Wąsek, D., i Gilski, M. (red.). (2026). *Leksykon polskich apologetów i teologów fundamentalnych*. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, s. 483–501.
https://doi.org/10.15633/9788383701769.25

Stanisław Nagy

Krystian Kałuża
krystian.kaluza@uni.opole.pl https://orcid.org/0000-0002-7605-8132
Uniwersytet Opolski https://ror.org/04gbpnx96

Kontekst biograficzno-bibliograficzny

Stanisław Kazimierz Nagy SCJ urodził się 30 września 1921 roku w Starym Bieruniu na Górnym Śląsku, w religijnej rodzinie górniczej. Po ukończeniu szkoły podstawowej rozpoczął w 1934 roku naukę w Małym Seminarium Księży Sercanów w Krakowie-Płaszowie, a w 1937 roku wstąpił do Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego. Pierwsze śluby zakonne złożył 22 września 1938 roku w Felsztynie, śluby wieczyste zaś 22 września 1941 roku. Święcenia kapłańskie przyjął 8 lipca 1945 roku w Krakowie z rąk bp. Stanisława Rosponda [Salamon, 2007: 7–8; Nowicki, 2009: 11–13].

Po wojnie studiował teologię na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, gdzie w 1948 roku uzyskał magisterium. Następnie odbył specjalistyczne studia z apologetyki na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. W 1950 roku przedłożył pracę licencjacką *Hierarchia kościelna u Klemensa Rzymskiego*, a w 1952 roku uzyskał doktorat na podstawie rozprawy *Urząd Nauczycielski w Kościele pierwotnym*, przygotowanej pod kierunkiem ks. Bolesława Radomskiego. Już te wczesne prace wyznaczały podstawowy kierunek jego późniejszych badań: refleksję nad Kościołem pierwotnym, urzędem kościelnym, apostolskością i widzialną strukturą [Salamon, 2007: 7–8; Seweryniak, 1996: 7–8; Krzyszowski, 2013: 15].

Po doktoracie łączył pracę naukową z działalnością dydaktyczną i wychowawczą w Zgromadzeniu Księży Sercanów. W latach 1952–1958 był rektorem

seminarium duchownego sercanów w Tarnowie, a od 1956 roku kierował Studium Teologicznym Prowincji Polskiej Zgromadzenia w Krakowie-Płaszowie. Od 1958 roku był związany z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim, gdzie prowadził wykłady z teologii fundamentalnej. W 1968 roku habilitował się na podstawie rozprawy *„Via notarum" we współczesnej eklezjologii apologetycznej*, a w 1972 roku objął kierownictwo Katedry Eklezjologii Fundamentalnej KUL, którą prowadził do 1991 roku. W środowisku KUL odegrał również ważną rolę formacyjną i organizacyjną: był m.in. prodziekanem Wydziału Teologii, kuratorem Koła Naukowego Teologów oraz inspiratorem posoborowych tygodni eklezjologicznych [Salamon, 2007: 8–12; Nowicki, 2009: 13–15; Krzyszowski, 2013: 15–16; Seweryniak, 1996: 8–10; Rusecki, 2004: 5–7].

Ważnym obszarem jego działalności była teologia ekumeniczna. Kierował Sekcją Teologii Porównawczej i Ekumenicznej KUL, uczestniczył w pracach Komisji Mieszanej Katolicko-Luterańskiej, działał w Komisji Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu, przewodniczył Sekcji Wykładowców Teologii Fundamentalnej przy Komisji Episkopatu ds. Nauki oraz redagował dział ekumeniczny *Encyklopedii Katolickiej*. Był również członkiem Międzynarodowej Komisji Teologicznej w latach 1986–1996 [Krzyszowski, 2013: 16; Salamon, 2007: 12–13].

W 2003 roku Jan Paweł II podniósł go do godności kardynalskiej; sakrę biskupią przyjął 13 października 2003 roku w Katedrze Wawelskiej, a 21 października tego samego roku otrzymał biret kardynalski w Rzymie. W 2009 roku Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu nadał mu doktorat honoris causa. Zmarł 5 czerwca 2013 roku w domu macierzystym Księży Sercanów w Krakowie-Płaszowie [Salamon, 2007: 13; Piątek, 2021: 397–398; Krzyszowski, 2013: 15; Nowicki, 2009: 19–20].

Twórczość naukowa. Dorobek Stanisława Nagyego ma przede wszystkim charakter eklezjologiczno-fundamentalny i ekumeniczny. Jego centrum stanowi pytanie o wiarygodność Kościoła jako Kościoła Chrystusowego: o jego genezę, strukturę, apostolskość, jedność, prymat oraz udział w dążeniu do pojednania chrześcijan. Twórczość ta wyrasta z klasycznej apologetyki Kościoła, ale rozwija się w kierunku posoborowej teologii fundamentalnej, zachowującej pytanie o prawdziwość Kościoła i ujmującej je w perspektywie historii zbawienia oraz ekumenizmu [Salamon, 2007: 13–15; Bujak, 2022: 41–43].

Pierwszy nurt jego publikacji tworzą teksty metodologiczne i eklezjologiczno-apologetyczne. Programowe znaczenie ma artykuł *Niektóre aspekty dzisiejszego traktatu o Kościele* z 1959 roku, w którym Nagy podjął problem odnowy klasycznego traktatu *De Ecclesia*. Do tego samego

kręgu należy rozprawa habilitacyjna *„Via notarum" we współczesnej eklezjologii apologetycznej*, poświęcona argumentacji ze znamion Kościoła. Najważniejszą syntezą tego nurtu pozostaje książka *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej* z 1982 roku, w której Nagy przedstawił uzasadnienie Chrystusowej genezy Kościoła, jego apostolskiej struktury i widzialnej ciągłości [Nagy, 1959: 109–123; 1968: 93–116; 1982].

Drugi zasadniczy nurt stanowią prace ekumeniczne. Najpełniejszym opracowaniem tej problematyki jest książka *Kościół na drogach jedności* [Nagy, 1985a], poświęcona katolickim zasadom ekumenizmu, historii ruchu ekumenicznego oraz soborowej zmianie stanowiska Kościoła katolickiego wobec dążeń zjednoczeniowych. Z tym obszarem łączą się artykuły o jedności Kościoła, m.in. *Jedność jako znamię Kościoła* [Nagy, 1970], *Nowe elementy teologii jedności Kościoła* [Nagy, 1976b], *Dwa bieguny jedności Kościoła – „jedność dana", „jedność zadana"* [Nagy, 1988a] oraz *Modele jedności Kościoła* [Nagy, 2000].

Trzeci nurt twórczości dotyczy prymatu Piotra, widzialności Kościoła oraz pontyfikatu Jana Pawła II. Problematyka ta pojawia się już w badaniach nad apostolatem, sukcesją i hierarchiczną strukturą Kościoła, ale szczególne znaczenie zyskuje w późniejszych publikacjach, zwłaszcza w książce *Ty jesteś Piotr. Srebrny Jubileusz Pontyfikatu Jana Pawła II* [Nagy, 2003] oraz w studium *Ty jesteś Piotr, czyli Skała, i na tej Skale zbuduję Kościół mój* [Nagy, 2009]. Wątki te łączą refleksję nad prymatem, widzialną jednością Kościoła i posługą Biskupa Rzymu.

