

KS. KRZYSZTOF KAUCHA

EKLEZJOLOGIA FUNDAMENTALNA ZAGADNIENIA METODOLOGICZNE

Ponieważ w dyskusji o wiarygodności Kościoła ogniskuje się we współczesnej Europie spór o Boga i człowieka oraz prawdziwość chrześcijaństwa i kształt Starego Kontynentu, dlatego dyscyplina badająca tę wiarygodność – eklezjologia fundamentalna – staje się dziś jedną z najważniejszych w teologii.

Troskę o realizację przez nią celu musi wspomagać namysł nad jej metodologią. W tej dziedzinie polska myśl teologiczna ostatnich lat odnotowała wybitne osiągnięcia¹. Konieczna jest jednak próba ich harmonizacji oraz choćby szkicowego przedstawienia całej metodologii eklezjologii fundamentalnej. Są to główne cele niniejszego opracowania, które nie może wyczerpać całości podjętego problemu. Artykuł będzie złożony z następujących zagadnień odnoszących się do eklezjologii fundamentalnej jako nauki: antecedensy, ogólne koncepcje, dyscypliny sąsiedzkie, przedmiot, cel i zadania, metody.

Ks. dr hab. KRZYSZTOF KAUCHA – kierownik Katedry Eklezjologii Fundamentalnej w Instytucie Teologii Fundamentalnej KUL; adres do korespondencji: ul. Nałęczowska 94, 20-831 Lublin; e-mail: kkaucha@kul.pl

¹ Zob. M. R u s e c k i. *Wiarygodność chrześcijaństwa*. T. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*. Lublin 1994; *Wiarygodność Kościoła. Materiały z sympozjum w Kamieniu Śląskim w dniach 2-3.04.1997*. Red. T. Dola. Opole 1997; Cz. S. B a r t n i k. *Eklezjologia*. W: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej. Lublin–Kraków 2002 s. 346-352; t e n ż e. *Eklezjalność*. W: tamże s. 344-346; A. C z a j a. *Traktat o Kościele. Dogmatyka*. T. 2. Red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski. Warszawa 2006 s. 289-543; H. S e w e r y n i a k. *Metodologia eklezjologii fundamentalnej. Demonstratio catholica*. „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2007 t. 2 (*Metodologia teologii*) s. 117-144; A. A. N a p i ó r k o w s k i. *Przyczynek do metodologii eklezjologii integralnej*. W: tamże s. 175-188.

I. ANTECEDENSY

W eklezjologii fundamentalnej spotykają się dwie linie stanowiące w dziejach teologii zwarte całości.

Jedna została zapoczątkowana przez pierwsze apologie chrześcijaństwa, a później biegła torem apologetyki oraz teologii fundamentalnej. W ramach apologetyki zrodziła się eklezjologia apologetyczna (*demonstratio catholica*), która po Soborze Watykańskim II przyjęła nazwę „eklezjologia fundamentalna”.

Drugą linią jest eklezjologia jako nauka o Kościele zwana też teologią Kościoła. Jej początki tkwią w rewelatywno-zbawczej historii znajdującej się u podstaw Nowego i Starego Testamentu. W swych dziejach eklezjologia przechodziła różne etapy rozwojowe. Jedną z jej subdyscyplin jest eklezjologia fundamentalna².

II. OGÓLNE KONCEPCJE

W świetle opracowań rysują się dwie ogólne koncepcje eklezjologii fundamentalnej.

Zgodnie z pierwszą, klasyczną, analizowana dyscyplina jest częścią teologii fundamentalnej, jest ściśle powiązana z chrystologią fundamentalną (*demonstratio christiana*) oraz religiologią, a zwłaszcza teologią religii (*demonstratio religiosa*). Metodologia tak pojętej eklezjologii fundamentalnej jest zharmonizowana z ogólną metodologią teologii fundamentalnej³. Przedmiotem materialnym tej eklezjologii jest rzeczywistość Kościoła, a celem (przedmiotem formalnym) – badanie i krytyczne uzasadnianie wiarygodności tej rzeczywistości. Ujmując sprawę nieco inaczej można powiedzieć, że przedmiotem tej dyscypliny jest wiarygodność chrześcijaństwa badana w rzeczywistości zwanej Kościołem. Takie widzenie przedmiotu zacieśnia związku eklezjologii fundamentalnej z chrystologią fundamentalną i teologią religii. Ta ogólna koncepcja eklezjologii fundamentalnej nie wyklucza, a wręcz suponuje postrzeganie jej jako jednej z subdyscyplin eklezjologii, którymi są również eklezjologia dogmatyczna, kanonistyka, teologia pastoralna, misjologia oraz historia Kościoła i ewentualnie socjologia religii.

Druga koncepcja, znajdująca się w stanie załączkowym, jest związana z tzw. eklezjologią integralną. Postuluje się dziś jej powstanie lub wyraźniej-

² B a r t n i k. *Eklezjologia* s. 346-349.

³ R u s e c k i. *Wiarygodność chrześcijaństwa*.

sze wyodrębnienie wśród nauk teologicznych jako całościowej nauki o Kościele⁴. Dotychczas nie jest precyzyjnie określona relacja eklezjologii fundamentalnej do eklezjologii integralnej. Wydaje się, iż byłaby to relacja analogiczna do relacji eklezjologii fundamentalnej do eklezjologii.

Jednak rysuje się także inna możliwość, która oznaczałaby modyfikację koncepcji eklezjologii fundamentalnej. Mogłaby ona wznieść podstawy eklezjologii integralnej lub, przynajmniej przez jakiś czas, pełnić jej funkcje. Na rzecz takiego rozwiązania przemawia kilka racji. W literaturze zwraca się uwagę na konieczność precyzyjnego określenia podstawowych terminów eklezjologicznych, zwłaszcza pojęcia „Kościoł”, a także budowania głównych koncepcji Eklezji w celu możliwie pełnego ujęcia rzeczywistości eklezjalnej, np. synchronicznego i diachronicznego itd. Mówi się też o konieczności nowego opracowania metodologii eklezjologii, a zwłaszcza jej metod. Biorąc pod uwagę specyfikę teologii fundamentalnej oraz jej dorobek, te zadania można by powierzyć eklezjologii fundamentalnej jako części fundamentalistyki. Dodatkową racją jest wiarygodnościowy profil fundamentalistyki, który sprawia, że kształtowane przez nią rozwiązania eksponują wiarygodność Eklezji. Oznaczałoby to, że eklezjologia fundamentalna jako eklezjologia integralna mogłaby budować podstawy eklezjologii przygotowanej do spotkania z nieprzychylnymi Kościołowi trendami kulturowymi.

