

Eugeniusz Tomaszewski

Prymat św. Piotra w nauce Soboru Watykańskiego I

Studia Theologica Varsaviensia 9/2, 23-33

1971

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

EUGENIUSZ TOMASZEWSKI

PRYMAT ŚW. PIOTRA W NAUCE SOBORU WATYKAŃSKIEGO I

Treść: Wstęp; I. Rozwój poglądów na istotę prymatu; II. Nauka Soboru Watykańskiego I o prymacie; III. Dyskusja posoborowa; Zakończenie.

WSTĘP

O prymacie Św. Piotra dyskutują w fachowej literaturze zarówno bibliści jak apologetycy i historycy pierwotnego chrześcijaństwa. Znane są monografie naukowe poświęcone temu zagadnieniu czy sprawozdania informujące o stanie badań.¹ Zadanie, jakie stawia sobie niniejszy artykuł, ogranicza się do wyłożenia doktryny Soboru Watykańskiego I o jurysdykcyjnej władzy św. Piotra i jego następców.

Pobieżny przegląd decyzji tego Soboru zawartych w dogmatycznej konstytucji o Kościele (*Pastor aeternus*) może wywołać wrażenie, że Sobór ten zbyt mało podkreślił władzę biskupa Rzymu, poświęcając natomiast mniej uwagi uprawnieniom biskupim. Wiemy zaś, że kolegium biskupie okresu Kościoła apostołskiego stanowi również podstawowy i konstytutywny jego element. Tego wrażenia zachwiania równowagi w traktowaniu przez teksty *Vaticani I* relacji między prymatem a episkopatem nie potwierdzi — jak zobaczymy to dalej — głębsza analiza. Przyznać jednak wypada, że na rzecz tej powierzchownej opinii przemawia miejsce, jakie w różnych zakresach nauki kościelnej zajmował w okresie po *Vaticanum I* prymat, nie mówiąc już o roli, jaką odegrał w praktyce życia kościelnego. Jeżeli więc pragnie się poznać autentyczną myśl *Vaticani I* w przedmiocie omawianym, trzeba skierować uwagę na historyczne tło, na jakim zrodziły się dekrety soborowe.

Badacz współczesny musi dalej odpowiedzieć na pytanie, jaki stosunek w przyjętej przez nas perspektywie zachodzi między decyzjami obu Soborów watykańskich. Czy więc można mówić tutaj o konstytucji w zwykłym tego słowa znaczeniu, czy o wyjaśnieniu pytań, na które teksty *Vaticani I* nie dały pełnej odpowiedzi, a które wysunęła nauka okresu posoborowego i życie Kościoła w ostatnich dziesięciokach lat.

¹ Por. B. Rigaux, *Der Apostel Petrus in der heutigen Exegese*, Concilium 3 (1967) s. 585—597; w nocie 1 została podana podstawowa literatura przedmiotu.

Aby odpowiedzieć na te pytania, najpierw ukażemy w dużym skrócie główne kierunki poglądów na istotę prymatu; następnie uwypuklimy podstawowe idee nauki Soboru Watykańskiego I o prymacie św. Piotra (ustanowienie, trwanie, natura prymatu św. Piotra i jego następców, z pominięciem nieomylności); wreszcie scharakteryzujemy zasadnicze linie dyskusji posoborowej prowadzonej na ten temat przez teologów katolickich. W zakończeniu porównamy naukę obu Soborów.

