

# Edward Szafrowski

---

## Teoria soboru powszechnego w świetle Vaticanum II

---

Collectanea Theologica 48/1, 37-56

---

1978

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. EDWARD SZTAFROWSKI, WARSZAWA—KIELCE

## TEORIA SOBORU POWSZECHNEGO W ŚWIETLE VATICANUM II

Przystępując do omówienia zapowiedzianego wyżej tematu jest wskazane poczynić najpierw kilka uwag wstępnych, stanowiących konieczne naświetlenie tej niewątpliwie trudnej kwestii.

### I. Uwagi wstępne

Zagadnienie dotyczące soboru powszechnego, zwłaszcza gdy mamy na uwadze aspekt historyczny, urasta do miary problemu niezwykle obszernego i skomplikowanego. Wymowny jest już fakt, że w dalszym ciągu mówimy o teorii, chociaż odbyło się dotąd 21 soborów powszechnych. Ciągłe bowiem pozostaje do ustalenia i wyjaśnienia szereg punktów związanych z określeniem warunków decydujących o zaistnieniu soboru powszechnego. Dotyczy to głównie — powiedzmy sobie od razu — bliższego sprecyzowania cechy „powszechności” tego zebrania.

Jeśli idzie o zakres treściowy tego zagadnienia, wystarczy wskazać przykładowo rozprawę habilitacyjną ks. Henryka Bogackiego na temat *Teoria soboru powszechnego w przygotowaniu i obradach I Soboru Watykańskiego*, liczącą ponad 400 stron druku.<sup>1</sup> Pragnąc zaś zorientować się w niezwykle skomplikowaniu tego problemu, trzeba zajrzeć do podręczników prawa kanonicznego, czy do naukowych wydań dokumentacji dotychczasowych soborów powszechnych, zaopatrzonych w krytyczne wstępy, dotyczące z konieczności tej sprawy. Znowu przykładowo wskaźmy na wydanie dokumentów soborowych zatytułowane *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*.<sup>2</sup> Ostatnie dokumenty Stolicy Apostolskiej często powołują się na wspomnianą pozycję, co znacznie podnosi jej rangę. Otóż we wstępie ogólnym zamieszczonym na początku autorzy dzie-

<sup>1</sup> H. Bogacki, *Teoria soboru powszechnego w przygotowaniu i obradach I Soboru Watykańskiego. Studium historycznodogmatyczne*, Warszawa 1965, Akademia Teologii Katolickiej, s. 413.

<sup>2</sup> *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, wyd. Centro di Documentazione Istituto per le Scienze Religiose Bologna, wyd. 2, Basileae-Barcinone-Friburgi-Romae-Vindobonae, 1962, s. XXIII + 792 + 72\*.

ła stwierdzają, że kwestię dotyczącą powszechności soborów uznali od samego początku za najważniejszą i najpoważniejszą, ale nie mogą jej tutaj rozwiązać w sposób jasny, a więc nie budzący wątpliwości. Naukowe bowiem dociekania dotyczące historii oraz tego zagadnienia również i dziś nie mogą dostarczyć niezbitych argumentów, które by w sposób wykluczający wątpliwość pozwoliły ustalić „powszechność” poszczególnych soborów<sup>3</sup>.

Mając to na uwadze trzeba od razu powiedzieć, że także niniejsze opracowanie nie wyczerpie omawianego zagadnienia. Trzeba je traktować raczej jako zasygnalizowanie problemu i co najwyżej pewną próbę naświetlenia go w oparciu o wypowiedzi Soboru Watykańskiego II.

Należy następnie powiedzieć, że sprawa soboru powszechnego nie znalazła się bezpośrednio w centrum zainteresowania prac i dyskusji podejmowanych przez Vaticanum II. Ale też nie dało się pominąć tej sprawy skoro zamierzono przedstawić zagadnienie kolegialności biskupów w Kościele. Gdy idzie o naukę ostatniego soboru, to w związku z omawianym tematem interesują nas głównie dwie wypowiedzi. Pierwszą zawiera Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, gdzie sobór powszechny nazwano „uroczystą formą wykonywania najwyższej władzy przez kolegium biskupów” i określono ramowo stosunek soboru do papieża<sup>4</sup>. Druga wypowiedź, zamieszczona w dekrecie soborowym *Christus Dominus*, określa prawo wszystkich biskupów do udziału w soborze powszechnym<sup>5</sup>.

