

Ks. Jerzy Buczek¹
Rzeszów

EKLEZJOLOGIA W PISMACH CZESŁAWA S. BARTNIKA

W eklezjologii trzeba mieć świadomość, że Kościół jest tajemnicą wiary, wyłaniającą się z misterium zbawienia w Jezusie Chrystusie, że „jest społecznym sakramentem zbawienia, przedmiotem wiary, źródłem sakramentów partykularnych, środowiskiem przekazu objawienia, niszą życia łaski – indywidualnej i społecznej, a następnie formą liturgii (*leitourgia*), służby wzajemnej (*diakonia*) i świadectwa chrześcijańskiego (*martyria*), a wreszcie jest podmiotem religijności, moralności, prawa, duchowości i całej Bożej „filantropii” (Tt 3,4), czyli miłości do ludzi.

Nauka o Kościele od początku istnienia chrześcijaństwa była rzeczą niezmiernie ważną tak dla teologii, jak dla wiary i życia poszczególnych chrześcijan. Od początku wyznawano wiarę w Trójjedynego Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego oraz w Kościół święty, co świadczy o historiozbowczym patrzeniu na tajemnicę Boga i Kościoła oraz o ścisłym łączeniu Kościoła z Trójcą Świętą².

W ciągu wieków nauka o Kościele przechodziła różne koleje losu, stając się w okresie potrydenckim „hierarchiologią”. Uczyniło z Kościoła niemal wyłącznie instytucję powołaną i przeznaczoną do niezawodnego przechowywania oraz przekazywania prawdy Objawionej oraz udzielania zbawczego dzieła Chrystusa, zwłaszcza poprzez sakramenty, a ponadto prowadziło do koncentrowania się na instytucji apostołatu i Prymatu, jako niezbędnych do realizacji tej misji. Zagubiono nieco wymiar trynitarny i pneumatologiczny Kościoła³.

Na Soborze Watykańskim II, który był wyraźnie soborem eklezjologicznym, dokonał się jakby „przewrót kopernikański” w nauce o Kościele. Sobór odnowił pojęcie Kościoła jako pielgrzymującego Ludu Bożego, zwrócił uwagę na prymat

¹ Ks. dr Jerzy Buczek, ur. w 1958 r, kapłan diecezji rzeszowskiej, dr teologii dogmatycznej (KUL 1991), rektor WSD w Rzeszowie, wykładowca teologii dogmatycznej w Wyższym Seminarium Duchownym i Instytucie Teologiczno-Pastoralnym w Rzeszowie. Zajmuje się trynitologią, chry-stologią, pneumatologią, eklezjologią i mariologią.

² L. Balter, *Święty Kościół powszechny*, Communio 9,1 (1989), s. 3.

³ S. Nagy, *Duch Święty w strukturze i życiu Kościoła*, s. 28-29.

wspólnoty (*communio*) i zaakcentował, iż to Duch Święty jest początkiem jedności wierzących⁴. Ustalenia soborowe wpłynęły na odnowienie prymatu życia nad prawem, wiary nad dogmatem, dynamizmu nad statyzmem. Duch Święty w nowej koncepcji jest jednością w różnorodności, a Kościół wspólnotą zbawienia w historii, idącą do eschatologii. Sobór odkrył na nowo Kościół lokalny jako realizację Kościoła powszechnego, ale w komunii z innymi za sprawą Ducha Świętego. Ciało mistyczne Chrystusa to nie tylko Kościół katolicki, ale ono *subsistit* w Kościele rzymsko-katolickim⁵.

Sobór wpłynął na znaczne ożywienie eklezjologii. Pojawiło się wiele nowych ujęć nauki o Kościele. Jedne z nich twórczo rozwijały intuicje soborowe inne szły w skrajnych kierunkach, często prowadząc do poważnych błędów w rozumieniu tajemnicy Kościoła. Jak stwierdził kardynał Ratzinger kryzys, który ujawnił się po Soborze wynikał często z kryzysu koncepcji Kościoła: „Tu ma swój początek większa część nieporozumień lub istotnych błędów i pułapek, w które wpadają tak teologia, jak i opinia publiczna Kościoła”⁶. Przekreślenie soborowej nauki o Kościele jako Ludzie Bożym przyniosło pewne problemy, stąd Jan Paweł II i Synod Biskupów w 1985 roku zwrócili uwagę, że należy bardziej pogłębić i rozwinąć soborową naukę o Kościele jako wspólnocie – *communio*⁷. Także nowe wyzwania związane z teologią wyzwolenia, kapłaństwem kobiet, relacją między Kościołem powszechnym a Kościołami lokalnymi, rozumieniem nieomyłności papieża, zagadnieniami ekumenizmu i relacji Kościoła do innych religii wpłynęły na liczne badania eklezjologiczne.

Eklezjologia w ostatnich latach jest więc zagadnieniem trudnym ale i fascynującym. Podejmuje ją wielu teologów, a wśród nich profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego ks. prof. Czesław Bartnik. Podkreśla on, iż trzeba mieć świadomość, że Kościół to misterium, wielkie bogactwo, które nie może być ujmowane tylko jednostronnie. Misteryjność Kościoła sprawia, że nie można mówić o definicji Kościoła, a raczej „o rozumieniu Kościoła, a może nawet o całościowej intuicji Kościoła”⁸.

⁴ Na przewrót ten wpłynęło niewątpliwie to, że Ojcowie Soboru wsłuchali się w głos Wschodniego chrześcijaństwa o potrzebie pneumatologizacji teologii i przyjęli go zyczliwie, dlatego, że był to głos prawdziwy i uzasadniony, L. Balter, *Zbawcza obecność Ducha Świętego w Kościele i świecie*, Homo Dei 43 (1974), s. 168.

⁵ Y. Congar, *Actualité de la pneumatologie*, w: *Credo in Spiritum Sanctum*, Roma 1983, t. I, s. 24-25.

⁶ J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, Warszawa 1986, s. 39.

⁷ J. Stroba, *Nadzwyczajny Synod Biskupów*, w: *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II*, red. J. Homerski, F. Szulc, Lublin 1987, s. 15-25.

⁸ Cz. Bartnik, *Kościół i państwo u progu III Rzeczypospolitej Polskiej*, w: *Walka o Kościół w Polsce*, Lublin 1995, s. 155.

Bartnik uważa, że Kościół jest przedmiotem naszego rozumienia i zarazem podmiotem samozrozumienia się chrześcijańskiego. Częściej w teologii opracowywany jest aspekt przedmiotowy, zaś eklezjologia podmiotowa, podejmująca refleksję o świadomości o Kościele, o samoświadomości Kościoła „jest dopiero w powijkach”⁹. Pełna eklezjologia musi więc podejmować dwa nurty zagadnień: osobowy i rzeczowy, zbawczy i doczesny, absolutny i względny¹⁰.

Nasz Autor wskazuje, że nie należy mylić porządku bytu Kościoła z porządkiem jego poznania, a więc nie można mylić Kościoła z nauką o nim, czyli eklezjologią. Dalej eklezjologia jest jakąś teorią, a jednocześnie i praktyką chrześcijańską, stąd nie powinno się tych płaszczyzn oddzielać, ukazując całe bogactwo Kościoła¹¹.

Bartnik wskazuje, że w eklezjologii nie wystarczy tylko ujęcie dogmatyczne, ale konieczne są eklezjologie: apologetyczna, kanonistyczna, pastoralna, socjalna, liturgiczna, moralna. We właściwie uprawianej eklezjologii ważną rolę spełniają właściwe metody. Wśród nich nasz Autor wymienia metodę aposterioryczną, empiryczną (w szerokim znaczeniu), zwaną dawniej eklezjologiczną. Uważa, że stosując tę metodę należy wychodzić od Kościoła jako zjawiska, by dopiero potem zinterpretować tę rzeczywistość za pomocą wiary i tekstów z Objawienia. Najlepsze jest podejście łączące oba ujęcia, wierzeniowe i empiryczne, w jedną całość, gdy na Kościół patrzy się i oczami wiary i przez naturalne światła poznawcze osoby.

W refleksji nad Kościołem ważną rolę odgrywa metoda historyczna, a raczej historiopodobna. W tej metodzie Kościół jest ujmowany jako dzieje zbawienia w kontekście historii uniwersalnej. Badania wychodzą od historycznego fenomenu Jezusa Chrystusa oraz działania Ducha Świętego, Ducha Jezusa, w historii zbawienia, w Kościele i w dziejach uniwersalnych. Historyk Kościoła musi się posłużyć także niektórymi założeniami i pojęciami wziętymi z Objawienia i wiary, gdyż inaczej dzieje Kościoła nie mogłyby być odróżnione od czysto świeckich. W takim ujęciu metoda historyczna przechodzi w historiozbawczą.

Wreszcie Profesor najczęściej wskazuje na metodę personalistyczną, którą uznaje za najpełniejszą i najbardziej syntetyczną. Zakłada ona bowiem, że Kościoła nie wyczerpuje traktowanie czysto rzeczowe, empiryczne lub ideowe, gdyż jest on sam w sobie wielkością osobową, „a więc złożoną zawsze z dwu płaszczyzn: materialnej (znakowej) i duchowej (znaczeniowej), bez ich zmieszania, ale w syntezie prozopoicznej. Kościół jest zapodmiotowany w Osobie Jezusa Chrystusa. Jest wynikiem relacyjnego charakteru osoby do osoby i do osób. Oso-

⁹ *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 9.

¹⁰ Tamże.

¹¹ W książce: *Kościół Jezusa Chrystusa* przyznaje jednak, że ze względów dydaktycznych „tutaj ograniczymy się głównie do teorii o Kościele, czyli do eklezjologii teoretycznej”, tamże, s. 7.

ba zatem, zarówno Chrystusa, jak i człowieka, jest fundamentem Kościoła, który jest tworzony przez ich zespolenie. Dopiero więc za pomocą metody personalistycznej można w pełni ująć i zgłębić misterium Kościoła¹².

W eklezjologii trzeba mieć, zdaniem Bartnika, świadomość, że Kościół jest tajemnicą wiary, wyłaniającą się z misterium zbawienia w Jezusie Chrystusie, że „jest społecznym sakramentem zbawienia, przedmiotem wiary, źródłem sakramentów partykularnych, środowiskiem przekazu objawienia, niszą życia łaski – indywidualnej i społecznej, a następnie formą liturgii (*leitourgia*), służby wzajemnej (*diakonia*) i świadectwa chrześcijańskiego (*martyria*), a wreszcie jest podmiotem religijności, moralności, prawa, duchowości i całej Bożej „filantropii” (Tt 3,4), czyli miłości do ludzi”¹³. Kościół jest więc tajemnicą boską, i nie można, jak to czynią niektórzy teologowie, oddzielać go od Boga, od Trójcy Świętej. Kościół jest jednak przede wszystkim tajemnicą bosko – ludzką, związaną z tajemnicą Boga – Człowieka Jezusa Chrystusa, z Jego Wcieleniem i Paschą¹⁴, jest rzeczywistością pochodzącą od tajemnicy Wcielenia i Paschy¹⁵.

Analizując całość twórczości Bartnika można stwierdzić, że dominują w niej trzy podstawowe spojrzenia na Kościół: najpierw Profesor podejmował badania z eklezjologii apologetycznej, następnie tworzył analizy typowe dla eklezjologii dogmatycznej, by wreszcie zająć się eklezjologią praktyczną, ukazującą praxis Kościoła.

W początkowym etapie jego działalności naukowej jest to przede wszystkim eklezjologia fundamentalna, ujawniająca się w skrypcie *Kościół Boży*, czy w książce *Kościół Jezusa Chrystusa* oraz w tekstach zamieszczonym w książkach z serii *Dzieła wszystkie: Eklezjologia personalistyczna, Personalistyczna eklezjologia apologetyczna*. W dziele *Kościół Jezusa Chrystusa* Bartnik pisze: „Tutaj patrzemy na Kościół z pozycji teologii fundamentalnej. Traktujemy o Kościele chrześcijańskim pod kątem głównie jego związków z osoba Jezusa Chrystusa. A zatem będzie chodziło o prawdziwość naszego Kościoła w tym sensie, czy i w jaki sposób wiąże się on z Jezusem historycznym i Chrystusem, Mesjaszem zbawienia”. Autor chce w tej książce odpowiedzieć na trzy podstawowe pytania: jaka jest geneza Kościoła?, jakie są podstawowe struktury Kościoła?, jaka jest świadomość Kościoła?¹⁶. Takie ujęcie zawierają również dwa szkice eklezjologii (z 1981 i 2002) zawarte w dziele *Chrześcijaństwo personalistyczne*.

