

Jacek Salij

Ewangeliczne oblicze władzy w Kościele : (uwagi na marginesie polskiego tłumaczenia tekstów soborowych)

Collectanea Theologica 43/1, 39-50

1973

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.

O. JACEK SALIJ OP, WARSZAWA

EWANGELICZNE OBLICZE WŁADZY W KOŚCIELE

(Uwagi na marginesie polskiego tłumaczenia tekstów soborowych)

Świadomość, że język nie jest neutralnym, zewnętrznym tylko narzędziem przekazywania myśli, stała się ogólnie uznaną własnością kultury współczesnej; w każdym razie dawno już wyszła poza warsztaty i dzieła badaczy, zajmujących się bezpośrednio tym problemem. W każdym języku zakłęta jest podskórnie jakaś filozofia, która w większym lub mniejszym stopniu narzuca takie a nie inne rozumienie rzeczywistości, o której za pośrednictwem danego języka rozprawiamy. Powodem takiego stanu rzeczy jest nieproporcjonalność języka w stosunku do rzeczywistości, którą przy pomocy języka wyrażamy.

Prof. Ajdukiewicz wykazywał¹, że stwierdzenie faktu, iż przyjęta konwencja językowa kierunkuje niekiedy rozumienie problemów, które w niej wyrażamy, prowadzi logicznie do wniosku, że *wszysko*, o czymkolwiek mówimy, dokonuje się w jakiejś konwencji. „Nie tylko niektóre, ale wszystkie sądy, które przyjmujemy i które tworzą cały nasz obraz świata, nie są jeszcze jednoznacznie wyznaczone przez dane doświadczenia, lecz zależą od wyboru aparatury pojęciowej, przy pomocy której odwzorowujemy dane doświadczenia. Możemy jednak wybrać taką lub inną aparaturę pojęciową, przez co zmieni się cały nasz obraz świata”².

Z faktu istnienia w każdym języku ukrytych warstw, narzucających w jakimś stopniu rozumienie treści, którą bezpośrednio chcemy przezeń wyrazić i przekazać, nie wynika ani relatywizm prawdy, ani równorzędność odmiennych konwencji językowych. Osta-

¹ Por. np. jego artykuły: *Język i znaczenie oraz Obraz świata i aparatura pojęciowa*, w: K. Ajdukiewicz, *Język i poznanie. Wybór pism*, Warszawa 1960, t. 1, 145—174, 175—195.

² *Tamże*, 175.

tecznym i nieusuwalnym kryterium prawdy jest rzeczywistość. Język wyraża rzeczywistość zawsze niepełnie, ale jedne konwencje językowe mogą więcej i lepiej oddawać rzeczywistość niż inne.

Toteż jednym z oczywistych zadań, jakie współczesność nakłada na teologa, są bezpośrednie badania języka, przy pomocy którego głosi się wiarę i naucza teologii. Przekształcanie i pogłębianie jednych konwencji języka religijnego, odchodzenie od innych, tworzenie nowych, dokonywało się dotychczas samoczynnie, mocą działającego w każdej ludzkiej społeczności instynktu językowego. Obecne czasy otworzyły możliwość bardziej świadomego udziału w tych procesach, być może trzeba nawet mówić o możliwości minimalnego przynajmniej kierowania nimi. Warunkiem niezbędnym, aby nie przeoczyć tych możliwości, jest rozwijanie specjalnych badań nad językiem religijnym.

Cel niniejszego artykułu jest skromny. Na przykładzie terminologii i frazeologii związanej z władzą kościelną w polskim przekładzie tekstów soborowych³ chcemy pokazać niektóre problemy wynikające z zetknięcia się dwóch różnych konwencji językowych. Okazuje się, że nawet konwencja, która niewątpliwie pełniej i prawdziwiej wyraża prawdę ewangeliczną, przyjmuje się nie od razu, ale z trudem i w bólach rodzenia.

Nie interesuje nas więc tutaj — przynajmniej bezpośrednio — dokładność i poprawność tłumaczenia polskiego tekstów soborowych⁴. Obchodzą nas jedynie wypadki, kiedy terminy soborowe zostały oddane po polsku w szatach innej teologii od tej, która znajduje się w ich oryginale. Nie zamierzamy przy tym w najmniejszym stopniu pomniejszać zasługi tłumaczy. Sam fakt, że artykuł ukazuje się dopiero w siedem lat po dokonaniu tego tłumaczenia, w ciągu których duch soborowy coraz więcej wnikał do Kościoła, daje perspektywę, której tłumacze mieli prawo nie mieć.

³ *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968, Pallottinum.

