

Henryk Bogacki

Węzłowe zagadnienia współczesnej teologii soboru

Collectanea Theologica 32/1-4, 181-196

1962

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.

HENRYK BOGACKI SJ

WĘZŁOWE ZAGADNIENIA
WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII SOBORU ¹⁾

Dzieje myśli teologicznej obfitują w niespodzianki. Często wydaje się, że problem pewien jest wyczerpany do głębi, a konkluzje są tak ostateczne, że teologom nie pozostaje nic innego, jak powtarzać ogólnie przyjęte tezy. Tymczasem pojawia się jakiś bodziec, który zmusza do refleksji i pobudza do rewizji dotychczasowych poglądów. Wydarzeniem takim dla teologii soboru było ogłoszenie przez Jana XXIII decyzji zwołania II. soboru watykańskiego. Dotąd bowiem wydawało się, że teologia soboru jest już wystarczająco skryształizowana i zamknięta w odpowiednich przepisach prawa kanonicznego. Teologowie mieli jedynie rozwiązywać w duchu tego prawodawstwa wszelkie trudności wyłaniające się z historii soborów.

Zapowiedź II. soboru watykańskiego pobudziła teologów do refleksji na temat teologii soboru. Zainteresowanie to zbiegło się szczęśliwie z ożywionymi badaniami nad rolą biskupów i świeckich w Kościele. Wniosek pierwszych poszukiwań na tym polu był zaskakujący. Stwierdzono, że dotąd jeszcze nie ma wypracowanej teologii soboru, a nawet dodano, że teologia zaledwie zaczęła zajmować się tym problemem ²⁾.

Skonstatowano przede wszystkim zadziwiający fakt, że historyk Kościoła, który rozważa sobór tylko na podstawie dotychczasowych soborów, i kanonista, który patrzy na sobór wyłącznie poprzez kanony aktualnego prawa kościelnego, nie dojdą do porozumienia i każdy

¹⁾ Tekst wykładu publicznego wygłoszonego dn. 17. X. 1962 dla wszystkich Wydziałów Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie.

²⁾ P. Fransen, *L'autorité des conciles*, w: *Problèmes de l'autorité*, Paris 1962, 69.

z nich reprezentować będzie odrębną koncepcję soboru³⁾. Historia przedstawia bowiem wielką różnorodność form soborów, a nawet można wysunąć twierdzenie, że chyba nie ma ani jednego przepisu aktualnego prawa soborowego, który nie byłby w konkretnych, historycznych wypadkach przekraczany, a mimo to zebrania te biskupów uchodzą powszechnie za sobory ekumeniczne. W historii soborów zmienne były nie tylko miejsca obrad, lecz również elementy tak zasadnicze jak osoba zwołującego, rodzaj uczestników, przedmiot i porządek obrad, a nawet potrzeba aprobaty papieskiej. Wymownym wskaźnikiem tych trudności jest brak oficjalnej listy soborów. Wymieniane liczby — nawet owa katechizmowa dwudziestka — wyrażają raczej tendencję autorów niż prawdę historyczną. Wystarczy nadmienić, że trzy pierwsze synody laterańskie nie były uważane ani przez organizatorów ani przez współczesnych za sobory powszechne i nawet jeszcze pod koniec średniowiecza nie zaliczano ich, jak również I. soboru lyońskiego, do wykazu soborów ekumenicznych.

Zwołanie II. soboru watykańskiego przypomniało o potrzebie opracowania teologii soboru. Istnieją wprawdzie jeszcze poważne luki również w badaniach historii soborów, aktualnie jednak na czoło zainteresowań wysuwa się problem teologii soboru. Trzeba ustalić na podstawie objawienia Bożego naczelną zasadę określającą sobór. Teologowie katolicycy podkreślają, że sobory nie pochodzą z ustanowienia Bożego, a Kościół mógłby obyć się bez nich. Nie można więc doszukiwać się w źródłach objawienia jasno zarysowanej idei soboru. W eklezjologii znajdują się jednak pewne przesłanki, które pozwalają stworzyć pełną teologię soboru.

1. KOŚCIÓŁ I SOBÓR

Podczas obrad nad projektem definicji nieomyślności papieskiej na I. soborze watykańskim nierzadko można było usłyszeć zdanie, że ogłoszenie tego dogmatu oznaczać będzie koniec instytucji soborów w Kościele. Przed pontyfikatem Jana XXIII dość rozpowszechnione było przekonanie, że sobory nie są już w ogóle potrzebne. Współczesne

³⁾ H. Küng, *Das theologische Verständnis des ökumenischen Konzils*, Tübingen (w:) *Theologische Quartalschrift* 141 (1961) 52—55.

traktaty eklezjologiczne niewiele miejsca poświęcają soborowi, jakby kierowały się ukrytym założeniem, że organ ten Kościoła nauczającego należy już do przeszłości⁴⁾. Nawet po zapowiedzi zwołania II. soboru watykańskiego wielu chrześcijan-niekatolików uważa, że obecnie sobór może być jedynie manifestacją wewnętrzną jedności Kościoła rzymskokatolickiego, lecz nie jest już w tym Kościele żadną instancją, gdyż autorytet papieża przygniósł wszelkie dotychczasowe organa władzy kościelnej.