Drugi nurt – eklezjologia dogmatyczna jest przez Profesora omawiany z łączności z eklezjologią apologetyczną. W *Encyklopedii katolickiej*, w tomie IV

¹² Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, s. 51-52.

¹³ Tame, s. 46-47.

¹⁴ Tamże, s. 8.

¹⁵ Tamże, s. 7-8.

¹⁶ Cz. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 10.

z 1985 roku pod hasłem *Eklezjologia* Profesor prezentuje łącznie ujęcie apologetyczne i dogmatyczne eklezjologii, podobnie czyni w tomie IX Encyklopedii Katolickiej z 2002 roku w haśle *Kościół*. W szczególny sposób ujęcie dogmatyczne ujawnia się przede wszystkim w epokowym dziele *Dogmatyka Katolicka*, t. II, z 2003 roku. Trzeba powiedzieć, że Bartnik także w tym podręczniku łączy ujęcie apologetyczne z dogmatycznym.

Trzeci nurt twórczości to eklezjologia praktyczna – ukazująca praxis Kościoła widoczna zwłaszcza w dziełach: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, *Kościół jako sakrament świata*, *Walka o Kościół w Polsce*, *Najnowsze dzieje Kościoła w Polsce w refleksji teologicznej*, *Gromy mówiące*, *Eseje o historii zbawienia*.

Profesor ma świadomość, że po soborze Watykańskim II, który nazywany jest „soborem Kościoła”, eklezjologia nie jest dziełem łatwym do napisania. Twórczość jednego autora nie jest w stanie oddać istoty całego dorobku eklezjologicznego. Mimo to jednak nie wolno poprzestawać na opracowaniach fragmentarycznych, aspektowych, przyczynkarskich. Potrzebna jest całościowa wizja Kościoła Chrystusowego¹⁷.

Eklezjologia oznacza wg Bartnika „doktrynę zarówno o bycie Kościoła, jego genezie, istocie, strukturach, cechach, zadaniach, celach i rozwoju historycznym, jak i o zasadach formułowania świadomości kościelnej, metodologii teologicznej, poznania, ogólnej systematyzacji oraz hermeneutyki Objawienia. Kościół musi być ujmowany w niej możliwie całościowo: w wymiarze bytu, wiary, świadomości oraz prakseologii eklezjalnej”¹⁸. Takie ujęcie stawia przed autorem ogromne wyzwanie do pełnego ukazania tajemnicy Kościoła, nie tylko w wymiarze ściśle dogmatycznym. Eklezjologia musi bowiem strzec się widzenia jednopłaszczyznowego, stąd obok ujęcia dogmatycznego konieczne jest ujęcie apologetyczne, kanonistyczne, moralne, pastoralne, socjalno-polityczne, historyczne¹⁹.

W tak krótkim artykule nie sposób przedstawić całości dorobku eklezjologicznego Bartnika. Zostaną więc tutaj omówione zagadnienia związane z bytem, ustrojem i znamionami Kościoła. Pominięte natomiast zostaną kwestie dotyczące genezy Kościoła, od których Bartnik rozpoczyna swoją eklezjologię. Jest to geneza w wymiarze języka, obrazów i pojęć, a przede wszystkim w zaistnieniu Kościoła pod względem historycznym i teologicznym, jak i wreszcie w dopełnianiu się Kościoła w sukcesji apostołów i ich następców. To niezmiernie ważne zagadnienie zostanie omówione w innym artykule. Podobnie tematy związane z praxis Kościoła, którym Bartnik poświęca wiele uwagi w ostatnich latach, będą przedmiotem kolejnego opracowania.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 7.

¹⁹ Tamże, s. 44-46.

1. BYT KOŚCIOŁA

Bartnik uważa, że dotychczas w eklezjologii więcej uwagi poświęcano rzeczywistości przedmiotowej Kościoła, prawie nie zauważając jego wymiaru podmiotowego. Tymczasem Kościół posiada swój byt, egzystencję, podmiotowość, świadomość, życie, aktywność, a więc posiada wymiar „natury” i „osoby”. Kościół tworzy zbiorowe „ciało” i zbiorową „duszę”, które razem tworzą postać osoby zbiorowej, osiągającej swoje „ja” w Chrystusie i w Duchu Świętym. By eklezjologia ukazywała właściwie misterium Kościoła musi badać charakter wzajemnych relacji zachodzących między Kościołem a osobą, oraz personalny charakter Kościoła i eklezjalny charakter osoby chrześcijanina²⁰.

1.1 BYT OSOBOWY

Byt Kościoła trzeba widzieć w wymiarze relacji osobowych. Jest to relacja Osób Bożych i osób ludzkich w misterium wyjątkowej komunii. Kościół nie istnieje poza osobami, w świecie samych rzeczy, jakkolwiek jest obecny w świecie stworzenia i rzeczy. Kościół jest rzeczywistością realną, ale nie jest czymś pozapersonalnym, jest realnością relacji zbawczej osób. Zatem Kościół, zdaniem naszego Autora, ma wymiar „natury”, czyli ma „ciało” i „duszę”, oraz wymiar „osoby”, która jest „ekstatyczną syntezą ciała i duszy w Osobę Jezusa Chrystusa i Osobę Ducha Świętego”²¹.

Nie jest słusznym rozwiązaniem jednostronne, według który Kościół to osoba sama w sobie, bez odniesienia do innych albo jedynie relacja do innych, np. wspólnota, zgromadzeniem, zjednoczenie – niejako z pominięciem bytu osoby²². Dla wierzących Kościół jest najwyższym sposobem bycia w Chrystusie i środkiem komunii z Trójcą Świętą. Jest to zbawcza relacja osobowa między człowiekiem a Trójcą Świętą i między człowiekiem a innymi ludźmi. Kościół w Chrystusie i Duchu Świętym staje się niejako „osobą społeczną”²³. Św. Augustyn mówi wprost o „osobie Kościoła”, przyrównując Kościół do osoby²⁴. W tym ujęciu, w ramach eklezjologii personalistycznej, można rozwiązać wiele trudności i zastrzeżeń, zgłaszanych pod adresem Kościoła. Takie ujęcie według naszego Autora „jest oryginalnym dorobkiem czysto polskim”²⁵.

Kościół jest bytem osobowym o charakterze relacyjnym. Wielu myślicieli chrześcijańskich uczonych uczyło że podstawowym zapodmiotowaniem Kościoła

²⁰ *Osobowy byt Kościoła*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 181.

²¹ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 47.

²² Tamże, s. 108.

²³ *Samoświadomość wiarygodności Kościoła*, w: *Apologetyka personalistyczna*, Lublin 2004, s. 247.

²⁴ *Epistula* 140, 18.40 PL 33, 545; *Enarr. in Psalmum 142*, 3 PL 37, 1845n.

²⁵ *Słowo wstępne*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, Lublin 2003, s. 14.

jest „dusza człowieka” czyli indywidualny chrześcijanin, jednostkowa osoba. Tymczasem Kościół jest bytem wieloosobowym. Rodzi się w misteryjnym centrum relacji – osób. Stąd możemy mówić o społecznej „osobowości”. Kościół nie jest samą „jednością”, samym „jednoczeniem się”, samą „wspólnotą”. Jest rzeczywistością osób, społecznością, a wtórnie dopiero formą ich jednoczenia, wspólnoty, komunii. Kościół jest więc rzeczywistością osobową oraz sposobem, miejscem i czasem relacji międzyosobowych²⁶.

Najgłębszą zasadą bytu Kościoła jest Trójca Święta. Jest to Kościół Ojca i Syna i Ducha Świętego. Kościół jest odwzorowaniem Boga jako Ojca, jest Królestwem Syna Bożego, Ciałem Chrystusa, Kościół jest wspólnotą, której duszą jest osoba Ducha Świętego, jest On źródłem „osobowości kościelnej”. Ostatecznie „cały Kościół okazuje się ludem zjednoczonym jednością Ojca i Syna i Ducha Świętego (LG, 4)²⁷. W tym kontekście trzeba widzieć także poszczególne osoby ludzkie. Kościół jest rozpięty między egzystencją osoby jednostkowej a egzystencją społeczności osób. Wyjątkową rolę odgrywa osoba Jezusa Chrystusa, która jest Prakościem. Każda osoba jest Kościołem w znaczeniu pochodnym, analogicznym. Osoba ludzka jest bowiem odwzorowaniem Osób Boskich, jest relacją osobową, osobą – relacją ku Osobom Bożym²⁸.

W eklezjologii mówi się niekiedy, że Kościół jest kimś, nie tylko czymś. Już Biblia przypisuje Kościołowi wiele cech osobowych, mówi o wierze Kościoła, o nadziei Kościoła, o miłości Kościoła²⁹. W rezultacie każda społeczność chrześcijańska ma jakąś szczególną podmiotowość, którzy niektórzy nazywają personalnością czy osobowością. Ostatni Sobór, papież Paweł VI i Jan Paweł II podkreślają pewną podmiotowość, nawet personalność Kościoła³⁰. W tym duchu mówi się, że Kościół ma „nie tylko jakąś bezosobową podmiotowość, lecz wyraźną personalność. Przy tym nie jest to personalność czysto metaforyczna, ale rzeczywista, jakkolwiek całkowicie inna niż osobowość jednostki”³¹.

Bartnik wskazuje, że w ramach tematu podmiotowości Kościoła trzeba mówić o świadomości Kościoła i jego samoświadomości. Chodzi o świadomość Kościoła o sobie samym, ale i o świecie, w którym on żyje. Kościół bowiem nie jest tylko sumą świadomych jednostek, lecz także posiada swoją świadomość zbiorową, ponadjednostkową³². Ten temat trzeba ciągle rozwijać, bowiem jest nieco zanie-

²⁶ *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 156-158.

²⁷ Tamże, s. 160; por. *Kościół – geneza*, EK, t. 9, kol. 1007.

²⁸ Tamże, kol. 1008.

²⁹ *Osobowy byt Kościoła*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 185-186.

³⁰ Tamże, s. 186; por. *Personalizacja Kościoła w ujęciu kard. Karola Wojtyły*, w: *Kościół jako sakrament świata*, s. 262-267.

³¹ *Osobowy byt Kościoła*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 186.

³² *Ze współczesnego rozumienia Kościoła*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 243.

dbany. Przed teologią staje także zagadnienie rozumienia istnienia społeczności Kościoła. Problem jeszcze nie dojrzał do definitywnej odpowiedzi³³.

Profesor wskazuje, że w rozwoju myśli o podmiotowości Kościoła, o jego bycie osobowych i jego świadomości dużą rolę odegrali dwaj polscy myśliciele: kardynał Karol Wojtyła (Jan Paweł II) i kardynał Stefan Wyszyński. Omawiany autor stwierdza, że wiele im zawdzięcza w rozwoju personalizmu chrześcijańskiego, w tym personalizmu eklezjologicznego³⁴.

1.2 PODSTAWOWE ELEMENTY KONSTITUTYWNE BYTU KOŚCIOŁA

Omawiając temat bytu Kościoła nasz profesor rozpoczyna od stwierdzenia, że rozwojowi eklezjologii „ontologicznej” nie pomógł tomizm, który jest „niemal indywidualizmem personalistycznym”. Do właściwego mówienia o bycie Kościoła konieczny jest język o szerokim zakresie semantycznym, łącznie z metaforycznym.

Kościół konstituują trzy podstawowe elementy: bycie w Chrystusie, bycie eklezjalne i bycie kultyczne³⁵. O bycie Kościoła decyduje najpierw bytowanie w Chrystusie. Społeczność osób staje się Kościołem, gdy osoby są odniesione do Chrystusa. Dzięki „byciu w Chrystusie” dokonuje się kontynuacja Chrystusa i Jego dzieła w historii. Realność relacji zbawczej między Chrystusem a osobami ludzkimi stwarza w człowieku strukturę „kościelności”, zbawczy charakter bycia „osobą w osobę”³⁶.