Obie główne koncepcje omawianej dyscypliny nie wykluczają się i mogą być realizowane równocześnie. Nie można pozbawiać teologii fundamentalnej jej części eklezjologicznej, dlatego nie powinno się rezygnować z eklezjologii fundamentalnej jako kontynuacji eklezjologii apologetycznej. Jeśli będzie tworzona eklezjologia integralna, to z pewnością eklezjologia fundamentalna ubogaci ją i zbliży się do innych dyscyplin o Kościele. Gdyby miała ona zbudować eklezjologię integralną lub wstępnie przyjąć jej zadania, to należałoby zadbać, by nie zdominowała innych nauk o Eklezji, lecz ściśle z nimi współpracowała, co przyniosłoby korzyści także teologii fundamentalnej.

III. DYSCYPLINY SĄSIEDZKIE

W tym punkcie rozważań zostaną wyliczone dyscypliny sąsiedzkie eklezjologii fundamentalnej. Na kilka zagadnień zwróci się przy tym uwagę, lecz nie będzie można wyczerpująco omówić relacji między eklezjologią fundamental-

⁴ N a p i ó r k o w s k i. *Przyczynek do metodologii eklezjologii integralnej.*

na a każdą dyscypliną sąsiedzką, bowiem ten istotny problem wymaga więcej miejsca, a także badań.

Jeśli rozumieć eklezjologię fundamentalną jako część teologii fundamentalnej, to w oczywisty sposób za nauki jej najbliższe trzeba uznać chrystologię fundamentalną oraz religiologię, a zwłaszcza teologię religii. Wzajemne relacje między eklezjologią fundamentalną a chrystologią fundamentalną zostały gruntownie przemyślane⁵, czego nie można powiedzieć o relacjach z religiologią i teologią religii.

Jeśli ujmować eklezjologię fundamentalną jako jedną z subdyscyplin eklezjologii, to jej naukami sąsiedzkimi są eklezjologia dogmatyczna, kanonistyka, dziedziny teologii praktycznej (pastoralnej) oraz misjologia. Należałoby uwzględnić także katolicką teologię moralną, gdyż *de facto* dotyczy ona nauczania Kościoła w kwestiach moralnych, a jest ono istotną częścią tożsamości Eklezji, częścią, która w czasach współczesnych najszybciej się rozwija. Właśnie w niej widać wyraźnie odrębność Kościoła, jego specyfikę. Relacje między eklezjologią fundamentalną a eklezjologią dogmatyczną są dobrze opracowane, choć rodzi się pytanie czy nie zachodzi między nimi zbyt głęboka demarkacja. Czy nie powinny wychodzić od wspólnej płaszczyzny, gdyż eklezjologia dogmatyczna nie może pominąć uzasadnienia własnego punktu wyjścia, czyli dlaczego traktuje Kościół jako realność prawdziwą, wiarygodną? Warto przy tym zauważyć różnorodność ujęć eklezjologii dogmatycznej. Jedni autorzy sytuują ją w obrębie pneumatologii, wskutek czego nie byłaby ona samodzielna, inni zaś uważają ją za odrębny traktat dogmatyki. Trudne do precyzacji są relacje między eklezjologią fundamentalną a dyscyplinami teologii pastoralnej. Wydaje się, że ścisła ich współpraca byłaby cenna dla każdej dyscypliny, otworzyłyby nowe tereny badawcze, a także możliwości aplikacji wyników sąsiedzkich badań naukowych.

Jeśli przyjąć zamysł eklezjologii integralnej, to wówczas – niezależnie od roli, jaką się wyznaczy eklezjologii fundamentalnej, o czym już była mowa – paletę jej dyscyplin sąsiedzkich należy powiększyć o historię Kościoła oraz ewentualnie socjologię religii. Dyscypliny te jednak musiałyby być odpowiednio sprofilowane. Historia Kościoła powinna czerpać ogólne rozumienie swego przedmiotu z eklezjologii integralnej i badać jego stronę dziejową, nie tracąc z oczu tego rozumienia. Socjologia religii także musiałaby wyjść od teologicznego rozumienia Kościoła, by potem albo badać jego stronę społecz-

⁵ M. R u s e c k i. *Łączność chrystologii z eklezjologią w teologii fundamentalnej w aspekcie metodologicznym*. W: *Świadek Chrystusowych cierpień (1 P 5, 1)*. Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Adamowi Kubisiowi. Red. J. Morawa. Kraków 2004 s. 669-688.

ną, albo badać rolę i funkcje Kościoła w konkretnych obszarach życia społecznego, nie tracąc rozumienia Eklezji. Idąc tym tokiem myśli, do nauk sąsiedzkich eklezjologii integralnej można by włączyć dyscypliny humanistyczne, np. kulturoznawstwo, literaturoznawstwo, historię sztuki i muzykologię, gdyby badały oddziaływanie Kościoła na szeroko rozumianą kulturę. Można by także pomyśleć o ścisłej współpracy z teologią duchowości, jako określającą wpływ Eklezji na życie duchowe, oraz antropologią, skoro mówi się o specyficznym rozumieniu człowieka w świetle Biblii i wiary Kościoła, o człowieku kształtowanym przez Kościół – o człowieku eklezjalnym. Projekt eklezjologii integralnej musiałby objąć także historię eklezjologii.

IV. PRZEDMIOT

Niezależnie od przyjętej koncepcji eklezjologii fundamentalnej jej zasadniczym przedmiotem jest cała rzeczywistość Kościoła. Jest ona trudna do całościowego ujęcia, gdyż natura Eklezji jest misteryjna i złożona: Bosko-ludzka. Wraz z rozwojem eklezjologii jej przedmiot, a zwłaszcza jego postrzeganie, jest ubogaczony.

Klasycznie pojęta eklezjologia fundamentalna bada i uzasadnia wiarygodność Kościoła. Innymi słowy, jej przedmiotem jest wiarygodność chrześcijaństwa widziana w rzeczywistości, jaką jest Eklezja. Oznacza to, że omawiana dyscyplina musi określić pojęcie wiarygodności Kościoła. Jeśli eklezjologia fundamentalna konsekwentnie podąża za nauczaniem Soboru Watykańskiego II o Kościele Chrystusowym, obecnym w różnym stopniu w Kościołach i Wspólnotach chrześcijańskich⁶, to pojęcie wiarygodności Kościoła powinna odnosić nie tylko do Kościoła katolickiego, lecz także do Wspólnot akatolickich, określając znajdujące się w nich elementy Eklezji.

