

Andrzej Napiórkowski OSPPE
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Eklezjologia ekumeniczna kard. Stanisława Nagy'ego

1. Wprowadzenie

Stanisław Kazimierz Nagy przychodzi na świat w 1921 r. Odzyskanie przez Polskę niepodległości w 1918 r. nie oznaczało automatycznie, że pojawiły się szerokie możliwości pracy teologicznej. Dwudziestolecie międzywojenne było okresem zbyt krótkim, aby poważnie rozwinęła się myśl teologiczna. Dla porównania niech wystarczy fakt, kiedy słynny niemiecki jezuita Karl Rahner (1904-1984) publikuje swoje pierwsze książki¹, to wielu polskich księży teologów jest mordowanych w niemieckich obozach koncentracyjnych. Wystarczy chyba przywołanie tylko takich miejsc męczeństwa jak: Dachau, Auschwitz czy Sachsenhausen.

Również czas po drugiej wojnie światowej aż do roku 1989 trudno określić jako nieskrępowany rozwój refleksji nad tajemnicą chrześcijańskiego Objawienia między Odrą a Bugiem. Przedstawiciele Kościoła w Polsce – uciemiężeni najpierw przez ideologię niemieckiego faszyzmu, a następnie znacznie dłużej przez radziecki komunizm – myśleli o tym jak przeżyć, a nie o intelektualnym drażeniu treści Objawienia czy też wyrafinowanej metodologii nauk teologicznych. Mimo bezpardonowej walki z Kościołem, po II wojnie światowej wykluwała się jednak powoli na tych ziemiach teologia wolności i polska teologia narodu jako forma odpowiedzialnej teologii kontekstualnej, podejmującej nade wszystko obronę człowieka, a nie kwestie teodycealne. Kiedy młody seminarzysta Stanisław przyjmuje święcenia prezbiteratu w 1945 r., to przez myśl mu nie przejdzie, że będzie pisał traktaty z eklezjologii czy ekumenizmu. Również się nie spodziewa, że tę jego nagość, którą wyniósł nie tyle z łona matki, co z nazwiska ojca, przykryje w 2003 r. purpura kardynalska od polskiego papieża.

Tło historyczne posłuży nam nie tylko do tego, aby odkryć poważne trudności, w jakich kształtował i tworzył on polską teologię fundamentalną, przeprowadzając ją od metod apologetycznych do metod wiarygodności, ale docenić jego nieprzeciętne zdolności i niesłychaną pracowitość. Aby zaprezentować eklezjologię ekumeniczną ks. kard. profesora

¹ Przykładowo w roku 1939 czy 1941, tj.: Rahner wydaje drukiem *Geist in Welt: Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, Innsbruck 1939; *Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, München Kösel 1941.

Stanisława Nagy'ego, musimy naturalnie przywołać najpierw rozumienie Kościoła przed Soborem Watykańskim Drugim, następnie samo wydarzenie tego Soboru i jego eklezjologiczną doktrynę. W ten kontekst wpisujemy wizję Kościoła, jaka wyrastała u tego mądrego Sercanina. Później dopiero przyjrzymy się elementom ekumenii w jego teologii, aby spróbować zarysować nieprzeciętny rozwój tego katolickiego teologa.

2. Przesoborowa eklezjologia, jakiej nauczone ks. Stanisława

Swoją pierwszą formację duchową i intelektualną Stanisław Nagy otrzymał u Księży Najświętszego Serca Jezusowego w Felsztynie, gdzie w 1937 r. rozpoczął nowicjat, co było poprzedzone pobytem w Niższym Seminarium Duchownym tego Zgromadzenia w Krakowie - Płaszowie, którego progi przekroczył w 1934 r. Następnie w Krakowie w konspiracyjnych warunkach studiował filozofię u ojców Reformatorów, a później teologię u ojców Franciszkanów. W 1948 r. na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego nadano młodemu księdzu tytuł magistra teologii na podstawie pracy *Hierarchia kościelna u Klemensa Rzymskiego*, pisanej pod kierunkiem ks. prof. Mariana Michalskiego. Jednak właściwe pogłębienie jego teologicznej wiedzy dokonywało się od 1950 r. na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Tam zdaje egzamin licencjacki, a w 1952 r. uzyskuje stopień naukowy doktora teologii na podstawie rozprawy *Urząd Nauczycielski w Kościele pierwotnym*, jaka powstała pod kierunkiem ks. prof. Bolesława Radomskiego (1904-1956). Warto zatrzymać się przez moment przy tym rasowym badaczu, który nie miał w sobie nic z kompilatora i nie szedł utartymi ścieżkami, gdyż miał on największy wpływ na formację teologiczną ks. Nagy'ego. Prof. Radomski zajmował się systematyzacją nauki o akcie wiary oraz systematycznym opracowaniem religiologii wraz ze stworzeniem właściwej tej nauce metodologii. Prace w obrębie religiologii stanowiły dla Radomskiego punkt wyjścia do konstrukcji apologetyki, w jakie włączał młodego naukowca ze Zgromadzenia Sercanów².

Mimo rozpoczętych prób odnowy nauki o Kościele i reformatorskiego wkładu pod koniec XIX i w początkach XX w. – jakie wniosły szkoła w Tybindze oraz szkoła Rzymska, a także ośrodki francuskie jak Saulchoir³ i Fourvière⁴ – funkcjonował wciąż statyczny obraz

² Por. L. Grzebień, *Radomski Bolesław*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, Warszawa 1983, t. 7, s. 13.