⁴ Można np. kwestionować, czy przekład polski słusznie używa terminu *kapłaństwo powszechne*, zamiast *wspólne*, tym bardziej, że znajdujący się pierwotnie w schematach soborowych termin *sacerdotium universale* został skreślony i zastąpiony terminem, lepiej oddającym istotę rzeczy, *sacerdotium commune* (na szczegól ten zwrócił mi uwagę ks. prof. H. Bogacki).

Pikantne w swojej wymowie było przeoczenie tłumaczy, którzy porównanie kolegium Piotra i apostołów z kolegium papieża i biskupów oddali przy pomocy łącznika *tak samo* (KK 22), podczas gdy w nocy wyjaśniającej sekretarza, generalnego soboru z 16. XI. 1964 specjalnie zaznaczono, że celowo użyto łącznika *pari ratione*, a nie *eadem ratione*, dla podkreślenia, że między dwoma kolegiami nie ma stosunku równości, ale stosunek proporcjonalności. Tłumaczenie to, znajdujące się jeszcze w wydaniu Editions du Dialogue z r. 1967, zostało jednak poprawione w wydaniu pallotyńskim z r. 1968.

Szereg poprawek do oficjalnego tłumaczenia tekstów soborowych zgłosił ks. Tomasz Bielski w swojej *Synopsisie tekstów Soboru Watykańskiego II*, Poznań—Warszawa 1970.

Soborowa wizja władzy kościelnej

Przed przystąpieniem do szczegółów trzeba zarysować w najogólniejszym rzucie soborową teologię władzy kościelnej, gdyż zdecydowała ona istotnie o wyborze określonej terminologii i frazeologii w tekstach soboru. Biorąc ogólnie, teologia ta chce uwyraźnić szczególnie to wszystko, co w chrześcijańskiej koncepcji władzy jest specyficznie ewangelicznego, co kontrastuje z pogańskim pojęciem władzy jako panowania.

Zasadą przewodnią wizji reprezentowanej w dokumentach soboru jest koncepcja władzy jako służby. Stąd częste nawiązania do woli Chrystusa, że pierwsi wśród Jego uczniów mają być ostatnimi, a przełożeni sługami, bo i On sam nie przyszedł, aby Mu służyli, ale żeby służyć. „Biskup, powołany przez Gospodarza, aby kierował Jego domownikami, winien mieć przed oczyma przykład Dobrego Pasterza, który przyszedł nie po to, aby Mu służyli, ale aby sam służył (por. Mt 20, 28; Mk 10, 45) i życie swe dał za owce swoje (por. J 10, 11)” (KK 27; por. DB 16, DK 9).

Władza tak pojęta nie przestaje przy tym być władzą realną. Sobór jest jak najdalszy od tego typu uduchowiania, kiedy przy pomocy pięknych słów odrealnia się samą rzecz i przenosi się ją w sferę eteryczności. Toteż w tekstach soborowych znajdziemy jasne i wielokrotne potwierdzenie całej dotychczasowej nauki katolickiej o miejscu, jakie w Kościele zajmują papież, biskupi i inni uczestnicy świętej władzy. W poszczególnych sformułowaniach znajdziemy często takie terminy, jak *potestas*, *auctoritas*, *hierarchia*, *oboedientia*, kilka razy użyto nawet terminu *subditi*.

Intencją soboru, aby podkreślając maksymalnie służebność władzy nie rozmyć w niczym jej realności, wyrażają zwłaszcza te zdania, w których obie te idee zestawia się równocześnie jako wzajemnie się uzupełniające. „Biskupi kierują powierzonymi sobie poszczególnymi Kościołami jako zastępcy i legaci Chrystusa radami, zachętami i przykładami, ale także mocą swego autorytetu i władzy świętej, z której jednak korzystają tylko dla zbudowania trzody swojej w prawdzie i świętości, pamiętając o tym, że kto jest większy, ma być jako mniejszy, a przełożony jako usługujący (por. Łk 22, 26—27)” (KK 27)⁵.

Uduchowienie władzy jest jednak ambicją chrześcijaństwa, bo Ewangelię rozumiemy jako wezwanie do uduchowienia w ogóle wszystkiego co ludzkie lub związane z człowiekiem. Trudno jednak nam, wierzącym w Chrystusa, zgodzić się na propozycję platońską

⁵ Por. zwięzłe sformułowanie z KK 18: *Ministri enim, qui sacra potestate pollent, fratribus suis inserviunt*. W tłumaczeniu polskim zestawienie obu przeciwległych idei zostało osłabione przez niezręczne oddanie słowa *ministri* słowem *szafarze*.

uduchawiania poprzez odrzucanie tego co cielesne, poprzez odrywanie się od materii. Konieczność uduchowienia wszystkiego głosimy w perspektywie zmartwychwstania. Chcemy zachować szacunek dla każdej rzeczywistości, również dla tego wszystkiego, co jest związane z cielesnością i materialnością; chodzi nie o odrzucanie czegokolwiek, ale o poddanie wszystkiego przemieniającemu działaniu ducha.