Całość dorobku Nagyego można odczytać jako ważny etap przejścia polskiej apologetyki eklezjologicznej do teologii fundamentalnej po Soborze Watykańskim II. Jego pisarstwo zachowuje klasyczne pytania o prawdziwy Kościół, lecz podejmuje je w kontekście posoborowej eklezjologii, dialogu ekumenicznego i refleksji nad wiarygodnością Kościoła w historii [Bujak, 2022: 41–43; Kałuża, 2022: 46–50].

Warsztat apologety

Warsztat apologetyczny Stanisława Nagyego wyrasta z klasycznej katolickiej eklezjologii apologetycznej, ale kształtuje się w okresie jej przejścia ku teologii fundamentalnej. Punktem wyjścia jest pytanie o wiarygodność Kościoła: o to, czy jego geneza, struktura i misja pozostają w ciągłości z Jezusem Chrystusem oraz apostolskim świadectwem pierwotnej wspólnoty. Nagy przejmuje podstawowe narzędzia dawnej apologetyki Kościoła, lecz nie traktuje ich jako zamkniętego schematu

dowodowego. Wykorzystuje je do rekonstrukcji Kościoła jako rzeczywistości historycznej, widzialnej, apostolskiej i zarazem misteryjnej [Bujak, 2022: 41–43; Napiórkowski, 2023: 151–153, 165–166].

Podstawowym zapleczem jego argumentacji pozostaje tradycja traktatu *De Ecclesia* oraz właściwe jej drogi uzasadniania wiarygodności Kościoła: *via historica*, *via notarum* i *via empirica*. U Nagyego szczególnej wagi nabierają *via historica* oraz *via notarum*, przy czym pierwsza z nich często przyjmuje postać *via primatus*, czyli argumentacji z prymatu Piotra i jego następców. W jego ujęciu drogi te nie służą już wyłącznie konfesyjnej polemice, lecz zostają włączone w szersze pytanie o widzialną ciągłość Kościoła Chrystusowego w historii [Kałuża, 2022: 46–48; Żmudziński, 2018: 91–94].

Istotnym rysem tej metody jest odwołanie do źródeł biblijnych, patrystycznych i magisterialnych. Analizując genezę Kościoła, Nagy sięga do tekstów dotyczących przepowiadania Królestwa Bożego, wyboru Dwunastu, misji apostolskiej, prymatu Piotra i posłania uczniów. Świadectwa patrystyczne wykorzystuje przede wszystkim do ukazania ciągłości urzędu, sukcesji i świadomości kościelnej w pierwszych wiekach. Szczególne znaczenie ma dla niego Sobór Watykański II: *Lumen gentium* pogłębia rozumienie Kościoła jako misterium oraz Ludu Bożego, a *Unitatis redintegratio* pozwala włączyć pytanie o prawdziwy Kościół w perspektywę ekumeniczną [Bujak, 2022: 41–43, 49–56; Napiórkowski, 2023: 153–160].

Ważną cechą argumentacji Nagyego jest metoda syntetyczno-historyczna. Apologii Kościoła nie opiera on na jego abstrakcyjnej definicji, lecz na rekonstrukcji procesu, w którym Kościół jawi się jako rzeczywistość zakorzeniona w Bożym planie zbawienia, w misji Jezusa, w apostolacie Dwunastu oraz w trwaniu wspólnoty apostolskiej. Stąd typowe dla niego pytania: czy Jezus chciał Kościoła, czy go faktycznie założył, jakie fakty o tym świadczą i jaką strukturę nadał wspólnocie uczniów? Tak ujęta metoda zachowuje cel apologetyczny, ale nie sprowadza genezy Kościoła do jednego aktu fundacyjnego [Salamon, 2007: 14; Kałuża, 2022: 50–54].

Stosunek Nagyego do adwersarzy ma charakter zasadniczo rzeczowy. Nie polemizuje on przede wszystkim z osobami, lecz z określonymi modelami rozumienia Kościoła: z redukowaniem go do późniejszej instytucji religijnej, z rozdzielaniem Kościoła widzialnego i niewidzialnego, z pomijaniem apostolskiej struktury wspólnoty oraz z takim ekumenizmem, który w imię łatwego pojednania osłabiałby znaczenie prawdy, doktryny i widzialnej struktury Kościoła. Jego styl nie jest agresywny ani kpiący; pozostaje uporządkowany i nastawiony na rekonstrukcję problemu. Nie jest to jednak apologetyka ireniczna w sensie rezygnacji z normatywnych

roszczeń katolickiej eklezjologii [Bujak, 2022: 49–56; Napiórkowski, 2023: 160–165; Nagy, 1998].

Forma pisarstwa Nagyego odpowiada temu warsztatowi. Są to przede wszystkim teksty akademickie: artykuły problemowe, syntezy podręcznikowe, studia eklezjologiczne, opracowania ekumeniczne oraz prace poświęcone prymatowi i pontyfikatowi Jana Pawła II. Ich celem jest uzasadnienie wiarygodności Kościoła jako historycznej, widzialnej, apostolskiej i zarazem misteryjnej wspólnoty Chrystusa [Salamon, 2007: 13–15; Kałuża, 2022: 46–50]. W ujęciu Nagyego apologetyka nie jest jednak tylko metodą argumentacji, lecz także formą służby Kościołowi: łączy obronę jego wiarygodności, formację teologiczną, troskę o jedność chrześcijan oraz interpretację nauczania Jana Pawła II [Seweryniak, 1996: 14–16; Rusecki, 2004: 6–8, 13–14; Napiórkowski, 2023: 165–166].

Główne wątki apologetyczne

Od traktatu *De Ecclesia* do eklezjologii fundamentalnej

Punktem wyjścia eklezjologii Stanisława Nagyego był klasyczny traktat apologetyczny o Kościele, tradycyjnie określany jako *demonstratio catholica*. Jego celem było wykazanie, że Kościół rzymskokatolicki pozostaje w historycznej i doktrynalnej ciągłości z Kościołem założonym przez Chrystusa, a jego widzialna struktura, sukcesja apostolska, znamiona oraz prymat Biskupa Rzymu należą do konstytutywnych elementów Kościoła Chrystusowego. Nagy przejął tę problematykę jako podstawowy obszar własnych badań, ale już wcześnie dostrzegał potrzebę jej odnowienia [Kałuża, 2022: 46–48; Żmudziński, 2018: 91–93; Napiórkowski, 2023: 153–155].