Realność relacji zbawczej między Osobą Chrystusa a osobami ludzkimi stwarza w człowieku szczególną strukturę „kościelności” w postaci „bycia chrześcijańskiego” (*esse christianum*). Do podstawowych elementów tejże struktury należą: nawrócenie, bycie uczniem Chrystusa i posiadanie „imienia” chrześcijanina³⁷.

Religia wyraża się zawsze w rzeczywistości kultycznej. Kult, który wyznaje Jezusa jako Boga i wyraża naszą więź z Nim, jest jednym z konstytutywnych elementów Kościoła. Uobecnia on Osobę i Dzieło Jezusa Chrystusa w konkretnym czasie i miejscu poprzez liturgię. Chrześcijański kult koncentruje się w Eucharystii, która tworzy prawdziwy i żywy Kościół, uobecniając Chrystusa realnie, prawdziwie i substancjalnie. Jakkolwiek najpierw istnieje Kościół, mający swój ciągły byt od Chrystusa, to jednak o istocie Kościoła stanowi misteryjne uobecnienie Ofiary Chrystusowej w zgromadzeniu osobowym³⁸.

³³ *Osobowy byt Kościoła*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 187-188.

³⁴ Por. *Personalizm kardynała Karola Wojtyły*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 196-210; *Personalizacja Kościoła w ujęciu kardynała Karola Wojtyły*, tamże, s. 211-217; *Społeczne misterium Kościoła*, w: *Pedagogia narodowa Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 2001, s. 93-126.

³⁵ *Kościół Jezusa Chrystusa*, t. 2, s. 113.

³⁶ *Kościół – byt osobowy*, EK, t.9, kol. 1008-1009.

³⁷ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 113-117; por. *Kościół – byt osobowy*, EK, t. 9, kol. 1008-1009.

³⁸ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 117-118.

1.3 BYCIE W KOŚCIELE

W XX w. problematyka bycia w Kościele ogromnie się skomplikowała³⁹, paralelnie w stosunku do rozumienia samego Kościoła. Precyzując naukę o bycie Kościoła musimy powiedzieć także kto stanowi Kościół Chrystusowy. Profesor proponuje koncepcję kręgów Kościoła, wyróżniając:

– krąg uniwersalny, który wskazuje na rzeczywistość Kościoła kosmicznego, do którego wchodzi, „przynajmniej w sposób materialny i nieświadomy, cała ludzkość wszystkie istoty rozumne wraz z aniołami”. Dzięki Chrystusowi osoba chrześcijanina otrzymuje religijnie odniesienie do całego wszechświata i do całości dziejów.

– krąg historiozbawczy, który sukcesywnie rozwija się przez cztery fazy: Kościoła stworzenia, Kościoła Starego Przymierza, chrystofanijnej realizacji Kościoła, „katolicyzacji” Kościoła Chrystusowego

– krąg eschatologiczny – który wskazuje, że każda postać Kościoła na ziemi jest tylko znakiem, zadatkiem lub załącznikiem Kościoła eschatologicznego, Kościoła tryumfującego, niebieskiego. Kościół doczesny stanowi jedynie lud pielgrzymujący do Kościoła eschatologicznego⁴⁰.

Dzieje zbawienia, Kościół uniwersalny i Kościół powszechny mają swoje centrum w Kościele katolickim, który Sobór nazywa „katolickim Kościołem Chrystusa” (DE 3). Według Bartnika teoretycznie trudno powiedzieć kto ostatecznie i w jaki sposób jest członkiem Kościoła. Dopiero dziedziny praktyczne: liturgia, duszpasterstwo i prawo wypracowały koncepcje, że o przynależności do Kościoła decydują cztery aspekty więzi członkowskiej: wiara, sakramenty, posłuszeństwo władzy, miłość eklezjalna⁴¹.

Nawiązując do nauczania Soboru Watykańskiego II nasz Profesor mówi o pewnej gradacji przynależności do Kościoła Chrystusowego. W sposób najbardziej pełny należą do niego katolicy, bo Kościół Chrystusowy trwa substancjalnie w Kościele katolickim (*subsistit*). W sposób pełny, choć nie instytucjonalnie należą do Kościoła katechumeni. Chrześcijanie wschodni nierzymscy należą do Kościoła Chrystusowego dzięki podstawowym więzom eklezjalnym: sukcesji apostoelskiej, tradycji, sakramentom, itd. Są również we wspólnocie z Kościołem Chrystusowym, choć niedoskonałej, wspólnoty protestanckie, nosząc imię chrześcijańskie, posiadając chrzest, wierząc w Chrystusa. Wyznawcy religii niechrześcijańskich, jak Żydzi, muzułmanie, hinduiści, taoiści, buddyści, konfucjaniści są przyporządkowani do ludu Bożego w rozmaity sposób. Profesor przytacza opinię Karla Rahnera, który nazywa ich „anonimowymi chrześcijanami” i ich przy-

³⁹ Tamże, s. 118.

⁴⁰ Tamże, s. 119-121.

⁴¹ Tamże, s. 121. Bartnik określa te cztery elementy jako: więź wiary, więź sakramentalna, więź społecznościowa, więź prakseologiczna.

należność do Kościoła uważa za rzeczywistą, choć nie imienną. Do Kościoła Chrystusowego przyporządkowani są także ludzie bezwyznaniowi, niewierzący i ateści, o ile są ludźmi dobrej woli, słuchającymi sumienia i prowadzącymi dobre życie⁴².

1.4 DWUBYTOWOŚĆ KOŚCIOŁA

Bartnik uważa, że koncepcja eklezjologii personalistycznej jest lekarstwem na dwie skrajności: pierwszą – ujmującą Kościół jako społeczność doczesną, socjalną oraz drugą – ukazującą Kościół jako duchową ideę, pewną abstrakcję. Oba ujęcia są skrajne, niewłaściwe, stąd konieczna jest wizja personalistyczna, która unika tych dwóch skrajności, mówiąc że Kościół jest zarazem światem materialnym i duchowym, zewnętrznym i wewnętrznym, przedmiotowym i podmiotowym⁴³.

Przyjęło się w teologii interpretować Kościół w kategoriach antropologii, czyli jako naturę złożoną z pierwiastków: materialnego i duchowego, widzialnego i niewidzialnego, ludzkiego i boskiego. Cieleśny wymiar Kościoła wywodzi się z cielesności człowieka. Kościół zatem nie jest rzeczywistością wyłącznie transcendentną, ale także immanentną, zanurzoną w świecie i obejmuje całe życie człowieka.

Kościół jest widzialny na podobieństwo realnego człowieka lub Słowa Wcielonego. Kościół jest widzialnym znakiem zbawienia i uwidacznia w pewien sposób Chrystusa, a on uwidacznia duchową stronę Kościoła. Ostatecznie Kościół widzialny i niewidzialny to dwa wymiary jednej i tej samej rzeczywistości, jak ciało i dusza w człowieku i Ciało i Słowo w Chrystusie.

Kościół nie jest więc społecznością wyłącznie doczesną ani wyłącznie Boską. „W duchu chalcedonizmu należy powiedzieć, że jest on pełną i nienaruszoną społecznością osób ludzkich oraz pełną i nieumniejszoną społecznością Słowa Bożego, a obie te społeczności, niez mieszane, są zjednoczone w Osobie Słowa Bożego, w nie stworzonej Osobie Ducha Chrystusa, który jest najwyższym podmiotem Kościoła jako całości i podstawą wymiany orzekań o Kościele”⁴⁴.

W bycie Kościoła prymat ma strona duchowa, która jest formą jedności i podmiotowości Kościoła aż do pewnego rodzaju osobowości. Duch Święty nadaje Kościołowi jedną i misteryjną podmiotowość, tworząc pewnego rodzaju osobowość zbiorową. Dokonuje najgłębszego jednoczenia społeczności ludzkiej, dokonuje komunii osób, faktów, zdarzeń⁴⁵. Stąd od dawna w Kościele uczono, że Duch Święty jest duszą Kościoła i jego ostatecznym podmiotem. To On jest

⁴² Tamże, s. 123-127.

⁴³ Tamże, s. 107-108.

⁴⁴ Tamże, s. 128-131.

⁴⁵ *Kościół – struktura hierarchiczno-charyzmatyczna*, EK, t. 9, kol. 1011.

źródłem jedności wszystkich członków Ciała Chrystusowego, źródłem nowego życia, wszelkiego dobra w Kościele, zasadą i motorem dynamizmu Kościoła i jego owocowania⁴⁶.

1.5 KOŚCIÓŁ JAKO INSTYTUCJA I WYDARZENIE

Profesor w wielu swoich artykułach i książkach chce ukazać pewne ujęcie rzeczywistości Kościoła. Zauważa bowiem, że w dzisiejszym czasie w ujęciach skrajnych przedstawia się czasem Kościół wyłącznie jako instytucję, w której prawo i władza stanowią duszę społeczności, posłuszeństwo wobec hierarchii jest najdoskonalszym aktem religijnym, a wszelka działalność instytucjonalna ma charakter zbawczy. Z drugiej strony widzi się niejednokrotnie Kościół tylko jako wydarzenie soteryjne – spotkanie z Chrystusem, na wzór niektórych ujęć protestanckich. Tak postrzegany Kościół jest rzeczywistością płynną, bez ograniczeń instytucji, dogmatów i prawa. Jest tylko ciągiem wydarzeń zbawczych⁴⁷.

Oba ujęcia są jednostronne, stąd eklezjologia katolicka wprowadza syntezę w postaci personalnej zasady Kościoła. Takie ujęcie unifikuje wydarzenie i instytucję. To osoba jest bowiem miejscem połączenia wydarzenia z instytucją oraz ich celem. Instytucja ma bowiem sens tylko o tyle, o ile służy osobie, zaś zdarzeniom osoba daje ciągłość egzystencjalną i merytoryczną⁴⁸. Tą osobą jest przede wszystkim Osoba Jezusa Chrystusa wchodząca w wyjątkową więź z osobami ludzkimi. W Osobie i działalności Chrystusa widać dążenie do zespolenia elementów instytucjonalnych z wydarzeniowymi, sakramentalnymi. Widać to w misterium Ostatniej Wieczerzy, w ofierze na krzyżu, w zmartwychwstaniu i w zesłaniu Ducha Świętego, gdzie wydarzenie Ducha i jedności otrzymuje coś z instytucji, przede wszystkim realizuje się pod kierownictwem Piotra i Jedenastu (Dz 2, 14n)⁴⁹.

Właściwe rozumienie Kościoła jako instytucji i wydarzenia jest według Profesora dorobkiem eklezjologii XX wieku. Gdy mówimy o instytucjonalności Kościoła to mamy na myśli nie tylko strukturę urzędu i hierarchii, ale także zasady życia zbiorowego, doktrynę, kodeks moralny, dyscyplinę i liturgię. Te elementy są niezbędne dla właściwego funkcjonowania Kościoła, są one jakby pierwiastkiem materialnym Kościoła, a elementy wydarzeniowe – jakby pierwiastkiem duchowym. Jedne nie mogą istnieć bez drugich. Instytucje kościelne są pewnymi znakami treści zbawczych. Znak instytucji jest niezbędny, bowiem Kościół jest „podstawowym sakramentem zbawienia” (KK 48). Społeczny organizm Kościoła

⁴⁶ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 131-132.

⁴⁷ *Kościół – struktura hierarchiczno-charyzmatyczna*, EK, t. 9, kol. 1012.

⁴⁸ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 134-136.

⁴⁹ Tamże, s. 137-140.

służy Duchowi Chrystusowemu ku wzrastaniu Ciała (KK 8). Element sakramentalny nie może występować w świecie bez znaku instytucjonalnego⁵⁰.

1.6 KOŚCIÓŁ UNIWERSALNY A KOŚCIÓŁ LOKALNY

Kościół katolicki, który przez wieki wypracował ideę swej uniwersalności, jedności i organiczności, w ostatnim czasie, zwłaszcza od Soboru Watykańskiego II, coraz częściej zaczyna mówić o Kościołach lokalnych, partykularnych. Wyróżnianie jednak Kościołów lokalnych napotyka na poważne trudności merytoryczne, jak i metodologiczne.