Taka koncepcja uduchawiania władzy ujawnia się często w tekstach soborowych. Władza realna, a zarazem całkowicie służebna, tylko o tyle przestaje być sprzecznością, a staje się paradoksalną rzeczywistością, o ile społeczność ludzką, a zwłaszcza Kościół, ożywia Duch miłości. Miłość jest najwyższym prawem, którym rządzi się Kościół⁶. Toteż władza kościelna nie ogranicza w niczym wolności podwładnych; przeciwnie, gwarantuje ją i służy jej rozwojowi⁷. Albo jeśli ująć tę prawdę w formie nie postulatywnej, ale stwierdzającej: Władza w Kościele, tak jak wszystko, co znalazło się w sferze działania Chrystusa, należy już częściowo do świata nowego, świata miłości i wolności; częściowo jednak tkwi jeszcze w świecie starym, w którym władza jednych jest ograniczeniem wolności innych. Naszym wspólnym zadaniem — pasterzy i wiernych — jest dynamiczna wierność lasce zmartwychwstania, aby władza coraz mniej ograniczała wolność, a coraz więcej jej służyła.

W tej perspektywie sobór rysuje obraz Kościoła jako doskonałej społeczności, w której są wprawdzie przełożeni i podwładni, ale w której zarazem wszyscy są równi, nie ma wyższych i niższych. „Kapłani Nowego Testamentu, chociaż z racji sakramentu kapłaństwa wykonują wśród Ludu i dla Ludu Bożego bardzo wzniosłą i konieczną funkcję ojca i nauczyciela, wspólnie jednak ze wszystkimi wiernymi są uczniami Pana, uczestnikami Jego Królestwa, dzięki lasce powołującego Boga. Z wszystkimi bowiem odrodzonymi w wodzie chrztu prezbiterzy są braćmi wśród braci, jako członkowie jednego i tego samego Ciała Chrystusowego, którego budowanie zleczone jest wszystkim” (DK 9; por. KK 32, ostatni passus). Słowa te są oficjalnym stwierdzeniem, iż naukę Chrystusa, że jeden jest tylko nasz Nauczyciel i Ojciec⁸, w Kościele katolickim rozumie się dosłownie. W Kościele wszyscy jesteśmy braćmi, również ci, którzy

⁶ „Prawem mu przykazanie nowe, miłowania jak sam Chrystus nas umiłował” (KK 9).

⁷ „Święci zaś pasterze uznawać mają i wspierać godność i odpowiedzialność świeckich w Kościele; mają korzystać chętnie z ich roztropnej rady, powierzać im z ufnością zadania w służbie dla Kościoła i pozostawiać swobodę oraz pole działania, owszem, dodawać im ducha, aby także z własnej inicjatywy przystępowali do pracy” (KK 37; por. DK 9).

⁸ W tekście znajduje się nawet wyraźny odnośnik do Mt 23, 8.

zostali powołani, aby być szczególnym znakiem i narzędziem obecności w Kościele Bożej prawdy i ojcostwa⁹.

Specyficznie chrześcijańska koncepcja władzy, którą sobór przypomina Kościołowi, jest więc zbudowana na prawie paradoksu. Władza realna, która nie jest panowaniem, prawdziwa równość, która nie jest demokracją. Paradoksy te są możliwe dzięki działaniu w Kościele przemieniającego Ducha miłości. Duch miłości sprawia również, że napięcia, jakie są typowe wszędzie tam, gdzie jest sprawowana władza, zamiast być źródłem niezgody i rozbitcia, w Kościele są gwarancją harmonii i wzajemnego braterstwa.

Tak np. w Kościele tylko brak miłości może powodować konflikty między autorytetem legalnym i moralnym, między hierarchią a charyzmatem. Prawidłowe stosunki między hierarchią a charyzmatem cechuje obopólna troska o wspólne dobro oraz respektowanie i wypełnianie dwustronnych uprawnień i obowiązków¹⁰. Również stosunki wewnątrz hierarchii Duch miłości układa paradoksalnie w ten sposób, aby władza wyższa nie ograniczała władzy niższej, ale ją wzmacniała: „Władzy ich (biskupów) nie niweczy władza najwyższa i powszechna, lecz przeciwnie, potwierdza ją, umacnia i broni, podczas gdy Duch Święty strzeże niezawodnie ustanowionej przez Chrystusa formy rządów w Jego Kościele” (KK 27).