I. ROZWÓJ POGLĄDÓW NA ISTOTĘ PRYMATU

Rzut oka na dzieje myśli kościelnej dowodzi, że od jej zarania prymat św. Piotra i jego następców był zagadnieniem nie kwestionowanym, lecz z drugiej strony jego historyczny rozwój i określenie jego ostatecznego kształtu stanowiły przedmiot niemal ciągłych, a często nawet zażartych dyskusji. Warto wspomnieć, że wielkie wydarzenia z dziejów chrześcijaństwa, jak pierwsze odłączenie jego części wschodniej czy reformacja, wysunęły to właśnie zagadnienie na czoło problemów różniących. Dyskusja wśród teologów katolickich toczy się nie tylko wokół obietnicy (Mt. 16, 16—19) czy nadania prymatu (J. 21, 15—18), lecz dotyczy również jego kształtu w dziejach Kościoła. Jak wykazuje historia zagadnienia, poglądy na istotę prymatu w Kościele są w głównej mierze zależne od teologicznych koncepcji odnośnie do struktury Kościoła. Kościół pierwszych wieków uważał się za społeczność duchową, różną od instytucji politycznych. Każda społeczność wiernych nazywała się Kościołem. Panowało bowiem powszechne przekonanie, że każda społeczność wiernych zgromadzona wokół ołtarza pod zwierzchnością biskupa i jego duchownych urzeczywistnia w pełnym tego słowa znaczeniu Kościół. Kościołowi lokalnemu jednak nie przypisywano bynajmniej autonomii w tym sensie, jakby on sam sobie mógł wystarczyć. Biskup jako autorytet szczególnej gminy kościelnej był biskupem tylko wtedy i dlatego, że utrzymywał łączność ze społecznościami kierowanymi przez innych biskupów, a gminy również zachowywały łączność ze sobą, gromadząc się wokół stołu Pana.² W świadomości i praktyce Kościoła pierwszych wieków potrzeba jedności określała nie tylko formy poszczególnych gmin lokalnych — prowadziła bowiem również do różnych modeli spotkań między przedstawicielami duchowieństwa poszczególnych Kościołów przy coraz wyraźniejszym akcentowaniu jednoczącej roli biskupa Rzymu. Jednakowoż prymat biskupa rzymskiego w rozumieniu dawnego Kościoła nie oznaczał wykonywania władzy w sensie bezpośredniego zarządzania Kościołem, lecz prawo i możliwość rozstrzygania wszelkich pytań tak w zakresie nauki jak i praktyki życia kościelnego.³ Pierwotnie podkreślano przede wszyst-

² Por. L. Hertling, *Communio und Primat*, W: *Miscelanea historiae Pontificia VII*, Romae 1943 s. 3—48; J. Ratzinger, *Gedanken zur Frage: Primat und Episkopat*, W: *Vaticanum II*, t. 2, Leipzig 1965 s. 142.

³ Por. J. Ratzinger, art. cyt., s. 142.

kim charakter duchowy prymatu i jego rolę w utrzymaniu ortodoksji.

Dopiero w okresie późniejszym wypadki zewnętrzne zmusiły biskupa rzymskiego do przejścia na siebie obowiązków przede wszystkim w zakresie organizacji świeckiej, gdyż stanowił on jedyny ośrodek władzy i równocześnie ostoję ludności obszernego terytorium *S. Petri*. Ten sam rozwój sytuacji, a szczególnie upadek jednoczącej struktury cesarstwa rzymskiego osłabił związek między biskupem Rzymu a Kościołami poszczególnych państw barbarzyńskich. Dalszy rozwój historyczny działał zwolna w kierunku podkreślania znaczenia i władzy biskupów Rzymu, przy czym jego punkt szczytowy przypada na okres zwycięstwa nad przedstawicielem uniwersalizmu w sensie świeckim, cesarzem. Sukces ten był, jak wiemy współcześnie, pozorny i niedługo doprowadził do załamania się dawnych struktur, a co ważniejsze do głębokiego kryzysu myśli kościelnej. Pamiętać przecież trzeba, że krytyka stanowiska papieża i szukanie wyjścia w podkreślaniu autorytetu soboru powszechnego powstała na tle sytuacji pozornie bez wyjścia, gdy chrześcijaństwo zachodnie podzielone było na dwie albo nawet trzy obediencje walczących między sobą pretendentów do prymatu. Pamiętamy, że papież potrafił przezwyciężyć ten kryzys, kosztem jednak znacznych koncesji na rzecz ówczesnych państw i może zbyt jednostronnej rozbudowy centralnego ośrodka władzy.

Proces ten uległ dalszemu zaakcentowaniu w okresie bezpośredniego zagrożenia, jaki przyniosła ze sobą reformacja. Obronę przed tym niebezpieczeństwem widziano przede wszystkim w podkreślaniu centralnego znaczenia władzy papieża, przy czym w praktyce przeradzało się to często w bezpośrednią ingerencję i kontrolę instancji rzymskich kosztem inicjatywy kościelnych władz miejscowych.

Tego rodzaju atmosfera trwała w przededniu Soboru Watykańskiego I. Zmienił się wprawdzie wróg, ale nie zmienił się problem. Przeciwnikiem nie była już wówczas reformacja, ale działalność ówczesnych państw, ograniczających dawne prawa Kościoła, a także nowe doktryny i ideologie o charakterze achrześcijańskim względnie antychrześcijańskim. O tym klimacie zagrożenia i potrzeby obrony trzeba pamiętać, gdy się czyta teksty *Vaticani I*. Przyznać jednak trzeba, że Sobór stara się uniknąć dwóch skrajnych ujęć interesującego nas zagadnienia, a więc z jednej strony papalizmu, z drugiej zaś episkopalizmu.⁴