Nie da się naświetlić dokładnie zagadnienia teorii soboru powszechnego bez jednoczesnego uwzględnienia historycznego aspektu. Chodzi zaś na pierwszym miejscu o dotychczasowy stan faktyczny, a więc innymi słowy, jak się przedstawiała sprawa odbytych do tej pory soborów powszechnych. Ten moment jest niezwykle ważny i dlatego brał go pod uwagę z całą pewnością w podejmowaniu sformułowań ostatni sobór, na co wyraźnie wskazują relacje referentów.

Wreszcie uwaga ostatnia dotyczy stopnia zainteresowania zagadnieniem teorii soboru powszechnego. Oczywiście chodzi o zainteresowanie teologów oraz kanonistów. W związku z tym trzeba powiedzieć, że jakiś zasadniczy, choć jednocześnie diametralnie różny wpływ miały niewątpliwie obydwie ostatnie sobory. I tak do czasu Soboru Watykańskiego I zainteresowanie omawianym zagadnieniem było bardzo duże i przybierało niejednokrotnie formę ostrej polemiki. Zmieniła się zaś na tym odcinku sytuacja z chwilą ogłoszenia na Soborze Watykańskim I dogmatu o prymacie i nieomyślności papieża. Teologowie jakby ulegli przeświadczeniu, że era soborów

<sup>3</sup> *Tamże*, s. XVI.

<sup>4</sup> KK 22,2.

<sup>5</sup> DB 4,1.

została niemal definitywnie zamknięta, gdyż w związku z ogłoszeniem wspomnianego dogmatu stały się one zbyt ciężkim i kłopotliwym narzędziem. Po wydaniu zaś Kodeksu Prawa Kanonicznego, który poświęcił soborowi powszechnemu jeden rozdział (kan. 222—229), nawet autorzy traktatów teologicznych ograniczali swoje rozważania na temat teorii soboru powszechnego niejednokrotnie tylko do komentowania nowych przepisów kanonicznych. Czasem odnosiło się wrażenie, że Sobór Watykański I zebrał się po trzechsetletniej przerwie — dzielącej go od soboru Trydenckiego — niejako w tym celu, by przez swe uchwały przekreślić całkowicie rację istnienia w Kościele soborów powszechnych. Stąd w rezultacie sobór uchodził za instytucję czcigodną wprawdzie, ale należąca już bezapelacyjnie do przeszłości<sup>6</sup>. Stąd nie spotkamy w tym okresie specjalnych opracowań czy tym bardziej monografii na temat teorii soboru powszechnego. Sytuacja uległa jednak zmianie z chwilą ogłoszenia zapowiedzi zwołania Soboru Watykańskiego II, prowadząc do niezwyklego wzrostu zainteresowań teologów i kanonistów tym zagadnieniem<sup>7</sup>.

Po tych nieco obszernych, ale przecież — jak się wydaje — koniecznych uwagach wstępnych, wprowadzających dokładniej w rozważane zagadnienie, wypada przejść już bardziej bezpośrednio do samego tematu. Zgodnie z tym, co poprzednio zaznaczono należy rozpocząć od omówienia aspektu historycznego.

## 2. Aspekt historyczny zagadnienia

Zacznijmy od przypomnienia, że w teologii katolickiej przeważał dotychczas pogląd, że instytucja soborów powszechnych nie pochodzi z ustanowienia Bożego. Trudno bowiem wskazać w Piśmie świętym nakaz zwoływania tego rodzaju zebrań. Jedyne stwierdzenie, które mogłoby sugerować wspomniany nakaz: „Cokolwiek zwiążecie na ziemi będzie związane w niebie”<sup>8</sup>, a co rozwiążecie na ziemi,

<sup>6</sup> Por. H. Bogacki, *dz. cyt.*, 47 i n.

<sup>7</sup> Wśród licznych pozycji wypada wskazać m. i. następujące: H. Küng, *Das theologische Verständnis des ökumenischen Konzils*, *Tübinger Theologische Quartalschrift* 141 (1961) 50—77; tenże, *Was ist ein ökumenisches Konzil?*, *Civitas* 17 (1962) 432—447; J. Ratzinger, *Zur Theologie des Konzils*, *Catholica* 15 (1961) 292—304; K. Rahner, *Zur Theologie des Konzils*, *Stimmen der Zeit* 169 (1962) 321—339; F. Dvornik, *Histoire des conciles de Nicée à Vatican II*, Paris 1962; Y. Congar, *Konzil als Versammlung und grundsätzliche Konziliarität der Kirche*, w: *Gott in Welt*, t. II, Freiburg 1964, 135—165; H. Bogacki, *Węzłowe zagadnienia współczesnej teologii soboru*, *Collectanea Theologica* 33 (1962) 181—196.