Jednym słowem, władza w Kościele jest to przewodzenie, przewodniczenie zgromadzeniu miłości. Wydaje się, że to określenie św. Ignacego, które on odniósł wprawdzie tylko do prymatu Kościoła rzymskiego, najlepiej oddaje istotę tego, co na temat specyfiki wszelkiej władzy w Kościele chciał przypomnieć sobór¹¹.

Kapłaństwo urzędowe czy służebne?

W tekstach soborowych da się wyśledzić parę terminów kluczowych, którymi określane są zadania i istota władzy w Kościele. Najczęściej powtarzają się terminy następujące (układamy je w pew-

⁹ Por. odnośnik z *Konstytucji Apostolskich* 8, 1, 20, którym sobór opatrzył cytowany wyżej *passus* z DK 9: „Stąd też ani biskup nie może się wywyższać ponad diakonów lub prezbiterów, ani prezbiterzy ponad lud; z jednych bowiem i drugich składa się całość zgromadzenia”.

¹⁰ Por. KK 12.

¹¹ Nie jest przedmiotem naszego artykułu problem, czy sobór konsekwentnie pamięta o tej wizji, którą nakreślił i do której wielokrotnie nawiązuje. Wydaje się na przykład, że wizja ta została zubożona w *Dekrecie o życiu i postudze kapłanów*, gdzie stosunki między biskupem a kapłanami zostały przedstawione zbyt jednostronnie w relacji ojcostwo-synostwo, podczas gdy nie jest to przecież relacja jedyna. W okresie patrystycznym żywo pamiętano o braterstwie, jakie łączy biskupa z kapłanami i kapłanów z biskupem, nieraz biskupi nazywali swoich kapłanów współprezbiterami (por. 1 P 5, 1; św. Cyprian, *List* 76, tytuł).

nym porządku logicznym): *ministerium* (służba), *munus* (zadanie), *officium* (obowiązek) *auctoritas* (urząd, władza), *potestas* (władza). Spotyka się również terminy: *servitium* (służba), *vocatio* (powołanie), *missio* (posłannictwo), *regimen* (rządy).

Otóż już przy pierwszym porównaniu tłumaczenia polskiego z oryginałem uderza niechęć tłumaczy do posługiwania się analogicznym aparatem terminologicznym. Lekko i bez wątpliwości są tłumaczone terminy typu *potestas*, *auctoritas*, natomiast widać wyraźnie trud, z jakim przechodziło tłumaczącym oddanie po polsku terminów *ministerium*, *munus*, *officium* i im pokrewnych.

Zobaczymy na konkretnych przykładach, czy fakt ten jest spowodowany jedynie innym duchem języka polskiego, czy też stoi za nim po prostu jakaś odmienna formacja teologiczna, której trudno było przystosować się w pełni do teologii reprezentowanej przez sobór. Weźmy np. słowo *ministerium*, które szczególnie często było przedmiotem interpretacyjnych retuszy ze strony tłumaczy. Dość często w tłumaczeniu polskim *ministerium* przestaje być służbą, jest natomiast urzędem¹², czasem funkcją¹³ albo obowiązkiem¹⁴. *Sacerdotium ministeriale seu hierarchicum* to „kapłaństwo urzędowe czyli hierarchiczne” (KK 10) — spośród znanych mi tłumaczeń¹⁵ tylko polskie boi się terminu „kapłaństwo służebne”. Nawet tłumaczenie niemieckie, które również nadużywa słowa *Amt*, *amtlich*, mówi tym razem o *das Priestertum des hierarchischen Dienstes*.

Niekiedy bardzo traci na tym zawarta w oryginale gra pojęć. Jeśli np. frazę *sacerdos ministerialis potestate sacra qua gaudet...*, przetłumaczymy: „kapłan urzędowy dzięki władzy świętej...” (KK 10), gubi się zestawienie pojęć władzy i służby jako wzajemnie się dopełniających i warunkujących. Analogicznie zubożone zostało sformułowanie *gubernationis ministeri*, oddane jako „sprawujący

¹² Np. *adiutores in ministerio* są to „pomocnicy w sprawowaniu urzędu” (KK 20); *summi sacerdotii ministerium* — „urząd najwyższego kapłana” (KK 22); *munus ministerii* — „zadania urzędu” (KK 28); *ministerium ecclesiasticum* — „urząd kościelny” (KK 28); *memores sint se sua cotidiana conversatione et sollicitudine... faciem ministerii vere sacerdotalis et pastoralis exhibere* — „niechaj pamiętają, że swym codziennym zachowaniem i swą troskliwością ukazują (wszystkim) oblicze urzędu prawdziwie kapłańskiego i pasterskiego” (KK 28).