Tymczasem współczesny teolog stwierdza, że słowa „concilium” i „ekklesia” mają to samo znaczenie etymologiczne. Oba wyrazy oznaczają zwołanie, zebranie⁵⁾. Cały Kościół jest wielkim zebraniem ludzi powołanych przez Boga, zgromadzonych wokół Chrystusa i w Chrystusie. Jest to jakiś zwołany przez samego Boga sobór ekumeniczny — ekumeniczny, gdyż gromadzi wszystkich złączonych z Chrystusem przez wiarę i chrzest we wspólnocie braterskiej i wzywa do siebie wszystkich bez wyjątku ludzi. Konkretny zaś sobór ekumeniczny w łonie Kościoła jest zebraniem powołanym przez ludzi, przez władze kościelne.

Ów sobór ekumeniczny z powołania ludzkiego nie jest Kościołem, lecz tylko reprezentacją, jakąś formą aktualizacji Kościoła — soboru z powołania Bożego. Kościół przecież może istnieć bez zwoływania soborów, a instytucja soborów nie wynika z istoty Kościoła. Tym bardziej nie można więc doszukiwać się jakiegś z góry określonej, sztywnej struktury konkretnych soborów. Historia zna różne formy soborów. Dzisiejszych zaś przepisów prawnych dotyczących soboru ekumenicznego nie można uważać za niezmiennie lub za ostateczną formę ewolucyjną instytucji soborów. Z istoty Kościoła wynikają jednak pewne niewzruszone zasady, które muszą znaleźć swe odzwierciedlenie w strukturze soboru, jeżeli Kościół istotnie uzna za stosowne zwołanie soboru ekumenicznego. Należy więc odróżnić w obecnej formie soborów elementy prawa Bożego od zmiennych kształtów nadanych soborowi przez prawo ludzkie.

Owe elementy prawa Bożego ujawniają się najpełniej poprzez rozwinięcie tezy, że sobór z powołania ludzkiego winien być rzeczywistą

⁴⁾ R. Aubert, *Qu'est-ce qu'un Concile?*, (w:) *Qu'attendons-nous du Concile?*, Paris 1960, 14 ns.

⁵⁾ Küng, art. cyt., 56—60.

i wiarygodną reprezentacją Kościoła — soboru ekumenicznego z ustanowienia Bożego. Współczesny teolog pragnie dostrzec w konkretnym soborze należyte odbicie czterech właściwości Kościoła Chrystusowego, wymienionych w wyznaniu wiary ⁶⁾. Zrealizować te właściwości w sobie — oto zadanie stojące przed każdym soborem.

Jedność urzeczywistniana w soborze nie może polegać tylko na zewnętrznych objawach i upodabniać sobór do dobrze wyreżyserowanego kongresu, którego uczestnicy potulnie głosują według wskazówek zwierzchnictwa. Jedność bowiem polega na wewnętrznym związaniu wiarą i miłością, którego nie można zastąpić narzuconym uniformizmem.

Katolickość byłaby nierzeczywista i niewiarygodna, gdyby nie objęła potrzeb i odrębności poszczególnych kościołów. Prawdziwa katolickość musi uwzględniać wkład wszystkich części składowych Kościoła powszechnego, a nawet troszczyć się również o chrześcijan, którzy znajdują się poza społecznością rzymskokatolicką.

Świętości soboru nie może zaciemniać interes poszczególnych partii lub dyplomacja kościelna, względy oportunistyczne, czy partykularne rachuby ludzkie. Świętość soboru musi polegać na wykonaniu woli Bożej, która przemawia tak przez objawienie publiczne, jak w charzmatycznych zrywach udzielanych i wzbudzanych przez Ducha św. również poza hierarchią, lecz zawsze w zależności od niej.

Apostolskość soboru oznacza przekazywanie nauki Apostołów za pośrednictwem ich prawowitych następców, biskupów. Sobór nie może zajmować się innymi problemami, jak tylko zagadnieniami wiary i moralności oraz tymi kwestiami, które są ściśle związane z objawieniem. Sugerowanie wszelkich innych tematów poza religijnymi jest równoznaczne z zaprzeczaniem zasadniczego charakteru soboru, który wynika z istoty Kościoła.

Dla pełnego przedstawienia funkcji soboru w życiu Kościoła niezbędne jest przypomnienie zasadniczego rozróżnienia dotyczącego samej istoty Kościoła. Kościół bowiem można rozważać jako strukturę, instytucję zbawiającą, a z drugiej strony jako życie, społeczność ludzi zbawianych. Kościół jest trwającą aktualnością zbawczego dzieła Chry-

⁶⁾ Tamże, 60—66.

stusa, o określonym kształcie hierarchiczno-sakramentalnym, lecz zarazem jest również aktywnym uczestnictwem w życiu Chrystusa, jakąś wspólnotą życia z Chrystusem, a więc życiem kierowanym przez strukturę instytucjonalną.