<sup>8</sup> Mt 18, 18. W czasie trwania prac Soboru Watykańskiego II Papieska Komisja Biblijna wypowiedziała się na temat cytowanego tutaj tekstu stwierdzając, że komentatorzy nie są zgodni co do treści słów: „związywać”, „rozwiązywać” (por. *Votum Pontificiae Commissionis de re Biblica circa N. 22 schematis Constitutionis de Ecclesia*, Typis Polyglottis Vaticanis 1964).

będzie rozwiązane w niebie”, nie odnosi się — na co wskazuje kontekst — tylko do apostołów, ani też w swej treści nie zawiera pojęcia władzy, w przeciwieństwie do prawie identycznych słów wypowiedzianych do Piotra<sup>9</sup>. Niemniej jednak panuje również powszechne przekonanie, iż wspólne „decydowanie przez biskupów w sprawach obchodzących cały Kościół, ukazuje się w historii już bardzo wcześnie jako jeden ze sposobów wykonywania władzy rządzenia i nauczania, udzielonej biskupom przez Jezusa Chrystusa. Jako przejaw ustroju nadanego Kościołowi przez Boga, sobór powszechny zawiera w swej istocie elementy pochodzące wprost z ustanowienia Bożego. Sposób ich jednak przejawiania się w konkretnych soborach wykazuje zmienność, która pozwala wyróżnić w historii soboru kolejne epoki w zależności od występującego w nich typu soborów powszechnych”<sup>10</sup>. Trzeba od razu dopowiedzieć, że konstytucja *Lumen gentium* przejmując w pewnym sensie to powszechne przekonanie dodała niejako wyjaśnienie, że sobór stanowi tylko jeden ze sposobów — mianowicie „uroczysty” — wykonywania władzy przez kolegium biskupów<sup>11</sup>.

Przedstawiając historię dotychczasowych soborów powszechnych, trzeba koniecznie pamiętać o tym, że wspólne zebrania biskupów stały się faktem znacznie wcześniej niż w ogóle pojawiło się pojęcie „soboru powszechnego”. Zostały one podyktowane po prostu względami praktycznymi, czego klasyczny dowód spotykamy w Dziejach Apostolskich w związku z tzw. soborem jerozolimskim. Wyłoniła się mianowicie kwestia zachowania prawa Mojżeszowego przez pogan przyjmujących chrześcijaństwo. „Zebrali się więc apostołowie i starsi aby rozpatrzyć tę sprawę”<sup>12</sup>.

Stosunkowo najczęściej zbierali się biskupi Azji Mniejszej. Wzmianki o takich spotkaniach posiadamy już ok. 175 r. Wkrótce żywy ruch synodalny obserwujemy w Kościele rzymskim i afrykańskim oraz w pozostałych znaczniejszych ośrodkach życia chrześcijańskiego<sup>13</sup>. Wzmógł się on jeszcze bardziej w IV w. na skutek uzyskania przez Kościół wolności. Takie zgromadzenia biskupów nazywano z języka greckiego synodami. Oczywiście zwłaszcza w początkowym okresie nie troszczono się zbytnio o to, czy jakieś zebranie przybiera charakter naprawdę powszechny, czy też jest tylko zebraniem partykularnym. Sprawa terminologii była w pewnym sensie czymś drugorzędnym.

<sup>9</sup> Mt 16, 19 (por. także odpowiedź Komisji Biblijnej j.w.).

<sup>10</sup> H. Bogacki, *dz. cyt.*, 63.

<sup>11</sup> KK 22, 2.

<sup>12</sup> Dz 15, 6.

<sup>13</sup> H. Bogacki, *dz. cyt.*, 67; H. Marot, *Conciles anténicées et conciles oecuméniques*, w: *Le Concile et les conciles*, Chevetogne—Paris 1960, 28—31; L. Hertling, *Communio und Primat*, *Una Sancta* 17(1962)99—103.