¹³ *Ministerium liturgicum* — „funkcja liturgiczna” (KL 29).

¹⁴ *Ministerium praedicationis* — „obowiązek głoszenia kazań” (KL 35).

¹⁵ W trakcie pisania artykułu konsultowaliśmy następujące tłumaczenia obce: R. Iannarone, *Tutti i documenti del Concilio Ecumenico Vaticano II. Testo italiano-latino*, Napoli 1966; W. M. Abbott, *The Documents of Vatican II*, London 1967; W. Becker, *Die Beschlüsse des Konzils*, Leipzig 1966; *Les actes du Concile Vatican II*, Paris 1966.

rzyady duchowe” (KK 20)¹⁶. Wprawdzie dosłowny przekład był tym razem niemożliwy, ale być może lepiej oddałyby treść oryginału zwroty w rodzaju „słudzy w przewodniczeniu”, „słudzy sterujący Kościołem”, w tamtym kontekście brzmiące lepiej niż wzięte same w sobie.

Niekiedy tłumacze, decydując się przełożyć *ministerium* jako *szługa, posługiwanie*, są jak gdyby z tego powodu zażenowani i czują się w obowiązku opatrzyć to gorszące słowo jakimś interpretującym przymiotnikiem. W ten sposób np. *communitatis ministerium* będzie w Polsce znaczyło „posługiwanie duchowne we wspólnocie” (KK 20). Czasem lęk przed zbyt częstym używaniem słowa *szługa* doprowadzi wręcz do przeinaczenia myśli zawartej w oryginale. Przykładem tego jest fraza *diaconi qui ad ministerium ordinati*, przetłumaczona błędnie „diakoni, którzy wyświęceni na ten urząd” (DB 15), podczas gdy w kontekście niewątpliwie chodzi o podkreślenie tego, co KK 29 określa krótko, iż na diakonów nakłada się ręce „nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi”.

Kapłan w tłumaczeniu polskim może być „sługą słowa Bożego”, ale nie może być „sługą sakramentów”, tylko „szafarzem”, (DK 13), mimo że w tekście oryginalnym terminy *Verbi Dei ministri* i *Sacrorum ministri* są związane ze sobą logicznie. Różnica ta wynika prawdopodobnie stąd, że teologia słowa Bożego rozwinęła się stosunkowo niedawno i terminologia poprzedniej epoki pozostawiła nam na tym terenie daleko mniej nawyków językowych niż w dziedzinie teologii sakramentów.

Słowo *szafarz* (niekiedy *włodarz*) doczekało się w polskiej wersji tekstów soborowych interesującej promocji — rzecz tym więcej zasługująca na uwagę, że jest to słowo archaiczne, pozostałe jedynie w języku kościelnym. Obsługuje ono nie tylko swoje łacińskie odpowiedniki¹⁷ często jest używane jako równoważnik słowa *minister*¹⁸, mimo że zubaża je o cały aspekt osobowy (jest się szafarzem rzeczy, a sługą ludzi). Nawet w zdaniu, w którym terminy *minister* i *dispensator* występują obok siebie, zdecydowano się zrezygnować ze słowa

¹⁶ W kierunku zupełnie odwrotnym zretuszował sens tego wyrażenia tłumacz francuski, który chce osłabić ideę władzy: *ministres pour gouverner par l'enseignement*.

¹⁷ *Mysteriorum Dei dispensator* — „szafarz tajemnic Bożych” (KL 19, KK 21, DB 15, DK 22; por. KK 13, DA 3, DK 3); *oconomus gratiae supremi sacerdotii* — „szafarz łaski najwyższego kapłaństwa” (KK 26).

¹⁸ *Ministri Ecclesiae* — „szafarze Kościoła” (DM 21); *salutis ministri* — „szafarze zbawienia” (DM 14); *minister S. Chrismatis* — „szafarz bierzmowania św.” (DKW 13); *indigni ministri* — „niegodni szafarze” (DK 12); *sacramentalis gratiae ministri* — „szafarze łaski sakramentalnej” (DK 18); *minister sacer* — „szafarz święty” (DK 19, KK 35); *Deus Ecclesiam suam ministris carere non sinat* — „Bóg nie dopuści, by Jego Kościół cierpiał na brak szafarzy” (DFK 6).

sluga: ministri confirmationis, dispensatores sacrorum ordinum przetłumaczono jako „włodarze bierzmowania, szafarze święceń kapłańskich” (KK 26). Spotykamy również słowo *szafarstwo* jako odpowiednik *ministerium*¹⁹ albo innych zwrotów²⁰.