Mówiąc bardziej konkretnie, w skład przedmiotu eklezjologii fundamentalnej wchodzi następujące zagadnienia: geneza Kościoła, natura Kościoła, istota (tożsamość) Kościoła, podstawowe elementy bytu Kościoła, upodmiotowienia i urzeczywistnienia Kościoła, struktura (dawniej tzw. ustrój) Kościoła, dzieje Kościoła (sic!), problem „Kościół czy Kościoły?”, przynależność do Kościoła, przekaz Objawienia Bożego w Kościele i poprzez Kościół, funkcje i zadania Kościoła. Opracowując je eklezjologia fundamentalna, pojęta jako część fundamentalistyki, czyni to pod kątem badania wiarygodności Eklezji, zaś eklez-

⁶ KK 1-16, zwł. 8.

jologia fundamentalna, rozumiana jako eklezjologia integralna lub jej część składowa, dążyłaby do możliwie całościowego ujęcia rzeczywistości Kościoła.

Obecnie należy krótko scharakteryzować ogólne rozumienie Kościoła oraz znaczenie niektórych wymienionych zagadnień, gdyż we współczesnej eklezjologii są one postrzegane inaczej niż dawniej.

Kościół jest złożoną rzeczywistością religijną (*una complexa realitas*), jest konkretyzacją i urzeczywistnianiem się chrześcijaństwa w dziejach, jest rzeczywistością ujmowaną w kategoriach personalistycznych. Natura (byt) Kościoła jest złożona z elementów Boskiego i ludzkiego, widzialnych i misteryjnych, naturalnych i nadprzyrodzonych, przy czym ich rozdzielenie nie jest możliwe. Kościół jest historyczną wspólnotą wiary zainicjowaną przez objawiającego się Boga. Trójjedyny Bóg: Ojciec, Syn i Duch Święty, wychodzi do ludzi z powszechnym zamysłem zbawienia, łączy się z nimi i realizuje ów zamysł. Dzięki ontologicznej nadprzyrodzoności i dynamice Kościół rodzi się i nieustannie uobecnia jako nowa jakość religijno-społeczna w świecie, jako Lud Boży, Ciało Chrystusa i Świątynia Ducha Świętego. Zagadnienie genezy Eklezji nie jest dziś rozumiane jako umiejscowione w przeszłości budowanie Kościoła przez Jezusa Chrystusa, lecz jego permanentne rodzenie się, ożywianie i trwanie dzięki niezmiennej tożsamości⁷.

Eklezja jest realnością niezwykle trudną do wszechstronnego ujęcia, dostępną przede wszystkim dzięki doświadczeniu i językowi religijnemu oraz rozumowi kierującemu się wiarą. Eklezjologia dąży do określenia istoty Kościoła, czyli jego elementów konstytutywnych, odróżniających go od innych społeczności (religijnych lub świeckich). Dzięki nim można próbować ująć tożsamość Eklezji, lecz w tym celu należałoby poddać naukowej refleksji także dzieje Kościoła, gdyż właśnie one mogą pomóc odróżnić elementy zmienne od niezmiennych, konstytutywnych, esencjalnych. Refleksja nad dziejami Kościoła może także ukazać go jako rzeczywistość dynamiczną, konstytuującą się w historii, w której przechodził różne przemiany i próby.

Do podstawowych elementów bytu Kościoła należy Objawienie Boże, którego Kościół jest tradentem, wiara w to Objawienie, sakramenty, prymat i apostołat jako podstawowe składniki struktury (dawniej tzw. ustroju) Kościoła, Nauczycielski Urząd Kościoła (w znaczeniu podmiotowym i przedmiotowym, czyli jako treść nauczania Eklezji), Tradycja, życie religijne i liturgiczne oraz podstawowe formy obecności w kulturze, życiu społecznym,

⁷ M. R u s e c k i. *Boska geneza Kościoła*. W: *Kościół w czasach Jana Pawła II*. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej. Lublin 2005 s. 65-78; S e w e r y n i a k. *Metodologia eklezjologii fundamentalnej* s. 134-135.

gospodarczym itd. Ponieważ Kościół trzeba postrzegać jako byt osobowy, dlatego należy uwzględniać jego zasadnicze upodmiotowania i urzeczywistnienia o charakterze osobowym, jak np. konkretne wspólnoty o szerokim zasięgu (Kościół katolicki, akatolickie Kościoły i Wspólnoty eklezjalne oraz obszary ich obecności, jak np. kontynenty, kraje, narody, pokolenia, prowincje kościelne, metropolie), wspólnoty o mniejszym zasięgu (diecezje, parafie, rodziny, zgromadzenia zakonne, stowarzyszenia i ruchy kościelne) oraz pojedyncze osoby wraz z ich specyficznymi powołaniami i charyzmatami.

Widziany od strony wyłącznie naturalnej (historycznej, socjologicznej, prawnej, instytucjonalnej) Kościół jawi się jako rzeczywistość pluralistyczna, a właściwie niejednorodna, rozczłonkowana; mówi się o Kościołach chrześcijańskich, Wspólnotach eklezjalnych, gałęziach chrześcijaństwa, denominacjach (problem „Kościół czy Kościoły?”). Jednak w świetle wiary i swej samoświadomości Kościół jest i zawsze był jeden, Chrystusowy (1 Kor 1, 10-13), a Kościoły chrześcijańskie i Wspólnoty eklezjalne uobecniają go w różnym stopniu. Zgodnie z samoświadomością Kościoła katolickiego, właśnie w nim trwa w sposób pełny Kościół Chrystusowy, co nie oznacza, że poza nim rozciąga się pustka eklezjalna⁸.

V. CEL I ZADANIA

Zgodnie z ogólną metodologią do elementów naukotwórczych należą cel i zadania dyscypliny naukowej⁹.

Powiedziano już, że przedmiotem eklezjologii fundamentalnej, zgodnie z jej klasyczną koncepcją, jest rzeczywistość Kościoła, a celem – badanie i krytyczne uzasadnianie wiarygodności tej rzeczywistości. *Nota bene* trzeba zapytać, czy nie istnieje rozbieżność w rozumieniu chrześcijaństwa między traktatem chrytologicznym a eklezjologicznym w ramach teologii fundamentalnej. Pierwszy pojmuje je jako Objawienie Chrystusowe, a drugi – jako Kościół, i to – o czym już powiedziano w niniejszych rozważaniach – najczęściej jako Kościół katolicki, co nie jest całkowicie zgodne z myślą *Vaticanium II*. Gdyby poszerzyć w eklezjologii fundamentalnej rozumienie przedmiotu o urzeczywistnienia Eklezji w akatolickich Kościołach i Wspólnotach

⁸ KK 8. Por. Kongregacja Nauki Wiary. *Deklaracja „Dominus Iesus” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*. Watykan 2000 nr 16-17.

⁹ R u s e c k i. *Wiarygodność chrześcijaństwa* s. 83-86.

eklezyjalnych, to wówczas przedmiotem teologii fundamentalnej faktycznie byłoby całe chrześcijaństwo, a co za tym idzie metodologicznie poprawnie byłby ujęty jej cel – badanie i uzasadnianie wiarygodności całej religii chrześcijańskiej.