Już w artykule *Niektóre aspekty dzisiejszego traktatu o Kościele* z 1959 roku wskazywał, że tradycyjny traktat *De Ecclesia*, mimo logicznej spójności, pozostawał narażony na jednostronność. Zbyt silnie eksponował wymiar prawno-instytucjonalny Kościoła, przez co pytanie o jego wiarygodność mogło zostać zawężone do obrony organizacji, urzędu i jurysdykcji. Nagy nie odrzucał jednak klasycznych dróg argumentacji, takich jak *via historica*, *via notarum* czy *via primatus*; postulował raczej ich pogłębienie i włączenie w szerszą wizję Kościoła jako rzeczywistości Bosko-ludzkiej, zakorzenionej w historii zbawienia [Nagy, 1959; Kałuża, 2022: 48–50; Bujak, 2022: 41–3].

Decydujące znaczenie dla tej przemiany miał Sobór Watykański II. Konstytucja *Lumen gentium* pozwoliła odczytać Kościół nie tylko jako widzialną instytucję zbawienia, lecz także jako misterium, Lud Boży, Ciało Chrystusa i wspólnotę zakorzenioną w zbawczym planie Boga. Z kolei dekret *Unitatis redintegratio* otworzył przestrzeń dla nowego ujęcia relacji między pełnią Kościoła Chrystusowego trwającą w Kościele katolickim a elementami eklezjalności obecnymi poza jego widzialnymi granicami [Kałuża, 2022: 48–50; Bujak, 2022: 49–56; Salamon, 2007: 14–15; Napiórkowski, 2023: 155–160].

Przejście Nagyego od eklezjologii apologetycznej do eklezjologii fundamentalnej nie było więc zmianą tematu, lecz zmianą perspektywy. Dawna apologetyka pytała przede wszystkim, który Kościół jest prawdziwy i na jakiej podstawie można to wykazać. Nagy zachowuje to pytanie, ale ujmuje je szerzej: pyta, w jaki sposób Kościół jako wspólnota historyczna, apostolska, sakramentalna i misyjna jest wiarygodnym znakiem obecności Chrystusa oraz narzędziem zbawienia w dziejach [Nagy, 1982: 15; Salamon, 2007: 14; Krzyszowski, 2013: 17].

W tym sensie Nagy pozostaje teologiem ciągłości i korekty. Nie porzuca widzialności Kościoła, sukcesji apostolskiej, hierarchii, prymatu i znamion, lecz interpretuje je w szerszej perspektywie historiozbawczej i ekumenicznej. Elementy te nie są już wyłącznie narzędziami konfesyjnej demonstracji, ale zostają wpisane w wizję Kościoła jako wspólnoty zbawienia, której struktura służy wierze, świadectwu, jedności i misji [Bujak, 2022: 41–43; Żmudziński, 2018: 91–94; Rusecki, 2004: 5–8, 13–14].

Znaczenie tego przejścia polega na zachowaniu napięcia między dwoma wymiarami Kościoła: misteryjnym i widzialnym. Nagy unika zarówno redukcji Kościoła do instytucji prawnej, jak i rozmycia jego apostolskiej struktury w ogólnej idei duchowej wspólnoty. Kościół jest dla niego rzeczywistością Bosko-ludzką, ale historycznie uchwytną; misterium zbawienia, ale obecnym w znakach, urzędzie, sukcesji, prymacie, jedności i misji. Na tym napięciu opiera się zasadniczy profil jego eklezjologii fundamentalnej [Kałuża, 2022: 50–60; Bujak, 2022: 42–56].

Pojęcie Kościoła: od ujęcia instytucjonalno-apologetycznego ku wizji historiozbawczej

Pojęcie Kościoła, którym posługuje się Stanisław Nagy, wyrasta z klasycznej eklezjologii apologetycznej, zakorzenionej w instytucjonalnym modelu

Kościoła, którego wyrazem była definicja Roberta Bellarmina (1542–1621). Punktem wyjścia pozostaje tu rozumienie Kościoła jako widzialnej i hierarchicznie uporządkowanej wspólnoty, zjednoczonej przez wyznanie tej samej wiary, udział w sakramentach oraz więź z prawowitymi pasterzami, zwłaszcza Biskupem Rzymu. W tym kontekście model ten pełnił funkcję apologetyczną: służył obronie tezy, że Kościół katolicki jest widzialną kontynuacją Kościoła ustanowionego przez Chrystusa [Kałuża, 2022: 46–48; Żmudziński, 2018: 92–93].

Nagy przejmuje tę tradycję, lecz od początku interesuje go nie sama instytucjonalność Kościoła, ale jej apostolskie i chrystologiczne zakorzenienie. Już jego pierwsze prace, poświęcone hierarchii kościelnej u Klemensa Rzymskiego oraz urzędowi nauczycielskiemu w Kościele pierwotnym, pokazują, że widzialna postać Kościoła była dla niego przede wszystkim historyczną formą trwania dzieła Chrystusa. Dlatego urząd, hierarchia, sukcesja i prymat nie są w jego ujęciu zewnętrznym dodatkiem do wiary, lecz należą do sposobu, w jaki apostolskie świadectwo i misja Kościoła zachowują ciągłość w historii [Salamon, 2007: 13–14; Krzyszowski, 2013: 15–17; Seweryniak, 1996: 7–10].

Sobór Watykański II wprowadził do jego myślenia istotne pogłębienie. Pod wpływem *Lumen gentium* Nagy ujmował Kościół jako rzeczywistość Bosko-ludzką, zakorzenioną w odwiecznym planie zbawienia i urzeczywistniającą się w historii przez misję Chrystusa oraz działanie Ducha Świętego [Nagy, 1975]. W tej perspektywie lubelski apologeta jawi się jako teolog przejścia od instytucjonalno-apologetycznej wizji Kościoła ku ujęciu historiozbawczemu. Nie oznacza to odrzucenia wcześniejszego modelu, lecz jego poszerzenie: klasyczne pytanie o prawdziwość Kościoła zostaje powiązane z pytaniem o jego zakorzenienie w Chrystusie, apostolskim świadectwie i historii zbawienia. Nagy unika w ten sposób dwóch uproszczeń: redukcji Kościoła do instytucji oraz rozmycia jego widzialnej struktury w ogólnej idei duchowej wspólnoty [Nagy, 1975: 44–56; 2011b: 11–12].

Pojęcie Kościoła pełni zatem u Nagyego funkcję hermeneutyczną dla całej jego apologetyki. Kościół jest zarazem widzialny i misteryjny, historyczny i nadprzyrodzony, apostolski i zbawczy. Dlatego urząd, sukcesja, prymat i znamiona nie mogą być interpretowane wyłącznie socjologicznie [Kałuża, 2022: 55–65; Żmudziński, 2018: 91–94]. Równocześnie misterium Kościoła nie może zostać oddzielone od jego historycznej postaci; właśnie w tym napięciu kształtuje się zasadniczy profil eklezjologii fundamentalnej Nagyego [Kałuża, 2022: 48–60; Rusecki, 2004: 13–14].

Chrystusowa geneza Kościoła

Jednym z centralnych zagadnień eklezjologii fundamentalnej Stanisława Nagyego jest pytanie o Chrystusową genezę Kościoła. Ma ono charakter apologetyczny: chodzi o wykazanie, że Kościół nie jest późniejszą konstrukcją uczniów ani religijną instytucjonalizacją orędzia Jezusa, lecz wyrasta z Jego woli, misji i zbawczego dzieła. Nagy [2011b: 7] sprzeciwia się więc tendencji do przesuwania powstania Kościoła dopiero na okres po zmartwychwstaniu i podkreśla historyczny wymiar jego genezy.

