też nadanie prymatu.

Obraz św. Piotra i jego rola w pierwotnym Kościele jest punktem wyjścia do uzasadnienia najistotniejszej funkcji w Kościele. Urząd prymatu nie był bowiem jedynie osobistym przywilejem Apostoła, ale w intencji Chrystusa był stałą strukturą Kościoła, która miała zapewnić jedność i trwałość wspólnoty wierzących. Podmiotem tej najwyższej władzy jest następca św. Piotra w jego apostołskiej misji. Pobyt Piotra w Rzymie i jego męczeństwo stały się podstawą stwierdzenia, że jego następcy w apostołacie będą sukcesorami w prymacie. W związku z tym poszczególni biskupi Rzymu są podmiotem tej szczególnej misji. Istotą *via primatus* jest więc wskazanie, że Kościół katolicki zachował nieprzerwanie ową funkcję, którą traktuje jako *iure divino* i widzi ją jako argument swojej wiarygodności. Należy też pamiętać, że S. Nagy, zgodnie z dorobkiem Soboru Watykańskiego II, funkcję prymacjalną rozważał w kontekście apostołatu. Był w tych badaniach, co podkreśla M. Rusecki, pionierem w Polsce, widząc w Kolegium Dwunastu wraz z jego głową, czyli Piotrem na czele, a potem kolegium biskupów z papieżem na czele, właściwą strukturę Kościoła widzialnego (Rusecki 2009, 30).

3. PRYMAT W PERSPEKTYWIE EKUMENICZNEJ

We wstępie do głównego dzieła poświęconego jedności Kościoła znajdują się słowa, które można uznać za ekumeniczne motto Kardynała Nagyego. Chodzi o stwierdzenie, że chrześcijaństwo obojętne na sprawę utraconej jedności, jest obojętne na głęboki dramat podziału, który wyniszcza chrześcijaństwo i tragicznie ogranicza jego zbawcze oddziaływanie na świat. Idąc za nauczaniem Soboru Watykańskiego II, pisze też swoje *memento*: „jak Kościół przestałby być sobą, gdyby nie zabiegał o świętość, bo w swej najgłębszej istocie jest święty, tak nie byłby sobą, gdyby nie zabiegał o jedność, bo jedność jest również jego istotnym znamieniem jak apostołskość i katolickość” (Nagy 1985, 11). W wypowiedziach S. Nagyego znaleźć można ściśle teologiczny sens zaangażowania ekumenicznego, gdyż – według niego – jest on sprawą Boga i ludzi, istnieje obecnie i jest sprawą przyszłości, posiada wymiar tajemnicy i elementy oczywistej widzialności, jest nienaruszalnym

przymiotem Kościoła a równocześnie dynamiczną rzeczywistością, zmierzającą ku ostatecznemu spełnieniu (Nagy 2000, 95).

W opinii komentatorów Profesor znał dokładnie historię ruchu zjednoczeniowego i w tej perspektywie wyznaczał principia ekumenizmu, które powinny być realizowane w duchu braterskim, z poszanowaniem partnera dialogu, ale też w prawdzie, unikając ducha fałszywego irenizmu (Rusecki 2009, 32). Choć – idąc za myślą H. Seweryniaka – należy pamiętać, że pozostał zdecydowanym apologetą katolickiej wizji Kościoła i wynikających z niej zasad ekumenicznych. Jego poglądy zostały w pewnym sensie potwierdzone współczesną myślą Kościoła, zawartą w deklaracji *Dominus Iesus* z 2000 roku, w której występuje podobna wizja jedności Kościoła. Jej wzorem i zasadą jest jedność Boga w Trójcy Świętej, która nigdy nie może być utracona. Podobnie Kościół jest zawsze jeden jednością Chrystusowej tajemnicy zbawienia. Ta misteryjna jedność jest organicznie związana z jednością widzialną, której częścią składową jest komunia hierarchiczna, wyrażająca się w zasadzie sukcesji apostoelskiej i wspólnocie z Biskupem Rzymu (Seweryniak 2009, 45-46).