Nie można jednak powiedzieć, by liczba uczestników nie znajdowała żadnego oddźwięku w treści uchwał. I tak synod w Nicei z 325 r. nazywa siebie: wielki synod (*magna synodus*)<sup>14</sup>. Nie używa zatem określenia powszechny. Po raz pierwszy czyni to synod Chalcedoński z 451 r.: „sancta et magna et universalis synodus...”<sup>15</sup>. W soborze tym wzięło udział od 500 do 600 biskupów<sup>16</sup>, podczas gdy np. w Soborze Efeskim (r. 431) brało udział niewiele ponad 200 biskupów<sup>17</sup>. Trzeba wszakże w związku z powyższym dodać, że liczba biskupów samej prowincji afrykańskiej sięgała w tym czasie cyfry wszystkich uczestników Synodu Chalcedońskiego<sup>18</sup>.

Jak wiadomo wymienia się obecnie 21 soborów powszechnych, ale różnie przedstawia się ich struktura. Przyjęto podział na sobory wschodnie i zachodnie, co jednak nie oznacza jakoby pierwsze były tylko soborami Kościoła wschodniego, drugie zaś Kościoła zachodniego. Wszystkie przecież zostały uznane za sobory powszechne, a więc przynajmniej reprezentujące cały Kościół. Niemniej jednak pozostaje faktem, że pierwszych osiem soborów odbyło się nie tylko na Wschodzie, ale też uczestniczyli w nich prawie wyłącznie biskupi wschodni. Tak np. na I Soborze Nicejskim (r. 325) — czyli na pierwszym synodzie uznanym za powszechny — na 318 Ojców<sup>19</sup> tylko pięciu przybyło z Zachodu. Cechą charakterystyczną soborów wschodnich było zwoływanie ich przez cesarzy, czego nie uważano w tym czasie za uzurpację, lecz za rzecz naturalną. Tylko cesarz dysponował w tym czasie odpowiednimi środkami materialnymi niezbędnymi do zgromadzenia tylu biskupów w jednym miejscu<sup>20</sup>.

Jest rzeczą godną podkreślenia, że cesarze mieli na ogół zamiar zwołania wszystkich biskupów cesarstwa, ale wykonanie takiego przedsięwzięcia okazywało się niemożliwe. Stąd domagali się najczęściej przybycia metropolitów w towarzystwie pewnej liczby podległych im biskupów, dzięki czemu otrzymywano reprezentację całego Kościoła. Ekumeniczność (czyli powszechność) rozumiano wówczas

<sup>14</sup> Np. w kan. III: „Interdixit per omnia magna synodus...”, w kan. XVIII: „Provenit ad sanctum magnumque concilium (synodum)...” (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, s. 6 i 13).

<sup>15</sup> *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, s. 59. Wypada wszakże w związku z tym zaznaczyć, że już wcześniej Sobór Konstantynopolski I (r. 381) nazywa siebie w piśmie zwołującym („in synodicis litteris”) soborem powszechnym — *Concilium oecumenicum* (*tamże*, s. 18).

<sup>16</sup> *Tamże*, s. 57; H. Bogacki, *dz. cyt.*, 70; E. Sztafrowski, *Kolegialne działanie biskupów na tle Vaticanum II*, Warszawa 1975, 168.

<sup>17</sup> Por. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, s. 33.

<sup>18</sup> Por. H. Bogacki, *dz. cyt.*, 70.

<sup>19</sup> Por. B. Kurtscheid, *Historia Iuris Canonici*, Roma 1951, 152. Wypada dodać, że liczba 318 uczestników jest najwyższa z podawanych przez historyków. Euzebiusz np. twierdzi, że było ponad 250 Ojców (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, s. 1).

<sup>20</sup> Por. H. Bogacki, *dz. cyt.*, 69 i n.

jako jedność biskupów pochodzących ze wszystkich regionów, wchodzących w skład „ekumeny”. Soborom wschodnim przewodniczył cesarz lub jego urzędnicy, kiedy indziej delegaci papiescy lub jakaś wybitna jednostka spośród episkopatu<sup>21</sup>. Były to jednak rzeczywicie zebrania biskupów.