Charakterystyczne jest jednak to, że nie wiąże ustanowienia Kościoła z jednym, wyizolowanym aktem z życia Jezusa. Geneza Kościoła zostaje wpisana w szeroki horyzont ekonomii zbawienia: od odwiecznego planu Boga, przez dzieje Izraela, aż po ziemskie posłannictwo Chrystusa, Jego śmierć, zmartwychwstanie i dar Ducha Świętego. Kościół nie pojawia się zatem jako instytucja ustanowiona jednym gestem prawnym, lecz rodzi się w ramach procesu, który Nagy określał jako „etapy eklezjotwórcze"; szczególna rola Chrystusa polega w nim na zawarciu nowego przymierza i utworzeniu nowego Ludu Bożego [Seweryniak, 2009: 42–43; Kałuża, 2022: 51–52].

Ważne miejsce zajmuje tu Stary Testament. Nagy widzi w nim nie tylko tło działalności Jezusa, ale także przestrzeń przygotowania Kościoła w ramach Bożego planu zbawienia. Dzieje Izraela prowadzą ku Mesjaszowi i kształtują podstawowe kategorie eklezjologiczne: przymierze, lud Boży, obietnicę, zgromadzenie i powszechność zbawienia. Najgłębsze korzenie Kościoła sięgają więc historii Narodu Wybranego i zawartego w niej projektu nowego Ludu Bożego [Nagy, 1982: 26; 2011b: 7–8, 11–12].

Decydujący moment eklezjotwórczy Nagy wiąże z osobą i misją Jezusa. Jezus głosi Królestwo Boże, gromadzi uczniów, wybiera Dwunastu, nadaje im szczególną funkcję i ukierunkowuje swoje dzieło ku przyszłemu posłaniu. Nagy interpretuje te dane nie jako luźne wypowiedzi rozproszone w tradycji ewangelicznej, lecz jako elementy spójnego procesu, w którym Jezus przygotowuje wspólnotę zdolną trwać po Jego śmierci i zmartwychwstaniu [Kałuża, 2022: 52–54; Seweryniak, 1996: 12–13].

W tym kontekście istotna jest relacja między Królestwem Bożym a Kościołem. Nagy nie przeciwstawia ich sobie, jakby Jezus głosił wyłącznie bliskie nadejście królestwa, natomiast Kościół miał być dopiero późniejszą, wtórną formą eklezjalną powstałą po niespełnieniu oczekiwań eschatologicznych (J. Weiss, A. Loisy, A. Schweitzer, M. Goguel). Kościół nie wyczerpuje tajemnicy królestwa, ale pozostaje historyczną i sakramentalną formą trwania zbawczego dzieła Chrystusa. Dlatego przepowiadanie

Królestwa Bożego, wybór Dwunastu, ustanowienie Eucharystii, Pascha i dar Ducha Świętego należą do jednego procesu kształtowania nowotestamentalnego Ludu Bożego [Kałuża, 2022: 50–51; Seweryniak, 2009: 42–43; 1996: 12–13].

Tak rozumiana geneza Kościoła zachowuje funkcję apologetyczną. Pozwala odpowiedzieć na tezę o zasadniczym pęknięciu między Jezusem a Kościołem historycznym. Nagy nie neguje rozwoju struktur eklezjalnych, ale podkreśla, że rozwój ten ma podstawę w decyzjach i działaniach samego Jezusa. Kościół jest więc wspólnotą rozwijającą się w historii, ale nie jej przypadkowym produktem; jego początki tkwią w Chrystusowym zgromadzeniu, ukształtowaniu i posłaniu uczniów. Stąd kolejnym problemem eklezjologii Nagyego jest apostolat jako struktura ciągłości między Jezusem a Kościołem [Kałuża, 2022: 51–55].

Apostolat i sukcesja jako struktura ciągłości

Po ukazaniu Chrystusowej genezy Kościoła Nagy przechodzi do pytania o trwałą strukturę wspólnoty, którą Jezus zamierzył i ukształtował. Kluczowe znaczenie ma tu apostolat Dwunastu. Nie jest on jedynie historycznym kręgiem pierwszych świadków ani późniejszą interpretacją pierwotnej wspólnoty, lecz należy do samego procesu eklezjotwórczego. Wybierając Dwunastu, Chrystus nadaje wspólnocie uczniów formę zdolną do trwania, przekazu i misji [Kałuża, 2022: 54–55; Seweryniak, 2009: 43].

Wybór Dwunastu ma u Nagyego znaczenie zarazem symboliczne i strukturalne. Symbolicznie odsyła do dwunastu pokoleń Izraela i wskazuje na zgromadzenie nowego Ludu Bożego. Strukturalnie oznacza powierzenie Apostołom szczególnego udziału w misji Chrystusa: mają być świadkami Jego życia, nauki, śmierci i zmartwychwstania, a zarazem uczestnikami posłania obejmującego głoszenie Ewangelii, sprawowanie sakramentów i pasterskie prowadzenie wspólnoty. Apostolat łączy więc wydarzenie Chrystusa z późniejszym przepowiadaniem i życiem Kościoła [Nagy, 1973].

Istotny jest również wymiar kolegialny apostolatu, który Nagy odczytuje w świetle soborowej nauki o episkopacie. Nie chodzi jedynie o to, że Dwunastu tworzyło grono uczniów Jezusa, lecz o strukturę mającą znaczenie eklezjologiczne: kolegium Dwunastu z Piotrem na czele stanowi pierwotną postać apostolskiej odpowiedzialności za Kościół, a jego kontynuacją jest kolegium biskupów pozostające w jedności z papieżem. Nagy nie przeciwstawia zatem kolegialności prymatowi, lecz widzi

w ich wzajemnym związku właściwą formę widzialnej struktury Kościoła [Kałuża, 2022: 53–54; Rusecki, 2009: 30–31].

Z apostolatem łączy się problem sukcesji. Jeśli misja powierzona Apostołom ma trwać po ich śmierci, nie może zostać zamknięta w jednorazowym świadectwie pierwszego pokolenia. Sukcesja apostolska oznacza u Nagyego historyczną i teologiczną formę trwania misji apostolskiej: przekazu wiary, nauczania, sakramentalnego działania i pasterskiej odpowiedzialności. Nie jest więc wyłącznie mechanizmem przekazywania władzy, lecz sposobem zachowania ciągłości między Kościołem apostolskim a Kościołem późniejszych pokoleń [Kałuża, 2022: 56–57; Seweryniak, 2009: 43].