Nasze wywody zmierzają do tezy, że w niektórych przynajmniej wypadkach istotne terminy w tekstach soboru zostały przetłumaczone niedosłownie nie dlatego, że wymagał tego duch języka, ale na skutek ciężenia określonej teologii. Wydaje się, że spostrzeżenia tego nie podważa fakt, iż w wielu wypadkach omawiane wyżej terminy zostały przetłumaczone wiernie. Charakter teologii, która powoduje te zniekształcenia w rozumieniu nauki soborowej, pokazuje proste zestawienie biblijnego i starochrześcijańskiego pojęcia *diakonia*, *ministerium*, które leży u źródeł nauki soboru o władzy kościelnej, z pojęciem *urzędu* czy *szafarstwa*²¹. Zachodzi tu wyraźne przesunięcie z płaszczyzny osobowej na rzeczową.

Przy czym warto dodać, że częste posługiwanie się naszej teologii słowem *urząd*, *urzędowy*, jest wynikiem oddziaływania na nas teologii niemieckiej. Nawet jeszcze w tłumaczeniu uchwał soborowych Niemcy używają słowa *Amt* niezwykle często. Jeśli nasz stereotyp kapłana niemieckiego jako urzędnika od spraw duchowych jest prawdziwy, byłoby to jeszcze jednym potwierdzeniem głębokich związków, jakie zachodzą między językiem a życiem. Świadczyłoby to również o tym, że większa dbałość o poprawność i głębię naszej terminologii na temat kapłaństwa jest być może rzeczą ważniejszą niż się pozornie wydaje.

Nieidentyczność teologii kapłaństwa reprezentowanej w tłumaczeniu polskim z teologią soborową najbardziej ujawnia się w sytuacjach, kiedy zwrot oryginalny jest idiomem. Niekiedy wydaje się, że nie dałoby się już znaleźć sformułowań bardziej bezosobowych, zimno-przedmiotowych niż te, które zostały wybrane. Np. zdanie „Ideo in Ecclesia omnes, sive ad Hierarchiam pertinenti sive ab ea pascuntur, ad sanctitatem vocantur”, znaczy u nas: „Toteż wszyscy w Kościele, niezależnie od tego, czy należą do Hierarchii, czy są przedmiotem jej funkcji pasterskiej,

¹⁹ *Aliqui sacro ministerio in bonum fratrum suorum funguntur* — „niektórzy dla dobra braci swoich sprawują święte szafarstwo” (KK 13).

²⁰ *Cum Sacramenti Poenitentiae fungendo muneri paratos se ostendant* — „gdy okazują gotowość szafarstwa sakramentu Pokuty” (DK 13).

²¹ Na usprawiedliwienie tłumaczy z podniesionego tu zarzutu można by wysunąć rozbieżność zakresową terminów polskich i łacińskich. Słowu *szuźba* odpowiadają dwa nietożsame ze sobą terminy łacińskie: *ministerium* i *servitium*. Nie przywiązywaliśmy jednak zbyt wielkiej wagi do tej rozbieżności. Wydaje się bowiem, że dzięki zmianom stosunków społecznych słowo *szuźba* jest u nas obecnie rozumiane przede wszystkim i coraz bardziej w sensie *ministerium* (por. S. Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa 1968, t. 2, 150—152).

powołani są do świętości” (KK 39). W znanych mi przekładach nie ma bardziej niezręcznego tłumaczenia niż nasze. Najzgrabniej przetłumaczyli Anglicy, dzięki większym możliwościom operowania stroną bierną: „or being cared for by it”. W tłumaczeniu włoskim, francuskim i niemieckim użyto zwrotu: „czy też są przez nią prowadzeni”.

Weźmy inny przykład urzeczowiania posługi kapłańskiej, która z istoty swojej jest działaniem osobowym. Trudny zwrot łaciński: „(Presbyteri) ex officio precantes et sacrificium offerentes”, przetłumaczono: „(Kapłani) gdy na podstawie swego urzędu modlą się i składają ofiarę” (KK 41). Teologia kryjąca się za tym przekładem jest zupełnie inna niż teologia tłumacza angielskiego („Zadaniem kapłanów jest modlić się i składać ofiarę”) albo włoskiego („Modlą się i składając ofiarę, co jest ich obowiązkiem”). Jest rzeczą możliwą — nie śmiem być arbitralny w wypowiedzaniu tak ważkich zarzutów — że teologia tłumacza polskiego jest dość głęboko zakorzeniona w całym naszym Kościele i niejednokrotnie determinuje nasze rozumienie ducha soboru.