³ To dominikański ośrodek, gdzie w latach 1921-1924 erygowano Instytut Studiów Średniowiecznych (*Institut des Études médiévales*) wraz z seriami wydawniczymi *Biblioteka Tomistyczna* oraz *Biuletyn Tomistyczny*. Z paryskim Saulchoir powiązani byli M.-D. Chenu, E. Gilson, Y. Congar, dążący do odnowy na podstawie badań nad historyczną myślą Tomasza z Akwinu.

⁴ Z kolei Fourvière to centrum jezuitów (Lyon), gdzie zmiany w teologii widziano jako owoc inspiracji patrystyką. Zaczęto tam wydawać serię *Sources chrétiennes*. P. Teilhard de Chardin, A. Valensin, J. Huby, V. Fontoyont, H. de Lubac, J. Daniélou, H. Bouillard, E. Delaye, A. Durand czy François Varillon, Lucien Fraisse, Pierre Ganne –

Kościola. Istniała dość znaczna koncentracja na widzialnym jego aspekcie, na jego stronie zewnętrznej i strukturze historycznej. Stąd młody sercanin w czasie studium licencjackiego i doktoranckiego otrzymuje wiedzę w zakresie tzw. eklezjologii instytucjonalnej. Świadczą o tym choćby tytuły jego pracy licencjackiej czy doktorskiej. Przede wszystkim Kościół pojmowano w świetle eklezjologii i prawa kanonicznego jako *societas perfecta*, czyli doskonałą widzialną społeczność, która pod przewodnictwem swoich pasterzy, trwając w jedności z następcą św. Piotra, zachowuje jedność wiary i sakramentów. Ta koncepcja Kościoła chciała – zgodnie z trydencką wizją rozwiniętą przez Roberta Bellarmina – podkreślić jego samowystarczalność oraz instytucjonalność. Akcentowała ona nieodzowną rolę hierarchii, bez której pośrednictwa wierni nie mają bezpośredniego dostępu do środków zbawienia. Wierność jurydycznej poprawności nakazywała kłaść akcent na to, co w Kościele zewnętrzne i dla każdego człowieka – tak wierzącego jak niewierzącego – widoczne. W swoich *De controversiis* (1610 r.) kard. Bellarmin pisał, że Kościół jest republiką tak samo namacalną jak republika Wenecka oraz królestwem tak samo widzialnym jak królestwo Francji⁵. W takiej eklezjologii, przynależność do Kościoła oznaczała włączenie w jego zewnętrzne struktury. Jak pisał wspomniany już Bellarmin w swoim traktacie o „Kościele walczącym”: „Nie sądzimy, że aby w jakiś sposób przynależć do prawdziwego Kościoła potrzebna jest cnota wewnętrzna; wystarczy wyznanie wiary na zewnątrz i wspólnota sakramentalna, to wszystko co jest dostępne naszym zmysłom”. To wyraźne utożsamienie Kościoła z jego instytucjonalnością i nadmierna ześrodkowanie na zewnętrznych aspektach eklezjalnej społeczności doprowadziły do częściowej utraty przekonania, że w swojej wewnętrznej warstwie Kościół jest nadprzyrodzoną wspólnotą, ukierunkowaną eschatologicznie. Konsekwencją takiego stanowiska było zubożenie, a niekiedy nawet pominięcie elementu Boskiego⁶.

Ostatecznie eklezjologia instytucjonalno–hierarchiczna będzie wiodącym nurtem w nauczaniu Magisterium aż do *Vaticanum II* oraz będzie stanowić przewodnie ujęcie Kościoła w nauczaniu szkół teologicznych i w podręcznikach akademickich aż do końca lat sześćdziesiątych. Jakkolwiek w wykładach o Kościele, prowadzonych przez ks. prof. Granata w okresie przedsoborowym w ujęciu dogmatycznym, pojawiają się już elementy podkreślające wewnętrzny aspekt Kościoła, gdyż w 1943 r. papież Pius XII przedłożył wizję Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa. Coraz wyraźniej zaczęto mówić o teandrycznej naturze

to wybitni przedstawiciele szkoły z Fourvière. Por. B. Sesbüé, Ch. Theobald, *Słowo zbawienia. Historia dogmatów*, Kraków 2003, t. IV, s. 385-399.

⁵ R. Bellarmin, *De controversiis christianae fidei*, Liber III: *De Ecclesia militante*, c. 2.

⁶ Por. A. Choromański, *Vaticanum II – Sobór eklezjologicznego przełomu*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2/2012, s. 17-54 [s. 1-38].

Kościół, przyjmując, że naturze Boskiej Chrystusa odpowiada w Kościele duchowa moc nadprzyrodzona przekazywana sakramentalnie, zaś naturze ludzkiej Jezusa odpowiada konkretna hierarchicznie ustanowiona widzialna struktura.

Należy stwierdzić, że eklezjologia w Polsce nie była wówczas odkrywczą i pionierską na miarę eklezjologii niemieckiej, francuskiej czy belgijskiej. Brak kontaktów międzynarodowych i utrudniony dostęp do literatury obcej istotnie rzutował na rozwój tej nauki. Jej dominującym rysem stało się zmaganie o człowieka, który prześladowany jest przez krzewicieli bezbożnego komunizmu. Jest to eklezjologia bardziej antropologiczna – broniąca człowieka oraz eklezjologia apologetyczna – broniąca Kościoła. Z jednej strony zdominowana wewnętrznie przez schematy tomizmu i neotomizmu a zewnętrznie przez brak wolności w życiu publicznym i religijnym, a z drugiej: stopniowo próbująca odpowiadać na wyzwania odnowy liturgicznej i biblijnej.