W tym sensie apostolat i sukcesja pełnią w eklezjologii Nagyego funkcję apologetyczną. Pokazują, że między Jezusem, Apostołami i historycznym Kościołem nie zachodzi zerwanie, lecz ciągłość misji i struktury. Kościół rozwija się w historii, ale nie konstruuje dowolnie własnej tożsamości; jego podstawowa forma została zakorzeniona w powołaniu Dwunastu, w przekazie misji apostolskiej oraz w sukcesji biskupiej. Dopiero na tym tle można właściwie rozumieć prymat Piotra i jego następców jako szczególną posługę jedności w obrębie apostolskiej struktury Kościoła [Kałuża, 2022: 54–57; Żmudziński, 2018: 93–94].

Prymat Piotra i Biskupa Rzymu

W obrębie apostolskiej struktury Kościoła szczególne miejsce zajmuje u Nagyego prymat Piotra i jego następców. Nie jest on dodatkiem do refleksji o apostolacie, lecz jej wewnętrznym dopełnieniem: skoro Kościół ma trwać jako wspólnota widzialna, apostolska i misyjna, potrzebuje zasady jedności, która zabezpiecza ciągłość wiary oraz spoistość wspólnoty. W klasycznej eklezjologii apologetycznej funkcję tę pełniła *via primatus*, czyli droga uzasadniania prawdziwości Kościoła przez wykazanie ciągłości między misją Piotra a posługą Biskupa Rzymu. Nagy przejmuje ten schemat, ale wpisuje go w szerszą refleksję nad widzialnością, trwałością i jednością Kościoła [Kałuża, 2022: 57–60; Żmudziński, 2018: 91–94].

Punktem wyjścia pozostaje dla niego świadectwo Nowego Testamentu, zwłaszcza teksty ukazujące szczególną pozycję Piotra w gronie Dwunastu: Mt 16, 18–19, Łk 22, 31–32 i J 21, 15–17. Piotr należy do kolegium apostolskiego, ale zarazem otrzymuje funkcję związaną z wyznaniem wiary, umacnianiem braci, pasterską odpowiedzialnością i widzialną jednością Kościoła. Prymat nie zastępuje apostolatu, lecz określa szczególną posługę

Piotra w jego obrębie. Sukcesja prymatu w Biskupie Rzymu oznacza trwałość misji strzeżenia wiary, umacniania braci i przewodniczenia wspólnocie w historii [Nagy, 2003: 33–34; 2009: 13; Żmudziński, 2018: 93–96].

Nagy nie neguje jurysdykcyjnego wymiaru prymatu, ale w późniejszej refleksji coraz wyraźniej interpretuje go teologicznie: jako służbę, diakonię oraz świadectwo miłości i prawdy. Prymat pozostaje rzeczywistą posługą zwierzchnictwa w Kościele, lecz jego sens nie wyczerpuje się w kategorii władzy. Jest odpowiedzialnością za wiarę, jedność, apostolską ciągłość i misyjną trwałość wspólnoty Chrystusa [Kałuża, 2022: 58–60; Żmudziński, 2018: 97–101].

Wymiar ekumeniczny stanowi drugi ważny kontekst tej refleksji. Dla katolicyzmu posługa Biskupa Rzymu jest znakiem widzialnej jedności Kościoła; dla wielu chrześcijan niekatolickich pozostaje jednak jednym z najtrudniejszych problemów dialogu. Dlatego Nagy nie przedstawia prymatu wyłącznie jako konfesyjnej demonstracji, lecz próbuje ukazać jego zakorzenienie w apostolskiej strukturze Kościoła i jego służebny charakter wobec jedności chrześcijan [Nagy, 1979: 97–104].

Szczególne znaczenie miał dla niego pontyfikat Jana Pawła II, interpretowany jako praktyczna postać posługi Piotrowej. Papież z Polski był dla Nagyego nie tylko osobistym przyjacielem i świadkiem wiary, lecz także konkretną realizacją prymatu sprawowanego w służbie prawdzie, jedności, ewangelizacji i obecności Kościoła w świecie. W ten sposób refleksja o prymacie łączy u niego wymiar doktrynalny, apologetyczny, ekumeniczny i prakseologiczny [Nagy, 1993: 47–52; Żmudziński, 2018: 101–104].

Via notarum

Ważnym elementem warsztatu Nagyego pozostaje *via notarum*, czyli droga uzasadniania wiarygodności Kościoła przez odwołanie do jego znamion: jedności, świętości, powszechności i apostolskości. Problematyka ta miała dla niego znaczenie programowe, czego świadectwem jest rozprawa habilitacyjna *„Via notarum" we współczesnej eklezjologii apologetycznej*. Nagy nie traktował znamion jako zewnętrznych cech dodanych do Kościoła, lecz jako właściwości związanych z jego istotą i pozwalających rozpoznać Kościół Chrystusowy [Nagy, 1968: 93–116; Bujak, 2022: 42–44; Seweryniak, 1996: 12].

W klasycznej apologetyce katolickiej znamiona pełniły funkcję weryfikacyjną: miały wskazywać, w którym Kościele urzeczywistnia się pełnia tożsamości Kościoła założonego przez Chrystusa. Nagy przejmuje tę

logikę, ale poddaje ją analizie metodologicznej. Najpierw ustala sens danego znamienia, następnie wykazuje jego konieczny związek z autentycznym Kościołem, a wreszcie bada jego realizację w Kościele katolickim. W tym sensie *via notarum* nie zastępuje *via historica*, lecz ją uzupełnia: przenosi punkt ciężkości z samej ciągłości historycznej na rozpoznawalne właściwości Kościoła [Nagy, 1968: 94–95, 109].

Szczególne miejsce zajmuje w tej argumentacji jedność. W ujęciu klasycznym była ona rozpoznawana przede wszystkim w trzech wymiarach: jedności wiary, kultu i zwierzchnictwa. Takie ujęcie dobrze odpowiadało apologetycznej potrzebie wskazania widzialnej i historycznie uchwytnej postaci Kościoła. Zarazem właśnie problem jedności ujawniał ograniczenia statycznego rozumienia znamion, ponieważ konfrontował katolicką eklezjologię z realnym podziałem chrześcijan [Nagy, 1970: 5, 22].

Dlatego w dojrzałej refleksji Nagy nie porzuca *via notarum*, lecz poszerza jej sens. Znamiona zachowują charakter rozpoznawczy, ale nie są już rozumiane wyłącznie jako statyczne cechy pozwalające wskazać prawdziwy Kościół. Zyskują również wymiar dynamiczny: są darem i zadaniem, które mają być urzeczywistniane w historii. Po Soborze Watykańskim II oznacza to, że pełnia eklezjalnej tożsamości i środków zbawienia pozostaje związana z Kościołem katolickim, ale nie wyklucza rzeczywistych elementów eklezjalności obecnych poza jego widzialnymi granicami. Właśnie dlatego refleksja nad znamionami prowadzi u Nagyego bezpośrednio do problematyki jedności i ekumenizmu [Bujak, 2022: 42–49; Seweryniak, 1996: 12; Żmudziński, 2018: 97–98].