II. NAUKA SOBÓRU WATYKAŃSKIEGO I O PRYMACIE

Zgodnie z wolą Założyciela Sobór Watykański I definiuje prymat papieża przy równoczesnym podkreśleniu kolegialnej struktury Kościoła. Zasadniczo jednak Sobór poświęcił swoją uwagę zagadnieniu prymatu,

⁴ Por. J. Ratzinger, *Primat, Episkopat und successio apostolica*. W: K. Rahner — J. Ratzinger, *Episkopat und Primat* (Quaestiones disputatae 11), Freiburg—Basel—Wien 1961 s. 43.

omawiając je w trzech rozdziałach. W pierwszym przedstawia fakt ustanowienia apostołskiego prymatu w osobie św. Piotra apostoła; w drugim traktuje o nieprzerwanym trwaniu prymatu św. Piotra w biskupach rzymskich; a wreszcie w trzecim rozwija naukę o władzy i naturze prymatu biskupa rzymskiego.

Sformułowanie rozdziału pierwszego jest bardzo proste. Pierwsze zdanie powołując się na słowa Chrystusa (Mt. 16, 16 nn.; J. 21, 15 nn.), wskazuje na prymat jurysdykcyjny św. Piotra jako na podstawową formę rządów w Kościele. Jest ono skierowane przeciwko tym, którzy albo odmawiają św. Piotrowi prymatu jurysdykcji, przypisując mu za ledwie prymat czci i pieczeństwa, lub przeciwko tym, którzy jak protestanci, wiążą władzę w Kościele nie z osobą Apostoła, lecz z Kościołem.

Rozdział drugi jest skierowany przeciwko radykalnym poglądom podnoszącym zastrzeżenia co do sukcesji prymatu w biskupach rzymskich jako następcach św. Piotra lub ograniczających jego istnienie tylko do osoby Apostoła. Z pięciu zdań, wchodzących w skład rozdziału, trzecie rozstrzyga o całości i zawiera naukę o biskupach Rzymu jako następcach we władzy prymatu św. Piotra nad całym Kościołem. Zdania poprzedzające uzasadniają naukę Soboru, a następnie ją rozwijają. Wszystkie one, z wyjątkiem pierwszego, są wyjęte ze starych dokumentów kościelnych⁵.

Dwa momenty decydują o sukcesji biskupów Rzymu na stolicę Piotrowej. Po pierwsze jest woła Chrystusa, by prymat władzy istniał w Kościele na stałe, gdyż służy on dobru Kościoła; po drugie Chrystus wprost zarządził, by fizyczne osoby dziedziczące stolicę Piotra wykonywały władzę prymatu. Ten drugi moment opiera się na słowach obietnicy ustanowienia prymatu. Tym samym więc trzecie zdanie drugiego rozdziału stwierdza, że następcy Piotra na jego stolicy, podobnie jak on sam, otrzymują bezpośrednio od Chrystusa, a nie od ludzi, najwyższą władzę jurysdykcyjną, czyli że prymat jest z ustanowienia Bożego. Wreszcie w czwartym zdaniu Sobór uczy, że prymat jest zasadą jedności kościelnej. Stąd wszystkie Kościoły uznając prymat jednoczą się ze sobą i tworzą jedną społeczność. Sobór nie zajął się kwestią, czy wybór Rzymu na stolicę Piotrową jest z ustanowienia Bożego.

W rozdziale trzecim ukazuje Sobór treść i zakres władzy prymatu, którą Chrystus obiecał św. Piotrowi i jego następcom w symbolu opoki i kluczy (Mt. 16, 16—18), a przekazał ją w obrazie pasterza owiec (J. 21, 15—18). Papież, według zdefiniowanej przez Sobór w tym rozdziale nauki, posiada pełną (*plenam*), bezpośrednią (*immediatam*), zwyczajną (*ordinariam*) i prawdziwie biskupią (*vere episcopalem*) władzę jurysdykcji nad całym Kościołem, każdą jego częścią i jego członkiem, włączając w to również biskupów (Dz. 1831). Takie ujęcie prymatu w zasadzie nie było czymś nowym w Kościele. Pewne *novum* stanowi zbyt małe rozwi-

⁵ Sob. Ef. (Mansi t. 4 kol. 1295); Leon W., *Sermo 3 de natali ipsius* c. 3 (PL 54, 146 B); Ireneusz, *Adv. haereses* 1, 3, c. 3 (PG 7, 349 A); Ambroży, *Ep.* 11, n. 4 (PL 16, 946 A).

nięcie nauki o władzy biskupiej i znaczenia episkopatu w relacji do tak szeroko potraktowanej sprawy prymatu. Co bowiem oznacza władza biskupia. Sobór Watykański I bliżej nie określił. Od tego zaś zależy lepsze rozumienie urzędu papieża. W każdym razie papież mimo prymatu jurysdykcji nie może znieść episkopatu ani nie może uważać siebie za jedynego biskupa w Kościele, ani też nie może biskupów uważać za swoich urzędników czy plenipotentów. Nie może również, będąc biskupem Rzymu, być równocześnie biskupem Warszawy czy innej stolicy. Chociaż jego władza rozciąga się na wszystkie diecezje, to jednak nie upoważnia go do administrowania poszczególnymi diecezjami, lecz uprawnia jedynie do występowania w nich w sprawach Kościoła powszechnego.