Jeśli rozumieć eklezyjologię fundamentalną jako eklezyjologię integralną lub jej część, to jej celem byłoby pełne – na ile to możliwe – poznanie przedmiotu, czyli Kościoła Chrystusowego.

W związku z tym można wskazać różnorodne zadania spoczywające na eklezyjologii fundamentalnej. Są to przede wszystkim zadania wobec teologii. Niezależnie od przyjętej koncepcji omawianej dyscypliny jej zadaniem jest naukowe opracowanie różnych ujęć Kościoła, a także – jak się wydaje – ich harmonizacja. Współczesna eklezyjologia fundamentalna wyróżnia następujące koncepcje Eklezji: inkarnacyjną, historiozbawczą, semejotyczną, sakramentalną, symbolową, komunijną oraz personalistyczną¹⁰. Nie wszystkie zostały gruntownie opracowane. Ponadto możliwe jest utworzenie nowych, które uwzględniłyby zakorzenienie Kościoła w płaszczyźnie dziejowej, duchowo-moralnej, kulturowo-społecznej i polityczno-ekonomicznej¹¹. Zadanie naukowego wyrażenia rzeczywistości Kościoła stanowi pomoc dla wszystkich dyscyplin teologicznych, gdyż są one ściśle związane z Kościołem zarówno podmiotowo, jak i przedmiotowo, lecz w największym stopniu dla teologii fundamentalnej, eklezyjologii i różnych dyscyplin teologii praktycznej.

W drugiej kolejności trzeba wymienić zadania dialogiczne, które spoczywają zwłaszcza na eklezyjologii fundamentalnej rozumianej jako część teologii fundamentalnej. Polegają one na budowaniu teologicznych podstaw dialogu między Kościołami (zadania ekumeniczne), między Kościołem a religiami pozachrześcijańskimi oraz między Kościołem a osobami niewierzącymi i współczesną kulturą.

Kolejnymi zadaniami eklezyjologii fundamentalnej, zorientowanej zwłaszcza na aspekt wiarygodności, są zadania apologetyczne oraz misyjne. Apologetyczne (obronne, defensywne) polegają na wyjaśnianiu nieporozumień związanych z postrzeganiem Kościoła. Coraz częściej trzeba też dziś odpowiadać na kry-

¹⁰ M. R u s e c k i. *Współczesne koncepcje Kościoła*. W: *Kościół na upadek i na powstanie wielu* (seria: Homo meditans 17). Red. J. Misiurek, A. J. Nowak, W. Słomka. Lublin 1996 s. 129-140. Warto zauważyć, że w eklezyjologii dogmatycznej również zmierza się do całościowego ujęcia rzeczywistości Kościoła, lecz najczęściej zatrzymując się na analizie biblijnych idei oraz metafor posiadających eklezyjologiczne treści.

¹¹ K. K a u c h a. *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*. Lublin 2008.

tykę pod adresem Eklezji, która powstaje w środowiskach nieprzychylnie nastawionych do Kościoła i bywa przejmowana przez ochrzczonych. W związku z tym należy wyróżnić także zadanie misyjne eklezjologii fundamentalnej polegające na prezentacji szerokiego wachlarza argumentów na rzecz wiarygodności Kościoła w tym celu, by rozwijać integralną wiarę chrześcijańską. Chrześcijaństwo bowiem nie istnieje bez Kościoła czy też gdy świadomie jest on odrzucany. Wiara chrześcijańska, nieobejmująca rzeczywistości Kościoła lub negatywnie do niego nastawiona, musi być pogłębiona, jeśli chce być autentyczna. Kierując się nauczaniem Jana Pawła II można powiedzieć, że eklezjologia fundamentalna realizuje w pełni zadanie misyjne wtedy, gdy motywuje miłość do Kościoła bez pomijania słabości jego członków, reprezentantów czy instytucji, zarówno w przeszłości, jak i obecnie¹².

VI. METODY

W eklezjologii dogmatycznej mówi się, że posługuje się ona metodą teologiczną, bliżej jej nie charakteryzując. Zagadnienie metod w teologii, także eklezjologii, domaga się dopracowania. Obecnie inicjowane są w Polsce wysiłki w tej materii¹³. W niniejszych rozważaniach kwestia metod eklezjologii o nastawieniu dogmatycznym zostanie pominięta, gdyż ich eksplikacja należy do dogmatyków. Metody eklezjologii integralnej są uzależnione od koncepcji tej dziedziny, która jeszcze nie została sprecyzowana.

¹² „Miłujcie Kościół, starając się poznać także jego historię, aby umieć rozróżnić dobrze między «nauką» i «środkami łaski zbawienia» a wydarzeniami ludzkimi, które ją cechują w różnych okresach rozwoju społeczeństwa [...]. Kościół, złożony z ludzi, jest wcielony w historię i dlatego podlega jej reperkusjom i zasadzkom, a Opatrzność, aby osiągnąć określone cele, zawsze z poszanowaniem wolności ludzi, przechodzi z konieczności poprzez wydarzenia, które niekiedy są bulwersujące, ale które potem okazują się logiczne i pozytywne. Chrześcijańska wizja historii pobudza do pokładania coraz bardziej ufności w Opatrzność i do oddania się autentycznie własnemu uświęceniu” [Jan Paweł II. Hom. „*Tak*” Chrystusowi, „*tak*” Kościołowi (podczas spotkania z pielgrzymami na Jasnej Górze) (4 VI 1997). OsRomPol 18:1997 nr 7 s. 39-40 nr 2]; „To prawda, że Kościół jest rzeczywistością także ludzką, która niesie w sobie wszystkie ludzkie ograniczenia i niedoskonałości. Składa się bowiem z ludzi grzesznych i słabych. Czyż Chrystus sam nie chciał, aby nasza wiara w Kościół zmierzyła się z tą trudnością?” [t e n ż e. Przem. *Uśluhujmy upomnienia św. Grzegorza i miłujmy Kościół, który uczy Prawdy* (do pielgrzymki z Sovania-Pitigliano-Orbetello) (4 V 1985). NP VIII, 1:1985 s. 607].

¹³ „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2007 t. 2 (*Metodologia teologii*).

Zagadnienie metod w eklezjologii fundamentalnej, pojętej jako część teologii fundamentalnej, jest ściśle związane ze złożoną problematyką metod w teologii fundamentalnej¹⁴. W świetle literatury przedmiotu widać, że ta dyscyplina nie wypracowała własnych metod, adaptując metody stosowane w innych naukach.