Niektórzy uważają, że istnieje tylko jeden wymiar Kościoła katolickiego, a mianowicie Kościół powszechny, i w tym sensie określany jest jako katolicki, (w takim ujęciu może sprzyjać pojęciu kosmopolityzmu i globalizmu), a nie istnieją Kościoły partykularne i lokalne (odpowiadające rodzinom, narodom i ojczyznom). Na przykład mówi się tylko: „Kościół katolicki w Polsce”, a nigdy „Kościół polski”, żeby rzekomo unikać „nacjonalizacji” Kościoła powszechnego. Stąd często uważa się, że nie można mówić: Kościół polski, niemiecki, francuski, włoski, chiński itd., bo to byłoby rozbicie Kościoła powszechnego i tworzenie Kościołów narodowych lub nawet nacjonalistycznych⁵¹.

Dруга trudność rodzi się z rozumienia pojęcia „Kościół lokalny”. Zdaniem Bartnika w teologii mówi się o Kościołach partykularnych ze względu na podstawy teologiczno – prawne: Kościół rodziny, parafia, diecezja, Kościół powszechny, oraz ze względu na podstawy historyczno – geograficzne: Kościół miejsca (wsi, miasta), diecezja, metropolia, patriarchat, Kościół grupy etnicznej, Kościół rejonu, prowincji, państwa, narodowości, części świata. Spośród Kościołów partykularnych teoretycznie najlepiej są opracowanie parafie i diecezje.

Najczęściej przyjmuje się, że właściwy Kościół partykularny to diecezja – zgromadzenie eklezjalne wokół biskupa. W diecezji bowiem występują wszystkie elementy eklezjalne. Tylko ten Kościół jest w stosunku do powszechnego jego obrazem, podobieństwem, odwzorowaniem i ucieleśnieniem⁵². Wszystkie inne Kościoły partykularne mają nazwę „Kościół” jedynie w sensie analogicznym⁵³.

Zdaniem Profesora wszystkie dotychczasowe rozwiązania są niewystarczające, jednostronne i zbyt wąskie. Kościół bowiem to stawianie się realnego zbawienia, wyrażającego się w różnych znakach, wskazujących na dokonywanie się komunii człowieka i ludzkości z Bogiem. Tymi znakami są dotychczasowe „elementy konstytutywne Kościoła”: sakrament, kerygmat, wiara, posługa słowu Bożemu, miłość. Poza tym, zdaniem Profesora, istnieje i będzie istnieć wiele znaków kościel-

⁵⁰ Tamże, s. 133-135.

⁵¹ „Kościół w Polsce” i „Kościół Polski”, w: *Ewangelia wieczna*, Lublin 2001, s. 213.

⁵² *Imię Kościoła lokalnego*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 303-305.

⁵³ Tamże, s. 305.

ności. Równocześnie trzeba pamiętać, że o „zbawczej skuteczności” Kościoła partykularnego decydują nie tylko znaki zewnętrzne, ale przede wszystkim akty personalne tworzone przez Trójcę Świętą i ludzi. W tej personalności Kościół partykularny odnajduje swoją egzystencjalną i tajemniczą tożsamość⁵⁴.

Według teologii zatem, Kościół powszechny realizuje się w Kościołach lokalnych, a Kościół lokalny realizuje się w Kościele powszechnym. Oczywiście, Kościół powszechny nie jest zwykłym zbiorem Kościołów lokalnych i partykularnych, lecz jest całością organiczną, jednym Ciałem Mistycznym Chrystusa, w sferze widzialnej i historycznej kierowanym przez Papieża, biskupa diecezji rzymskiej, czyli przez głowę Kolegium Biskupiego. Toteż Kościół niezłączony z Papieżem nie jest Kościołem katolickim⁵⁵.

Zdaniem naszego uczonego do różnych rodzajów Kościołów partykularnych należy zaliczyć także Kościoły regionalne, realizujące się w określonych narodach, państwach, kulturach, konferencjach biskupów⁵⁶. Stąd ze względu na rzeczywisty charakter Kościoła lokalnego (krajowego lub patriarchalnego) i Kościoła partykularnego (diecezjalnego) całkowicie poprawne jest mówienie o „Kościele polskim”.

Biorąc historycznie, wyrażenia „Kościół polski” obawiano się używać ze względu na reformację (wiek XVI), kiedy to groziło utworzenie Kościołów narodowych, oderwanych od Rzymu, potem były obawy, żeby Kościoła rzymskokatolickiego nie mylić z Kościołem polsko-narodowym. Mając w pamięci te zastrzeżenia dziś nie należy się obawiać używać wyrażenia „Kościół polski”. Najlepsze jest ujęcie łączne: używanie obu sformułowań: „Kościół w Polsce”, gdy ma się na myśli odniesienie do Kościoła powszechnego oraz „Kościół polski”, gdy ma się na myśli Kościół partykularny, polskich wiernych, polskiego episkopatu, polskiej kultury, języka, życia⁵⁷.

2. USTRÓJ KOŚCIOŁA

Według księdza Bartnika katolicyzm żyje dzięki zasadzie złotego środka i syntezy. Wszelka bowiem jednostronność i skrajny radykalizm prowadzą do stagnacji, skostnienia i śmierci. Zasadę tę kultywował Kościół wyraźnie już od III w., a zajaśniała ona pełnym blaskiem na Vaticanum II. Zgodnie z zasadą syntetyczną Sobór uczy, że Kościół wynika z osoby i życia Jezusa Chrystusa, jest przeniknięty Duchem Świętym Chrystusa, a jednocześnie w historii jest ciągle budowany przez Apostołów, przez Ojców i wreszcie przez nas. Jest to Mistyczne Ciało

⁵⁴ Tamże, s. 310-311.

⁵⁵ *Kościół polski po erze totalitarnej*, w: *Kościół jako sakrament świata*, Lublin 1999, s. 339.

⁵⁶ „Kościół w Polsce” i „Kościół Polski”, w: *Ewangelia wieczna*, s. 214; por. *Czy nie wolno mówić: „Kościół polski”?*, w: *Ewangelia wieczna*, s. 349-352.

⁵⁷ „Kościół w Polsce” i „Kościół Polski”, w: *Ewangelia wieczna*, s. 214-215.

Chrystusa, pełne łaski Bożej i charyzmatów, a jednocześnie instytucja hierarchiczna, prowadzona przez kolegium biskupów z papieżem na czele, który przewodniczy „społeczności miłości”. Jest to wspólnota wiary, miłości, nadziei osób jednostkowych i całego Ludu Bożego. Kościół nie ogranicza się do świata duszy, świata duchowego, lecz promieniuje na ciało, na czyny, na materię, na świat stworzony⁵⁸.

W takim kontekście trzeba dopiero widzieć zagadnienie ustroju Kościoła⁵⁹. Temat ten obejmuje problematykę Kolegium Apostolskiego, Urzędu Piotrowego, pomocników apostolskich (episkop, prezbiter, diakon), proroków, ewangelistów, nauczycieli, charyzmatyków, laikatu, wszelkich służb eklezjalnych, funkcji, powołań i zadań społecznych. Trzeba także tutaj widzieć zagadnienie kontynuowania się Kościoła przez sukcesję i tradycję, czyli przekaz, o „ciągłość samoświadomości eklezjalnej, adaptacji do nowych sytuacji historycznych, zwłaszcza wyłanianie się episkopatu, prymatu biskupa rzymskiego, prezbiteratu oraz innych urzędów pomocniczych, a wreszcie o kształtowanie się kolegialności i dialogu w wymiarze poziomym: Komunia Kościołów, i w wymiarze pionowym: wyższe i niższe szczeble Kościoła”⁶⁰.

2.1 USTANOWIENIE URZĘDU APOSTOLSKIEGO

Na pierwszym miejscu Bartnik stawia ustanowienie urzędu apostolskiego, gdzie ogromną rolę odgrywa kolegium „Dwunastu”. Podstawowym ich zadaniem było „bycie z Jezusem” oraz bycie „Apostołami” – posłańcami, podjęcie dzieła zleconego przez Chrystusa, realizującego się przede wszystkim w przepowiadaniu⁶¹.

Kolegium apostolskie, będąc fundamentem wszystkich wierzących w Chrystusa, należy do podstawowej struktury Kościoła w sferze widzialnej. Członkowie Kolegium, spełniają w imieniu Chrystusa „posłannictwo jakby Boga samego” oraz podejmują posługę urzędowych głosicieli ewangelii i świadków zbawczych wydarzeń Chrystusa. Mają przekazywać autorytatywnie wszystkim narodom (Mt 28,19) osobę Syna Bożego, Jego słowa i czyny oraz uobecniać Go w Eucharystii.

Chrystus nadał kolegium apostolskiemu władzę religijną: „wszystko, co zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie, a cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 18,18), uprawniając ich do podejmowania wiąza-

⁵⁸ *Z rysów soborowej Twarzy Kościoła*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 261.

⁵⁹ *Kościół – struktura hierarchiczno-charyzmatyczna*, EK, t. 9, kol. 1011. W Encyklopedii Bartnik pisze o strukturze hierarchiczno – charyzmatycznej mówiąc że to jest właściwa forma ustroju Kościoła zawierająca zarówno elementy instytucjonalne jak i wydarzenia.

⁶⁰ Tamże, kol. 1013-1016.

⁶¹ *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 192-193.

cych decyzji w sprawach przepowiadania ewangelii, struktur życia kościelnego oraz aktów zbawczych. Jezus uwierzytelnił tę władzę przez zapewnienie: „Kto was słucha, Mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi” (Łk 10,16)⁶². Kolegium z Piotrem na czele ma stanowić rdzeń Kościoła, ma współbudować Kościół, podając potrójny urząd: władzy pasterskiej, nauczycielskiej i uświęcania⁶³.

2.2 USTANOWIENIE URZĘDU PIOTROWEGO

Szczególną rolę w Kościele odgrywa Urząd Piotrowy, któremu Bartnik poświęca dużo uwagi⁶⁴ w swoich pismach, omawiając szczegółowo najpierw obietnicę, następnie nadanie i wreszcie wykonywanie prymatu przez Piotra. Urząd Piotrowy należy do instytucji kształtowanych przez Chrystusa jeszcze za jego życia na ziemi; uwidacznia się to zwłaszcza w powołaniu Piotra i szczególnym wyróżnianiu go. Dla Dwunastu i pierwotnej gminy Piotr był pierwszą osobą spośród uczniów, skałą, na której wznosi się Kościół (Mt 16,18), tym, który ma umacniać braci w wierze (Łk 22,32). Stąd Piotrowi i jego następcom przynależy prymat papieża, rozumiany jako jurysdykcja, czyli realna zwierzchność władzy nad innym⁶⁵.

Urząd Piotra stał się „trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności” (KK 23) i pełni rolę kościołotwórczą i jednoczącą. Władza tego urzędu działa jako widzialne źródło całej hierarchii w węższym znaczeniu, bądź jako zwornik urzędów i charyzmatów całego Kościoła. Z urzędem Piotrowym w sposób szczególny związana jest nieomyślność jako istotny wymiar jego władzy nauczania⁶⁶.

Bartnik wskazuje, że obecnie kształtują się przynajmniej trzy postawy względem instytucji prymatu. Koncepcja pierwsza – wyciszenia prymatu, popierana zwłaszcza przez teologów ekumenistów, sugeruje potrzebę wyciszenia, zamłczenia doktrynalnego, czy nawet praktycznego zawieszenia prymatu⁶⁷.

Druga koncepcja proponuje zmianę sposobu sprawowania prymatu. Chodziłoby o odejście od monarchianizmu i centralizmu administracyjnego, o autonomię Kościołów lokalnych. Ideę pewnej reformy prymatu poparł Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint*⁶⁸. Profesor stwierdza, że Papież zajął stanowisko słuszne, w ten sposób bowiem przygotował grunt pod nowe odczytanie Urzędu Prymalnego ze strony ludzkiej i „czeka na działanie samego Ducha Świętego w tym

⁶² *Kościół – struktura hierarchiczno – charyzmatyczna*, EK, t. 9, kol. 1013-1014.

⁶³ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 147.

⁶⁴ Por. chociażby *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 147-158; 212-235; *Apologetyczna struktura ontyczna Kościoła*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 55-75; 84-91; *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 202-218; 251-273.

⁶⁵ *Dogmatyka katolicka*, t.2, s. 147-158.

⁶⁶ *Kościół – struktura hierarchiczno – charyzmatyczna*, EK, t. 9, kol. 1014.

⁶⁷ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 149.

⁶⁸ *Ut unum sint*, 95.

względnie, żeby przekroczyć to, co po ludzku jest już anachroniczne, ale nie narużyć w niczym daru Bożego”⁶⁹.