Następnie trzeba zapytać o bliższe określenie pojęcia *potestas ordinaria*, zwłaszcza przez wyjaśnienie, jaka władza jest w perspektywie Soboru jej przeciwstawne. Według świadectwa akt soborowych, przeciwieństwem *potestatis ordinariae* jest *potestas delegata*.⁶ Papież ma stąd władzę wkroczenia w sprawy każdej diecezji, nie pytając o zgodę jej biskupa. Ale z uchwał Soboru nie wynika, by tak pojęte prawo interwencji papieża wykluczało czy naruszało uprawnienia biskupa w stosunku do powierzonej mu diecezji.

Jak więc wynika z tego, Sobór Watykański I nie nadał prymatowi pojętemu w szerszym znaczeniu w jego relacji do episkopatu ostatecznego kształtu (inaczej sprawa wyglądała, gdy chodziło o dogmatyczne określenie nieomyślności papieża). Większość bowiem ówczesnych Ojców soborowych była raczej zaangażowana w walce z gallikanizmem, febrionizmem i liberalizmem, i dlatego nie interesowały ją wyłuszczone problemy. Niewątpliwie Sobór ustosunkował się do zagadnień związanych z teologią episkopatu, jeżeli mówi, że władza biskupia jest również zwyczajna i bezpośrednia (D. 1828). Ale jak wiadomo, Sobór Watykański I przed zakończeniem obrad został przerwany i dlatego nie dokończył swoich prac nad zagadnieniem stosunku prymatu do episkopatu. Niemniej jednak w aktach soborowych mieszczą się wyjaśnienia komisji teologicznych odnośnie do granic prymatu,⁷ a niedługo po Soborze (r. 1875) ukazała się teologiczna interpretacja episkopatu niemieckiego wyjaśniająca stosunek prymatu do episkopatu, która znalazła wyraźne i uroczyste zatwierdzenie ze strony papieża Piusa IX.⁸

Najogólniej ujmując, można na podstawie akt soborowych ustalić, że władza papieża nie jest ani absolutna na wzór suwerenów świeckich, ani samowolna; owszem, ma granice określone przez prawo naturalne i Boże pozytywne. Pomijając kwestię prawa naturalnego, według akt soborowych istnieją cztery czynniki ograniczające prymat papieski.

⁶ Por. W. de Vries, *Die kollegiale Struktur der Kirche in den ersten Jahrhunderten*. W: *Theologisches Jahrbuch*, Leipzig 1966 s. 63.

⁷ Por. H. Küng, *Strukturen der Kirche* (Quaestiones disputatae 17), Freiburg—Basel—Wien 1962 s. 210—226.

⁸ H. Roos, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*, Regensburg 1958 s. 245—248.

1. Istnienie episkopatu. Jak już powiedziano przed chwilą, papież nie może episkopatu jako takiego znieść ani zawiesić, ani pozbawić praw. Tak bowiem urząd św. Piotra jak też urząd biskupi jest z prawa Bożego. To, że władza papieża jest *vere episcopalis* (relator soborowy, biskup Zinelli, proponował zamiast *episcopalis* termin *pastoralis*⁹), nie oznacza w żadnym przypadku konieczności mieszania się papieża w sprawy diecezjalne.

2. Zwyczajne wykonywanie władzy przez biskupów. Termin *z wycony w anie urzędu* ma inny sens w odniesieniu do jurysdykcji papieża i do władzy biskupa. W stosunku do biskupa oznacza on habitualne, zwykłe, codzienne pasterzowanie w diecezji; w stosunku zaś do papieża określa wprawdzie nie delegowaną władzę, ale złączone z nią (nie codzienne) wykonywanie urzędu, które obejmuje cały Kościół nie podważając jednak, jak wiemy, władzy biskupa diecezji. Zwyczajną władzę w sensie pierwszym posiada papież tylko w stosunku do diecezji rzymskiej.¹⁰