Sobór, podobnie jak każde zjawisko życia Kościoła, jest przejawem zarówno struktury Kościoła, a więc jego aspektu hierarchicznego, jak również wspólnoty życiowej wszystkich jego członków. Sobór jest wyrazem nieomyślności przysługującej całemu Kościołowi jako żywej obecności słowa Bożego na ziemi. Nieomyślność ta jest udziałem tak hierarchów, owego kościoła instytucjonalnego w Kościele, jak wszystkich członków wypełniających sobą kościelną strukturę. Teologowie porzucają dawny podział na nieomyślność czynną i bierną, gdyż w Kościele nie może być elementów pasywnych. Wszelka nieomyślność jest czynna, lecz u hierarchów przejawia się w nauczaniu, a u wszystkich członków Kościoła — w wierzeniu. Teologia podkreśla obecnie więcej niż kiedykolwiek przedtem wartość i znaczenie wiary całego Kościoła jako kryterium prawdy objawionej, gdyż Kościół jest obecnością słowa Bożego na ziemi i dlatego nigdy jako całość zbłądzić nie może ⁷⁾.

Kościół więc żyje w nie mniejszym stopniu wiarą społeczności wiernych, jak nauczaniem hierarchów. Obydwa te czynniki występują na soborze.

2. SOBÓR I EPISKOPAT

Kościół — ów sobór z powołania Bożego — nie jest tworem amorficznym, lecz posiada z ustanowienia Bożego określony kształt organizacyjny — hierarchię. Sobór więc ekumeniczny z powołania ludzkiego będący reprezentacją i aktualizacją Kościoła, musi ujawnić w sobie ustrój Kościoła. Nie może stanowić zgromadzenia jakichkolwiek członków, lecz winni znaleźć się na nim przede wszystkim ci, którzy stanowią jego strukturę organizacyjną, a więc biskupi. Istnieje tu pozorny paradoks: sobór pochodzi z ustanowienia kościelnego, lecz nie może na podstawie prawa Bożego zabraknąć na nim biskupów. Bóg powierzył bowiem Apostołom oraz ich następcom — biskupom — rządy w Kościele i głoszenie słowa Bożego.

⁷⁾ J. Ratzinger, *Zur Theologie des Konzils*, (w:) *Catholica* 15 (1961) 292—295.

Biskupi stanowią przedłużenie kolegium dwunastu. Poszczególony jednak biskup jest następcą Apostołów tylko przez to, że należy do kolegium, które jako całość stanowi kontynuację kolegium Apostołów. Kolegium biskupów nie jest tworem wtórnym, powstałym przez arytmetyczne dodanie pojedynczych biskupów jako jednostkowych następców Apostołów. Kolegium to istnieje wcześniej niż każdy biskup, a konkretny biskup o tyle tylko jest prawdziwie biskupem, o ile jest włączony do kolegium biskupiego. Uprawnienia więc tego kolegium nie stanowią sumy praw pojedynczych biskupów, lecz przeciwnie, wszelka władza spływa na biskupa poprzez kolegium. Przynależność do kolegium, wspólnota z innymi biskupami jest elementem zasadniczym urzędu biskupiego. Biskupi stanowią bowiem strukturę Kościoła tylko jako wspólnota, jako kolegium.

Teologia współczesna ma wielką zasługę, że zwróciła uwagę i tak silnie podkreśliła kolegialny charakter urzędu biskupiego. Do niedawna każdy biskup troszczył się najczęściej tylko o własną diecezję i rzadko wykraczał swymi zainteresowaniami poza jej granice. Sprawy całego Kościoła nieraz pozostawiano papieżowi i kongregacjom rzymskim. Dziś zaś teologia wysuwa na czoło znaczenie kolegium biskupiego jako całości i jego odpowiedzialność za Kościół powszechny. Funkcja biskupa we własnej diecezji staje się do pewnego stopnia elementem wtórnym i pochodnym w stosunku do głównej i zasadniczej jego odpowiedzialności w ramach kolegium biskupiego za cały Kościół.

Kolegialność biskupstwa należy do istoty Kościoła, lecz prawo Boże nie dyktuje żadnej konkretnej jej formy, a więc kolegialność ta może być w praktyce realizowana w różny sposób. Od początku jednak chrześcijaństwa występują zebrania biskupów, które nazywamy soborami. Są one praktyczną, najbardziej naturalną realizacją kolegialności urzędu biskupiego. Nie jest to oczywiście ani jedyny, ani konieczny przejaw biskupiej kolegialności. Sobór jest tylko formą wykonywania najwyższej władzy w Kościele, jaką kolegium biskupie posiada również poza soborem.

Uwagi powyższe dotyczą wyłącznie biskupów rezydencjalnych, gdyż tylko oni posiadają władzę jurysdykcyjną nad powierzonymi sobie diecezjami. Kościół jednak zwykł powoływać na sobór również biskupów tytularnych, którzy nie posiadają aktualnej jurysdykcji nad żadną

częścią Kościoła. Teologowie badają genezę tego faktu. Usiłowano go wyjaśnić powołując się na partykularną jurysdykcję zawartą niejako potencjalnie już w samej sakrze biskupiej⁸). Jednakże sakra biskupia nie jest warunkiem koniecznym otrzymania władzy jurysdykcyjnej nad diecezją, a nawet nad całym Kościołem⁹). Inni znów dopatrywali się w osobie biskupa tytularnego jakiejś powszechnej, lecz jeszcze niezeterminowanej jurysdykcji w Kościele, która ma go upoważniać do uczestnictwa w soborze. Rozwiązanie to również nie jest wystarczające, ponieważ tylko Apostołowie mieli władzę niezwiązaną z żadnym określonym terytorium, biskupi natomiast otrzymują jurysdykcję jedynie nad konkretnym kościołem lokalnym.