Wykształcony w duchu takiej eklezjologii, konsekwentnie ks. Nagy koncentrował się na widzialnych strukturach Kościoła, które w tym trudnym czasie dawały poczucie jego historycznej trwałości i niezmienności. Mówiąc o Piotrze jako widzialnym zastępcy Chrystusa na ziemi, dr Nagy eksponuje obietnicę prymacjalną, daną Szymonowi – jak to zapisze św. Mateusz w perykopie o obietnicy budowy Kościoła na opoce Piotrowej, jakiej nie zniszczą moce piekielne, a będzie on trwał do końca świata (Mt 16, 17-19: „Jezus mu rzekł: «Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie. Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Skała], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie»”).

Mimo skomplikowanej sytuacji politycznej, ekonomicznej i kulturowej można zauważyć nowatorski styl wykształcania się polskiej twórczości apologetycznej, jaki ujawnił się już w dwudziestoleciu międzywojennym. Nie bez podstaw wolno wyodrębnić trzy nurty badawcze: pierwszy posiadał charakter filozoficzno-religioznawczy, drugi zmierzał do zbudowania apologetyki ściśle naukowej (tzw. apologetyka totalna ks. W. Kwiatkowskiego), natomiast trzeci zajmował się obroną wiary w praktyce⁷.

Po specjalistycznych studiach, które ukierunkowały ks. dra Nagy'ego na apologetykę klasyczną, podejmuje On działalność dydaktyczną, naukową, wychowawczą i organizatorską w swojej zakonnej wspólnoty. W tych ciężkich stalinowskich latach zostaje rektorem

⁷ Por. A. Kumorek, *Wiarygodność chrześcijaństwa w pismach kard. Stanisława Nagyego SCJ*, Tarnów 2017, s. 291.

Seminarium Księży Sercanów, przyczyniając się do zaistnienia Studium Teologicznego swojego zgromadzenia w Krakowie w 1956 r. Do zasadniczych elementów apologii Kościoła u ks. Nagy'ego było wskazanie na prymat, apostołat, kolegializm oraz znamiona, co miało stanowić argument potwierdzający prawdziwość i autentyczność Kościoła rzymskokatolickiego⁸.

3. Sobór Watykański II i przełom w nauce o Kościele

Nie jest zbytecznym przypomnienie, że kwestia eklezjologiczna niepokoiła teologów już od czasów reformy gregoriańskiej, po której nastąpiły liczne kościelne kryzysy. Odżyła ona w sposób palący w XVI wieku. Próby jej rozwiązania podjął się Sobór Watykański I, jednak ostatecznie narodziny nowego ujęcia Kościoła ujawniły się w duchu i literze Soboru Watykańskiego II w latach 1962-1965.

Nie tylko ze względu na słabą kondycję teologii polskiej, obciążonej nie dość że historycznym balastem, ale też z powodu zorganizowanej walki ze wszystkim, co chrześcijańskie w rodzimym kraju, zabrakło znaczącej polskiej prezencji w końcowych tekstach soborowych dokumentów. Tylko nieliczni otrzymali wizy na wyjazd do obcego kraju, a jeśli już - to wiązało się to z różnego typu zobowiązaniami. Jednak wypada tu wskazać na uczestnictwo kard. Stefan Wyszyński, abpa Karola Wojtyły, Piotra Kałwy, Czesława Falkowskiego, Kazimierza Kowalskiego, Antoniego Pawłowskiego czy innych biskupów⁹. Ich wkład w dzieło Soboru pozostaje wciąż mało opracowany. Kard. Wyszyński postulował udział osób świeckich w soborowych obradach, aby jedynymi laikami w auli nie byli jedynie bracia odłączeni.

W gronie audytorów zasiadł ostatecznie prof. Stefan Świerzawski z KUL-u. Polskim audytorem był też Mieczysław Habich, działacz „Odrodzenia” w Krakowie, który po Soborze piastował funkcję wicesekretarza Papieskiej Rady ds. Świeckich. Natomiast bezsprzecznie polskim wkładem Prymasa Wyszyńskiego było doprowadzenie do ogłoszenia przez papieża Pawła VI Maryi jako Matki Kościoła, co miało miejsce na zakończenie III sesji Soboru, 21 listopada 1964 r. Z uwagi na specyficzne warunki funkcjonowania hierarchii Kościoła

⁸ Por. M. Rusecki, *Recenzja dorobku naukowego (...)*, w: *Kard. Prof. S. Nagy SCJ. Doktor honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu*, Wrocław 2009, s. 23-34.

⁹ Arcybiskupi i biskupi stanowili aż 95,5 % polskich ojców soborowych, czyli absolutną większość. Przykładowo: w IV sesji soborowej uczestniczyło aż 46 arcybiskupów i biskupów spośród 63 członków ówczesnego episkopatu. Grupa ta stanowiła 73 % członków Konferencji Episkopatu Polski. Natomiast udział wyższych przełożonych zakonnych nieposiadających sakry biskupiej był dość symboliczny (4,5 %). Por. M. Białkowski, *Polscy ojcowie Soboru Watykańskiego II. Wstęp do badań nad episkopatem Kościoła katolickiego w PRL w latach sześćdziesiątych XX wieku*, „Nasza Przeszłość”, t. 132 (2019), s. 269-315.

katolickiego w PRL-u narażonej na bezprawne ograniczenia praw i swobód obywatelskich wielu z nich mogło wykazać się tylko częściową obecnością w poszczególnych sesjach Soboru.