W ekumenicznej refleksji Kardynała obecne było, istotne dla niniejszego artykułu zagadnienie prymatu – kontrowersyjne z punktu widzenia historycznego, jednak napawające nadzieją w sensie eklezjologicznym. Według niego współczesne dążenia zjednoczeniowe stworzyły klimat do procesu kształtowania nowego obrazu papieżstwa, wychodząc powoli z postawy wrogości czy obojętności. Było to możliwe, gdyż na pewnym etapie dialogu międzywyznaniowego pojawił się w sposób merytoryczny problem urzędu Biskupa Rzymu. Optymizm wynikał stąd, że tematem rozmowy stała się forma prymatu w konkretnie współczesnego życia, już nie tylko Kościoła katolickiego, ale i innych wyznań chrześcijańskich. Implikacją tego, przynajmniej *implicite*, było zapotrzebowanie na pewną formę ogólnochrześcijańskiego zwierzchnictwa oraz próby bliższego określenia jego istoty i sposobu jego funkcjonowania (Nagy 2009, 136-137).

Wskazać można trzy kierunki badań: zmiana poglądów akatolickich (Nagy 1979, 145-172), owoce dialogu teologicznego i pojednawcza symbolika oraz nowa jakość posługi papieskiej w pontyfikacie Jana Pawła II. W odniesieniu do pierwszego punktu Kardynał wskazywał na zainteresowanie prawosławia tym zagadnieniem. Powołując się na takich teologów, jak: T. Ware, J. Meyendorf czy N. Afanassiew, przywoływał fakt akceptacji szczególnego autorytetu Kościoła rzymskiego od początku, jednak bez elementu jurysdykcji i zakotwiczenia go w posłannictwie Piotra. Przyznana Apostołowi preponderancja mogłaby polegać na służbie i symbolizowaniu jedności i na wykluczającym jakiegokolwiek podporządkowanie *pierwszeństwie w miłości*. W odniesieniu do teologii protestanckiej znaleźć można dwa istotne punkty: uzasadnienie prymatu i jego rozumienie. Istotne w tym wypadku są poglądy O. Cull-

man, który uznał w tekście obietnicy prymacjalnej autentyczność przekazu wobec św. Piotra, ale jako osobisty przywilej, bez możliwości kontynuacji czy sukcesji. Ze strony wspólnoty anglikańskiej podkreślany był najbardziej pozytywny klimat, uznający w Piotrze i jego następcach jakieś ogólnokościelne posłannictwa o charakterze jednoczącym, jednak bez jurysdykcyjnej zależności (Nagy 1982, 120-123).

Katalizatorem prowadzonego dialogu była dla S. Nagyego symbolika stwarzająca pozytywny klimat. W szczególności dotyczyło to relacji z prawosławiem, które zostały zainicjowane spotkaniem Pawła VI z Patriarchą Konstantynopola Atenagorasem w Ziemi Świętej w 1964 roku. Kontynuacja spotkań zaowocowała wzajemnym zdjęciem ekskomunik z 1054 roku i intensyfikacją dialogu, który przybrał również formę teologiczną w ramach Międzynarodowej Komisji Mieszanej². Kardynał zwracał uwagę na jego interesujący przebieg, a nawet „rewelacyjny” – jak pisze – punkt, jakim było skupienie uwagi na zagadnieniu prymatu (Nagy 2009, 137). Jednak należy pamiętać, że od 1988 roku, gdy pojawiła się ta kwestia, nie przełamano pojawiających się przeszkód i obecnie prymat nie jest istotnym tematem dyskusji (Bujak 2001, 22).