Jedność Kościoła i ekumenizm

Problematyka jedności stanowi u Nagyego naturalne przejście od *via notarum* do ekumenizmu. Jedność pozostaje znamieniem Kościoła, ale nie wyczerpuje się w funkcji apologetycznego kryterium prawdziwości. W późniejszej refleksji Nagy ujmuje ją szerzej: jako rzeczywistość Boską i ludzką, niewidzialną i widzialną, daną Kościołowi oraz powierzoną chrześcijanom jako zadanie. Dzięki temu jedność nie jest tylko cechą pozwalającą rozpoznać Kościół, lecz staje się także wezwaniem do przezwyciężania realnych podziałów między wyznawcami Chrystusa [Nagy, 2000: 95–96; Bujak, 2022: 41–43, 51–53].

Kluczowe znaczenie ma rozróżnienie między jednością daną a jednością zadaną. Jedność dana wypływa z działania Boga: z jedności Ojca, Syna i Ducha Świętego, z dzieła Chrystusa, z daru Ducha, chrztu, Eucharystii

i wspólnej wiary. Jedność zadana oznacza natomiast historyczny obowiązek jej widzialnego urzeczywistniania: przez nawrócenie, oczyszczanie pamięci, dialog doktrynalny, modlitwę, współpracę i stopniowe zbliżanie chrześcijan. Nagy łączy tu teologiczny realizm z ekumeniczną odpowiedzialnością: jedność jest darem, ale darem domagającym się przyjęcia i działania [Nagy, 1988a].

Z tym wiąże się drugie ważne rozróżnienie: jedność chrześcijan nie jest tym samym co jedność Kościoła. Jedność chrześcijan oznacza bezpośredni cel ruchu ekumenicznego: zbliżenie ochrzczonych, przezwyciężanie uprzedzeń, dialog i odbudowę więzi między wspólnotami. Jedność Kościoła wskazuje natomiast na cel pełny: widzialną jedność Kościoła Chrystusowego, obejmującą wspólnotę wiary, sakramentów i kościelnego zwierzchnictwa, a najgłębiej wyrażającą się w jedności eucharystycznej [Nagy, 2000: 99–100].

Sobór Watykański II pozwolił Nagyemu przejść od modelu unionistycznego do katolicko-ekumenicznego rozumienia jedności. Nagy zachowuje przekonanie, że pełnia Kościoła Chrystusowego trwa w Kościele katolickim, ale nie interpretuje tego w sposób wykluczający wszelką wartość innych Kościołów i wspólnot chrześcijańskich. Obecność słowa Bożego, chrztu, wiary w Chrystusa, modlitwy, świadectwa i działania Ducha Świętego tworzy realne, choć niepełne więzi eklezjalne. Dlatego dialog ekumeniczny nie jest jedynie dyplomacją między instytucjami, lecz teologiczną odpowiedzią na istniejącą już, choć zranioną, więź chrześcijan z Chrystusem i między sobą [Nagy, 1985a: 147–159, 160–186].

Ostatnim elementem tej refleksji są modele jedności. Nagy traktuje je jako próby opisania zarówno tego, co już łączy chrześcijan, jak i celu, ku któremu zmierza ruch ekumeniczny. Modele te mają znaczenie pomocnicze: porządkują wyobrażenia o przyszłej jedności, ale nie zastępują katolickiego kryterium pełnej wspólnoty wiary, sakramentów i urzędu. Dlatego jego ekumenizm zachowuje profil eklezjologiczno-fundamentalny: pyta nie tylko o pojednanie chrześcijan, lecz także o historyczne urzeczywistnianie widzialnej jedności Kościoła Chrystusowego [Nagy, 2000: 95–103][1].

1 Autor omawia następujące modele: unię organiczną, zjednoczenie korporacyjne, wspólnotę kościelną przez konkordię, wspólnotę koncyliarną, jedność w pojednanej różnorodności oraz, za Oscarem Cullmannem, jedność przez różnorodność (*l'unité par la diversité*) [Bujak, 2022: 53–56].

Kościół wobec prawdy objawionej

Osobnym, choć mniej rozbudowanym wątkiem apologetycznej refleksji Nagyego jest profetyczna rola Kościoła wobec prawdy objawionej. Autor podejmuje ten temat w kontekście współczesnego kryzysu prawdy, który wiąże z postmodernistyczną nieufnością wobec możliwości jej poznania. Nie chodzi mu jednak o ogólną teorię prawdy ani o filozoficzną epistemologię, lecz o prawdę religijno-chrześcijańską, której centrum stanowi osoba Jezusa Chrystusa. Chrystus nie tylko głosi prawdę, ale sam jest Prawdą: Wcielonym Słowem, posłanym przez Ojca Synem, który swoim życiem, nauczaniem, śmiercią i zmartwychwstaniem daje świadectwo prawdzie [Nagy, 1998: 51–56].

Z tej chrystologicznej podstawy wynika profetyczna misja Kościoła. Apostołowie zostają powołani nie tylko jako uczniowie i świadkowie, lecz także jako depozytariusze prawdy o Chrystusie, dopełnionej przez Ducha Świętego i przekazywanej „aż po krańce ziemi". Kościół, zbudowany na fundamencie apostołów i proroków, ma przechowywać, autentycznie głosić i przekazywać prawdę o Chrystusie, Wcielonym Słowie i Zbawicielu. Misja ta trwa przez posługę biskupów z papieżem na czele [Nagy, 1998: 56–59].

W tym punkcie ujawnia się apologetyczny sens eklezjologii Nagyego. Wiarygodność Kościoła nie polega jedynie na jego historycznej ciągłości, apostolskiej strukturze, prymacie czy znamionach, ale także na tym, że pozostaje on historycznym podmiotem świadectwa o prawdzie objawionej. Kościół jest stróżem prawdy nie dlatego, że ją zawłaszcza, lecz dlatego, że została mu powierzona misja jej przekazywania. W świecie naznaczonym relatywizacją prawdy funkcja ta ma dla Nagyego znaczenie profetyczne i apologetyczne zarazem [Nagy, 1998: 58–59; Rusecki, 2009: 32–33].

*

Wkład Stanisława Nagyego w polską apologetykę i teologię fundamentalną polega przede wszystkim na przeprowadzeniu problematyki Kościoła od klasycznej eklezjologii apologetycznej ku posoborowej eklezjologii fundamentalnej. Nie był on teologiem radykalnego zerwania z dawnym modelem *demonstratio catholica*, lecz teologiem ciągłości i korekty: zachował pytanie o prawdziwość Kościoła, ale ujmował je szerzej, w perspektywie historii zbawienia, misterium Kościoła, apostolskiej ciągłości i ekumenicznego zobowiązania chrześcijan [Bujak, 2022: 41–43; Rusecki, 2004: 5–8, 13–14; Napiórkowski, 2023: 151–153, 165–166].

Najtrwalszą wartością jego dorobku pozostaje obrona więzi między Jezusem Chrystusem, Apostołami i historycznym Kościołem. Nagy pokazywał, że Kościół nie jest późniejszą konstrukcją religijną, lecz wyrasta z posłannictwa Jezusa, wyboru Dwunastu, apostolatu, sukcesji, prymatu i znamion. Dzięki temu jego eklezjologia zachowuje wyraźny profil apologetyczny: pyta o wiarygodność widzialnego, apostolskiego i hierarchicznie ukształtowanego Kościoła jako znaku Kościoła Chrystusowego [Kałuża, 2022: 50–60; Seweryniak, 2009: 42–43; Żmudziński, 2018: 91–101].