Zgromadzenie soborowe postawiło pytanie o istotę Kościoła, dlatego opisując jego tajemnicę i rzeczywistość ogarnięto go od wewnątrz (*ad intra*) i od zewnątrz (*ad extra*). Teologia ujęła Kościół jako rzeczywistość ziemską i niebiańską, materialną i duchową, grzeszną i świętą, spełnioną i eschatologiczną. Ten sam w sobie wyraźnie eklezjologiczny Sobór okazał się ostatecznie soborem antropologicznym. Nowe rozumienie Kościoła można praktycznie wyprowadzić z wszystkich jego 16 dokumentów, ale najbardziej wpływa ono z konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* oraz z konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*. Próbując zarysować soborową eklezjologię wypada zatem sięgnąć też do dekretu o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium ecclesiarum*, dekretu o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* – odnośnie do innych chrześcijan, do deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, do dekretu o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*. Również kolejne trzy dekrety poświęcił Sobór biskupom, kapłanom oraz życiu zakonnemu¹⁰.

Rewolucyjne ujęcie Kościoła było wynikiem nie tylko rozwiązania Państwa Kościelnego oraz zmian społecznych, kulturowych czy politycznych XIX i XX wieku, ale było ono owocem modlitwy świętych, duchowości mistyków, świadectwa życia zwykłych wiernych i ich rodzin oraz wielu dziesiątków lat żmudnej pracy teologów, wiążącej się z dowartościowaniem znaczenia Objawienia, ruchu liturgicznego, badań biblijnych i historycznych. Na nowo odkryto i pogłębiono takie kategorie, jak: mistyczne Ciało Chrystusa, lud Boży, świątynia Ducha Świętego, Dom Boży, rodzina, sakrament czy wspólnota. Podjęto olbrzymi wysiłek, aby dowartościować miejsce i zadania wiernych świeckich w Kościele. Przytoczmy kilka nowości: wprowadzono języki narodowe do liturgii, dowartościowano kolegialność i synodalność, odkryto miejsce świeckich i ich profetyczną misję, określenie ludu Bożego odniesiono nie do świeckich, ale włączono hierarchię (wszyscy ochrzczeni tworzą jeden lud Boży), ujęto Kościół jako *communio* i sakrament, zaangażowano się na rzecz sprawiedliwości społecznej i praw człowieka, uznano względną autonomię rzeczywistości ziemskich. Ponadto swoje myślenie i mówienie Sobór wyraźnie naznaczył ekumenicznym wymiarem, co skutkuje szeroko dziś prowadzonym dialogiem wśród samych chrześcijan, jak i dialogiem międzyreligijnym. Całkowicie przewartościowano nastawienie do Żydów, co wyrażono w deklaracji *Nostra aetate*.

¹⁰ Por. A. Napiórkowski, *Kościół i człowiek: tajemnica, wspólnota, misja*, w: *Kościół i człowiek*, red. A. Napiórkowski, Kraków 2021, s. 227-251.

To wszechstronne soborowe nowe ujęcie eklezjalnej rzeczywistości spowodowało uwzględnienie zarówno jej wymiaru zewnętrznego (*societas visibilis*), jak i wewnętrznego. Odejście od twierdzenia, że Jezus założył Kościół, spowodowało, że jego początek zaczęto przejrzysiej widzieć w Bogu Trójjedynym, a to oznacza, że cała Trójca Święta jest obecna w tajemnicy Kościoła. Rozwinęły się badania nad eklezjogenezą starotestamentalną i nowotestamentalną. Zaczęto inaczej łączyć eklezjologię z mariologią i maryjnością¹¹, z sakramentologią, z pneumatologią czy eschatologią. Podsumowując: trzeba przede wszystkim wiedzieć Kościół jako tajemnicę samoudzielenia się Trójjedynemu Bogu grzesznemu człowiekowi, który otwiera się w swojej wolności na Bożą propozycję Boskiego życia bądź ją odrzuca.

4. Posoborowa wizja Kościoła w myśli teologicznej Nagy'ego

Doktrynę soborową katolickie centra teologiczne w Polsce przyjmowały tak z pewnym dystansem, jak i wręcz owacyjnie. Dowodem jednak zmian w samej refleksji teologicznej o Kościele stały się jej strukturalne przekształcenia, jakie miały miejsce na Wydziale Teologicznym KUL-u. Eklezjologia nie jest już tylko wykładana w ramach dogmatyki, ale w 1958 r. na KUL-u zostaje erygowana II katedra teologii fundamentalnej jako katedra eklezjologii, gdzie wykłady z tej dyscypliny zostają powierzone ks. St. Nagy'emu. On także w latach 1964-1991 będzie jej kierownikiem¹².

Ks. Nagy nie tylko śledził soborowe obrady, ale na ile tylko mógł wprowadzał ich wyniki we własne myślenie i propagował wśród swoich słuchaczy. Było to dla niego tym bardziej inspirujące, gdyż zasadniczy przedmiot zainteresowania Soboru zbiegał się absolutnie z jego głównym przedmiotem naukowych badań. Nagy koncentrował się bowiem początkowo na eklezjologii apologetycznej, którą następnie pod wpływem soborowego nauczania połączył z chrystologią fundamentalną. Zaangażowany w prezentację roli Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w nieomylny przekaz treści Objawienia, zaczynał stopniowo podkreślać misteryjny wymiar Kościoła. Początkowo eksponując jego widzialne elementy instytucjonalno-strukturalne, coraz wyraźniej pojmował i akcentował jego teandryczny charakter. Z czasem rozwój jego refleksji naukowej ujawni się jeszcze wyraźniej, kiedy przechodząc od eklezjologii

¹¹ Por. A. Napiórkowski, *Koncepcje Kościoła i ich wpływ na stan mariologii i maryjności*, w: *Kościół i Maryja*, red. A. Napiórkowski, Kraków 2020, s. 305-327.