Trzecie stanowisko, nazywane przez naszego Autora „neo-prymatem” jest koncepcją, która proponuje, że „jakiś prymat” należy dziś umocnić i ściślej związać z całym chrześcijaństwem. Prymat bowiem jest nieodzowny dla uzyskania widzialnej jedności chrześcijaństwa i współpracy międzywyznaniowej. Prymat bowiem obok „służby jedności” pełni też rolę kościołotwórczą, ożywiająca Kościół, inspirującą, sytuującą właściwie Kościół w nowych warunkach i jako taki jest niezbędny dla wszystkich chrześcijan⁷⁰.

2.3 POMOCNICZY APOSTOLSCY

Obok prymatu papieżstwa i posługi kolegium apostołskiego od początku w Kościele istniały także urzędy prezbiteratu i diakonatu. Początkowo przełożonych w gminach judeochrześcijańskich nazywano starszymi (gr. presbyteroi), a w gminach hellenistycznych – episkopami. Bartnik uważa, że współcześnie urząd prezbitera jest prawdopodobnie zmodyfikowaną postacią pierwotnych czterech wersji prezbiterów – episkopów, którzy stanowili kategorię pomocniczą w stosunku do kolegium apostołskiego: wersji żydowsko – jerozolimskiej, wersji hellenistycznej, judeohellenistycznej i finalnej wersji chrześcijańskiej⁷¹. Prezbiterzy przewodzili gminie wraz z apostołami lub delegatami apostołów i podejmowali z nimi podstawowe decyzje. Zawsze jednak podlegali apostołom. Uczestniczyli w potrójnej władzy apostołskiej: nauczania, uświęcania i przewodzenia wspólnie. Byli duszpasterzami, nauczycielami wiary i uczestniczyli w apostołskiej władzy uświęcania⁷².

Sobór Watykański II wyraźnie odróżnił biskupstwo od prezbiteratu. Prezbiterzy, wspierając biskupów, pozostają prawdziwymi kapłanami Nowego Testamentu, głoszącymi ewangelię, sprawującymi kult Boży, zwłaszcza Eucharystię, i działającymi w imieniu i zastępstwie Chrystusa *in persona Christi* (KK 28), choć ich władza wobec władzy biskupa jest wtórna, zależna i relatywna – prezbiterzy są bowiem podporządkowani biskupom. Jednocześnie trzeba pamiętać, że prezbiterat i biskupstwo nie są dwoma różnymi kapłaństwami, lecz zróżnicowanym udziałem w jednym i tym samym kapłaństwie Chrystusa⁷³.

Bartnik zauważa, że na polu pastoralnym ciągle nie jest doceniona rola prezbiterów, na których spoczywa dziś ogromny ciężar prac w Kościele, „a których się jedynie monituje, dyscyplinuje, a niekiedy traktuje właśnie jako narzędzie”. Daje

⁶⁹ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 150.

⁷⁰ Tamże, s. 151.

⁷¹ Tamże, s. 160-162; por. *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 227-229.

⁷² *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 158-163.

⁷³ *Kościół – struktura hierarchiczno – charyzmatyczna*, EK, t. 9, kol. 1015.

więc do zrozumienia, że teologia prezbiteratu jeszcze musi poczekać i może trzeba będzie kolejnego soboru, by to zagadnienie podjąć⁷⁴.

Kolejnym urzędem jest diakonat, w którym posługa potrzebującym znalazła swoje ucieleśnienie. Nowy Testament wymieniając diakonów obok prezbiterów-episkopów, wskazuje, że należeli oni do hierarchicznego urzędu pierwotnego Kościoła. Profesor widzi na początku dwie wersje diakonatu: hellenistyczną i hebrajską⁷⁵. Diakoniat stanowił sakramentalną formę pomocy apostołom, biskupom i prezbiterom. Wśród diakonów wyświęconych „nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi” (KK 29) wyróżniano zajmujących się pracą charytatywną oraz bezpośrednią posługą biskupom i prezbiterom. Diakoniat jako stały urząd został przywrócony przez Sobór Watykański II (KK 29).

W Kościele pierwotnym istniał również urząd diakonisy, a także funkcje bez święceń: wdowy prowadzące opiekę, zwłaszcza socjalną nad kobietami i dziećmi, prorocy, ewangelisti, katechisci, nauczyciele, pisarze, różni charyzmatycy⁷⁶.

Podejmując zagadnienie pomocników apostoelskich Profesor nie pomija również problemu dążenia niektórych osób i środowisk do wprowadzenia w Kościele kapłaństwa kobiet. Ukazując historię zagadnienia przedstawia stanowisko Kościoła Katolickiego, zwłaszcza nauczanie Pawła VI, Kongregacji Nauki Wiary i Jana Pawła II. Nasz Autor jasno stwierdza, że u podstaw całego sporu o święcenia kobiet leży różnica w koncepcji Kościoła. Według katolików Kościół jest stanowiony przez Boga, wyłania się z Osoby i Historii Jezusa Chrystusa, ma charakter ściśle sakramentalny, a więc nie może zależeć o decyzji i mniemań wiernych, a zatem musi być zachowana Tradycja także co do święceń tylko mężczyzn⁷⁷.

2.4 LAIKAT

Obok urzędów istotną rolę odgrywa laikat, który wraz z urzędem współtworzy jeden Kościół jako Lud Boży. Profesor stwierdza, że dużo problemów w zrozumieniu właściwej roli laikatu w Kościele, spowodowało błędne i jednostronne rozumienie nazw. Termin „wierny”, „wierzący” dobrze oddaje przynależność do Chrystusa i Kościoła, jednak szybko został przeciwstawiony „pasterzom” (sugerując jakoby hierarchia była „niewierna”). Termin „świecki”, brany etymologicznie od „świat” ma wydźwięk pejoratywny, oznacza bowiem człowieka należącego do „tego świata”, złego i potępianego. Dobry chrześcijanin nie powinien być więc właściwie „świecki”. Termin „laik” oznaczał kogoś z ludu, prostego, podległego władzy. Początkowo termin ten w sposób właściwy oznaczał cały lud

⁷⁴ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 170.

⁷⁵ Tamże, s. 172.

⁷⁶ *Kościół – struktura hierarchiczno – charyzmatyczna*, EK, t. 9, kol. 1015.

⁷⁷ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 176-179; por. *Feminizm w Kościele współczesnym*, w: *Kościół jako sakrament świata*, s. 283-287; *Kapłaństwo kobiet?*, tamże, s. 288-291.

chrześcijański, z czasem jednak tak zaczęto określać prostych wiernych w odróżnieniu od grupy wyższej – kleru. Dziś jako laików określa się chrześcijan nie będących członkami stanu kapłańskiego, ani zakonnego, lub w innym ujęciu (szerszym) członków Kościoła, nie mających sakramentu kapłaństwa, choć mogących należeć do zakonów⁷⁸.

Podstawowe funkcje laikatu wynikają z więzi z Chrystusem (Bartnik nazywa je chrystycznymi). To uczestnictwo na mocy sakramentu chrztu i bierzmowania w potrójnej misji Chrystusa: misji królewskiej, prorockiej, kapłańskiej. Profesor jasno ukazuje różnice i więzi między kapłaństwem sakramentalnym i kapłaństwem wspólnym. One się wzajemnie warunkują, lecz się nie mieszają ani utożsamiają. Różnica polega na sposobie uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa, „kapłaństwo urzędowe różni się istotowo od kapłaństwa wiernych, ponieważ udziela świętej władzy w służbie wiernym”⁷⁹. Wierni świeccy jednak w pewien sposób także uczestniczą we władzy eklezjalnej⁸⁰ i swoje powołanie realizują przede wszystkim przez chrystianizację wszystkich spraw doczesnych i kierowanie nimi, tak „aby się ustawicznie dokonywały i rozwijały po myśli Chrystusa i aby służyły chwale Stworzyciela i Odkupiciela” (KK 31). Laikat realizuje Królestwo Boże w świecie, uczestniczy w królewskiej, prorockiej i kapłańskiej funkcji Chrystusa⁸¹. Laikat nie może być przeciwstawiany hierarchii na wzór opozycji: społeczeństwo – władza. Działa bowiem w samej głębi Kościoła i w przeciwieństwie do społeczności świeckiej ma niepowtarzalną godność⁸².

2.5 URZĄD I CHARYZMAT

Kolejnym ważnym zagadnieniem eklezjologii jest relacja urzędu do charyzmatu. Od początku w Kościele rodziły się w tej relacji ogromne trudności. Bartnik uważa, że wynikały one najpierw z niewłaściwego rozumienia władzy, urzędu w Kościele, następnie z niewłaściwego rozumienia charyzmatu i wreszcie z różnego rozumienia ich wzajemnych relacji.

2.5.1 WŁADZA W KOŚCIELE

Rozumienie władzy przechodziło w ciągu dziejów Kościoła przez wiele trudności. Sobór Watykański II przypominał, że wszelki urząd i władza ma w Kościele postać pokornej służby, ale i po Soborze ta nauka nie jest praktycznie realizowana, bowiem „trudno o większą zmianę stanu rzeczy, dopóki nie ma w Kościele

⁷⁸ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 192-194, por. *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 231-239.

⁷⁹ KKK 1592.

⁸⁰ *Świecki w Kościele*, w: *Kościół jako sakrament świata*, s. 277-282.

⁸¹ *Kościół – struktura hierarchiczno-charyzmatyczna*, EK, t. 9, kol. 1015.

⁸² Tamże, por. *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 199-200..

instytucji kontrolującej wykonywanie urzędu i władzy, które są pozostawione dobrej woli przełożonego”⁸³.

Urząd i władzę w Kościele od czasów Pseudo-Dionizego Areopagity nazywa się „hierarchią”. Hierarchię określają: święcenia, władza oraz szczególnie związek świeceń z władzą. Najgłębsze źródło hierarchii stanowią święcenia: biskupstwa, prezbiteratu i diakonatu. Pochodzą one z prawa Bożego i są źródłem władzy: nauczania, uświęcenia i rządzenia. Z mandatu Chrystusa wywodzi się władza Piotrapapieża, kolegium Apostołów i biskupów, prezbiterów z biskupem i diakonów wokół prezbiterów i biskupa⁸⁴.

Według Profesora władza w Kościele powinna być zawsze widziana w wymiarze personalnym, jako misteryjny związek osób Trójcy Świętej, Jezus Chrystusa, z osobą hierarchy oraz indywidualną i społeczną osobą chrześcijanina⁸⁵.

2.5.2 CHARYZMATY W KOŚCIELE

W eklezjologii Bartnika nie może zabraknąć nauki o charyzmatach (charyzmatyka), która obok nauki o hierarchii (hierarchiologii) jest niezbędna do ukazania tajemnicy Kościoła. Jest ona jednak ciągle w powijakach, choć odradza się od połowy XX wieku⁸⁶.

Bartnik twierdzi, że już od początku w chrześcijaństwie istniały pewne próby zbudowania Kościoła nie na urzędach i władzach, lecz na charyzmatach. Niektórzy nie odrzucali urzędu, ale stawiali go na drugim miejscu. Jest to nauka błędna, bowiem „eklezjologia katolicka uczy, że Kościół także jako twór Ducha Świętego nie stoi na samych wolnych charyzmatach, lecz głównie na urzędzie, który jednak jest sam w sobie i urzędem, i charyzmatem zarazem, i oba wypływają z Ducha Świętego, a raczej urząd jest fundamentem charyzmatyczności eklezjalnej”⁸⁷.

Zdaniem omawianego Autora określenie czym jest „charyzmat” jest bardzo trudne. Według niego charyzmaty to łaski Boże pozainstytucjonalne, uzdalniające do osobistych realizacji chrześcijaństwa w świecie, odpowiednio do konkretnych potrzeb jednostkowych i zbiorowych. Profesor nie zgadza się z nauką większości teologów, że charyzmat to dar darmo dany dla dobra wspólnego w Kościele. Jest to jego zdaniem określenie bardzo nieprecyzyjne, bowiem całe chrześcijaństwo jest darem darmo danym i dla dobra wspólnego. Również niezbyt celne jest określenie, że charyzmat buduje Kościół – a przecież budują go także łaska uświęcająca, miłość. Stąd zdaniem naszego Autora teologia charyzmatów czeka jeszcze na

⁸³ Tamże, s. 180-181.