Wymiary tego artykułu nie pozwalają ujawnić szczegółowo, jak ta tendencja do urzeczowiania treści w istocie osobowych przejawiała się w tłumaczeniu terminów *munus*, *officium* i pokrewnych. Dość wspomnieć, że króluje tu wszechwładnie uniwersalne słowo *urząd*. Mamy więc „urząd prezbiterów” (*officium Presbyterorum*, *das Amt der Priester* — DK 2), „urząd Apostołów” (*munus Apostolorum*, *das Amt der Apostel* — DK 2), „urząd Chrystusa” (*munus Christi*, *das Amt Christi* — DK 6), „urząd pasterza” (*munus Pastoris*, *das Hirtenamt* — DK 6), mimo że nierzadko tekst aż się prosi, żeby przetłumaczyć go wiernie (por. też np. DK 14, 20). Polacy i Niemcy znają nawet „urząd ojcowski” (*paternum munus*, *väterliches Amt* — KK 21)²², gdzie indziej użyto niewiele lepszego terminu „funkcja ojca i nauczyciela” (DK 9).

Trudno się też dziwić, że w kontekstach, w których terminy *munus*, *officium* były trudne do przetłumaczenia, nigdy nie wybierano słów, które zawierają więcej treści osobowych niż terminy oryginalne (np. *powołanie*, *posłannictwo*), instynktownie wybierano terminy, które zawierają tych treści mniej (np. *urząd*, *funkcja*)²³.

W sprawie terminu „Urząd Nauczycielski Kościoła”

Korzystając z okazji, że jestem przy głosie, chciałbym wypowiedzieć jeszcze parę słów krytyki pod adresem terminu „Urząd Nauczycielski Kościoła”. Termin ten jest jawnym dowodem wpływów

²² Por. inne tłumaczenia: *paternale role*, *soin paternel*, *ufficio paterno*.

²³ Por. np.: *de eorum muneris gratia participantes* — „uczestnicząc w łasce ich urzędu” (KK 41).

niemczyzny na nasz język teologiczny (*das Lehramt*). Niemiecka proweniencja nie dezawuowałaby oczywiście wyrażenia, gdyby nie treściowe jednostronności, jakie ono w sobie zawiera, specyficznie determinując sens oryginału łacińskiego. Wydaje się mianowicie, że zakłada ono podział na Kościół nauczający i nauczany. Bazowanie na tym niefałszywym może, niemniej mylącym założeniu wydaje się powodem na tyle ważnym, aby myśleć o rewizji tego terminu.

Charakter nauczającego autorytetu w Kościele określa specyficznie chrześcijańska struktura władzy kościelnej, o której mówiliśmy wyżej. Jej istotą jest paradoksalne powiązanie realnej władzy i autentycznego braterstwa, możliwe dzięki temu, że atmosferą najbardziej zgodną z naturą Kościoła jest miłość. Zasada ta dotyczy również nauczania w Kościele. W Kościele istnieje rzeczywisty autorytet nauczający, a zarazem nie jest to autorytet arbitralny. Sytuacja ta nadaje zupełnie nowy sens — przeciwległy do rozumienia pogańskiego — podziałowi na nauczających i nauczanych. Podział ten jest przeniesiony na płaszczyznę braterstwa i przemieniony przez Ducha miłości (w stopniu, w jakim Kościół już teraz jest przemieniony w Ciało Chrystusa).

Dlatego konstytucja *Lumen gentium* naucza o trójstopniowej nieomyślności w Kościele. Cały lud Boży jest nieomyślny i „nie może zbłądzić we wierze” (KK 12), chociaż poszczególni jego członkowie podlegają błędowi. Nieomyślny we wierze jest również episkopat katolicki, choć również poszczególny biskup może zbłądzić (KK 25). Nie jest to jednak jakaś odrębna nieomyślność: nieomyślność biskupów jest nieomyślnością Kościoła, biskupi bowiem wyrażają autentycznie wiarę nas wszystkich. Analogicznie nauczanie pierwszego z biskupów, następcy Piotra, nie jest jego arbitralnym nauczaniem, ale autentycznym wyrazem wiary wszystkich biskupów i całego Kościoła. „Wówczas bowiem Biskup Rzymski nie wyraża sądu jako osoba prywatna, lecz jako najwyższy nauczyciel Kościoła powszechnego, któremu przysługuje w szczególniejszy sposób charyzmat nieomyślności samego Kościoła, wyklada naukę wiary katolickiej lub bierze ją w obronę” (KK 25).