¹² Por. *100 lat teologii na KUL*, red. S. Nowosad, J. Mastej, Lublin 2018, s. 65.

apologetycznej do fundamentalnej, zajmie się ekumenizmem w konstruowaniu nowej posoborowej wizji Kościoła¹³.

Ważną datą był rok 1968, kiedy ks. dr Nagy uzyskał w Lublinie stopień doktora habilitowanego na podstawie dorobku naukowego oraz rozprawy pt. „*Via notarum*” w *współczesnej eklezjologii apologetycznej*. Poświęcił w niej swoją uwagę takim cechom charakterystycznym Kościoła, jak jedność, świętość, powszechność i apostołskość, aby wykazać jego prawdziwość. Te znamiona Kościoła katolickiego Autor rozumiał tam jeszcze dość rzeczowo i statycznie oraz trójstopniowo. A zatem Jezus – ustanawiając Kościół – nadał mu te cechy, następnie ukonstytuowały się one w pierwotnej społeczności wierzących i trwają przez wieki oraz będą znaczyć Kościół do końca świata. W jego rozwój wpisuje się naukowy pobyt w latach 1968–1969 na Katolickim Uniwersytecie w Leuven, gdzie styka się bogatą literaturą obcojęzyczną¹⁴.

Kiedy eklezjologia światowa pod wpływem Soboru odejdzie zdecydowanie od tezy, iż Jezus wprost i bezpośrednio założył Kościół oraz będzie głosić, iż dalszy rozwój tej dyscypliny nie będzie możliwy bez uwzględnienia ekumenizmu, również nasz teolog z Lublina dokona zmian w swojej eklezjologii. W swojej refleksji nad naturą znamion Kościoła odejdzie od ich statycznego pojmowania (*stigmata ecclesiae*) na rzecz opisywania ich dynamiki i znaki. W konsekwencji oznaczało to, że znamiona Kościoła rozumiane dynamicznie nie są raz na zawsze wyciśnięte na jego naturze, lecz są darem i zadaniem, które należy nieustannie realizować. Natomiast znamiona rozumiane w kategorii znaku domagają się, aby je interpretować uwzględniając z jednej strony naturę empiryczno-historyczną tych znamion, a z drugiej: ich naturę ponadempiryczną, czyli nadprzyrodzoną, która ostatecznie wyraża ich właściwy sens. Nagy wypracował tu oryginalną metodę wykazywania prawdziwości Kościoła, a mianowicie tożsamości strukturalnej Kościoła Chrystusowego ze współczesnym Kościołem rzymskokatolickim. Ten Ślązak ze Starego Bierunia, który ukochał Kościół jako mało kto, wykazywał w sposób naukowy, że ta wspólnota wierzących w Jezusa jako Mesjasza najbardziej wiarygodnie realizuje się i spełnia w Kościele rzymskokatolickim¹⁵.

Piastując stanowisko docenta, zostaje też w latach 1970-1975 kierownikiem Sekcji Teologii Porównawczej, która dzięki jego staraniom przekształca się w Instytut Ekumeniczny KUL. W latach 1985-1991 pełni funkcję przewodniczącego Sekcji Ogólnopolskiej Teologii

¹³ Por. M. Rusecki, *Recenzja dorobku naukowego*, s. 26-27.

¹⁴ Por. R. Łukaszka, *Pięćdziesięciolecie teologii fundamentalnej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1918-1968*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, t. 15, Lublin 1959, z. 2, s. 16.

¹⁵ Por. M. Rusecki, *Recenzja dorobku naukowego*, s. 31-32.

Fundamentalnej. W tym czasie jest też kuratorem Katedry Teologii Porównawczej oraz Katedry Katolickich Zasad Ekumenizmu oraz w latach 1972-74 prodziekanem Wydziału Teologii KUL. W tym naukowym ośrodku organizuje zyskujące znaczny rozgłos Tygodnie Eklezjologiczne, na które zjeżdżają się tak młodzi jak i starsi eklezjolodzy z całej Polski. Równocześnie jest opiekunem Koła Naukowego Teologów tejże uczelni. Zostaje też zaproszony do kolegium redakcyjnego „Roczników Teologiczno-Kanonicznych” tam wydawanych.

Jego ekumeniczne zaangażowanie dydaktyczne i literackie zostaje też uznane w obszarze ustaleń doktrynalnych, gdyż w latach 1972-1973 jest członkiem Międzynarodowej Komisji ds. Dialogu Katolicko-Luterańskiego. Przez kilkanaście lat należał do Komisji Episkopatu ds. Ekumenizmu. Ks. Nagy w 1979 zostaje profesorem nadzwyczajnym, a w 1985 r. otrzymuje uzwyczajnienie swojej profesury.

Spod jego pióra w 1982 r. wyjdzie drukiem pierwszy w Polsce posoborowy podręcznik eklezjologii fundamentalnej pod tytułem *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*, gdzie znajdujemy klasyczny wywód eklezjologicznofundamentalny, będący uzasadnieniem twierdzenia o Boskim pochodzeniu Kościoła i jego struktury¹⁶. Teologiczna pracowitość i osiągnięte wyniki przez ks. prof. Nagy’ego znajdują uznanie, stąd zostaje powołany na obrady synodu biskupów w Rzymie w latach 1985 i 1991. Jego renoma znajduje swoje potwierdzenie w członkostwie w gremium Międzynarodowej Komisji Teologicznej przez dwie kadencje w latach 1986–1996, gdzie zapoznaje się z ks. kard. Józefem Ratzingerem.