⁸⁴ Tamże, s. 181-182.

⁸⁵ Tamże, s. 183.

⁸⁶ Tamże, s. 184.

⁸⁷ Tamże, s. 184-185.

dopracowanie. Tę potrzebę widać także, gdy analizuje się naukę Katechizmu Kościoła Katolickiego o charyzmatach⁸⁸.

Bartnik mówiąc o charyzmatach sięga do listów św. Pawła, gdzie znajdują się główne ich katalogi (1 Kor, Rz, Ef)⁸⁹. Nie są to jednak katalogi wyczerpujące. Nieograniczoną liczbę charyzmatów teologowie zazwyczaj dzielą na cztery grupy: kerygmatyczno – intelektualne, diakonalno – charytatywne, wychowawczo – kierownicze i eklezjalno – powołaniowe⁹⁰.

Wśród wielu charyzmatów lubelski teolog zwraca uwagę na jeszcze jeden bardzo doniosły charyzmat ewangelicznej krytyki i reformy. Był on udziałem wielu chrześcijan, a zwłaszcza św. Pawła Apostoła, Piotra Abelarda, św. Franciszka z Asyżu, Katarzyny Sieneńskiej, prymasa Wyszyńskiego, Jana XXIII, teologów XX wieku: H. de Lubaca, J. Danielou, Y. Congara, E. Schillebeeckxa, P. Teilharda de Chardin, K. Rahnera i wielu innych). Profesor stwierdza: „Prawdopodobnie uniknęłyby się w Kościele wielu bolesnych rozłamów, łącznie ze schizmą wschodnią, schizmą papieską, husytyzmem, reformacją i powstaniem Polskiego Kościoła Narodowego, gdyby istniała oficjalna krytyka funkcjonowania urzędów, władzy i praw w ludzkiej warstwie Kościoła”⁹¹.

Nasz Autor jest świadomy, że krytyka Kościoła musi mieć inny charakter niż w państwie. Musi być ewangeliczna, pneumatologiczna, twórcza i pełna miłości. Ponieważ w Kościele ten charyzmat jest bardzo potrzebny, Profesor stawia postulat, by charyzmat krytyki uprawomocnić i wzmocnić przez odpowiednie prawo, instytucje, rady i „oddanie odpowiednich miejsc medialnych”⁹².

2.5.3 WZAJEMNA KOMPLEMENTARNOŚĆ

Kościół podlega pewnym wahaniom rozwoju i relacji urzędu do charyzmatu. Na początku wybuchł ogromny potencjał charyzmatyczny, potem przez dwa tysiące lat dominował urząd i władza, duchowni, by w XX wieku na nowo odkryto wymiar charyzmatyczny. Przed dzisiejszą eklezjologią staje więc zadanie uzyskania i utrzymania stabilnej równowagi, by Kościół „nie skamieniał w instytucji, ale i nie rozmył się w charyzmatach”⁹³.

Urząd i charyzmaty wzajemnie się potrzebują, warunkują i uzupełniają, „celem budowania Ciała Chrystusowego” (Ef 4,7-12). Od początku istniała w Kościele świadomość, że w razie kolizji charyzmaty mają ustępować urzędowi, a Kościół jest „organizmem hierarchiczno-charyzmatycznym, gdzie siłą nośną jest władza Pańska, a charyzmaty są osobistymi sposobami realizacji tej władzy i całego Ko-

⁸⁸ Tamże, s. 186.

⁸⁹ Tamże, s. 187.

⁹⁰ *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 230, por. *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 187.

⁹¹ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 188.

⁹² Tamże, s. 189.

⁹³ Tamże, s. 190.

ścioła. Obie rzeczywistości nierozdzielnie decydują o tożsamości i trwaniu Kościoła⁹⁴.

Równocześnie Kościół ma świadomość, że charyzmaty jako łaski Boże udzielane indywidualnie bądź zbiorowo służą razem z hierarchią samorealizacji Kościoła w wymiarze martyrii (świadczenia aż do przelania krwi), liturgii (służba Boża, sakramenty i modlitwa oraz uobecnianie Jezusa Chrystusa i całej ekonomii zbawienia w Duchu Świętym), diakonii (służba człowiekowi i wspólnotom)⁹⁵.

3. KONTYNUOWANIE SIĘ KOŚCIOŁA

W eklezjologii Bartnika ważną rolę odgrywa także zagadnienie kontynuowania się Kościoła w historii, jego trwania i rozwoju. Najważniejsze w rozwoju jest zachowanie tożsamości i ciągłości. Z woli Chrystusa Kościół mimo swego eschatologicznego nastawienia kontynuuje się w czasie i przestrzeni przez Ducha Świętego na drodze sukcesji i tradycji⁹⁶.

3.1 SUKCESJA APOSTOLATU

Punktem wyjścia dla kontynuowania się Kościoła hierarchicznego jest zdaniem naszego Autora sukcesja Dwunastu Apostołów. Teologia przyjmuje, że wszelki urząd w Kościele wiązał się z instytucją Dwunastu. Biskupstwo jest istotną kontynuacją Dwunastu – Apostołów. Wyłanianie się episkopatu z apostołatu dokonało się na zasadzie sukcesji. Na początku był to proces o trzech nurtach: Jakubowym (jerozolimskim, judaistycznym), Pawłowym (hellenistycznym, misyjnym, charyzmatycznym) i Janowym (judeohellenistycznym, pneumatologicznym, agapetologicznym)⁹⁷.

Od początku w Kościele było jasne, że jeden jedyny biskup w diecezji, w Kościele lokalnym uosabia jednego i niepodzielonego Chrystusa *in persona Christi*. Inni biskupi w diecezji nie posiadają władzy biskupiej z urzędu, mogą mieć jedynie władzę nadaną. Kościół wierzy że biskupi, stojący na czele lokalnych Kościołów, stanowią jedno wspólne kolegium, które wywodzi się ostatecznie z kolegium Apostołów. Istotą urzędu biskupiego stanowi władza pasterska, która ma trzy oblicza: władzę rządzenia, władzę nauczania oraz władzę uświęcania. Biskupstwo jest pełnią sakramentu kapłaństwa⁹⁸.

⁹⁴ Tamże, s. 183, 190.

⁹⁵ Tamże, s. 184.

⁹⁶ *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 239.

⁹⁷ Tamże, s. 244-248; por. *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 205-207.

⁹⁸ Tamże, s. 208-209.

Biskupstwo jest więc urzędem o charakterze lokalnym i powszechnym. Kolegium biskupów realizuje eklezjalną jedność w wielości. Kościół istnieje w Kościołach biskupich i one stanowią integralne Ciało Chrystusa⁹⁹.

Tak jak sobór Watykański I zdogmatyzował naukę o prymacie, tak sobór Watykański II ugruntował naukę o episkopacie, jednocześnie harmonizując obie te prawdy. Mimo tego, zdaniem Bartnika, ani prymat ani episkopat nie są jeszcze opracowane dostatecznie, w pełni i głęboko. Za mało jest ciągle teorii episkopatu, a teologia zbyt skupia się na prakseologii biskupstwa¹⁰⁰.

3.2 SUKCESJA PRYMATU PIOTROWEGO

Prymat św. Piotra wyrasta z głębi Pisma św. z woli i działań Chrystusa, ale w percepcji eklezjalnej rozwijał się powoli, by ostatecznie zostać zdogmatyzowanym na soborze Watykańskim I.

Znaczenie Rzymu jako miejsca śmierci św. Piotra było dostrzegane w Kościele od samego początku. Papieże następcy św. Piotra od początku realizowali prymat, ingerując w różne sprawy ogólnokościelne, czy też w życie poszczególnych wspólnot. Na Zachodzie uczono, że tylko związek ze św. Piotrem, a nie cesarska ranga miasta, jest podstawą dla wyjątkowości tej stolicy biskupiej. Stąd Rzym długo nie chciał uznać patriarchatu Konstantynopola, który wynikał z królewskości tego miasta.

W średniowieczu i czasach nowożytnych toczyły się różne spory o zakresy władzy papieskiej i jej relacji do soborów i władzy państwowej. Ostatecznie zakończone zostały orzeczeniami soborów Watykańskiego I o prymacie i Watykańskiego II o związaniu nauki o prymacie z nauką o episkopacie oraz zharmonizowaniu jej z całością życia kościelnego¹⁰¹.

Wiele uwagi poświęca profesor rozumieniu prymatu w prawosławiu i u protestantów. W prawosławiu istnieje wiele ujęć tego zagadnienia: zasada „pierwszego biskupa”, zasada patriarchatów, zasada Nowego Rzymu, zasada pełnej autokefalii, zasada synodalna, zasada symbolizmu, zasada „terytorium kanonicznego”, zasada wspólnoty Kościołów, zasada koncesji ekumenicznej. Protestanci najpierw odrzucili prymat, obecnie zaś przez dialogi ekumeniczne zmienia się „koloryt duchowy” w tej sprawie. Rezultatem ogólnego dialogu jest coraz bardziej „wyróżnienie” przyjmowanie katolickiej tezy o prymacie przez wielu wybitnych teologów luterzańskich i reformowanych (m.in. R. Baumann, O. Cullmann, W. Pannenberg, H. Meyer, z polskich teologów Z. Tranda, J. Karski, J. Szarek, i in.)¹⁰².

⁹⁹ *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 249-250.

¹⁰⁰ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 208.

¹⁰¹ Tamże, s. 213-215.

¹⁰² Tamże, s. 220-221.

Bartnik wskazuje, że prymat jest dziś zagrożony przez szerzący się coraz bardziej autonomizm, przez różne formy sekularyzmu, przez skrajny indywidualizm, przez egoizm regionalny, szowinizm, partykularyzm kulturowy, przez upadek wszelkiego autorytetu, czy też przez traktowanie prymatu jako prawdy teoretycznej i abstrakcyjnej¹⁰³.

3.3 NIEOMYLNÓŚĆ PRZEKAZU ORĘDZIA ZBAWIENIA

Mówiąc o nieomylności trzeba pamiętać, że Kościół jest zbiorową podmiotowością, Ciałem Społecznym Chrystusa, którego On jest Głową, a Duch Święty jest Duszą. Kościół wierzy, przekazuje Objawienie, i naucza. Mając udział w nieomylności Chrystusa i Ducha Świętego, Kościół wierzy i przekazuje orędzie zbawienia w sposób nieomylny. Stąd w Kościele jest nieomylnność czynna i bierna. W czynnej Kościół przez Urząd Nauczycielski przekazuje nieomylnie prawdę, w biernej – „nieomylnie partycypujemy wszyscy Objawienie, Samodar Boga i Kościół”¹⁰⁴.

Cały Kościół uczestniczy w nieomylności przez nadprzyrodzony zmysł wiary. Dzięki niemu Lud Boży trwa niezachwianie w wierze pod przewodnictwem żywego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła (KK 12, KO 10, KKK 889). Zmysł wiary, zmysł prawdy Bożej, duchowe rozumienie Chrystusa, to zdaniem naszego Profesora duchowa intuicja Chrystusa i jego nauki, szerzej to „indywidualno – społeczna i pneumatohagijna zdolność wierzących do bezpośredniej percepcji treści wiary i zwrócenia jej ku życiu całej osoby i całego Kościoła w sposób najbardziej zgodny z zamysłem Bożym”¹⁰⁵. Dzięki zmysłowi wiary cały Kościół uczestniczy w nieomylności wiary. By taka nieomylnność miała miejsce musi zachodzić zgodność całego Kościoła co do treści danej nauki i musi istnieć kościelna świadomość i pewność, że dana nauka jest objawiona, a nie wytworzona przez ludzi¹⁰⁶.

Nieomylnność Kościoła konkretyzuje się w sposób autorytatywny w Urzędzie Nauczycielskim Kościoła. Uczy o tym wyraźnie Sobór Watykański II (KK 25) i Katechizm Kościoła Katolickiego (KKK 85-86). Nieomylnność przysługuje całemu Kolegium Biskupiemu, a nie pojedynczym biskupom. Nauczanie Kolegium Biskupiego jest nieomylnie zarówno w postaci uroczystej (na soborze), jak i w postaci zwyczajnej i powszechnej, gdy uczą rozproszeni w swych Kościołach. Biskupi uczą nieomylnie w sprawach wiary i moralności, gdy co do jakiegoś zdania panuje jednomyślna zgoda biskupów między sobą i z papieżem (nigdy

¹⁰³ *Prymat papieski w świetle eklezjologii prakseologicznej*, w: *Apologetyka personalistyczna*, Lublin 2004, s. 262-264.