Istotnym osiągnięciem Nagyego było również połączenie eklezjologii fundamentalnej z ekumenizmem. Nie ograniczył się do obrony katolickiej struktury Kościoła, lecz coraz wyraźniej uwzględniał soborowe rozumienie jedności, obecność elementów eklezjalnych poza widzialnymi granicami Kościoła katolickiego oraz potrzebę dialogu. Jego ekumenizm zachowywał jednak charakter normatywny: był otwarty na dialog, ale nie rezygnował z katolickiego przekonania o pełni Kościoła Chrystusowego trwającej w Kościele katolickim [Bujak, 2022: 49–56; Napiórkowski, 2023: 160–165].

Ograniczenia jego myśli eklezjologicznej wynikają głównie z trwałego zakorzenienia w klasycznym paradygmacie apologetycznym. Nagy wcześnie rozpoznał jednostronność traktatu *De Ecclesia*, skoncentrowanego na widzialnym i instytucjonalnym wymiarze Kościoła, ale nie przeprowadził jego pełnej metodologicznej przebudowy. *Via primatus*, *via historica* i *via notarum* pozostały głównymi narzędziami jego argumentacji. Przesunięcie ku eklezjologii soborowej dokonało się u niego raczej przez pogłębienie języka, interpretacji genezy Kościoła i rozumienia jego struktur niż przez zasadniczą zmianę metody [Nagy, 1959: 109–123; Kałuża, 2022: 46–50; Rusecki, 2009: 26–31].

Mimo tych ograniczeń dorobek Nagyego zachowuje znaczenie jako ważny etap polskiej eklezjologii fundamentalnej. Jego apologetyka nie była jedynie techniką dowodzenia, lecz formą służby Kościołowi: łączyła obronę wiarygodności Kościoła, formację teologiczną, troskę o jedność chrześcijan oraz interpretację nauczania Jana Pawła II. Dlatego Nagy pozostaje teologiem widzialnej struktury Kościoła, ale także teologiem jej służebnego sensu w historii zbawienia [Seweryniak, 1996: 14–16; Rusecki, 2004: 13–14; Kałuża, 2022: 60–64].

Bibliografia

Źródła

Nagy, S. (1959). Niektóre aspekty dzisiejszego traktatu o Kościele. *Collectanea Theologica*, 30(1–4): 109–123.
Nagy, S. (1960). Główne kierunki badań we współczesnej apologetyce katolickiej. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 7(4): 119–136.
Nagy, S. (1965). Próba nowego spojrzenia na zagadnienie ustanowienia Kościoła. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 12(2): 19–36.
Nagy, S. (1968). „Via notarum" we współczesnej eklezjologii apologetycznej. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 15(2): 93–116.
Nagy, S. (1970). Jedność jako znamię Kościoła. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 17(2): 5–30.
Nagy, S. (1971). Katolickość jako znamię Kościoła. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 18(2): 5–20.
Nagy, S. (1972). Apologetyka czy teologia fundamentalna? *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 19(2): 111–130.
Nagy, S. (1973). Znamię apostolskości Kościoła. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 20(2): 5–30.
Nagy, S. (1975). Elementy nowej wizji Kościoła. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 22(2): 37–58.
Nagy, S. (1976a). Problematyka eklezjologiczna we współczesnej teologii fundamentalnej. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 23(2): 5–21.
Nagy, S. (1976b). Nowe elementy teologii jedności Kościoła. *Colloquium Salutis*, 8: 19–32.
Nagy, S. (1979). Prymat we współczesnym dialogu ekumenicznym. W: *Chrześcijanin w Kościele* (s. 145–172), J. Majka (red.). Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
Nagy, S. (1982). *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
Nagy, S. (1985a). *Kościół na drogach jedności*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
Nagy, S. (1985b). Problem prawdziwego Kościoła. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 32(2): 255–269.
Nagy, S. (1988a). Dwa bieguny jedności Kościoła – „jedność dana", „jedność zadana". *Communio*, 8(2): 15–26.
Nagy, S. (1988b). *Katolickie zasady ekumeniczne*. Lublin.
Nagy, S. (1991–1992). Kościół: tajemnica i historia. *Colloquium Salutis*, 23–24: 153–167.
Nagy, S. (1993). Piotr naszych czasów. Piętnaście lat pontyfikatu Jana Pawła II. *Ethos*, 6(2–3): 47–52.
Nagy, S. (1997). *Papież z Krakowa. Szkice do pontyfikatu Jana Pawła II*. Częstochowa: Tygodnik Katolicki „Niedziela".
Nagy, S. (1998). Profetyczna rola Kościoła. Kościół a prawda objawiona. *Sympozjum*, 2(2): 51–59.

Nagy, S. (2000). Modele jedności Kościoła. *Sympozjum*, 4(1): 95–103.
Nagy, S. (2003). *Ty jesteś Piotr. Srebrny jubileusz pontyfikatu Jana Pawła II*. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów.
Nagy, S. (2006). *Problem człowieka problemem Boga*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
Nagy, S. (2009). *Ty jesteś Piotr, czyli Skała, i na tej Skale zbuduję Kościół mój (Mt 16, 18). Studium o widzialnym Kościele*. Częstochowa: Wydawnictwo Niedziela.
Nagy, S. (2011a). *Tak! Wielki. Czyn i osoba bł. Jana Pawła II*. Kraków: Biały Kruk.
Nagy, S. (2011b). Kościół Starego Testamentu – Boży projekt pisany dziejami Narodu Wybranego. *Wrocławski Przegląd Teologiczny*, 19(1): 7–12. https://doi.org/10.52097/wpt.3048