3. Cel władzy prymatu. Jest nim, według referenta komisji teologicznej, budowanie Kościoła.¹¹ Wstęp do dekretu soborowego (D. 1821) za cel prymatu uważa jedność Kościoła. Kościołowi i jego jedności ma służyć prymat św. Piotra. Wszystkie akcje i poczynania biskupa Rzymu znajdują w tym dążeniu swój sprawdzian i granice.¹²

4. Rodzaj i sposób wykonywania władzy prymatu. Ostatnim czynnikiem, który nakłada granice prymatowi, a wiąże się z celem prymatu, jest — według dyskutantów i Ojców Soboru Watykańskiego I — *evidens utilitas, Ecclesiae necessitas*.¹³ Są to motywy odkrywające sposób wykonywania władzy prymatu. Uwzględnienie w tym celu podstaw biblij-

⁹ Mansi t. 52 kol. 1104.

¹⁰ Sobór Watykański I nastawiony przeciw gallikanizmowi nie zajął się kwestią ustalenia kryterium wykonywania władzy prymatu w diecezjach. Dopiero późniejsza teologia wypracowała to kryterium; stanowi go zasada pomocniczości, która — zdaniem Piusa XII — ma zastosowanie tak dla życia społecznego jak też kościelnego, bez uszczerbku dla władzy hierarchicznej (por. *Mowa do nowo zamianowanych kardynałów*, Acta Apostolicae Sedis 38 (1946) s. 14 nn.). Zasada pomocniczości brzmi: tyle wolności ile tylko można, tyle ograniczeń ile trzeba. Realizacja tej zasady ma miejsce wtedy, kiedy biskup Rzymu rządzi za pośrednictwem biskupów. Por. G. Thils, *Primauté pontificale et prérogatives épiscopales*, Louvain 1961 s. 100 nr.

¹¹ Mansi t. 52 kol. 715, 1105.

¹² *Es wäre ein tiefgehendes und verhängnisvolles Missverständnis, wenn man die päpstliche Vollgewalt nur nach der formaljuristischen, nicht aber der inhaltlichsinngestützten Seite verstände. Eine solche Auslegung müsste zu der Ansicht führen, dass der Papst Willkürliches und Beliebigen vorschreiben kann. In Wahrheit gehört es zum Wesen der päpstlichen Vollgewalt, dass sie nur zur Förderung der Gottesherrschaft und zum Heile der Menschheit eingesetzt wird. Sie ist also an Christus und sein Gesetz gebunden. Nur diese Inhaltlichkeit rechtfertigt ihren Vollzug. Eine solche Stellung enthält nicht nur eine sittliche Verpflichtung, sondern eine rechtliche Bindung.* M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, t. 3/1, München 1958 s. 492.

¹³ Por. G. Thils, dz. cyt., s. 96.

nych będzie miało kolosalne znaczenie dla okazania prymatu w sposób wiarygodny. Nie uczynił tego, niestety, Sobór Watykański I. Jego dekrety o prymacie zachowały terminologię scholastyczną i jurydyczną. Sobór mówi stale o władzy i prawach, jakie papież posiada w stosunku do innych. Nie zwraca natomiast uwagi na to, że pojęcie władzy, przejęte z języka prawniczego i ze stosunków świeckich, nie ma odpowiednika w języku N. Testamentu, który zna tylko pojęcie służby (Mk. 10, 43 nn.). Ponadto Sobór mówi wiele o prawach biskupa Rzymu, a mało o jego obowiązkach i — odwrotnie — wiele o obowiązkach biskupów, a mało o ich prawach. Nigdzie nie dochodzi do głosu, co razi współczesnych, biblijna nauka o tym, że jes jeden Pan, a wszyscy inni są braćmi. Podobnie papież nie jest Panem, tylko sługą Boga, jak wszyscy, którzy posiadają urząd kościelny (Łk. 22, 15; 2 Kor. I, 24).¹⁴ Nic w tym zresztą dziwnego, gdyż Sobór był zależny od teologii swoich czasów, która mniej korzystała z Pisma św., a za to bardziej bliskie było dla niej myślenie jurydyczne.¹⁵

Ujmując krótko, trzeba powiedzieć, że definicja prymatu św. Piotra i jego następców w nauce Soboru Watykańskiego I zaniedbała pewne perspektywy biblijne, nie określiła granic prymatu (jakkolwiek była o tym mowa w dyskusji soborowej), co z kolei spowodowało zaraz po Soborze fałszywe interpretacje dogmatu i nieporozumienia, trwające po dziś dzień.¹⁶