5. Eklezjologia ekumeniczna prof. Nagy’ego

Nie należy się dziwić, że Ksiądz Profesor wykształcony w duchu eklezjologii apologetycznej potrzebował wiele czasu, aby dokonać poważnych zmian w rozumieniu Kościoła, które obowiązywało przez wiele wieków. Omawiając dorobek Nagy’ego, prof. Rusecki nawet stwierdzi, że koncentracja Nagy’ego na strukturze Kościoła i jego widzialnych elementach będzie do końca widoczna w jego twórczości, choć z czasem będzie zyskiwać głębsze teologiczne interpretacje¹⁷.

Mimo tego Nagy szybko zrozumiał, że rozwój nauki o Kościele nie jest możliwy bez podjęcia dialogu ekumenicznego. Z jednej strony tak zorientowana eklezjologia katolicka sama w sobie nie tylko dozna weryfikacji i zyska nowe inspiracje, ale ustrzeże ekumenizm tak przed irenizmem z jego nadmiernymi ustępstwami doktrynalnymi jak też przed wyznaniowym konserwatyzmem. Tak pisał w swojej ekumenicznej monografii pt. „Kościół na drogach

¹⁶ Zob. S. Nagy, *Chrystus w Kościele*, Wrocław TUM 1982.

¹⁷ Por. M. Rusecki, *Recenzja dorobku naukowego*, s. 28.

jedności”, jaka wyszła we Wrocławiu w 1982 r.: „Ekumenizm wszedł głęboko w życie chrześcijańskie, stając się nieodłącznym pierwiastkiem jego istoty i działania. Przy całej trudności jego jednoznacznego określenia wiadomo, że wszelka postać chrześcijaństwa bez niego byłaby niepełna i boleśnie okaleczona, jeżeli w ogóle można by jeszcze w takim wypadku mówić o chrześcijaństwie. Chrześcijaństwo bowiem obojętne na ekumenizm, jest chrześcijaństwem obojętnym na sprawę jego utraconej jedności, a więc na głęboki jego dramat, który wyniszcza samo chrześcijaństwo i tragicznie ogranicza jego zbawcze promieniowanie na tę część rodziny ludzkiej, która pozostaje poza jego orbitą. A to oznacza obojętność wobec samego siebie, wobec własnej bytowości i wynikających z niej zadań i obowiązków”¹⁸. Ta monografia była największym dziełem ks. Kardynała. Wypełniała zauważalną lukę w polskiej teologii, gdyż nie istniało dotąd tak systematyczne i pogłębione opracowanie katolickiej doktryny w jej warstwie teoretycznej i praktycznej, bazujące na soborowym dekreście o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*¹⁹.

W swoim ekumenicznym traktacie Kardynał porusza kilka ważnych kwestii. Przede wszystkim tłumaczył, dlaczego należy się ekumenicznie zaangażować. Troska o jedność wpływa przede wszystkim z prośby Jezusa, który w modlitwie arcykapłańskiej (por. J 17) prosił nie tylko za Jemu współczesnych uczniów i naśladowców, ale również błagał Ojca Niebieskiego o jedność tych wszystkich, którzy w Niego uwierzą. Modlił się więc i za nas, abyśmy tworzyli wspólnotę. Nie taką, jakiej my chcemy, ale taką, jakiej On pragnie. Jezus podaje też wzorzec tej jedności, wskazując, że jak On jest jedno z Ojcem w Duchu Świętym, tak wszyscy ochrzczeni powinni tworzyć jedność. Głównym motywem jest więc miłość Boga, jaką wyraża Duch Święty – po woli Jezusa, oddziaływanie Ducha Świętego to drugi powód odzyskiwania utraconej jedności. Trzeci zaś to ewangelizacja świata. Jako czwarty powód można zaliczyć sytuację społeczno-polityczną oraz tzw. znaki czasu, jak globalizacja, pandemia czy inne wyzwania, jakie stawia przed nami współczesność²⁰.

W tej znaczącej monografii Profesor wskazuje również na przyczyny utraconej jedności. Mówiąc o tajemnicy jedności Kościoła, jednoznacznie wymienia źródła tego zła, a mianowicie: grzech, trudności w interpretacji Objawienia oraz wymiary egzystencjalne. I co ważne, Nagy pisze, że odpowiedzialność za rozłam spoczywa na wszystkich chrześcijanach. Wina jest obopólna²¹.

¹⁸ S. Nagy, *Kościół na drogach jedności*, Wrocław 1985, s. 11.

¹⁹ Por. H. Seweryniak, *Recenzja dorobku naukowego (...)*, w: *Kard. Prof. S. Nagy SCJ. Doktor honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu*, Wrocław 2009, s. 35-58.

²⁰ Por. S. Nagy, *Kościół na drogach jedności*, s. 125-131.

²¹ Por. S. Nagy, *Kościół na drogach jedności*, s. 147-159.

Innym Jego znaczącym osiągnięciem jest rozróżnienie między jednością Kościoła a jednością chrześcijan. Przez tę ostatnią rozumie dążenia wszystkich wyznawców Chrystusa, przynależnych do różnych grup wyznaniowych, mające na celu usunięcie przeszkód na drodze do wzajemnego pojednania, braterstwa i współpracy na wielu frontach, jak choćby w zmaganiu się z analfabetyzmem, z głodem, z chorobami czy troską o życie nienarodzonych bądź o pokój. Ten długi i mozolny etap, w którym trzeba zawierzyć bardziej prowadzeniu Ducha Świętego niż własnym osiągnięciom, ma prowadzić ostatecznie do takiej jedności Kościoła Chrystusowego, która skonkretyzuje się w jedności eucharystycznej²².