Wydaje się więc, że nie można doszukiwać się podstawy udziału biskupów tytularnych w soborze w elementach jurysdykcyjnych zawartych rzekomo w sakrze biskupiej. Trzeba prawdopodobnie dopatrywać się jej raczej w związaniu biskupów tytularnych z kolegium biskupim poprzez sakrę. Stają się oni w ten sposób elementem pomocniczym tego kolegium w zarządzaniu całym Kościołem i mogą być w tym charakterze powołani na sobór nawet z głosem decydującym. Powołanie więc biskupów tytularnych na sobór jest logicznym, choć oczywiście bynajmniej niekoniecznym wnioskiem wyprowadzonym z natury episkopatu¹⁰).

Podobny problem powstaje, gdy usiłujemy wyjaśnić uczestnictwo w soborach nie-biskupów. W średniowiecznych soborach liczba opatów i innych duchownych czasami przewyższała ilość zebranych biskupów. Aktualne prawo soborowe dopuszcza do udziału z głosem decydującym opatów i prałatów udzielnych, jak również najwyższych przełożonych zakonów kleryckich wyjętych. Udział opatów i prałatów udzielnych znajduje swe wytłumaczenie w fakcie zarządzania przez nich częścią, choćby niewielką Kościoła. Uczestnictwo zaś owych przełożonych

⁸) J. Hamer, Note sur la collégialité épiscopale, [w:] *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 44 (1960) 40—50; M.-R. Gaghebet, [w:] *L'origine de la juridiction collégiale du corps épiscopal au concile selon Bolgeni*, [w:] *Divinitas* 2 (1961) 431—493.

⁹) Przemówienie Piusa XII na II Kongresie Apostolstwa Świeckich dn. 5. X. 1957, [w:] *Acta Apostolicae Sedis* 49 (1957) 924.

¹⁰) K. Rahner, *Über das ius divinum des Episkopats*, [w:] K. Rahner, J. Ratzinger, *Episkopat und Primat*, Freiburg 1961, 113 ns.

zakonnych wpływa prawdopodobnie również z jurysdykcji zakresu zewnętrznego nad członkami własnych społeczności zakonnych. Zagadnienie to jednak nie jest jeszcze należycie zbadane i daleko do ostatecznych konkluzji ¹¹⁾). Wydaje się, że powołanie przez prawo kościelne wszelkich osób poza biskupami rezydencjalnymi oznacza upoważnienie ich przez kolegium biskupie do decydowania wspólnie z kolegium w sprawach dotyczących całego Kościoła.

Biskupi zebrani na soborze są nie tylko aktualizacją struktury instytucjonalnej Kościoła, lecz stanowią również wyraz wspólnoty katolickiej. Są reprezentantami wiernych na soborze. Nie oznacza to jednak reprezentowania na sposób demokratyczny czy parlamentarny, gdyż władzy swej nie zawdzięczają wyborowi ze strony wspólnoty, nie są więc delegatami upoważnionymi do przemawiania w imieniu pewnej grupy jednostek tylko na podstawie zwierzonego im przez te jednostki polecenia. Władzę swą otrzymali biskupi od Chrystusa i z jego zlecenia są reprezentantami własnych kościołów. Najbliższy tej prawdzie jest obraz ciała, w którym głowa reprezentuje wszystkie członki organizmu według znanego powiedzenia św. Cypriana: „Ecclesia est in episcopo”.

Na soborze reprezentują więc biskupi wiarę i przekonania, potrzeby i troski swoich kościołów, czyli życie społeczne wspólnoty katolickiej, która wypowiada swe poglądy poprzez własnych hierarchów. Stąd wpływa pożytek, a nawet konieczność uprzednich konsultacji biskupów z kapłanami i wiernymi. Konsultacje te odbywają się w różny sposób, najbardziej zaś uroczystą ich formą jest synod diecezjalny odbywany przed soborem.

Warto zaznaczyć, że natura soboru nie wyklucza uczestnictwa ludzi świeckich. W przeszłości ludzie świeccy odgrywali na soborach niemałą, a czasami — w wypadku władców — nawet decydującą rolę. Dopiero na I. soborze watykańskim nie było nikogo ze zwykłych wiernych. Wydaje się jednak, że nie ma żadnych przeszkód, by świeccy brali udział w obradach soboru przynajmniej z głosem doradczym. Problem niewątpliwie nie jest łatwy i wymaga odpowiedniego opracowania. Można jednak spodziewać się, że nastąpi kiedyś dopuszczenie

¹¹⁾ H. Betti, *De membris Concilii Oecumenici*, [w:] *Antonianum* 37 (1962) 3—16.

na sobór oficjalnych przedstawicieli ludu chrześcijańskiego, by mogli przedstawić swe pragnienia i potrzeby. Może będą to kierownicy organizacji katolickich z poszczególnych krajów lub przedstawiciele apostołstwa świeckich, które zajmuje w życiu Kościoła coraz poważniejszą pozycję¹²⁾.