Po stronie wspólnot wyrosłych z Reformacji Profesor wskazywał intensywny dialog katolicko-luterański w latach sześćdziesiątych na płaszczyźnie episkopatu w Ameryce oraz ogólnościowy, który zaowocował konkretnymi dokumentami, w szczególności *Dokumentem z Malty* (1972). W jego opinii świadczyło to „o radykalnym odejściu od znanej w przeszłości agresji wobec Rzymu, choćby samego Lutra” (Nagy 2009, 138). Podkreślany był też dobry klimat w dialogu z Kościołem anglikańskim, z dwoma deklaracjami³, z daleko idącym otwarciem na prymat, jednak bez konkretnych odniesień do katolickiego rozumienia tego problemu (Nagy 2009, 138).

Najwięcej miejsca S. Nagy poświęcał katolickiemu otwarciu na kwestię poszukiwania wspólnej formuły prymacjalnej. Jego centrum stanowiła encyklika Jana Pawła II poświęcona ekumenizmowi (Jan Paweł II, 1995), którą należało widzieć jako dopełnienie soborowego Dekretu o ekumenizmie. Dokument ten ukazuje urząd Biskupa Rzymu niejako *ad intra*, tzn. jego podmiotowy aspekt od strony osoby, która go sprawuje. Świadczy o tym wyartykułowana świadomość szczególnej odpowiedzialności, która polega na dostrzeganiu ekumenicznych dążeń większości chrześcijańskich Wspólnot i na wsłuchiwanie się w kierowane prośby o „taką formę sprawowania prymatu, która nie odrzucając bynajmniej istotnych elementów tej misji, byłaby otwarta na nową sytuację” (Jan Paweł II 1995, 95). Podkreślany był

² Dotychczasowe osiągnięcia: *Dokument z Monachium* 1982 r., *Dokument z Bari* 1987 r., *Dokument z Valamo* 1988 r., *Dokument z Balamand* 1993r.

³ Chodzi o wspólne Deklaracje z lat 1976-1981.

też apel Papieża, który odwracał sytuację, gdyż zapraszał zwierzchników wspólnot i teologów do poszukiwań takiej formuły, która umożliwiłaby sprawowanie posługi miłości uznawanej przez jednych i drugich. Nie chodziło jednak, co akcentował Kardynał, o modyfikację katolickiej doktryny o prymacie, ale o sposób i praktyczne jej zastosowanie w konkretnym życiu poszczególnych wspólnot chrześcijańskich, zaangażowanych w ruch ekumeniczny (Nagy 2009, 140-141).

W ocenie tej części dorobku Profesora należy podkreślić jego niezwykłą pasję w prezentacji poszczególnych elementów dialogu ekumenicznego. Choć wydaje się, że jego nastawienie było nad wyraz optymistyczne w dążeniach zjednoczeniowych dotyczących prymatu.

4. PRYMAT W PONTYFIKACIE JANA PAWŁA II

Posługa Biskupa Rzymu jest rzeczywistością na wskroś prakseologiczną, gdyż jest prawdą i zdolnością adaptującą Kościół do czasu i miejsca w jego nadprzyrodzonej misji ewangelizacyjnej. Jako funkcja w Kościele i dla Kościoła zakotwiczona jest zawsze w konkretnej osobie Biskupa Rzymu (Bartnik 1991, 81). Papież Jan Paweł II i jego pontyfikat znalazł w Kardynale Nagym wnikliwego obserwatora i komentatora. W opinii M. Ruseckiego był jednym z największych znawców papieskiego nauczania (Rusecki 2009, 33). Nie ulega wątpliwości, iż centralnym tematem licznych wypowiedzi, zarówno *stricte* naukowych, jak i popularyzujących, była posługa *Piotra naszych czasów*. Kardynał nie bał się mówić o nowym sposobie realizacji misji Następcy św. Piotra, ukazując go w trzech płaszczyznach: waloryzacji zasady kolegalności, papieskim pielgrzymowaniu oraz służebnym charakterze posługi.