Już w duchu nauczania soborowego opisze też status eklezjalny braci odłączonych. Mimo poranienia i niepełnej eklezjalności Kościołów i wspólnot chrześcijańskich ich eklezjalność jest wystarczająca do zbawienia, ale tylko dlatego, że jej pełnia istnieje w Kościele rzymskokatolickim. Jakkolwiek znajdują się w nich liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy (chrzest, Pismo Święte, niektóre sakramenty, wiara, dary Ducha Świętego), to członkowie takich wspólnot winni szukać i dążyć do pełni katolickiej jedności²³.

Profesor utrzymywał, że w dialogu ekumenicznym czy też międzyreligijnym wszyscy jesteśmy równi tak odnośnie do godności bycia synami i córkami Bożymi, wynikającej z aktu stworzenia jak też odnośnie do godności bycia chrześcijanami, wynikającej z sakramentu chrztu. Jednak nie rezygnował w imię fałszywego ekumenizmu ze stwierdzenia, że między nami chrześcijanami zachodzą różnice, wynikające z posiadania prawdy zbawczej, której pełnia znajduje się w Kościele rzymskokatolickim. Uznając pewne formy eklezjalności, jakie znajdują się we wspólnotach chrześcijańskich nie będących w jedności z Rzymem, jednoznacznie stwierdzał, że brakuje tam sukcesji apostoelskiej i w konsekwencji ważne sprawowanego misterium Eucharystii. Takie ujęcie prawdziwego Kościoła – nie odmawiając tego określenia naturalnie Kościołom prawosławnym i starożytnym Kościołom Wschodu – znajdzie się po latach w deklaracji, zatytułowanej *Dominus Iesus*, gdzie czytamy: „Istnieje zatem jeden Kościół Chrystusowy, który trwa w Kościele katolickim rządzonego przez Następcę Piotra i przez biskupów w łączności z nim. Kościoły, które nie będąc w pełnej wspólności z Kościołem katolickim, pozostają jednak z nim zjednoczone bardzo ścisłymi więzami, jak sukcesja apostoelska i ważna Eucharystia, są prawdziwymi Kościołami partykularnymi. Dlatego także w tych Kościołach jest obecny i działa Kościół Chrystusowy, chociaż brak im pełnej komunii z Kościołem katolickim, jako że nie uznają katolickiej nauki o prymacie, który Biskup Rzymu posiada obiektywnie z ustanowienia Bożego i sprawuje nad

²² Por. A. Kumorek, *Wiarygodność chrześcijaństwa w pismach kard. Stanisława Nagyego SCJ*, s. 296.

²³ Por. S. Nagy, *Kościół na drogach jedności*, s. 160-186.

całym Kościołem. Natomiast Wspólnoty kościelne, które nie zachowały prawomocnego Episkopatu oraz właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium, nie są Kościołami w ścisłym sensie; jednak ochrzczeni w tych Wspólnotach są przez chrzest wszczępieni w Chrystusa i dlatego są w pewnej wspólnotocie, choć niedoskonałej, z Kościołem. Chrzest bowiem sam w sobie zmierza do osiągnięcia pełni życia w Chrystusie poprzez integralne wyznawanie wiary, Eucharystię i pełną komunię w Kościele”²⁴.

Teologia ekumeniczna prof. Nagy’ego nie była ani liberalna, ani integrystyczna. Można ją określić jako „ekumenizm konserwatywny”. Co to znaczy? Ks. Profesor wyznawał, że otwarcie na innych chrześcijan ma być tak wielkie i mocne, ale tylko tak duże, jak jego zasięg wyznaczył Sobór Watykański II. I ani kroku dalej! Dlaczego? Gdyż, jak sam podkreślał: ekumenizm ma być bowiem przede wszystkim dziełem Ducha Świętego, a nie ludzkich kompromisów) czy porozumień.

6. Rozwój teologiczny eklezjologii kard. prof. Nagy’ego

Do głównych przedstawicieli eklezjologii w Polsce ostatnich dziesiątków lat zaliczymy z pewnością Stanisława Nagy’ego²⁵. Powiedzmy więcej: naszego Profesora można bez wątpienia uznać za wybitnego teologa XX wieku, i to tej miary, co Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar, Yves Congar, Jean Danielou, Henri de Lubac. Całe jego życie jest wyznaniem wiary w jeden święty, powszechny i apostołski Kościół. Ich niewątpliwą zasługą jest to, że starali się pogłębić charakter misteryjny Kościoła poprzez podkreślenie jego wymiaru trynitarnego, chrystologicznego oraz pneumatologicznego²⁶.

Naukowy dorobek ks. Kardynała uzupełnia jego duchowa postawa, z której emanowała pokorą, a która zdaje się być właściwym napędem teologicznego rozwoju. Nie można tu nie wspomnieć jego powściągliwości i nieafiszowania się przyjaźnią, jaką był darzony przez Jana Pawła II. Wielka dyskrecja pokrywała zawsze jego przyczynki przy współredagowaniu i korekcie wielu oficjalnych tekstów papieskich. Nikt nie zna rozmiarów mrówczej i cichej pracy prof. Nagy’ego w tym obszarze. Wpisał się on wyraźnie na listę bezimiennych teologicznych współpracowników tego długiego i niezwykłego pontyfikatu Wojtyły. Swoją wiedzą służył Papieżowi i licznym dykasteriom watykańskim.

²⁴ Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja Dominus Iesus*, Watykan 2000, nr 17.

²⁵ Ponadto wskazuje się na takich eklezjologów, jak: Edward Ozorowski z ośrodka białostockiego (*Kościół jako rodzina*), Adam Kubiś z Krakowa (*sakramentalność Kościoła*), Edward Kopeć i Marian Rusecki z Lublina (*cuda i wiarygodność Kościoła*), Henryk Seweryniak z UKSW oraz kilku innych.