Hierarchia kościelna nie wyznaje przekonania, że wszelkie natchnienia i impulsy Ducha św. dochodzą do Kościoła jedynie za pośrednictwem jej przedstawicieli. Działanie Boże nie jest ograniczone do hierarchów. Nowe zrozumienie objawienia, nowe formy życia chrześcijańskiego mogą pojawić się również w łonie zwykłych wiernych. Hierarchia nie ma w tej dziedzinie wyłączności, jednakże wszelkie nowe dążenia rodzące się w ramach wspólnoty katolickiej muszą poddać się ocenie hierarchicznej struktury instytucjonalnej.

Zawsze trzeba jednak o tym pamiętać, że sobór nie jest ani nie może być parlamentem. Władza bowiem jego uczestników nie pochodzi od społeczności, lecz od Boga, a styl pracy odbiega od metod parlamentarnych. Ideałem soboru nie jest zdobycie większości głosów na korzyść projektu uchwały, lecz osiągnięcie jednomyślności. Sobór posługuje się wprawdzie metodą głosowania, lecz jest to koniecznością, gdyż nie ma innego środka wyrażenia swych poglądów przez uczestników. Jednakże głosowanie jest tylko drogą, która ma prowadzić do jednomyślności. Poprzez wypowiedane poglądy, poprzez ich majoryzację zmierza sobór do odkrycia prawdziwego poglądu całego Kościoła. Pewien procent uczestników soboru może jeszcze nie dostrzegać prawdziwości projektu uchwały doktrynalnej lub słuszności przepisu dyscyplinarnego, lecz skryształizowanie go i przegłosowanie umożliwia osiągnięcie wspólnego przeświadczenia w całym Kościele.

Soboru nie można traktować jako sumy jednostkowych głosów. Jest on wyrazem i aktualizacją świadomości całego Kościoła. Biskupi podpisują uchwały soboru słowami: „consensi et subscripsi”. Znaczą one nie tyle „zgodziłem się na uchwałę”, ile „uczestniczę w jednomyślności”, „biorę udział w owym consensus, zgodzie całego Kościoła”. Nie zawsze pełna jednomyślność realizuje się już podczas soboru, czasami osiągnana jest dopiero po jego zakończeniu. Sobór bowiem

12) Por. Aubert, art. cyt., 22; Küng, art. cyt., 68 nss.

nie jest zamknięty w granicach kilku tygodni czy miesięcy wspólnych obrad, lecz obejmuje zarówno okres przygotowań, jak późniejszy czas penetracji jego uchwał do świadomości całej wspólnoty katolickiej¹³⁾.

3. SOBÓR I PRYMAT

Ustrój Kościoła nie znajduje odpowiednika lub analogii w żadnej instytucji pozakościelnej. Nie można go sprowadzić do monarchii, w której jedyne władzę otacza rzesza urzędników. Dwa bowiem czynniki określają ustrój Kościoła: prymat i episkopat. Obydwa pochodzą z ustanowienia Bożego, lecz wcale nie jest łatwo przedstawić ich wzajemny stosunek w sposób harmonijny, by nie umniejszyć roli żadnego z nich w Kościele. Problem wzajemnego stosunku prymatu i episkopatu należy do zasadniczych w teologii soboru, gdyż właśnie na soborze występuje on najwyraźniej. Zwołanie II. soboru watykańskiego ożywiło dyskusję na ten temat. Wyłoniły się dzięki temu nowe ujęcia, które znacznie wzbogaciły dotychczasowe niezadawalające rozwiązania.

Punktem wyjścia dyskusji jest zasadnicze stwierdzenie, że zarówno papież występujący indywidualnie, jak episkopat (sobór) w łączności z papieżem posiada najwyższą władzę w Kościele. Powstaje więc pytanie, czy w Kościele istnieje tylko jeden podmiot wszelkiej władzy — papież, od którego pochodzi władza kolegium biskupiego, czy też dwa podmioty władzy: papież i episkopat, dwa podmioty niezupełnie różniące się, gdyż kolegium biskupie zawiera w sobie również papieża.

Teoria utrzymująca jeden podmiot władzy w Kościele wysuwa przede wszystkim argumenty natury spekulatywnej, które postulują jedność podmiotu władzy jako źródło wewnętrznej spójności Kościoła zapowiedzianej przez Chrystusa. Zwolennicy natomiast tezy o podwójnym podmiocie władzy wysuwają raczej argumenty pozytywne podkreślające, że Chrystus Pan władzę przyobieczał bezpośrednio tak Piotrowi, jak całemu kolegium apostołskiemu, oraz apelują do dziejów Kościoła, które istotnie sprzyjają ich koncepcji.