Wymieniane są dwa rodzaje metod w teologii fundamentalnej: podmiotowe (psychologiczno-egzystencjalna, transcendentalna, personalistyczna) i przedmiotowe (historyczno-syntetyczna, eklezjologiczno-analityczna, historiozbawcza)¹⁵. Jeśli chodzi o własne metody eklezjologii fundamentalnej, to sprawa ta nie jest wprost stawiana w metateorii tej dyscypliny. Wydaje się, że każda z metod teologii fundamentalnej może zostać sprofilowana na rzeczywistość Kościoła. Nie wymaga tego jedynie metoda eklezjologiczno-analityczna, nazywana empiryczną, i zawierająca elementy tzw. *via notarum* (metody znamion).

Trzeba w tym miejscu przypomnieć metody stosowane w eklezjologii apologetycznej. Były to: metoda historyczna (*via historica*, *via primatus*) oraz wspomniane metoda znamion i metoda empiryczna (*via empirica*). Z punktu widzenia współczesnej eklezjologii fundamentalnej można powiedzieć, że metody historyczna i znamion nie były w sensie ścisłym metodami naukowymi, lecz argumentami perswazyjnymi. Zmierzały do wskazania jednego prawdziwego Kościoła, nie podejmując zagadnienia wiarygodności Eklezji. Wskutek uwarunkowań historycznych, towarzyszących kształtowaniu się tych metod, kwestia prawdziwości Kościoła była w nich zawężana bądź do samej genezy Eklezji, bądź kilku jej przymiotów. U podstaw tych metod przyjmowana była zasada ekskluzywizmu prawdziwości chrześcijaństwa i Kościoła katolickiego. Dziś wiadomo, że elementy Objawienia Bożego znajdują się także w religiach pozachrześcijańskich, więc są w nich też znaki i motywy wiarygodności; ich obecność nie zaprzecza wyjątkowości chrześcijaństwa, lecz ją nawet wzmacnia. Podobnie współczesna eklezjologia fundamentalna bada i uzasadnia wiarygodność nie tylko Kościoła katolickiego, lecz Kościoła Chrystusowego albo – można też powiedzieć – chrześcijaństwa, które ze swej natury jest eklezjalne, choć realizacja eklezjalności dokonuje się w różnym stopniu¹⁶.

¹⁴ R u s e c k i. *Wiarygodność chrześcijaństwa* s. 257-269.

¹⁵ Tamże s. 269-330.

¹⁶ Mając to na uwadze można dostrzec brak ścisłego powiązania tezy chrystologicznej z eklezjologiczną w teologii fundamentalnej, gdyż chrystologiczna traktuje o Objawieniu Chrystusowym, a eklezjologiczna o Kościele, czasami wyłącznie Kościele katolickim. Podstawowe założenie, iż przedmiotem teologii fundamentalnej jest chrześcijaństwo, zmusza do

W związku z powyższym nasuwa się postulat, by metody w teologii fundamentalnej i eklezjologii fundamentalnej były przede wszystkim metodami poznania, a dopiero wtórnie metodami uzasadniania. Jeśli ten porządek byłby odwrotny, to teologia fundamentalna ryzykowałaby przekształcenie się w dziedzinę perswazyjną, wskutek czego traciłaby charakter ściśle naukowy. Nie trzeba przekonywać do prawdy, gdyż ona przekonuje mocą samej siebie¹⁷.

Metody eklezjologii fundamentalnej muszą w odpowiedni sposób harmonizować poznanie naturalne (historyczne, psychologiczne, socjologiczne, filozoficzne) z teologicznym¹⁸. I to jest właśnie najtrudniejsze. Styk płaszczyzny naturalnej z nadprzyrodzoną jest trudny do poznania i wykazania, a można powiedzieć, że cała rzeczywistość jest zespoleniem tych porządków. Niekiedy zakłada się, oczywiście nie w fundamentalistycie, że porządki poznania naturalny i nadprzyrodzony nie zachodzą na siebie, wówczas nauki i teologia posługiwałyby się całkowicie odmiennymi metodami. W konsekwencji nie można by stosować metod naukowych w sferze wiary i nie można by metodami teologicznymi badać elementów rzeczywistości empirycznej. *Nota bene*, w takiej sytuacji teologia fundamentalna byłaby niemożliwa, zresztą spotyka się ona z zarzutem mieszania porządków racjonalnego i teologicznego, nauki i wiary, co jest przeciw jej tożsamością. Zatem w celu doboru odpowiednich metod zagadnienie zespolenia płaszczyzny naturalnej z nadprzyrodzoną domaga się ogólnego rozwiązania w teologii fundamentalnej, co w rodzimej fundamentalistycie jest podejmowane.

Kolejnym problemem metodologicznym jest brak precyzyjnego odróżniania argumentów konstruowanych przez eklezjologię fundamentalną od jej metod. Wydaje się, że sposoby uzasadniania wiarygodności Kościoła, czyli tzw. drogi (*viae*), nie są w sensie ścisłym metodami naszej dyscypliny, lecz wynikami zastosowania metod¹⁹. O ciekawej *via paradoxae*²⁰ można powiedzieć, że

przemyślenia na nowo koherencji obydwu tez, a także celu i metod teologii fundamentalnej, o czym już wspomniano w niniejszym artykule.

¹⁷ DWR 1; J a n P a w e ł II. *Niezłomny świadek wiary, kardynał Klemens August von Galen (Nieszpory przed katedrą w Münster)* (1 V 1987). OsRomPol 8:1987 nr 7 s. 25 nr 2-3.

¹⁸ R u s e c k i. *Wiarygodność chrześcijaństwa* s. 265-269.

¹⁹ H. S e w e r y n i a k. *Sposoby uzasadniania wiarygodności Kościoła w nowszej literaturze teologicznej*. W: *Wiarygodność Kościoła. Materiały z sympozjum w Kamieniu Śląskim* s. 27-48. Starałem się opracować argumenty na rzecz wiarygodności Kościoła w Europie, szkicowane w nauczaniu Jana Pawła II. Są to następujące argumenty: z bilansu obecności Kościoła w dziejach Europy, europotwórczy, rekonyliacyjny, antropologiczno-wokatywny, metafizyczny, etyczny, kulturotwórczy, aksjologiczny, komunitwórczy, prakseologiczny, z wolności religijnej, z projektu Kościoła co do aktualnej integracji europejskiej, sperancyjny,

jest częścią metody eklezjologiczno-analitycznej, lecz nie odrębną metodą. To samo dotyczy wielu innych dróg opracowywanych w literaturze.