¹⁰⁴ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 236.

¹⁰⁵ Tamże.

¹⁰⁶ Tamże, s. 237.

wbrew papieżowi) i gdy zdanie jest głoszone jako definitywne, objawione i w formie zobowiązującej¹⁰⁷.

Nieomyślność Kościoła realizuje się w wyjątkowy sposób w posłudze papieża. Dogmat o nieomyślności papieża nauczaniu został ogłoszony na Soborze Watykańskim I w 1870 roku. Sobór mówi o nauczaniu zwyczajnym i nadzwyczajnym (*ex cathedra*). W pierwszym nauczaniu papież nie jest nieomyślny, choć jego nauka cieszy się ogromnym autorytetem (encykliki, adhortacje, listy, przemówienia). W drugim jest nieomyślny, pod warunkiem że nauczanie papieża spełnia cztery warunki: musi występować jako nauczyciel wszystkich wiernych, na mocy najwyższej władzy apostołskiej, podając prawdę w sposób kategoriyczny, definitywny i podając prawdę z dziedziny wiary i moralności¹⁰⁸.

4. ZNAMIONA KOŚCIOŁA

Bartnik uczy, że Kościół kontynuuje się nie tylko przez urząd apostołatu i prymatu, przez doktrynę, ale także przez dziedziczenie podstawowych właściwości, cech i znamion. Nauka o znamionach w szczególny sposób rozwijała się od XVI wieku w konfrontacji z protestantyzmem. Szukano cech, po których można rozpoznać, który z Kościołów dziedziczy najpełniej Kościół Chrystusa¹⁰⁹. Uważano, że takie cechy, znamiona, muszą być istotną właściwością Kościoła. Doszukiwano się bardzo wielu takich znamion, ale ostatecznie za starą tradycją symbolu nicejsko-konstantynopolskiego przyjęto cztery podstawowe: jedność (wewnętrzną i zewnętrzną), świętość (faktyczną i zadaną, genetyczną i wypracowywaną), katolickość (integralność, całościowość i powszechność) oraz apostołskość (genetyczną i posłanniczą)¹¹⁰.

4.1 JEDNOŚĆ

Jedność jest pojęciem wieloznacznym. Stąd według naszego Autora może oznaczać jedyność (nie można przyjąć wielości Kościołów Chrystusowych) oraz jedność wewnętrzną (Kościół jest wewnętrznie zwarty i niepodzielony)¹¹¹. Prawdziwy Kościół musi być w swej głębi jeden i niepodzielny w swym wnętrzu, jak i płaszczyźnie widzialnej.

Jedność Kościoła jest rzeczywistością żywą, dynamiczną. Od początku powstawały pewne rozłamy, z czasem dochodziło do większych sporów i niemałe

¹⁰⁷ Tamże, s. 237-238; por. *Apologetyczne zagadnienie kościelnej epistemologii*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 121-137.

¹⁰⁸ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 239-242.

¹⁰⁹ *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 273.

¹¹⁰ Tamże, s. 274; *Apologetyczna struktura ontyczna Kościoła*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 92-93.

¹¹¹ *Apologetyczna struktura ontyczna Kościoła*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 94.

społeczności odłączały się od pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim. Od początku uznawano ze rozłamy, herezje i schizmy są skutkiem grzechu, zaś jedność, wspólnota jest skutkiem cnoty¹¹².

W okresie soboru Watykańskiego II zaczęto używać formuły: „jedność w wielości”. Takie ujęcie, zdaniem Profesora, grozi sprzecznością – bo albo jest jedność albo wielość. Lepiej używać określeń: jedność w różnorodności, czyli jedność całości przy różnorodności, wielości elementów wtórnych tej całości. Logiczna jest dopiero formuła: jedność Kościoła powszechnego w różnorodności (wielości) Kościołów lokalnych¹¹³.

Profesor zauważa, że dzisiaj pod wpływem postmodernizmu kwestionuje się jedność jako doskonałość, uważając, że najwyższą doskonałość stanowią: wielość, mnogość, różnorodność, chaos. Stąd także wielu teologów nie docenia już jedności Kościoła i woli uprawiać eklezjologię „pluralistyczną”. Zdaniem naszego Autora usiłowania te „trzeba ocenić jako nierozumne i nihilistyczne”¹¹⁴.

Kościół powszechny jest zatem jednością w różnorodności. Jedność Kościoła uczestniczy w jedności samego Boga. Kościół jest więc jeden ze względu na swe źródło. Wzorem i zasadą tej tajemnicy jest jedność Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym. Jedność jako jednoczenie jest podstawową zasadą odkupienia i zbawienia człowieka, zbawczego udzielania się Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym¹¹⁵.

Kościół realizuje jedność przede wszystkim na drodze wewnętrznej, duchowej, ale także na drodze zewnętrznej. W chrześcijaństwie wiązadłem jedności zawsze były: jedność władzy eklezjalnej, kolegium biskupów z papieżem na czele, jedność wiary, kerygmy i nauki, zwłaszcza co do prawd podstawowych, jedność liturgiczna: kultu ofiary, sakramentów, wreszcie jedność komunii: wiązanie wierzących z Trójcą Świętą i innymi wierzącymi¹¹⁶.

Z problemem jedności Kościoła wiąże się dylemat konieczności Kościoła do zbawienia i wyłączności zbawienia człowieka w Kościele Chrystusowym. Już pierwsi chrześcijanie mieli świadomość, że Jezus Chrystus jest jedynym Zbawicielem świata. Nie można się zbawić, osiągnąć życia wiecznego w Bogu, bez wiary w Jezusa Chrystusa, bez przyjęcia chrztu, bez trwania w Chrystusie. Idąc za myślą biblijną Ojcowie dość szybko stawiali tezę: „poza Kościołem nikt się nie zbawia” (Orygenes), czy „nie będą zbawieni ci, co nie należą do Kościoła katolickiego (Fulgencjusz z Ruspe). Tezę tę poparł Papież Bonifacy VIII w bulli *Unam Sanctam* oraz sobór Florencki z 1442 r. Dopiero Pius XII zaczął nauczać,

¹¹² *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 243-244.

¹¹³ Tamże, s. 244.

¹¹⁴ Tamże.

¹¹⁵ Tamże, s. 245.

¹¹⁶ Tamże, s. 247.

że „człowiek nie zawsze musi być formalnym członkiem Kościoła rzymskokatolickiego, żeby osiągnąć zbawienie”. Stanowisko papieża rozszerzył Sobór Watykański II (KK 14-16; DE 1-6; por. KKK 847-848). Jednak nie oznacza to, że została odwołana dawna nauka o wyłączności i powszechności zbawczej misji Chrystusa i Kościoła (*Dominus Iesus* z 2000 r.)¹¹⁷.

4.2 ŚWIĘTOŚĆ

Rozumienie świętości wywodzi się z religijnego pojęcia *sacrum*. Zdaniem omawianego Autora „świętość jest najwyższą strukturą i zarazem treścią osoby, jej bytu, jej egzystencji, jej tematyki jaźniotwórczej”¹¹⁸. Łacina rozróżnia *sanctum* – świętość w aspekcie osobowym, i *sacrum* – odnoszące się do rzeczy świętych. *Sanctum* więc oznacza świętość w sensie najbardziej właściwym.

Świętość należy widzieć szeroko w wymiarach: ontycznym, moralnym i prakseologicznym, oraz indywidualnym i społecznym¹¹⁹. Kościół jest święty, bo jest złączony z Trójcą Świętą i w nim Bóg w Trójcy doznaje czci jako sam jeden Święty, i uświęca Kościół obdarowując darem Ducha Świętego. Kościół jest ikoną Trójcy Świętej, a równocześnie wprowadza ludzkość w „świat Trójcy Świętej”. Dlatego świętość jest celem, zadaniem i treścią Kościoła, chodzi bowiem o umożliwienie dostępu do świętości Bożej ontycznej, jak i moralnej, człowiekowi jak jednostce i społeczności osób.

Bartnik akcentuje, że zagadnienie świętości musi być dalej poznawane i rozwijane, ponieważ zmienia się „zmysł świętości”. W dzisiejszych czasach trzeba wiązać ją bardziej z prawdą, wolnością, godnością osoby ludzkiej, równocześnie rozwijając „socjalizację świętości”, czyli potrzebę uświęcania społeczności, narodów¹²⁰.

4.3 POWSZECHNOŚĆ, KATOLICKOŚĆ

Do Kościoła można tym względzie według Bartnika odnosić kilku określeń: uniwersalny, powszechny, ekumeniczny, katolicki. Katolickość w odniesieniu do Kościoła była rozumiana dwojako (wg *Dogmatyki katolickiej*):

- jako integralność, pełnia nauki objawionej, nienaruszalność tradycji chrześcijańskiej, pełnia Ciała Chrystusa zjednoczona z Głową;
- jako relacja do całego świata, do całej ludzkości, do wszystkich epok. Chodzi o powszechność strukturalną, jakościową zdolność ogarnięcia całej czasoprzestrzeni ludzkiej z całością darów zbawczych i powszechność historyczną, ilo-

¹¹⁷ Tamże, s. 247-257.

¹¹⁸ Tamże, s. 251.

¹¹⁹ Tamże, s. 255.

¹²⁰ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 255; por. *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 277-280.

ściową, czyli zdolność i możność otwarcia na wszystkie narody, w całej historii. Istotniejsza jest, według Bartnika, katolickość jakościowa¹²¹.

Katolickość, powszechność jest zadaniem Kościoła, bowiem chrześcijaństwo z polecenia Chrystusa ma być pełnym darem Bożym dla każdego człowieka i całej ludzkości. Stąd Kościół jest drogą Chrystusa do każdego człowieka, do każdej społeczności. Ta katolickość ciągle się staje i dopełnia w historii.

Zagadnienie powszechności stawia dziś przez Kościołem w szczególny sposób sprawę ekumenizmu, który ogarnął wszystkie Kościoły. Dla katolicyzmu przełomem było uznanie przez Piusa XII inicjatyw protestanckich za dzieło Ducha Świętego. Stanowisko to poparł Jan XXIII, a później sobór Watykański II. Sobór poparł także ekumenizm w szerokim znaczeniu, czyli dialog z religiami niechrześcijańskimi, a wreszcie z niewierzącymi. Ekumenizm chrześcijański i dialogi z innymi religiami szczególnie ożywił Jan Paweł II.

W dialogach u wszystkich doszedł do świadomości fakt, że nie chodzi o konwertyzm albo uniatyzm („nawracanie” do jedności z Rzymem) lecz ostatecznie należy dążyć do wcielenia wszystkich do Kościoła Chrystusowego, przywracając pełnię Mistycznego Ciała Chrystusa. Przy tym łączyć się powinny całe wyznania, a nie tyle poszczególne jednostki. Bartnik uważa, że Sobór Watykański II wskazuje wyraźnie, że w tym dążeniu do jedności wyjątkową rolę odgrywa Kościół katolicki, „bo tylko jednemu Kolegium Apostolskiemu, któremu przewodniczy Piotr, powierzył Pan wszystkie dobra Nowego Przymierza celem utworzenia jednego Ciała Chrystusowego na ziemi, w którym powinni zjednoczyć się całkowicie wszyscy, już w jakiś sposób przynależący do Ludu Bożego” (DE 3). Kościół katolicki zakłada, że stanowi „substancję Kościoła Chrystusowego na ziemi, zaś koncepcje niekatolickie „sprowadzają się właściwie do prób utworzenia Kościoła Chrystusowego od siebie, przez człowieka, *iure humano*, bez nieprzerwanej tradycji apostołskiej”¹²².

4.4 APOSTOLSKOŚĆ

Profesor, idąc za tradycyjną nauką Kościoła, apostołskość ujmuje w poczwórnym znaczeniu:

- Kościół został zbudowany na „fundamencie Apostołów”
- zachowuje i przekazuje depozyt wzięty od Apostołów
- jest prowadzony aż do paruzji przez Kolegium Biskupów w jedności z Piotrem, którzy są następcami Apostołów
- cały ma charakter apostołski (posłanniczy) w imieniu Chrystusa i całej Trójcy Świętej.

¹²¹ *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 255-256; por. *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 280.