Dzięki podkreślaniu w ostatnim dziesiętku lat znaczenia kolegium biskupiego zwiększała się liczba zwolenników teorii podwójnego pod-

¹³⁾ Por. Aubert, art. cyt., 26 ns.

miotu władzy, choć nadal odczuwano, że posiada ona pewien brak polegający właśnie na dwoistości tych podmiotów, której wcale nie usuwało wyjaśnienie, że niezupełnie różnią się one między sobą. Dopiero ostatnio pojawiła się teoria, która zdaje się należycie uwzględnić rolę kolegium biskupiego, a jednocześnie wyraźnie podkreśla jedność podmiotu najwyższej władzy w Kościele¹⁴). Należy bowiem znaleźć formułę, która by trafnie przedstawiła wzajemny stosunek pełnej władzy papieża nad całym Kościołem (a więc również nad biskupami) i rzeczywistej władzy biskupów, którzy bynajmniej nie są jedynie delegatami papieża w kościele lokalnym lub tylko jego organami wykonawczymi.

Nowa teoria podtrzymuje tezę, że biskupi otrzymują władzę jurysdykcyjną bezpośrednio od papieża, jednakże nie jest to delegowanie jednostce części władzy papieskiej, gdyż nie można byłoby wtedy mówić o *ius divinum* przysługującym biskupom. Udzielenie przez papieża jurysdykcji biskupowi należy raczej pojmować jako dopuszczenie jednostki do udziału we władzy jurysdykcyjnej nadanej przez Chrystusa kolegium biskupiemu.

Kolegium biskupie trzeba pojmować według modelu, jaki przedstawia kolegium Apostołów. Chrystus Pan nie nadawał władzy poszczególnym Apostołom, teksty biblijne mówią bowiem wyraźnie o ukształtowaniu przez Chrystusa kolegium dwunastu i udzieleniu mu władzy. Każdy Apostoł partycypował we władzy kolegium, a Piotr został ustanowiony zwierzchnikiem tego kolegium. Nie ma więc przeciwstawienia: Piotr — kolegium, a władza Piotra nie jest nad kolegium, lecz w ramach kolegium. Stosownie do woli Chrystusa nie istnieje kolegium apostoelskie bez Piotra, ani Piotr bez kolegium. Tylko w ten sposób można wytłumaczyć, że każdy Apostoł jest rzeczywiście Apostołem Chrystusa, a nie Piotra, a mimo to jest uzależniony od Piotra. Kolegium apostoelskie nie jest dobrowolnym zrzeszeniem Apostołów, lecz instytucją ustanowioną przez Chrystusa i będącą podmiotem władzy udzielonej przez Chrystusa.

Nawet Piotr ma władzę w Kościele tylko w charakterze głowy kolegium apostoelskiego, a zarządza Kościołem wspólnie z kolegium

¹⁴) Rahner, art. cyt., 60—124; Zur Theologie des Konzils, [w:] Stimmen der Zeit 169(1962) 321-329; H.Bacht, „Episcopatus unus est” [w:] Scholastik 37 (1962) 161-180

i poprzez kolegium. Władzę więc nad całym Kościołem posiada kolegium apostołskie jako takie, a nie jako narzędzie Piotra. Ujęcie to bynajmniej nie osłabia prymatu Piotra, gdyż kolegium Apostołów nie staje się w tej teorii władzą istniejącą ponad Piotrem lub niezależną od niego, lecz zawsze zawiera w sobie Piotra jako swoją głowę. Cały prymat Piotra polega właśnie na jego roli głowy kolegium i wobec tego jest nieodłączny od kolegium apostołskiego.

Sytuacja prawna kolegium biskupiego jest kontynuacją pozycji kolegium apostołskiego. Trzeba przede wszystkim jeszcze raz podkreślić, że kolegium biskupie nie powstaje przez dodanie, przez jakies porozumienie między sobą poszczególnych biskupów, z których każdy otrzymał swą władzę indywidualnie. Kolegium biskupie jest jako instytucja wcześniejsze od pojedynczych biskupów. Głową zaś tego corpus episcopale jest biskup rzymski, który jest papieżem tylko jako głowa kolegium biskupiego. Dzięki temu zachowana jest jedność Kościoła przy jednoczesnej wielości i różności jego członków. Jedność bowiem Kościoła i kolegium biskupiego nie zostaje stworzona dopiero przez porozumienie członków, lecz istnieje już od początku z ustanowienia Chrystusa.

Jedynie w tym kontekście można zrozumieć najwyższą władzę soboru w Kościele, ponieważ występuje tu kolegium biskupów razem ze swoją głową jako podmiot pełni władzy w Kościele. Poszczególne biskup jest przede wszystkim członkiem kolegium rządzącego Kościołem, a kolegium to znajduje w papieżu swą jedność i możliwość stałego działania nawet poza soborem.

Dzięki podanemu wyjaśnieniu udaje się uniknąć obu ekstremów poprzednich teorii wyjaśniających stosunek papieża i soboru. Unika się z jednej strony umniejszenia owego *ius divinum* episkopatu, które to umniejszenie zaznacza się wyraźnie w koncepcji dopatrującej się w papieżu jedyne podmiotu władzy w Kościele. Z drugiej zaś strony nie wprowadza się dualizmu do Kościoła poprzez doszukiwanie się dwóch podmiotów najwyższej władzy, co zawsze wydawało się dość dziwnym i zagadkowym. W przedstawionej teorii jeden tylko istnieje podmiot najwyższej władzy w Kościele. Jest nim zawsze kolegium biskupie razem z papieżem, przejawiające swą władzę dwojakim sposobem. Występuje to zupełnie jasno w definicjach soborowych i naucza-

niu zwyczajnym całego episkopatu poza soborem: mają one o tyle tylko moc wiążącą, o ile podjęte zostały przez biskupów w jedności z papieżem. Również definicje papieża nauczającego *ex cathedra* nie są izolowane od kolegium, gdyż biskup rzymski jest papieżem tylko jako głowa kolegium biskupiego. Wszelkie więc nieomyłne orzeczenia w sprawach wiary pochodzą od jedyne go podmiotu nieomyślności — kolegium biskupiego z papieżem na czele.