III. DYSKUSJA POSOBOROWA

W żywej dyskusji teologowie ubiegłego wieku oraz teologowie okresu bezpośrednio poprzedzającego Sobór Watykański II podjęli bardziej kontrowersyjne zagadnienie odnośnie do istoty i zakresu władzy biskupiej, które organicznie się wiąże z definicją o prymacie jurysdykcyjnym biskupów Rzymu. Trzeba jednak pamiętać, że było rzeczą prawie niemożliwą na podstawie wielostronnych tendencji podjętych wówczas dla obrony władzy papieskiej i biskupiej wyjaśnić bez reszty cały skomplikowany problem.¹⁷

Niemniej jednak można odsłonić pewne zasadnicze linie dyskusji i scharakteryzować jej dowodzenie. Dyskusja toczy się, po pierwsze, wokół kwestii określenia stosunku władzy święceń do władzy nauczania, przy czym niektórzy kładą akcent na władzę płynącą ze święceń bisku-

¹⁴ Por. H. Küng, dz. cyt., s. 22—226.

¹⁵ Por. P. Parente, *Theologia fundamentalis, De Ecclesia*, Romae 1954 s. 208; R. Aubert, *L'ecclésiologie au concile du Vatican*. W: *Le concile et les conciles*, Paris 1960 s. 260 nn.

¹⁶ Por. W. Kasper, *Primat und Episkopat nach dem Vaticanum I*, Tübingen Theologische Quartalschrift 142 (1962) s. 47 nn.

¹⁷ Por. S. Otto, *Papst, Bischof, Konzil. Die Interpretation der Vatikanischen Konzilserklärungen in der neueren Theologie*. W: *Theologisches Jahrbuch*, Leipzig 1962 s. 134 nn.

pich¹⁸; po drugie, dotyczy relacji między zwyczajnym urzędem nauczycielskim Kościoła, a zwyczajnym osobistym urzędem nauczycielskim papieża (ma ona — zdaniem francuskiego teologa, *Vacant* — wyjaśnić charakter zwyczajnego urzędu nauczycielskiego biskupów)¹⁹; po trzecie, zajmuje się dyskutowaną na *Vaticanum I* kwestią podmiotu nieomylności, a mianowicie, czy istnieje jeden czy dwa jej podmioty (wynikiem tej dyskusji jest zakwestionowanie porównywania władzy biskupiej z papieską jako wielkości matematycznych)²⁰, wreszcie, w okresie bezpośrednio poprzedzającym *Vaticanum II*, zajmuje się w perspektywie eklezjologii problemem stosunku władzy biskupiej do papieskiej.²¹ Ten ostatni głos w dyskusji ma szczególniejsze znaczenie dla rozpatrywanego zagadnienia ze względu na kierunek, jaki nadaje współczesnym poszukiwaniom, usiłującym w pełniejszy sposób przedstawić prymat św. Piotra na tle relacji zachodzących między władzą biskupią a papieską.

Niedługo przed Soborem Watykańskim II najwybitniejsi teologowie tego okresu usiłowali określić w świetle Objawienia funkcje podmiotu najwyższej władzy kościelnej: prymatu papieża i kolegium biskupiego i wyjaśnić relacje między nimi zachodzące. Na czoło wysuwają się propozycje K. Rahnera i J. Ratzingera.²²

Pierwszy uzależnia rozwiązanie poruszonych zagadnień od poprawnego pod względem eklezjologicznym określenia istoty Kościoła lokalnego, czyli od ustalenia stosunku Kościoła powszechnego do lokalnego. Zdaniem Rahnera, w tym sensie i w tej mierze, w jakiej cały Kościół jest w całości obecny w Kościele lokalnym, w takiej samej mierze jest też obecna w całości władza jurysdykcyjna i władza uświęcająca Kościoła w biskupie diecezjalnym. Pod tym względem władza papieska nie jest szersza. Nie należy jednak tej równości brać jako prostego faktu zarządzenia Bożego ani nie można jednej władzy oddzielać od drugiej, ani też ich sobie przeciwstawiać. Trzeba natomiast i wolno w tym przypadku dochodzić istotnej przyczyny. Ponieważ Kościół musi się wyrazić lokalnie, dlatego episkopat wywodzi się z tego samego zarządzenia Boskiego, z którego pochodzi papieństwo. Władza papieża nie przemawia więc prze-

¹⁸ Por. M. J. Scheeben, *Dogmatik I* (wyd. M. Grabmann), Freiburg 1948; W. Bartz, *Die lehrende Kirche. Ein Beitrag zur Ekklesiologie Scheebens*. W: *Trier Theologische Studien* 9, Trier 1960.