¹²² *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 260.

Wszystkie te treści apostołskości realizują się w Kościele katolickim (por. DA 2; KKK 863). Kościół od początku został zrealizowany jako apostołski i przez wszystkie wieki strzeże swego znamienia apostołskości, jako jednego z największych darów Jezusa Chrystusa, i znaku swej tożsamości. Prawdziwy Kościół żyje więc troską o zachowanie organicznego związku ze swymi narodzinami i utrzymanie tożsamości głównie drogą sukcesji apostołskiej. Szczególnie ważną rolę w tym procesie „odgrywa urząd Piotrowy, który jednoczy i umacnia więź obecnego Kościoła z Kościołem apostołskim”¹²³.

W pewnym stopniu znamię apostołskości podlega rozwojowi, może się rozwijać i dopełniać, by jeszcze pełniej objawiać swój charakter apostołski, a przez to Chrystusowy¹²⁴.

Znamiona prawdziwego Kościoła Chrystusowego także i dziś odgrywają ważną rolę w życiu Kościoła i jego relacji do świata. Bartnik zwraca uwagę na kilka istotnych elementów, które potwierdzają, że w Kościele katolickim te znamiona w sposób szczególny się uobecniają. Tymi potwierdzeniami są:

- cudowne szerzenie się Kościoła;
- powszechne jedność Kościoła;
- niewzruszona stałość Kościoła;
- wybitna świętość Kościoła i heroizm męczenników;
- doczesna płodność Kościoła;
- cudowne zaspokajanie ludzkich pragnień i dążeń przez Kościół katolicki¹²⁵.

ZAKOŃCZENIE

Eklezjologia w ujęciu księdza profesora Bartnika jest niezwykle bogata i trudna do krótkiego podsumowania. Omawiany Autor uważa, że w mówieniu o Kościele należy unikać ujęć jednostronnych, wąskich i ekskluzywnych, a już całkowicie niedopuszczalne są próby redukcji Kościoła do sfery czysto świeckiej, naturalnej i politycznej. Kościół jest tajemnicą stworzenia, objawienia, odkupienia zbawienia i eschatologii, jest tajemnicą osobową – relacji Osób Bożych do osób ludzkich, „osobą społeczną”. Kościół jest rzeczywistością przedmiotową jako obiektywna relacja między człowiekiem a Bogiem i jest zarazem Kimś w sensie osobowym – Chrystusem Społecznym. Kościół ma swoje źródło i swoją rację najwyższą w Komunii Osób Trójcy. „Formowanie społeczności osób ludzkich

¹²³ Tamże, s. 267.

¹²⁴ Tamże.

¹²⁵ *Apologetyczna struktura ontyczna Kościoła*, w: *Chrześcijaństwo personalistyczne*, s. 104-114. W książce *Kościół Jezusa Chrystusa* (s. 302-310) ks. profesor przedstawia te potwierdzenia jako: cudowne rozszerzanie się chrześcijaństwa, przedziwna jedność, niewzruszona trwałość, niezwykłe zjawisko świętości, twórcze partnerstwo między Kościołem a światem, antropogenetyczny walor Kościoła.

z Osobami Bożymi i między sobą tworzy niejako społeczną osobę stworzoną, jakoby „czwartą osobę” w relacji do Trójcy¹²⁶. W takim ujęciu tajemnicy Kościoła wyraźnie widoczna jest wielowymiarowość, wielowątkowość i szerokie spojrzenie na każde zagadnienie. Eklezjologia ta realizuje metodologiczne wskazania podane przez Autora – nie jest to jednostronne ujęcie, choć dominują treści apologetyczne, dogmatyczne i prakseologiczne.

Nauka o Kościele w ujęciu Bartnika stara się wykorzystać wszystkie źródła teologiczne. Tworzy więc w oparciu o Biblię, nauczanie Ojców Kościoła, nauczanie Magisterium i teologów. Profesor z wielkim znawstwem prezentuje wielkie szkice historyczne i ekumeniczne poszczególnych zagadnień, jak choćby przy genezie Kościoła – siostrzane ucieleśnienia Kościoła, czy przy zagadnieniu kontynuowania się Kościoła – problem sukcesji episkopatu i prymatu Piotrowego, błyszcząc przy tym erudycją i doskonałym rozeznaniem rzeczywistości teologicznej całego chrześcijaństwa.

W jego eklezjologii można znaleźć często jasną prezentację współczesnych ujęć, nieraz kontrowersyjnych. Bartnik w takich momentach ogranicza do minimum polemiki, czy wdawanie się w rozwiązania dyskusyjne, zawsze jasno prezentując naukę Kościoła, często ubogacając ją o wymiar personalistyczny, wypracowywany przez szkołę polską. To bogactwo prezentacji wypływa z jego myślenia, że teologia ma coś z „utworu muzycznego, którego nie da się wyrazić jednym akordem lub motywem, lecz trzeba go odegrać w całości, żeby się weń wsłuchać, wczuć, wżyć, żeby go zrozumieć”¹²⁷.

Ujęcie historiozbowcze nauki o Kościele w wydaniu Lubelskiego Teologa daje pełniejszy obraz Kościoła i rozwiązuje wiele skomplikowanych problemów. U podstaw tej koncepcji jest wielki proces zbawienia w czasie i przestrzeni dziejów świata, rodzący się z Miłości Boga Ojca i posłania Syna w Duchu Świętym. W takim ujęciu trzeba mówić o preegzystencji Kościoła w planie Bożym oraz o Kościele zakodowanym w logice stworzenia. Ten „Kościół stworzenia” jest przygotowaniem Kościoła zbawczego, realizującego się strukturalnie i historycznie w osobie Jezusa Chrystusa.

Kościół zbawczy ze względu na związek ze stworzeniem miał swoje wielkie epoki: przed Prawem (*ante legem*), pod Prawem (*sub lege*) i pod łaską (*sub gratia*). Kościół Chrystusa ma bowiem rzeczywiste odniesienie zbawcze do wszystkich epok.

Jego eklezjologia jest w swoim zasadniczym nurcie personalistyczna, Kościół nie może być rozpatrywany poza wymiarem osobowym. Zbyt często mówi się o Kościele rzeczowo. Jest to poważny błąd. Kościół jest bowiem zbiorem nie tyle rzeczy, zdarzeń, procesów, faktów, instytucji, słów, ile raczej „nowym istnieniem

¹²⁶ *Kościół i Państwo u progu III Rzeczypospolitej Polskiej*, w: *Walka o Kościół w Polsce*, s. 159.

¹²⁷ *Kościół Jezusa Chrystusa*, s. 9.

osoby”. Na pierwsze miejsce wysuwa się problematyka świata osobowego, w komunijnej relacji do osobowego świata Bożego. Chrześcijaństwo wyłoniło się z Osoby Chrystusa, z Jego misji od Ojca w Duchu Świętym. Kościół jest spełnienie osoby w osobach, to spotkanie osób, to „osoba społeczna”. Według Profesora geneza, byt Kościoła, ustrój władza w Kościele powinny być zawsze widziana w wymiarze personalnym, jako misteryjny związek osób Trójcy Świętej, Jezusa Chrystusa, z osobą hierarchy oraz indywidualną i społeczną osobą chrześcijanina. Personalizm ustawia więc Kościół w wymiarze trynitarnym i chrystologicznym. Bartnik kładzie mocny akcent na wymiar chrystologiczny, nieco mniej ukazując wymiar pneumatologiczny eklezjologii.

Eklezjologię naszego Autora cechuje ogromna troska o precyzję pojęć, właściwe rozumienie poszczególnych rzeczywistości. Słusznie uważa, że brak jasności w definiowaniu takich rzeczywistości jak: geneza, byt Kościoła, osobowość Kościoła, *communio*, charyzmaty, znamiona Kościoła, jedność w wielości, rodzi problemy i często błędną naukę i zamieszanie w Kościele.

Przeprowadzone analizy wykazują, że Bartnik ukazując całość zagadnień, nie raz wskazujące na braki pewnych ujęć, a równocześnie śmiało ukazując potrzebę dalszych analiz, czy przedstawiając twórcze propozycje. Tak jest na przykład w nauce o genezie pojęciowej Kościoła, w rozumieniu *communio* (komunia, wspólnota). Jeżeli ta kategoria jest używana jako wspólnota w Chrystusie, wspólnota wiary, nadziei i miłości, wspólnota ludzi z Bogiem to może być stosowana w eklezjologii, ale raczej jako pomocnicza dla innych, jak zwołanie, społeczność, Ciało Chrystusa i lud Boży. Nie może być natomiast stosowana samodzielnie, bo wówczas nie oznacza niczego rzeczywistego. W nauce o bycie Kościoła Bartnik opowiada się za potrzebą wyraźnego ukazywania relacji Kościół powszechny – kościół partykularny, lokalny, w związku z tym broni jako poprawnej formuły „Kościół polski”, jako uzupełniającej formułę: „Kościół w Polsce”. Podobnie w nauce o charyzmatkach sugeruje potrzebę precyzacji pojęć, dalszego rozwoju tej nauki. Bartnik uważa, że na polu pastoralnym ciągle nie jest doceniona rola prezbiterów i być może trzeba będzie kolejnego soboru, by to zagadnienie podjąć i rozwinąć.

Podsumowując, trzeba stwierdzić, że jesteśmy świadkami rozwoju oryginalnego i bardzo twórczego impulsu w polskiej i światowej eklezjologii, w postaci eklezjologii personalistycznej, tworzonej przez ks. profesora Czesława Bartnika i jego uczniów. Takie ujęcie eklezjologii może odegrać bardzo ważną rolę w dzisiejszej rzeczywistości, gdy na Kościół patrzy się często tylko o instytucjonalnie, rzeczowo. Ta teologia jest szansą na odkrywanie pełnego, personalnego oblicza Kościoła. Warto więc podjąć nurt eklezjologii personalistycznej i twórczo go dalej rozwijać. Dzięki temu teologia polska w oparciu o myśl kard. Stefana Wyszyńskiego, Jana Pawła II, a przede wszystkim personalistycznej szkoły lubel-

skiej, na czele z ks. profesorem Czesławem Bartnikiem, wniesie znaczący wkład w rozwój eklezjologii światowej.

SOMMARIO

L'ecclesiologia è una materia teologica difficile ma anche affascinante. Tra i teologi che negli ultimi anni la stanno sviluppando un posto particolare è occupato dal professore dell'Università Cattolica di Lublino, Czesław Bartnik. Siccome la Chiesa è un mistero e una grande ricchezza Bartnik sottolinea che la teologia non può mai presentarla né trattarla in un modo unilaterale. A causa della sua natura misteriosa non si può parlare della definizione della Chiesa ma solo del suo concetto, o meglio di un'intuizione che abbraccia tutta la persona della Chiesa. Secondo Bartnik la Chiesa è sia il soggetto della nostra comprensione sia l'oggetto di un'autocomprensione cristiana. Nella teologia contemporanea si concentra l'attenzione soprattutto sull'aspetto soggettivo, trascurando in pratica il suo aspetto oggettivo.

Per Bartnik l'ecclesiologia è una dottrina che racchiude la totalità del mistero della Chiesa, sia la sua natura, la genesi, la struttura, le caratteristiche, gli oggetti, gli scopi, lo sviluppo storico, sia la metodologia teologica e le regole della formulazione della coscienza ecclesiale. Inoltre l'ecclesiologia non può trascurare i temi come la fede e la prasseologia ecclesiale. Per presentare la totalità del mistero della Chiesa il teologo deve confrontarsi con i problemi apologetici, canonici, morali, pastorali, socio-politici e storici.

Secondo Bartnik l'aspetto centrale in tutte le analisi ecclesiologiche è quello personalistico. E' un errore quando si parla della Chiesa come se essa fosse solo un oggetto qualsiasi. La Chiesa non è una collezione di oggetti, fatti, processi, istituzioni, parole, ma è una "nuova esistenza di persona". Bartnik sottolinea che la genesi, la struttura e il potere della Chiesa devono rispettare sempre l'aspetto personale rivelando così il rapporto che lega le Persone della Santissima Trinità e Gesù Cristo con la gerarchia e la persona di un cristiano collocato nel contesto individuale e sociale. Il personalismo permette di scoprire all'interno della Chiesa gli aspetti trinitari e cristologici. Bartnik si occupa maggiormente dei secondi, lasciando meno spazio ai primi.