Zawsze ujawnia się w tych aktach przekonanie całego episkopatu, które wyraźnie występuje w definicjach soborowych, a w sposób ukryty przejawia się również w papieskich orzeczeniach *ex cathedra*. *Corpus episcopale* nie występuje nigdy bez swej głowy, a głowa zawsze działa w łączności z całym ciałem. Rozwiązanie takie nie wprowadza uzależnienia papieża od biskupów, lecz jedynie podkreśla organiczne powiązanie papieża i kolegium biskupiego. Nauczanie bowiem biskupów bez łączności z papieżem jest niepełne pod względem prawnym, a definicja papieska nie mająca podstawy w jednomyślnym nauczaniu biskupów jest faktycznie niemożliwa ¹⁵⁾.

Przedstawiona teoria nie wyjaśnia jeszcze w pełni wszystkich problemów dotyczących podmiotu władzy w Kościele, lecz stanowi niewątpliwie nowy etap w długiej historii poglądów eklezjologicznych, które oscylowały zwykle między dwoma biegunami: episkopalizmem i papalizmem.

4. SKUTECZNOŚĆ SOBORU

Dyskusje toczące się z okazji zwołania II. soboru watykańskiego nasuwają pytanie, czy sobór ekumeniczny zawsze jest udany, czy też może zdarzyć się, że sprawa zawód?

Ocena wyników soboru najczęściej jest relatywna, gdyż wiąże się ściśle z postulatami i nadziejami, jakie ktoś łączy z soborem. Czasami stawia się soborowi wymagania, które są sprzeczne z zasadniczą strukturą soboru i jego celem. Jednakże nawet w sferze działania właściwego soborowi niejednokrotnie spotyka się wyolbrzymione i przesadne nadzieje, które nierzadko przerastają możliwości soboru. Powodzenie bowiem wielu wniosków dotyczących praktyki życia chrześcijańskiego

¹⁵⁾ Ratzinger, art. cyt., 302 ns.

zależy bardziej od ogółu chrześcijan niż od soboru. Nie można więc w tej dziedzinie sprowadzać owocności soboru tylko do jego uchwał i rozporządzeń.

Historia zna wypadki, kiedy sobór nie spełnił pokładanych w nim nadziei. Najwymowniejszym przykładem jest V. sobór lateraneński zamierzony jako środek reformy Kościoła. W rzeczywistości zaś zajął się sprawami małego znaczenia, nie dostrzegł powagi sytuacji, nie osiągnął żadnych skutków. Zamiast reformy Kościoła — katastrofalne nieporozumienie: w kilka miesięcy po zakończeniu soboru występuje Luter ze swymi tezami.

Możliwość niepowodzenia soboru jest konsekwencją czynnika ludzkiego wraz ze wszystkimi jego słabościami i ograniczeniami. Historia soborów obfituje w zdarzenia, które szokują nawet nieuprzedzonego badacza. Jednakże poprzez ludzkie ułomności przejawia się w soborze element Boski, który teologia określa terminem asystencji Bożej. Właściwe zrozumienie soboru zależy w dużym stopniu od należytego przedstawienia i ujęcia asystencji Bożej.

Jest to istotnie asystencja, a więc pomoc Boża, która nie zastępuje wysiłku ludzkiego, lecz tylko chroni go od błędu. Wysiłek ludzkiego poszukiwania jest niezbędny i nie może być niczym zastąpiony. Poszukiwania te mogą być mniej lub bardziej szczęśliwe i trafne. W dziedzinie doktrynalnej zależą w dużym stopniu od poziomu teologii, szerokości horyzontów myślowych uczestników soboru, intensywności badania depozytu objawienia. Ostateczne definicje doktrynalne są nieomyłne właśnie dzięki asystencji Ducha św., który chroni sobór przed błędem. Jednakże nie można twierdzić, że z istoty soboru wynika, że użyte przez niego sformułowania są najlepsze z możliwych lub nawet jedynie możliwe. Mamy tylko gwarancję Bożą, że są bezbłędne, nieodwołalnie prawdziwe. Prawdę zaś można wyrazić w różnych ujęciach, gdyż trudno adekwatnie zamknąć ją w jednej formule. Sobór zajmuje się prawdą Bożą, tajemnicami wiary, które nie mogą być w pełni wyrażone językiem ludzkim. Wynika stąd możliwość uzupełnienia formuł soborowych przez następne sobory. Wymownie dowodzi tego rozwój doktryny trynitarnej czy chrystologicznej na soborach. Asystencja Boża w dziedzinie dekretów doktrynalnych oznacza jedynie zabezpieczenie

ich przed błędem, lecz wcale nie jest, a przynajmniej nie musi być poddaniem, podsunięciem przez Ducha św. najlepszej formuły.