W metodologii teologii fundamentalnej mówi się, że wzorcem dla metod tej dyscypliny powinna być metoda rozpoznawania cudu. Starano się ją stosować w eklezjologii, o czym świadczy analiza metody historyczno-syntetycznej i eklezjologiczno-analitycznej (empirycznej)²¹. Jednakże występują trudności. Kościół jest wprawdzie zasadnie rozumiany jako cud, lecz jest cudem w szerszym znaczeniu niż pojedyncze fakty niezwykle, np. uzdrowienia, których stronę empiryczną bada się stosunkowo łatwo. O ile nie sposób zakwestionować np. faktu niewy tłumaczonego uzdrowienia, o tyle można uporczywie wyjaśniać w sposób naturalny istnienie Kościoła oraz jego elementy (tym bardziej, że w metodologii badań historycznych i socjologicznych nadal trwają przemiany i kontrowersje; często w duchu pozytywistycznym traktuje się całą rzeczywistość jako wyłącznie naturalną, niemogącą zawierać elementów nadprzyrodzonych). Rozwiązaniem byłoby rozbudowanie eklezjologicznego wymiaru cudu na etapie jego teologicznego badania. Trzeba to czynić, gdyż wprawdzie zakłada się ścisły związek wydarzeń cudownych i Kościoła, lecz ma się na myśli głównie funkcję Kościoła orzekania o cudach, które nie są w wystarczającym stopniu odnoszone do uwierzytelniania Eklezji, choć w literaturze są budowane do tego podstawy²².

Wydaje się, że najbardziej poprawnym metodologicznie rozwiązaniem byłoby opracowanie metod eklezjologii fundamentalnej w ramach poszczególnych koncepcji Kościoła i zgodnie z odpowiadającymi im koncepcjami wiarygodności, wyróżnionymi w teologii fundamentalnej²³. Można mówić o zapożyczkowaniu metody personalistycznej w eklezjologii fundamentalnej, gdyż zostały wyodrębnione personalistyczna koncepcja Kościoła, personalistyczna koncepcja wiarygodności, a także metoda personalistyczna w teologii fundamentalnej. Idąc tym torem, można starać się budować metody wychodząc od semejotycznej, sakramentalnej, symbolowej oraz historiozbowczej koncepcji Kościoła. Pojawiają się też pytania: czy komunijna koncepcja Eklezji może być podstawą odrębnej metody, czy też należy ją włączyć do metody

martyrologicznej i misyjnej. Zob. *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej*.

²⁰ S e w e r y n i a k. *Sposoby uzasadniania wiarygodności Kościoła w nowszej literaturze teologicznej* s. 33-35.

²¹ R u s e c k i. *Wiarygodność chrześcijaństwa* s. 290-321.

²² T e n ż e. *Funkcje cudu*. Sandomierz–Lublin 1997 s. 203-248.

²³ T e n ż e. *Wiarygodność*. LTF s. 1328-1334.

personalistycznej? Czy w ramach inkarnacyjnego ujęcia Kościoła da się skonstruować metodę eklezjologicznofundamentalną?

Rozważając zagadnienie metod w eklezjologii fundamentalnej można postulować – idąc za Konstytucją dogmatyczną o Kościele Soboru Watykańskiego II – opracowanie metody wydobycia elementów eklezjalności w chrześcijaństwie akatolickim oraz ich wiarygodności, co pozwoliłoby ukazać całe chrześcijaństwo pod kątem eklezjalności zawierającej motywy uwierzytelniania. Zbudowanie takiej metody nie jest sprawą łatwą, jednak niepodjęcie tego zagadnienia grozi brakiem spójności między tezą chrystologiczną a eklezjologiczną, o czym już wspomniano.

Badania nad nauczaniem Jana Pawła II pozwoliły dostrzec w jego myśli ogólny zarys trzech metod eklezjologicznofundamentalnych, które można by określić następująco: metoda historyczno-objawieniowa, kontekstualno-objawieniowa i pozakontekstualno-objawieniowa. Zarys ten domaga się rozwinięcia.

Pierwsza metoda polegałaby na badaniu przy pomocy światła Bożego Objawienia wiarygodności Kościoła „zapisanej” w dziejach. Papież uważał, że historyczność jest podstawowym wymiarem rzeczywistości oraz ważnym terenem poznawczym, w którym znajduje się prawda. Historia jest niejako sprawdzianem pozwalającym odróżnić wartości od antywartości. W tym celu trzeba jednak właściwie dobrać sposoby poznawania przeszłości. Niewystarczające są metody zmierzające wyłącznie do rekonstrukcji minionych faktów. Potrzebne jest odkrywanie przyczyn i wewnętrznej logiki procesów dziejowych, a nade wszystko moralna lektura dziejów; tzw. etycznie neutralna historiografia nie uwzględnia godności osoby ludzkiej, a nawet ją odrzuca, więc jest nie do przyjęcia. Jan Paweł II był autorem rozległej moralnej lektury dziejów oraz jej nauczycielem. Dokonując jej kierował się światłem Objawienia Bożego, Objawienia chrześcijańskiego, gdyż ono w pełni odsłania prawdę o moralno-etycznej sferze ludzkiej egzystencji. Moralna lektura dziejów pozwoliła mu wskazać zarówno najbardziej dramatyczne wydarzenia przeszłości, jak i najbardziej odpowiadające godności człowieka jako osoby; byłyby to kolejny krok omawianej metody. Lektura ta ułatwia dalszą analizę, będącą następnym elementem metody historyczno-objawieniowej, elementem zmierzającym do wskazania przyczyn najboleśniejszych kart historii ludzkiej oraz podmiotów wnoszących do dziejów trwałe wartości. Pierwsze wykazały się w dziejach i poprzez dzieje niewiarygodnością, zaś drugie – wiarygodnością. Podmiotem wysoce wiarygodnym jest w oczach Papieża Polaka Kościół Chrystusowy, za czym przemawia w kontekście dziejów Europy argument z pozytywnego bilansu obecności

Eklezji na tym kontynencie, a nade wszystko, że Kościół jest racją konieczną w genezie Europy (argument europotwórczy)²⁴.

Patrząc na metodę historyczno-objawieniową z metodologicznego punktu widzenia warto zauważyć, że: 1. nie chodzi w niej tylko o ukazanie trwałości i tożsamości Kościoła w historii i poprzez historię, co byłoby biernym ujęciem Eklezji, podczas gdy jest ona dynamicznym podmiotem dziejów; 2. liczba przesłanek świadczących o historycznej wiarygodności Eklezji jest duża; 3. całościowo ujęta metoda historyczno-objawieniowa wymaga badania dziejów wszystkich kontynentów; 4. obiektywizm nakazuje wydobyć z przeszłości także wydarzenia będące skutkiem niewłaściwej postawy ludzi Kościoła, co świadczyłoby o wiarygodności lektury dziejów dokonywanej przez Kościół. Jan Paweł II uczył dostrzegać wiarygodność Kościoła poprzez pryzmat niechlubnych wydarzeń w jego historycznych urzeczywistnieniach, o czym częściowo mówiono w przyp. 12; 5. metodę tę można, a nawet należy rozbudowywać, analizując nie tylko oddziaływanie Kościoła na dzieje, lecz także poszczególnych jego elementów, np. przekazywanego przezeń Bożego Objawienia, nauczania, Tradycji, sakramentów, podstawowych struktur, jak prymat i apostołat itd.