Odmiennej charakter przybrały zebrania soborowe odbywane w Kościele zachodnim, po zaistnieniu tzw. wielkiej schizmy. Najpierw obejmowały one w zasadzie tylko przedstawicieli Kościoła zachodniego. Raczej sporadycznie spotyka się na nich również Greków. Liczniejsza grupa tych ostatnich była obecna na Soborze Liońskim II (r. 1274)<sup>22</sup> i na Florenckim (r. 1439)<sup>23</sup>.

W przeciwieństwie do wschodnich, sobory zachodnie są zwoływane bezpośrednio przez papieża. Niektórzy nazwali je nawet rozszerzonymi synodami rzymskimi albo soborami papieskimi. Głos decydujący posiadają na nich biskupi i kardynałowie. Natomiast pozostali uczestnicy mają początkowo tylko głos doradczy. Stopniowo jednak zaczynają przewyższać liczebnie hierarchów i uzyskują coraz większy wpływ na uchwały soborowe. Przykładowo wypada wskazać, że na ok. 1300 uczestników Soboru Laterańskiego IV (r. 1215) ponad dwie trzecie nie posiada sakry biskupiej<sup>24</sup>.

Wśród „zachodnich” specyficzny rodzaj stanowią sobory XV wieku, pozostające pod wpływem koncyliarizmu, który w następnym okresie sprowadził jako jeden ze skutków swego rodzaju nieufność do soborów powszechnych<sup>25</sup>.

W czasie Soboru Trydenckiego, który miał stosunkowo niewielu uczestników (od 34 do 237)<sup>26</sup> prawo głosu decydującego posiadali kardynałowie, biskupi, generałowie zakonów oraz opaci występujący jako przedstawiciele zgrupowań mnisznych<sup>27</sup>. Na Sobór Watykański I zostali wezwani wszyscy biskupi, nawet tytularni.

Po tej ogólnej charakterystyce — ukazującej stan faktyczny — wypada zapoznać się z wypowiedziami samych soborów na temat uczestników oraz istotnego przymiotu, jakim jest powszechność.

<sup>21</sup> Por. *tamże*, s. 70 nn.; P.-Th. Camelot, *Éphèse et Chalcédoine*, Paris 1962, 56—63; J. Gaudemet, *L'Église dans l'empire romain*, Paris 1958, 460—462.

<sup>22</sup> *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, s. 280.

<sup>23</sup> *Tamże*, s. 429. W takiej sytuacji może nie stanowi zaskoczenia uwaga uczyniona przez Coronatę, że pierwszych osiem soborów nie można uznać za powszechne w sensie ścisłym, a spośród następnych prawdziwie powszechnymi były Sobory Lioński i Florencki (*Institutiones*, I, 319).

<sup>24</sup> Por. H. Bogacki, *dz. cyt.*, 78, przyp. 32; A. Rimoldi, *Il Concilio ecumenico e i suoi membri nella storia della Chiesa*, La Scuola Cattolica 89(1961)173 nn.

<sup>25</sup> Por. H. Bogacki, *dz. cyt.*, 79 nn.

<sup>26</sup> *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, s. 634.

<sup>27</sup> Por. H. Bogacki, *dz. cyt.*, 90.

Gdy idzie o określenie składu osobowego, to wyraźną i bezpośrednią wzmiankę znajdujemy najpierw w uchwałach Soboru Konstantynopolskiego IV (r. 869—870). Ojcowie stwierdzają, że świeckim nigdy nie przysługiwało prawo podejmowania uchwał soborowych, lecz należało ono zawsze do biskupów. Owszem, świeccy nigdy nie uczestniczyli w synodach, z wyjątkiem soborów powszechnych<sup>28</sup>.

Sobór Lyoński II (r. 1274) wylicza tych, którzy mają obowiązek pozostać aż do zakończenia obrad: patriarchowie, prymasi, arcybiskupi, biskupi, opaci i przełożeni imiennie i specjalnie wezwani<sup>29</sup>.

Sobór Laterański V (r. 1512—1517) podaje następujący wykaz uczestników soboru powszechnego: patriarchowie, arcybiskupi, opaci i prałaci<sup>30</sup>. Wymienieni wyżej powinni wziąć udział osobiście, bądź też przez zastępców, wyposażonych w prawne upoważnienie.

Z dekretu Soboru Trydenckiego, ogłoszonego na sesji II (7.1.1546) jasno wynika, że obok biskupów brali udział także kapłani. Jednym bowiem i drugim przypominano, że powinni odprawiać Mszę przynajmniej w każdą niedzielę<sup>31</sup>.