Dekrety dyscyplinarne podejmowane przez sobór wiążą się ściśle z aktualnymi, a więc zmiennymi potrzebami Kościoła. Trudno tu mówić o definitywnym raz na zawsze rozstrzygnięciu jakiejś kwestii. Prawo kościelne poddane jest ewolucji uwarunkowanej sytuacją Kościoła. Trafność i skuteczność rozstrzygnięć soborowych w tej dziedzinie zależy w znacznie większym stopniu niż na polu doktrynalnym od właściwego rozpoznania przez uczestników soboru sytuacji i potrzeb Kościoła. Rozporządzenia i środki zaradcze podjęte przez sobór nie mają gwarancji Bożej, że są najlepsze lub jedynie słuszne. Asystencja Ducha św. chroni sobór jedynie przed podjęciem ostatecznych uchwał dyscyplinarnych, które byłyby sprzeczne z objawieniem i naruszały Boskie elementy struktury Kościoła.

Sobory ekumeniczne zdają sobie sprawę z tego, że asystencja Boża nie zwalnia od wysiłku poszukiwania właściwego ujęcia słownego prawdy objawionej. Jeżeli nie znajdują trafnej formuły doktrynalnej dla wyrażenia konkretnej prawdy, powstrzymują się wtedy od wydawania orzeczenia lub posługują się ogólnymi określeniami bez przesadzania sporów teologicznych. Akta soborów wykazują wielką powściągliwość i ostrożność ojców soboru w doborze sformułowań doktrynalnych. Właściwa interpretacja decyzji soborowych musi więc uwzględniać dokładne badania historii soboru ujawniającej sens dekretu nadany przez jego autorów.

Niektórzy teologowie dopatrują się we współczesnej teologii soboru niepokojących zbliżeń do gallikanizmu czy nawet koncyliaryzmu. Obawy te są płonne. Teologii nie zagraża obecnie wywyższanie episkopatu nad papieża. Podkreślanie kolegalności urzędu biskupiego jest reakcją na przesadne izolowanie papieża od reszty Kościoła. Teologowie pragną harmonijnie wyjaśnić wzajemną relację episkopatu i prymatu nie umniejszając znaczenia żadnego z tych czynników ustroju Kościoła. Podkreślają przede wszystkim obustronne powiązanie organiczne, które wyklucza niezależne działanie episkopatu lub papieża. Nie istnieje bowiem kolegium biskupie bez papieża, a biskup rzymski jest papieżem tylko jako głowa tego kolegium.

Między I. a II. soborem watykańskim nastąpiła znaczna ewolucja teologii soboru. Wymownie obrazuje ją zmiana charakteru prac przygotowawczych dó obu soborów ¹⁶⁾. I. sobór watykański przygotowany został w środowisku rzymskim, a udział całego Kościoła w pracach wstępnych był stosunkowo niewielki. Zupełnie inaczej upłynął okres poprzedzający zwołanie obecnego soboru. Cały Kościół, biskupi i wierni, wzięli żywy udział w opracowaniu tematu obrad soborowych. Świadczy to o wzrastającej świadomości organicznego powiązania, jakie łączy wszystkie elementy Kościoła rzymskokatolickiego.

SUMMA ARGUMENTI

DE PRAECIPIUIS QUAESTIONIBUS HODIERNAE THEOLOGIAE CONCILII

Concilium oecumenicum non provenit ex institutione divina, ecclesiologia tamen quaedam principia suppeditat, quae constructionem plenae theologiae concilii oecumenici possibilem reddunt.

Concilium hoc est quaedam repraesentatio et actualisatio ipsius Ecclesiae ideoque quattuor Ecclesiae proprietates in symbolo fidei enumeratas realisare debet.

In concilio oecumenico non solum structura institutionalis et hierarchica Ecclesiae, sed etiam vita eius et communio partes suas habent.

Iure divino ad concilium vocantur episcopi residentiales, qui ex Christi institutione ecclesias proprias repraesentant. Episcopi titulares etiam vocari possunt utpote adiutores collegii episcoporum. Disputatur quo iure alii, qui dignitate episcopali praediti non sunt, ad concilium vocari possunt.

Relationem inter concilium oecumenicum et Romanum Pontificem non explicat plene theoria unius subiecti supremae in Ecclesia potestatis, nec theoria duplicitis subiecti inadaequate distincti. Meliorem explicationem praebet nova theoria a K. Rahner proposita de unico subiecto supremae potestatis, quod ex collegio episcoporum et Romano Pontifice ut eius capite constat.

Assistentia divina Ecclesiae promissa definitiones doctrinales concilii ab errore praemunit, non necessario tamen influit, ut definitiones hae optime evadant. Similiter conciliares decisiones definitivae disciplinares ope assistentiae divinae non possunt esse contra fidem vel mores, non tamen necessario efficacissimae fiunt.

¹⁶⁾ J. Brantschen, Vatikanum I und II. Parallelchronik, [w:] Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, 8 (1961) 144—155.