Otóż terminowi „Urząd Nauczycielski Kościoła” mam do zarzucenia przede wszystkim to, że jest nazbyt jednowarstwowy, nie jest w stanie nasunąć skojarzeń o istotnym powiązaniu nauczycielskiego autorytetu pasterzy z wiarą całego Kościoła, może przyczyniać się do fałszywego obrazu, jakoby Urząd Nauczycielski był autorytetem zewnętrznym w stosunku do pozostałych wiernych. Daleko lepszym wydaje mi się termin, będący bezpośrednim tłumaczeniem z oryginału: *N a u c z a n i e K o ś c i o ł a*. Pisanie go z dużej litery determinowałoby jego rozumienie do tego, co dotychczas rozumieliśmy pod określeniem Urząd Nauczycielski Kościoła, a zarazem termin ten posiada cechę, której tak bardzo brakuje w określeniu do-

tychczasowym: wielowarstwowość, wskazującą subtelnie, iż między wiarą Nauczycieli a wiarą Kościoła zachodzi tożsamość.

Proponowany tu termin ma tę wadę, że niewątpliwie będzie budził protesty u tych wszystkich, którzy przywykli dzielić Kościół na ten nauczający i ten nauczany. Jest to więc wada raczej sympatyczna, potwierdzająca tylko prawidłowość, że polemiki na temat sposobu rozumienia rzeczywistości muszą znaleźć swój oddźwięk również na płaszczyźnie języka. Drugi zarzut przeciw proponowanemu terminowi jest poważniejszy. W naszym języku religijnym używa się, do niedawna bardzo często, sformułowań typu: „Kościół uczy”, „zdaniem Kościoła” itp. Sformułowania te, jakkolwiek obiektywnie posiadające tak pożądaną cechę wielowarstwowości, były jednak zbyt często rozumiane w sensie skrajnie klerykalnym, przy czyniały się do utrwalania niefortunnego schematu, utożsamiającego Kościół z duchowieństwem.

Wydaje się jednak, że ewentualne obawy, iż podobnie mogłoby się stać z terminem Nauczanie Kościoła byłoby przedwczesne. Przecież obecna atmosfera ideowa, w kontekście której wprowadzilibyśmy ten termin, jest radykalnie inna niż przed laty. Świadomość, że wszyscy ochrzczeni jesteśmy Kościołem, utrwała się coraz głębiej, co korzystnie determinowałoby rozumienie proponowanego tu terminu.

Jak przewycięzać fałszywe tendencje?

Na zakończenie chciałbym się jeszcze podzielić refleksją bardziej ogólną. Trwający obecnie proces deklerykalizacji Kościoła i uświadamiania sobie, iż władza jest służbą, jest faktem, którego istnieniu nie sposób zaprzeczyć. Trzeba chyba jednak być ostrożnym w ferowaniu jednoznacznie pozytywnej oceny tego faktu. Deklerykalizację można bowiem pojmować jako dehierarchizację, a to byłoby takim samym — jeśli nie gorszym — zeświecczeniem Kościoła, co nadawanie władzy kościelnej cech panowania.

Najbardziej przekonywującym argumentem, jaki można przeciwstawić tendencjom do rozmiękczenia hierarchicznej struktury Kościoła, byłoby świadectwo pasterzy, którzy swoim życiem i pracą chcieliby być żywym znakiem, iż władza i ojcostwo w Kościele nie tylko dają się pogodzić z duchem służby i braterstwa, ale są z nim nierozzerwalnie związane.

Wydaje się, że jest dla Ludu Bożego rzeczą korzystniejszą, jeśli pierwszymi, którzy uświadamiają sobie służebność władzy kościelnej i tę świadomość zamieniają w czyn, są pasterze, a nie ktokolwiek inny. Podobnie jak jest rzeczą lepszą, kiedy refleksja nad służebnym charakterem powołania pasterskiego jest wtórna w stosunku do tego, co istnieje w rzeczywistości, aniżeli odwrotnie.

CARACTERE EVANGELIQUE DU POUVOIR ECCLESIASTIQUE

L'article confronte la terminologie du Vatican II sur le pouvoir ecclésiastique dans le texte original avec celle de la traduction polonaise. La théologie qui est conclue dans la terminologie polonaise n'est pas entièrement conforme à l'esprit conciliaire, elle est en partie l'effet des influences de la terminologie théologique allemande qui est — sur ce point — plus séculière que chrétienne.

La tendance contemporaine à la démocratisation dans l'Eglise est une réaction à cause du pouvoir ecclésiastique trop autoritaire jusqu'à présent. Mais cette tendance serait fautive, si ne conservait pas la tension spécifiquement chrétienne entre la réalité du pouvoir et l'égalité fraternelle. Le pouvoir ne doit pas être une domination, l'égalité et la fraternité ne doivent pas être une démocratie.