Można powiedzieć, że wskazane tutaj wypowiedzi samych soborów stanowią autentyczne potwierdzenie tego, co poprzednio ogólnie stwierdzono na temat faktycznego składu osobowego soborów wschodnich i zachodnich.

Pozostając jeszcze przy historii trzeba przytoczyć ważką wypowiedź dotyczącą „powszechności” soboru. Zawarta jest ona w dokumentacji Soboru Bazylejskiego. Sesja XIX (7. 9. 1434 r.) poświęcona była układowi między soborem i Grekami w celu doprowadzenia do unii<sup>32</sup>. Przedstawicielom Greków stawiano różne pytania, aby się przekonać o ich stanowisku odnośnie do podstawowych kwestii związanych z wiarą i życiem Kościoła. Otóż na pytanie: Co rozumią przez „synod powszechny — *synodus universalis*” odpowiedzieli, że ma on miejsce wtedy, gdy na takim zebraniu obecny jest papież i patriarchowie, bądź osobiście, bądź też przez swych zastępców oraz gdy są obecni inni prałaci, rzeczywiście albo w osobach swoich reprezentantów<sup>33</sup>. Należy dodać, że ta odpowiedź, razem z innymi, uzyskała aprobatę soboru<sup>34</sup>.

Powyższe stwierdzenie — jak się wydaje jedyne tego rodzaju — wymaga specjalnego zaakceptowania. Stanowi bowiem nie tylko potwierdzenie wcześniejszej praktyki dotyczącej soborów

<sup>28</sup> *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, s. 155 i n.

<sup>29</sup> *Tamże*, s. 289.

<sup>30</sup> *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, s. 588 i n.

<sup>31</sup> *Tamże*, s. 636.

<sup>32</sup> *Tamże*, s. 455.

<sup>33</sup> *Tamże*, s. 458.

<sup>34</sup> *Tamże*, s. 458.



powszechnych, ale ponadto autorytatywnie zaświadcza, iż nie jest konieczne zapraszać na sobór wszystkich biskupów, ale wystarczy wezwać reprezentantów episkopatu.

### 3. Sobór powszechny w przepisach Kodeksu Prawa Kanonicznego

Chociaż postanowienia zawarte w kodeksie należą już w pewnej części do historii, jednak wymagają osobnego omówienia. Sprecyzowano tutaj warunki, od których uzależniono zaistnienie soboru powszechnego oraz jego prawomocność. Do podstawowych zaliczono zwołanie go przez papieża: „Nie może być soboru powszechnego, który by nie był zwołany przez papieża.”<sup>35</sup> Wszystko zdaje się wskazywać na to, że kodeks formułuje ten warunek w ten sposób, jakoby od niego zależało samo zaistnienie soboru powszechnego. Owszem, traktuje to tak jakby chodziło o rzecz absolutnie pewną, a więc o doktrynę Kościoła na temat soboru powszechnego. Z kontekstu jasno wynika, że nie potraktowano tego wymagania jako prerogatywy papieża, ponieważ na ten temat jest mowa osobno, w kan. 222 § 2.

Komentatorzy kodeksu mocno akcentowali, iż prawo zwoływania soboru jest tak ściśle związane z prymatem, że nie może być mowy o ogólnej delegacji. W związku z tym próbowano w różny sposób wyjaśnić sprawę zwoływania pierwszych ośmiu soborów powszechnych.<sup>36</sup>

Jak już ogólnie wspomniano kan. 222 § 2 wylicza prerogatywy papieża w odniesieniu do soboru: do biskupa rzymskiego należy przewodniczyć soborowi (osobiście lub przez innych), określać tematy i porządek obrad, przenosić sobór, zawieszając, rozwiązywać i zatwierdzać jego uchwały.

Jeśli idzie o uczestników, jest rzeczą charakterystyczną, iż kodeks zabierając głos na ten temat, nie mówi bezpośrednio o obowiązku wezwania. Kanon bowiem 223 § 1 używa trybu oznajmującego: *vocantur*, a więc: „wzywa się”. Z takiego sformułowania może jednak też wynikać, że chodzi o rzecz jasną, nie wymagającą bliższej precyzji. Tak przecież wyglądała sprawa od strony faktycznej prawie na wszystkich dotychczasowych soborach „zachodnich”. Ale nie da się wykluczyć, że prawodawca po prostu nie chciał rozstrzygać skomplikowanej kwestii, która od strony teoretycznej była w przeszłości żywo dyskutowana.