Druga metoda, kontekstualno-objawieniowa, polegałaby na diagnozie określonego kształtu podstawowych obszarów rzeczywistości, czyli duchowo-moralnego, kulturowo-społecznego i polityczno-ekonomicznego – diagnozie kierowanej światłem Bożego Objawienia. Metoda ta jest zbliżona do metody stosowanej w kontekstualnej teologii fundamentalnej, za której twórcę uchodzi Hans Waldenfels²⁵. Zastosowanie metody kontekstualnej w eklezjologii fundamentalnej zmusza do nadania jej profilu eklezjologicznego. Papież wyróżniał kilka płaszczyzn, z których składa się rzeczywistość rozumiana jako świat ludzki. Tworzą one hierarchię i są to: sfera historyczna, duchowo-moralna, kulturowo-społeczna i polityczno-ekonomiczna. Płaszczyzna dziejowa przenika wszystkie inne i jest podstawą metody historyczno-objawieniowej, już omówionej. Pozostałe sfery w danym miejscu i czasie przybierają konkretne kształty, które na ogół można określić jako zbiór zagrożeń, często nazywanych przez Jana Pawła II wyzwaniem, i szans dla człowieka. W celu odróżnienia zagrożeń od szans należy owe kształty poddać światłu Bożego Objawienia, w którym znajdują się konieczne do tego kryteria, zwłaszcza

²⁴ K a u c h a. *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej* s. 41-63.

²⁵ Zob. *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*. Tłum. A. Paciorek. Katowice 1993.

zasady etyczno-moralne zogniskowane na godności osoby ludzkiej. Na dalszym etapie analizowanej metody trzeba przeprowadzić diagnozę zagrożeń i szans, polegającą na ustaleniu ich głównych przyczyn, konsekwencji oraz powiązań. Kolejnym krokiem metody byłoby ustalenie roli i funkcji Kościoła w relacji do zagrożeń i szans w poszczególnych płaszczyznach rzeczywistości. W nauczaniu Jana Pawła II znajduje się wiele przesłanek pozwalających wnioskować nie tylko o pozytywnym oddziaływaniu Kościoła na te płaszczyzny, lecz także o ich generowaniu i modelowaniu przez Kościół. Z tych przesłanek można zbudować następujące argumenty na rzecz wiarygodności Eklezji obecnej we współczesności europejskiej: kulturotwórczy, aksjologiczny, komunitwórczy, prakseologiczny, z wolności religijnej oraz z projektu Kościoła co do aktualnej integracji europejskiej²⁶.

Patrząc na metodę kontekstualno-objawieniową z metodologicznego punktu widzenia należy dostrzec, że: 1. jej podstawą nie jest ukazanie bądź aktualnego oblicza Kościoła (metoda eklezjologiczno-analityczna, empiryczna), bądź kontekstu jego działania (metoda kontekstualna), lecz obszaru ich wzajemnego sprzężenia; właśnie on jest najbardziej zgodny z rzeczywistością, której nie można sztucznie dzielić; dopiero taki obszar może stanowić właściwy teren badania wiarygodności Eklezji; 2. liczba przesłanek świadczących o duchowo-moralnej, kulturowo-społecznej i polityczno-ekonomicznej wiarygodności Kościoła w dzisiejszej Europie jest duża; 3. całościowo stosowana metoda kontekstualno-objawieniowa wymaga badania współczesności wszystkich kontynentów; 4. metodę tę można, a nawet należy rozbudowywać, poddając analizie nie tylko oddziaływanie Kościoła na aktualny kontekst różnych sfer rzeczywistości, lecz analizując także poszczególne elementy Kościoła, jak np. przekazywane przezeń Boże Objawienie, nauczanie, Tradycję, sakramenty, podstawowe struktury, jak prymat i apostołat itd.

Trzecia metoda, pozakontekstualno-objawieniowa, polegałaby na analizie natury podstawowych obszarów rzeczywistości, czyli duchowo-moralnego, kulturowo-społecznego i polityczno-ekonomicznego – analizie niezależnej od ich konkretnego kształtu podlegającego zmiennym uwarunkowaniom, czyli analizie „ontologicznej” kierującej się światłem Bożego Objawienia. Można tu włączyć także płaszczyznę dziejową, jeśli jej „ontologia”, a właściwie teologia, wyraźnie nie pojawiłaby się w zastosowaniu metody historyczno-objawieniowej. Zarys metody pozakontekstualno-objawieniowej wystąpił

²⁶ K a u c h a. *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej* s. 158-196, 216-241.

u Jana Pawła II z pewnością dlatego, ponieważ był on filozofem wyczulonym nie tylko na problematykę moralno-etyczną, lecz także metafizyczną, ontologiczną, dzięki filozofii klasycznej. *Nota bene*, wprawdzie w jego nauczaniu znajdują się analizy filozoficzne, głównie moralno-etyczne, to jednak można zaobserwować stopniową ewolucję nauczania polegającą na ubogacaniu filozoficznego oglądu rzeczywistości teologicznym, płynącym ze światła Objawienia. Powody tej ewolucji Papież Filozof i Teolog przedstawił w encyklice *Fides et ratio*. Do najważniejszych należy to, że rozum jest ograniczonym narzędziem poznawczym i nie może sam z siebie odpowiedzieć na najistotniejsze pytania nurtujące człowieka. Poznaje je dzięki światłu Bożego Objawienia, zwłaszcza chrześcijańskiego, stanowiącego horyzont, poza którym „nie ma już i nie może być dalszych pytań ani innych punktów odniesienia”²⁷. Metoda pozakontekstualno-objawieniowa nawiązuje do metafizyki jako nauki badającej podstawy całej istniejącej rzeczywistości, jej naturę i naturę poszczególnych bytów. Nawiązuje też do fenomenologii jako poznania istoty rzeczy, istoty rzeczywistości. Mówiąc ogólnie, wspomniana metoda polegałaby na metafizycznej analizie podstawowych obszarów świata ludzkiego. Można by ją przeprowadzać bądź metodami filozofii klasycznej, bądź innych typów filozofii, np. fenomenologii. Taka analiza byłaby dopiero pierwszym krokiem metody pozakontekstualno-objawieniowej. Następnym byłoby ubogacenie wyników analizy filozoficznej treściami płynącymi z Objawienia Bożego. Przykładem tego jest papieska antropologia, którą Jan Paweł II budował uzupełniając podstawę filozoficzną treściami z Objawienia²⁸. Ostatnim krokiem szkicowanej metody byłoby badanie relacji pomiędzy „ontologią” podstawowych sfer rzeczywistości a Kościołem. W nauczaniu Papieża Polaka znajduje się wiele przesłanek pozwalających ustalić nie tylko ścisły związek tych dwóch elementów, lecz także funkcje Kościoła strzeżenia, przekazywania i ożywiania podstaw sfer tworzących świat ludzki, a funkcje te naprowadzają na wiarygodność Kościoła. Te przesłanki pozwalają budować na kanwie papieskiego nauczania następujące argumenty na rzecz wiarygodności Eklezji: antropologiczno-wokatywny, metafizyczny i etyczny²⁹.