Idea kolegalności – według Profesora – wynikała z głębi osobowości papieskiej, opartej na filozofii personalistycznej, wrażliwości na wymiar *communio* i dialog. Dodać można, że współbrzmiało to z duchem i owocami Soboru Watykańskiego II. Nie mogło więc dziwić, że jednym z nienaruszalnych elementów życia eklesjalnego uczynił funkcjonowanie wszelkich form kolegalności z synodem biskupów na czele (Nagy 1997, 166). Instytucja ta, powołana do życia przez Pawła VI w 1965 roku, stała się z czasem – jak pisze Nagy – potężnym, sprężystym działającym mechanizmem życia i kierowania Kościołem. Wtopiła się w wielowiekowe tradycje i instytucje kościelne, jak Kuria Rzymska, synody lokalne, metropolitarne, plenarne, wizyty *ad limina* i stała się skuteczną pomocą w rządzeniu Kościołem (Nagy 1993, 49). Należy pamiętać, że synod leży w polu instancji doradczych papieża i ma być *de facto* płaszczyzną duchowej więzi między kolegium biskupów i jego głową oraz wzajemnej ich współpracy. W tym kontekście Profesor stwierdzał, iż

w takim sposobie funkcjonowania urzędu papieskiego nie ma nic z ducha panowania, usiłowania bycia ponad czy woli dominacji, a jest braterska gotowość wsparcia i współkierowania całym Kościołem. Choć nie oznacza to rezygnacji ze szczególnej roli, jaką w kolegium biskupów i w całym Kościele odgrywa Biskup Rzymu (Nagy 1997, 166-167).

Równie charakterystyczną cechą pontyfikatu Jana Pawła II, obok kolegializmu, było papieskie pielgrzymowanie. Należy je traktować jako rodzaj posługi, który był odpowiedzią na eklezjologię soboru. Dla Nagyego był to jeden z najważniejszych wyznaczników współczesnego papieństwa (Nagy 1994, 231). Stał się nowym prawem i niejako charyzmatem posługiwania Piotra na drogach świata, gdy jako głowa Kościoła powszechnego stał się głównym misjonarzem na sposób uniwersalistyczny obecnym w świecie (Nagy 1993, 159-160).

W poszukiwaniu kategorii opisujących codzienny sposób bycia Jana Pawła II, jako następcy św. Piotra, Profesor korzystał z pięknego samookreślenia papieża Grzegorza Wielkiego, który mówił o sobie *Servus servorum Dei*. Tytułem tym określał siebie Jan Paweł II, wskazując, iż chce być człowiekiem i biskupem nieograniczonej służby w Kościele. Najbardziej wymowne są słowa wypowiedziane na początku pontyfikatu: „O Chryste, spraw abym stał się sługą Twojej jedynej władzy. Obym mógł się stać sługą. I sługą sług Twoich” (Jan Paweł II 1987, 15). Dla Nagyego słowa te urastały do rangi symbolu, nieodwołalnej dewizy życia oraz autentycznym obrazem *Piotra naszych czasów* (Nagy 1997, 165).

*

Teologia prymatu to zagadnienie, które jest jednym z głównych wątków naukowego dorobku Kardynała Stanisława Nagyego. Soborowa wizja eklezjologii oraz dialog ekumeniczny wpłynęły na poglądy Profesora, które początkowo akcentowały instytucjonalne i historyczne aspekty najważniejszego urzędu w Kościele, by z czasem umiejscawiać go w misteryjnej wizji Kościoła, uwypuklając historiozobawcze jego elementy. Na taką wizję prymatu miał bez wątpienia wpływ pontyfikat Jana Pawła II, ukazujący duszpasterski i służebny charakter tej posługi, który otwarty jest na współczesne wyzwania, włącznie z dialogiem ekumenicznym.