²⁶ Por. A. Napiórkowski, *Reinterpretacja integralnego powstania i rozwoju Kościoła. Niektóre aspekty trynitarnego i antropologicznego eklezjogenezy*, „Roczniki Teologiczne” 9(2020), t. LXVII, s. 21-36.

Sporo napisano już – i to wnikliwych recenzji – o teologii naszego Profesora. Stąd chciałbym – nie tylko z tej racji, że mam zaszczyt być pracownikiem naukowym Papieskiego Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie – podkreślić wymiar osobowy i duchowy oddziaływania Papieża z Krakowa na prof. Nagy’ego. Jan Paweł II jak Wielki Wędrowiec przemierzał świat, stając się największym Ewangelistą przełomu tysiącleci: podobnie i ks. Nagy – *homo viator*, tworzył i nauczał nowej wizji Kościoła nie tylko w Lublinie, Krakowie czy Wrocławiu. Nieprzypadkowo Nagy jako teolog fundamentalny skoncentrowany na dialogu ekumenicznym był zainteresowany wspólnymi ustaleniami na temat papieskiego prymatu. Najpierw podejmował zagadnienia w świetle teologii luterńskiej (zob. dokument *Ewangelia a Kościół*, tzw. Raport z Malty, 1972), szukając zbliżenia w ujęciu biblijnym. Później inspirowało Go spojrzenie anglikanów (zob. dokument *Autorytet w Kościele*, tzw. dokument z Wenecji, 1976), którzy urząd papieski postrzegają jako rodzaj okołokościelnego nadzoru. Jednak ujęcie posługi Piotrowej w encyklice *Ut unum sint* Jana Pawła II stało się dla Niego najbardziej nowatorskie i realne na rzecz służby kościelnej jedności²⁷.

Nagy jako nieskory do zwierzeń Świadek wielu wydarzeń z życia św. Jana Pawła należał do ścisłego kręgu – wraz z Józefem Ratzingerem, Marianem Jaworskim, Jeanem-Marie Lustigerem, André Frossardem, Christophem Schöbornem, Tadeuszem Stycznem – gdzie wypracowywano nie tylko przewodnie idee dla posoborowego Kościoła, lecz kreślono nowe drogi dla współczesnego człowieka. Ta papieska antropologia – która pod koniec życia tak urzekła naszego krakowskiego Purpurata – pragnęła krzewić duchowość, prowadzić do świętości, bronić małżeństwa, rodzinę i od momentu poczęcia życie ludzkie. W swoich licznych wystąpieniach, w encyklikach i innych dokumentach Wojtyła wyznacza też nowe drogi relacji chrześcijan do demokracji i globalizującej ekonomii, wzywa wierzących do obecności w nowoczesnych mediach, w sztuce i nauce, wypracowuje zasady ekumenii i dialogu z innymi religiami, a zwłaszcza z judaizmem, którego biblijna postać jest macierzą chrześcijaństwa.

Otrzymując w 2003 r. kardynałat, Ks. Profesor nie traktuje go jako zwieńczenia swojego bogatego życia, lecz staje się gorącym propagatorem myśli i osoby świętego Papieża. Liczne dowody takiego zaangażowania znajdujemy w pokaźnym ciągu konferencji, artykułów, referatów i homiliach. Zebrane zostały one w takie pozycje książkowe, jak: „Na progu Trzeciego Tysiąclecia”, „Papież z Krakowa”, „Ty jesteś Piotr”, „Problem człowieka problemem Boga”, „Jan Paweł II po odejściu do domu Ojca”, „Aby żyć prawdziwą nadzieją”²⁸.

²⁷ Por. A. Kumorek, *Wiarygodność chrześcijaństwa w pismach kard. Stanisława Nagyego SCJ*, s. 296-297.

²⁸ Por. H. Seweryniak, *Recenzja dorobku naukowego*, s. 48-49.

Za Janem Pawłem II, Kardynał w swoim myśleniu teologicznym pochylał się coraz bardziej nad tajemnicą człowieka, ale w świetle tajemnicy Kościoła. Za Świętym z Krakowa powtarzał: „człowiek jest drogą Kościoła”, co oznacza, że osoba ludzka nie tylko stanowi główny przedmiot zainteresowania Kościoła, lecz to ochrzczony człowiek we wspólnocie z innymi oraz ze Zmartwychwstałym Panem stanowi Kościół.

Podsumujmy, aby uwidocznic raz jeszcze rozwój duchowy i naukowy naszego Profesora. Kreśląc zręby myśli teologicznej ks. prof. Nagy’ego, wyszliśmy od jego ujęcia apologetyki, rozumianej jako obrona chrześcijaństwa, a w szczególności Kościoła. Następnie odkryliśmy jego przejście do teologii fundamentalnej, gdzie nadal pozostawał w obrębie zagadnień eklezjologicznych. Opowiedział się On za takim ujęciem teologii fundamentalnej, jakie stanowiło swoistą integrację dwóch wielkich modeli tej dyscypliny stworzonych na Zachodzie, a mianowicie modelu rzymskiego – akcentującego Objawienie i modelu niemieckiego – akcentującego Kościół. Rozwijając takie integralne ujęcie teologii fundamentalnej, Myśliciel ze Zgromadzenia Sercanów konsekwentnie drążył jednak tematykę Kościoła. I wchodząc głębiej w analizy eklezjologiczne, odkrył że rozwój tych zagadnień powiązany jest w sposób niezbywalny z dialogiem ekumenicznym. I wreszcie na ostatnim etapie swojej naukowej pracy nie tyle zajął się publicystką, co interpretowaniem i przybliżaniem nauczania Jana Pawła II jak najszerszemu kręgowi odbiorców.