Analizując metodę pozakontekstualno-objawieniową z metodologicznego punktu widzenia należy zauważyć, że: 1. jej podstawą jest rzeczywistość zewnętrzna wobec Kościoła, co podnosi walor obiektywności metody; 2. ta me-

²⁷ Encyklika *Fides et ratio* nr 27.

²⁸ K a u c h a. *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej* s. 97-114.

²⁹ Tamże s. 101-128.

toda korzysta z długiej tradycji filozofii klasycznej, która posiada ogromne osiągnięcia; choć obecnie jest poddawana krytyce, nadal się rozwija, czym wykazuje swą niezbędność w nauce i kulturze; 3. liczba przesłanek świadczących o wiarygodności Kościoła jako wspierającego „ontologię” głównych obszarów świata ludzkiego jest duża; 4. metodę tę można, a nawet należy rozbudowywać, poddając analizie nie tylko funkcje Kościoła wobec podstaw rzeczywistości, lecz także funkcje poszczególnych jego elementów, np. przekazywanego przezeń Bożego Objawienia, nauczania, Tradycji, sakramentów, podstawowych struktur, jak prymat i apostołat itd.

*

W niniejszym artykule starano się naszkicować metodologiczny obraz eklezjologii fundamentalnej, charakteryzując jej główne elementy naukotwórcze, a mianowicie antecedensy, ogólne koncepcje, dyscypliny sąsiedzkie, przedmiot, cel i zadania oraz metody, którym poświęcono najwięcej miejsca. Wiele treści pochodzi z rodzimej literatury przedmiotu. *Nota bene*, zawiera ona cenne rozwiązania, choć nie jest obszerna, co świadczy o trudności zagadnienia. Treści te należało zharmonizować. Wysłunięto także kilka własnych propozycji – poddając je niniejszym pod dyskusję – w kwestii koncepcji eklezjologii fundamentalnej jako eklezjologii integralnej, ściślejszej harmonizacji przedmiotu eklezjologii fundamentalnej i chrystologii fundamentalnej oraz metod omawianej dyscypliny. W ich poszerzaniu należałoby wykorzystać inspiracje tkwiące w nauczaniu Jana Pawła II, w którym znaleziono zarys trzech metod eklezjologicznofundamentalnych: historyczno-objawieniowej, kontekstualno-objawieniowej i pozakontekstualno-objawieniowej.

BIBLIOGRAFIA

- B a r t n i k Cz. S.: Eklezjalność. W: Leksykon Teologii Fundamentalnej. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej. Lublin–Kraków: Wydawnictwo „M” 2002 s. 344-346.
- B a r t n i k Cz. S.: Eklezjologia. W: Leksykon Teologii Fundamentalnej s. 346-352.
- C z a j a A.: Traktat o Kościele. Dogmatyka. T. 2. Red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski. Warszawa: Biblioteka „Więzi” 2006 s. 289-543.
- K a u c h a K.: Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II. Lublin: Wydawnictwo KUL 2008.

- N a p i ó r k o w s k i A. A.: Przyczynek do metodologii eklezjologii integralnej. W: „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2007 t. 2 (Metodologia teologii) s. 175-188.
- R u s e c k i M.: Boska geneza Kościoła. W: Kościół w czasach Jana Pawła II. Red. M. Ru-secki, K. Kaucha, J. Mastej. Lublin: Wydawnictwo KUL, Wydawnictwo „Gaudium” 2005 s. 65-78.
- R u s e c k i M.: Funkcje cudu. Sandomierz–Lublin: Drukarnia Diecezjalna w Sandomierzu 1997 s. 203-248.
- R u s e c k i M.: Łączność chrystologii z eklezjologią w teologii fundamentalnej w aspekcie metodologicznym. W: Świadek Chrystusowych cierpień (1 P 5, 1). Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Adamowi Kubisiowi. Red. J. Morawa. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej 2004 s. 669-688.
- R u s e c k i M.: Wiarygodność. W: Leksykon Teologii Fundamentalnej s. 1328-1334.
- R u s e c k i M.: Wiarygodność chrześcijaństwa. T. 1: Z teorii teologii fundamentalnej. Lublin: TN KUL 1994.
- R u s e c k i M.: Współczesne koncepcje Kościoła. W: Kościół na upadek i na powstanie wielu (seria: Homo meditans 17). Red. J. Misiurek, A. J. Nowak, W. Słomka. Lublin: TN KUL 1996 s. 129-140.
- S e w e r y n i a k H.: Metodologia eklezjologii fundamentalnej. *Demonstratio catholica*. „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2007 t. 2 (Metodologia teologii) s. 117-144.
- W a l d e n f e l s H.: O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych. Tłum. A. Paciorek. Katowice: Księgarnia św. Jacka 1993.
- Wiarygodność Kościoła. Materiały z sympozjum w Kamieniu Śląskim w dniach 2-3.04.1997. Red. T. Dola. Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego 1997.

FUNDAMENTAL ECCLESIOLOGY. METHODOLOGICAL ISSUES

S u m m a r y

In this article one can find the methodological sketch of Fundamental Ecclesiology, in particular: the former lines of this discipline, main concepts, 'side' sciences, subject, goal and functions and, particularly, methods. This sketch is based on mostly Polish literature which is not 'large' but consists important solutions. These solutions ought to be unified which was one of the aims of this article. The other one was to offer some new propositions, in particular: Fundamental Ecclesiology as Integral Ecclesiology, closer unification of the subjects of Fundamental Ecclesiology and Fundamental Christology and the proper methods of Fundamental Ecclesiology. Trying to use more proper methods some new inspirations found in John Paul II's teaching could help. In His teaching there is a sketch of three new methods useful in Fundamental Ecclesiology: historical-revelational, contextual-revelational and extracontextual-revelational.

Translated by Rev. Krzysztof Kaucha

Słowa kluczowe: eklezjologia fundamentalna, metodologia, teologia fundamentalna, eklezjologia.

Key words: Fundamental Ecclesiology, Methodology, Fundamental Theology, Ecclesiology.