BIBLIOGRAFIA

- BARTNIK, Czesław Stanisław (1982). *Kościół Jezusa Chrystusa*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- BARTNIK, Czesław Stanisław. "Prymat papieski w świetle eklezjologii prakseologicznej," *Communio* 11(1991), 6: 81-92.
- BUJAK, Janusz. "Prymat Biskupa Rzymu w świetle dokumentów dialogu katolicko-prawosławnego." *SiDE* 2(2001), 21-31.
- JAN XXIII. "Przemówienie na otwarciu Soboru Watykańskiego II." *AAS* 54(1962), 786-796.
- JAN PAWEŁ II (1987). "Otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi. Na rozpoczęcie pontyfikatu." W: *Nauczanie papieskie* I. Red. F. Kniotek, 13-17. Poznań-Warszawa: Pallottinum.
- JAN PAWEŁ II (1995). Encyklika *Ut unum sint*, Watykan.
- NAGY, Stanisław (1971). "Prymat we współczesnym dialogu ekumenicznym." W: *Chrześcijanin w Kościele*. Red. Józef Majka, 145-172. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- NAGY, Stanisław (1985). *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- NAGY, Stanisław (1985). *Kościół na drogach jedności*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- NAGY, Stanisław. "Piotr naszych czasów. Piętnaście lat pontyfikatu Jana Pawła II". *Ethos* 6(1993), 2/3: 47-52.
- NAGY, Stanisław (1994). "Piętnaście lat Jana Pawła II. Próba syntezy." W: *Symposium naukowe z okazji 15-lecia pontyfikatu Jana Pawła II*. Kraków 11-12.10.1993 r. Red. J.D. Szczurek, R. Zawadzki, 225-245. Kraków: Znak.
- NAGY, Stanisław (1997). *Papież z Krakowa. Szkice do pontyfikatu Jana Pawła II*. Częstochowa: Niedziela.
- NAGY, Stanisław. "Modele jedności Kościoła". *Symposium* 6(2000), 4/1: 95-103.
- NAGY, Stanisław (2009). *Ty jesteś Piotr, czyli Skala, i na tej Skale zbuduję Kościół mój. Studium o widzialnym Kościele*. Częstochowa: Wydawnictwo Niedziela.
- PAWEŁ VI. Encyklika *Ecclesiam suam*. *AAS* 56(1964), 609-659.
- RATZINGER, Joseph. "Prymat Piotra a jedność Kościoła." *Communio* 11(1991), 6: 3-17.
- RUSECKI, Marian (1994). *Wiarygodność chrześcijaństwa. Z teorii teologii fundamentalnej*. Lublin: TN KUL.
- RUSECKI, Marian (2009). "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. Andrzej Nowicki, Grzegorz Sokołowski, 23-34. Wrocław: Wydawnictwo PAT.
- RUSECKI, Marian (2014). *Traktat o Kościele*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- SEWERYNIAK, Henryk (1996). *Święty Kościół powszedni*. Kraków: Więź.
- SEWERYNIAK, Henryk (2001). *Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy, 2001.
- SEWERYNIAK, Henryk (2009). "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. Andrzej Nowicki, Grzegorz Sokołowski, 35-58. Wrocław: Wydawnictwo PAT.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II (1965). Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*.

TEOLOGIA PRYMATU W MYŚLI EKLEZJOLOGICZNO-EKUMENICZNEJ
KARDYNAŁA STANISŁAWA NAGYEGO

Streszczenie

Artykuł ukazuje w szerokim kontekście poglądów eklezjologicznych i ekumenicznych problem prymatu Biskupa Rzymu w dorobku Kardynała S. Nagyego. Sobór Watykański II miał wpływ na przemiany w przedmiocie badań dotyczących Kościoła: od eklezjologii apologetycznej do fundamentalnej. Najważniejsza funkcja w Kościele katolickim została ukazana w klasycznej argumentacji *via primatus*, jako argument jego wiarygodności oraz w dialogu ekumenicznym, a także w aspekcie prakseologicznym w pontyfikacie Jana Pawła II. Poglądy Profesora początkowo podkreślały instytucjonalne i historyczne aspekty prymatu, jednak wraz z rozwojem posoborowej eklezjologii akcentowały teologiczną stronę, ukazując tę misję w historiozbawczej wizji Kościoła.

Słowa kluczowe: Kościół; św. Piotr; prymat; sukcesja; Biskup Rzymu; Jan Paweł II; eklezjologia; ekumenizm.