¹⁹ J. M. Vacant, *Le magistère ordinaire de l'Eglise et ses organes*, Paris 1887 s. 91 n. Według tego autora, zwyczajne i powszechne nauczanie biskupów posiada to samo znaczenie, co uroczyste nauczanie papieża, ponieważ w obu wypowiada się ten sam autorytet. Różnica w nauczaniu dotyczy tylko *de mode et de forme*.

²⁰ Por. Th. Spáčil, *Der Träger der kirchlichen Unfehlbarkeit*, *Zeitschrift für katholische Theologie* 40 (1916) s. 524—532; A. Straub, *De Ecclesia Christi II*, Innsbruck 1912 n. 1060.

²¹ Por. K. Rahnner — J. Ratzinger, *Episkopat und Primat*, dz. cyt., art. *Bischof*. W: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, Freiburg—Basel—Wien 1958² kol. 491—506; M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, s. 860—868, 886—889; S. Otto, art. cyt., s. 134—150.

²² K. Rahnner — J. Ratzinger, dz. cyt.

ciwko władzy biskupiej, gdyż jedna i druga pochodzi od Boga.²³ W rozprawie Rahnera rzuca się w oczy to, że autor nic nie mówi o pierwszeństwie Kościoła rzymskiego przed Kościołami lokalnymi²⁴.

Jakkolwiek Ratzinger uznaje wyłożoną propozycję Rahnera za możliwą i uzasadnioną, to jednak dorzuca do dyskusji jeszcze jeden argument. Istotę Kościoła widzi on w apostołskiej sukcesji. W nawiązaniu do pracy L. Hertlinga²⁵ stwierdza, że w zależności od pochodzenia apostołskiego względnie pozaapostołskiego zajmowanej przez biskupa stolicy — były dwie formy apostołskiej sukcesji: bezpośrednia i pośrednia. Ostatecznie jednak rozstrzygającym kryterium świadczącym o katolickości wszystkich biskupów jest zawsze *sedes Romana*.²⁶ Stąd więc kolegialność znaczy tyle, że w Kościele istnieje wielość utrzymana w jedności dzięki prymatowi Piotra; co nie sprzeciwia się kolegialnej strukturze Kościoła, lecz ją zabezpiecza i umacnia.

Poruszonym zagadnieniem zajmował się jeszcze w ostatnich latach H. Küng.²⁷ Zasadniczo Küngowi zależy na wykazaniu, że związkowi papież-biskup odpowiada biblijne ujęcie tego stosunku Piotr-Apostołowie. Nasuwa się tu jednak uwaga, że w perspektywie N. Testamentu trzeba inaczej oceniać relację Piotr-papież czy Apostołowie-biskupi.

IV. ZAKOŃCZENIE

Ponieważ Sobór Watykański I nie rozstrzygnął do końca problemu prymatu św. Piotra wraz z wiążącymi się z nim organicznie zagadnieniami, a posoborowa dyskusja, chociaż wniosła wiele światła, to jednak nie miała jako taka charakteru obowiązującego. Dlatego Sobór Watykański II musiał na nowo podjąć tę tematykę, aby usunąć wątpliwości.

W nawiązaniu do Soboru Watykańskiego I Sobór Watykański II w artykule 18 konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* uczy, że urząd biskupi wchodzi w prerogatywy ustanowionego przez Chrystusa kolegium Apostołskiego. Ten wstęp do III rozdziału O hierarchicznym ustroju Kościoła, szczególnie urzędu biskupiego nasuwa przypuszczenie, że Sobór Watykański II widzi prymat papieski we wspólnej perspektywie z kolegium biskupim. W następnym bowiem zdaniu przypomina naukę o ustanowieniu prymatu Piotra z podkreśleniem jego funkcji gwarantującej jedność episkopatu. Papież jest głową i elementem współkonstytucyjnym kolegium. Bez papieża nie ma kolegium. Konstytucja nie rozróżnia mię-

²³ Tamże, s. 29.

²⁴ Por. S. Otto, art. cyt., s. 149.

²⁵ L. Hertling, art. cyt.

²⁶ J. Ratzinger, *Primat, Episcopat und successio apostolica*, art. cyt., s. 54.