Opracowania

Bujak, J. (2022). Jedność Kościoła w teologicznej twórczości ks. Stanisława Nagiego SCJ. *Roczniki Teologiczne*, 69(7): 41–59. https://doi.org/10.18290/rt22697.3
Dołganiszewska, E., Piątek, G. (2009). Wykaz publikacji kard. prof. Stanisława Nagyego SCJ. W: *Kardynał Profesor Stanisław Nagy SCJ Doktor honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu* (s. 78–96), A. Nowicki, G. Sokołowski (red.). Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.
Górka, L. (2022). Ks. prof. kard. Stanisław Nagy. Nauczyciel i przewodnik. *Roczniki Teologiczne*, 69(7): 183–189. https://doi.org/10.18290/rt22697.13
Irek, W. (2009). Teolog i kardynał. Laudacja na cześć Kard. Stanisława Nagyego z okazji nadania tytułu doktoratu honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. W: *Kardynał Profesor Stanisław Nagy SCJ Doktor honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu* (s. 59–68), A. Nowicki, G. Sokołowski (red.). Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.
Kałuża, K. (2022). Hierarchiczna struktura Kościoła w ujęciu kardynała Stanisława Nagyego. *Roczniki Teologiczne*, 69(9): 45–64. https://doi.org/10.18290/rt22699.3
Koza, S. J. (1996). Profesor dr hab. Stanisław Nagy SCJ – pierwszy kierownik Sekcji Teologii Porównawczej i Ekumenicznej KUL (1970–1975). Przegląd wydarzeń. *Roczniki Teologiczne*, 43(2): 35–47.
Krzyszowski, Z. (1996). Profesor dr hab. Stanisław Nagy SCJ jako członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej. *Roczniki Teologiczne*, 43(2): 31–34.
Krzyszowski, Z. (2001–2002). Wykaz publikacji profesora dra hab. Stanisława Nagy'ego SCJ. *Roczniki Teologiczne*, 48–49(9): 11–16.
Krzyszowski, Z. (2013). Kardynał Stanisław Nagy SCJ – człowiek, kapłan i naukowiec według Bożego Serca. *Przegląd Uniwersytecki*, 3(143): 15–17.
Kumorek, A. (2017). *Wiarygodność chrześcijaństwa w pismach kard. Stanisława Nagyego SCJ*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
Lubieniecka, J. (2013). Profesor – wychowawca – człowiek. *Ethos*, 26(3): 242–248.
Lubieniecka, J. (red.) (2010). *Na drogach życia. Kardynał Stanisław Nagy w rozmowie z ks. Zbigniewem Morawcem SCJ*. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów.
Nagy, S., Skubiś, I. (2011). *Z myślą o moim Kościele. Z kard. Stanisławem Nagym SCJ rozmawia ks. inf. Ireneusz Skubiś*. Częstochowa: Kuria Metropolitalna, Tygodnik Katolicki „Niedziela".

Napiórkowski, A. (2023). Cardinal Stanislaw Nagy's Ecumenical Ecclesiology. *The Person and the Challenges*, 13(2): 151–166. https://doi.org/10.15633/pch.13209
Nowicki, A. (2009). Droga życia. W: *Kardynał Profesor Stanisław Nagy SCJ Doktor honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu* (s. 11–22), A. Nowicki, G. Sokołowski (red.). Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.
Nowicki, A., Sokołowski, G. (red.) (2009). *Kardynał Profesor Stanisław Nagy SCJ Doktor honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu*. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.
Piątek, G. (2021). Życie dla Kościoła. Kardynał Stanisław Nagy (1921–2013). *Ethos*, 34(4): 397–415. https://doi.org/10.12887/34-2021-4-136-19
Rusecki, M. (2004). Rozwój refleksji eklezjologicznej księdza kardynała Stanisława Nagy'ego. *Roczniki Teologiczne*, 51(9): 5–14.
Rusecki, M. (2009). Recenzja dorobku naukowego i prakseologiczno-eklezjalnego Kardynała prof. dra hab. Stanisława Nagyego SCJ w sprawie nadania tytułu doktora honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. W: *Kardynał Profesor Stanisław Nagy SCJ Doktor honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu* (s. 23–34), A. Nowicki, G. Sokołowski (red.). Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.
Salamon, D. (2007). Prezentacja sylwetki jubilata ks. kard. Stanisława Nagiego. *Sympozjum*, 11(1): 7–16.
Seweryniak, H. (1996). Profesor dr hab. Stanisław Nagy SCJ – teolog na służbie Kościoła. *Roczniki Teologiczne*, 43(2): 7–16.
Seweryniak, H. (2009). Recenzja dorobku naukowego Kardynała prof. dra hab. Stanisława Nagyego w sprawie nadania tytułu doktora honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. W: *Kardynał Profesor Stanisław Nagy SCJ Doktor honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu* (s. 35–58), A. Nowicki, G. Sokołowski (red.). Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.
Seweryniak, H., Krzyszowski, Z. (1996). Wykaz publikacji profesora dra hab. Stanisława Nagy'ego SCJ. *Roczniki Teologiczne*, 43(2): 17–28.
Sosnowska, J. (2013). *Kardynał polskich serc. Ks. kard. prof. Stanisław Nagy SCJ 1921–2013*. Kraków: Biały Kruk.
Szostek, A. (2013). Człowiek pokornego serca. *Ethos*, 26(3): 239–241.
Żmudziński, M. (2018). Teologia prymatu w myśli eklezjologiczno-ekumenicznej kardynała Stanisława Nagyego. *Roczniki Teologiczne*, 65(9): 91–106. https://doi.org/10.18290/rt.2018.65.9-7

Summary

The chapter presents Stanisław Nagy SCJ and his theological work, portraying him as one of the most important Polish representatives of post-conciliar fundamental ecclesiology. The analysis focuses on his reflection on the credibility of the Church: its Christic origin, apostolic structure, succession, primacy, notes of the Church, and unity. Nagy remains rooted in classical apologetics of the Church, especially in the *via historica*, *via notar-*

um, and *via primatus*, yet he interprets these approaches in the light of the Second Vatican Council, salvation history, and ecumenism. He is presented as a theologian of continuity and correction: he defends the visible and apostolic form of the Church, while at the same time broadening its understanding through a salvation-historical and ecumenical perspective.

Abstrakt

Rozdział przedstawia Stanisława Nagyego jako jednego z najważniejszych polskich eklezjologów i teologów fundamentalnych okresu posoborowego. Głównym przedmiotem jego refleksji była wiarygodność Kościoła oraz możliwość współczesnego wykorzystania klasycznych dróg apologetycznych, takich jak *via historica*, *via notarum* i *via primatus*. Nagy zachowywał przekonanie o widzialnym, apostolskim i hierarchicznym charakterze Kościoła, ale interpretował tradycyjne argumenty w świetle historii zbawienia i nauczania Soboru Watykańskiego II. Istotną rolę w jego myśli odgrywał także ekumenizm i problem jedności chrześcijan. Rozdział ukazuje go jako teologa łączącego ciągłość z tradycją katolickiej apologetyki z jej posoborową korektą i poszerzeniem.

Słowa kluczowe: Stanisław Nagy; teologia fundamentalna; eklezjologia; wiarygodność Kościoła; Sobór Watykański II; ekumenizm; jedność Kościoła; eklezjologia katolicka

Abstract

The chapter presents Stanisław Nagy as one of the leading Polish ecclesiologists and fundamental theologians of the post-conciliar period. His principal concern was the credibility of the Church and the contemporary use of classical apologetic approaches such as the *via historica*, *via notarum*, and *via primatus*. Nagy retained the conviction that the Church is a visible, apostolic, and hierarchical reality, while reinterpreting traditional arguments in the light of salvation history and the teaching of the Second Vatican Council. Ecumenism and the question of Christian unity also occupied an important place in his thought. The chapter portrays him as a theologian combining continuity with the Catholic apologetic tradition and its post-conciliar correction and development.

Keywords: Stanisław Nagy; fundamental theology; ecclesiology; credibility of the Church; Second Vatican Council; ecumenism; Church unity; Catholic ecclesiology