²⁷ H. Küng, *Konzil und Wiedervereinigung*, Freiburg 1960 s. 206 nn.; *Kirche im Konzil*, Freiburg 1963 s. 174 nn.

dzy kolegium a papieżem, lecz między kolegium z papieżem i samym papieżem. Sobór uczy więc, że papież może sam (*seorsim*) korzystać z władzy prymatu bez współdziałania kolegium biskupiego. Tym samym Sobór nadal zostawił jako zagadnienie otwarte dokładniejsze określenie stosunku papieskiego prymatu do władzy kolegium biskupiego. Z jednej bowiem strony powtarza naukę Soboru Watykańskiego I o prymacie, z drugiej stwierdza, że akty kolegium biskupiego bez kwalifikowanego współdziałania papieża nie mogą być aktami kolegialnymi. Raz więc Sobór przyznaje papieżowi najwyższą i pełną władzę w tym samym Kościele, w którym kiedy indziej przyznaje ją kolegium biskupiemu. Trudność, jaka stąd powstaje, nie rodzi się z obawy przed konfliktem między oboma nosicielami tej samej władzy, gdyż nie ma kolegium bez papieża, ile raczej nasuwa pytanie natury logicznej i praktycznej: czy nie ma sprzeczności w tym, że jedna społeczność kościelna posiada dwa różne podmioty najwyższej i pełnej władzy, które nie naruszają jej jedności. Wydaje się zwłaszcza, że bliższego określenia wymaga sytuacja kolegium biskupiego, zważywszy, że papież bez jego udziału jest w pełni władny do podejmowania wszelkich decyzji, a sytuacja odwrotna jest wykluczona. Czytając art. 22 konstytucji *Lumen gentium* odnosi się wrażenie, że na jego redakcję wpłynęły poglądy tych Ojców, którzy obawiali się, aby przez naukę o kolegialności biskupów Sobór nie ogłosił doktryny o prymacie św. Piotra.²⁸

W świetle nauki Soboru Watykańskiego II należałoby raczej mówić o jednym podmiocie najwyższej władzy w Kościele, który realizuje funkcję rządzenia w dwojaki sposób, przez samego papieża jako swoją prymacjalną głowę i przez akt kolegialny.²⁹ Jeżeli jednak po Soborze Watykańskim II widać napięcie między rzymskim centrum a Kościołami partykularnymi, czyli między obrońcami skrajnej idei prymatu a zwolennikami idei kolegialnych, dzieje się to dlatego, że nauka Soboru Watykańskiego II o kolegialności urzędu biskupiego nie odpowiedziała na wszystkie znaki zapytania i położyła zbyt wielki nacisk na ujęcie prawne zagadnienia. Prawdopodobnie jeszcze przez długie lata istnieć będą trudności w przewyciężeniu myślenia jurydycznego tych, którzy uważają, że centralistyczna forma rządów w Kościele jest idealną i jedyną dla wszystkich czasów.³⁰

W podsumowaniu tych uwag można wyrazić nadzieję, że nauka o prymacie św. Piotra zdefiniowana na Soborze Watykańskim I i poszerzona

²⁸ Por. G. Philips, *Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“*. W: *Lexicon für Theologie und Kirche. Das zweite Vatikanische Konzil*, t. 1, Freiburg—Basel—Wien 1966 s. 144—151.

²⁹ Por. K. Rahner, *Kommentar zum Art. 22*. W: *Das zweite Vatikanische Konzil*, dz. cyt., t. 1, s. 228; K. Rahner, *Pastoraltheologische Bemerkungen über den Episkopat in der Lehre des II Vaticanum*, Concilium 1 (1965) s. 170—175; J. Ratzinger, *Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe*, Concilium 1 (1965) s. 16—29.

³⁰ Por. E. Schillebeeckx, *Die Signatur des Zweiten Vatikanums*, Wien 1965 s. 155.

o idee kolegialne Soboru Watykańskiego II stanie się przedmiotem dyskusji naukowej, w której udział poszczególnych dyscyplin kościelnych będzie pełniejszy i bardziej wszechstronny, niż to miało miejsce dotychczas.

Primat de St. Pierre dans l'enseignement du Vatican I

Résumé

Auteur de cet article désire vous présenter la doctrine authentique du Vatican I au sujet de la juridiction du pouvoir de St Pierre et de ses successeurs, et vous expliquer la relation de cette doctrine avec l'enseignement du dernier Concile. A cet effet il présente les directions principales des manières de voir sur l'essentiel du primat avant Vatican I, ensuite il rappelle les idées de la base de l'enseignement de ce Concile sur ce sujet, enfin il caractérise les tendances principales de la discussion menée après Vatican I. Elle n'a pas eu de caractère d'obligation malgré qu'elle ait fortement éclairci le problème du primat. En résumé l'auteur se demande si Vatican II, a-t-il résolu tous les doutes relatifs à ce problème. Le présent Concile a élargi l'enseignement de son prédécesseur en ajoutant les idées collegiales mais il n'a pas répondu à toutes les questions et en outre il n'a pas vaincu le point de vue purement juridique de ce problème, ce qui devra être le sujet de la discussion scientifique ultérieure.

E. Tomaszewski