Interpretatorzy kan. 223 § 1 stwierdzali, że wyliczone tutaj osoby mają być wezwane na sobór, a więc w słowie *vocantur* do-

<sup>35</sup> Kan. 222 § 1.

<sup>36</sup> Por. m.i. M. Coronata, *Institutiones*, I, 376; Wernz-Vidal, *Ius canonicum*, II, 528, przyp. 25.

strzegają obowiązek. Równocześnie podejmowali rozważania na temat, co decyduje o powszechności soboru. Mocno podkreślano, iż nie jest konieczna obecność wszystkich osób posiadających prawo uczestniczenia. Zwracano natomiast uwagę na to, że muszą reprezentować Kościół powszechny.<sup>37</sup>

Mając na uwadze osoby uczestniczące — zgodnie z prawem kodeksowym — w soborze powszechnym z głosem decydującym, trzeba powiedzieć, że pierwszeństwo przyznano aktualnie posiadanej jurysdykcji. Stąd w soborze uczestniczą biskupi rezydencjalni, chociażby nie przyjęli jeszcze sakry biskupiej, a także opaci i prałaci udzielni (kan. 223 § 1). Kodeks nie przyniósł rozstrzygnięcia gdy idzie o udział biskupów tytularnych, co było przecież przedmiotem długich dyskusji i co już zostało przynajmniej częściowo zdecydowane w związku z Soborem Watykańskim I. Zdaje się sprawę tę pozostawiać decyzji w poszczególnych wypadkach zwoływania soboru. Tak chyba należy interpretować kan. 223 § 2.

#### 4. Teoria soboru w pracach Vaticanum II

Biorąc do rąk pierwsze schematy soborowe rzuca się od razu w oczy, że są skąpe w treści i zawierają tylko suche ustalenia czy rozstrzygnięcia, które bardzo często odwołują się do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Dotyczy to nawet schematu, który był załącznikiem przyszłej konstytucji dogmatycznej o Kościele. Wspomniany wyżej schemat, zatwierdzony przez Jana XXIII w dniu 10.11.1962 r.<sup>38</sup>, czyni wprawdzie bezpośrednią wzmiankę o kolegium biskupów, ale poza samym terminem właściwie nie wniósł nowej treści. O kolegium biskupim powiedziano tutaj pod koniec rozdziału traktującego o biskupach rezydencjalnych, a więc w formie dodatku. Z kontekstu jasno wynika, że do kolegium należą tylko biskupi rezydencjalni. Zaakcentowano zatem, podobnie jak w kodeksie, czynnik jurysdykcyjny. Jeszcze gorzej wygląda sprawa, gdy idzie o określenie władzy przysługującej kolegium biskupiemu. Nazwano ją wprawdzie władzą zwyczajną, czyli związaną z urzędem, ale równocześnie mocno stwierdzono, że może być ona wykonywana jedynie w „sposób nadzwyczajny”. Nie na tym koniec. W przypisach znajdujemy wyjaśnienie dotyczące prawidłowego rozumienia sformułowania „w sposób nadzwyczajny”. Dowiadujemy się mianowicie, że schemat mówiąc o władzy kolegalnej:

<sup>37</sup> Wernz-Vidal, *dz. cyt.*, II, 534; M. Coronata, *dz. cyt.*, I, 377; Vermersch-Creusen, *Epitome iuris canonici*, I, 282.

<sup>38</sup> *Schema Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilio sessionibus*. Series secunda: *De Ecclesia et B. Maria Virgine*, Typis Polyglottis Vaticanis 1962.

biskupów ma na uwadze jedynie wykonywanie jej na soborze powszechnym. Ponieważ zaś — stwierdza się dalej — absolutnie rzecz biorąc sobory nie są konieczne, stąd i działalność prawodawcza kolegium biskupiego nie jest z ustanowienia Bożego czymś stałym w Kościele.<sup>39</sup>

Nietrudno w takim ujęciu sprawy odczytać wspomnianą już na początku opinię wielu teologów i kanonistów drugiej połowy XIX i pierwszej XX wieku: po orzeczeniu prymatu papieża sobory stały się nieaktualne.

Jak już wspomniano, schemat oparł się w znacznej mierze na sformułowaniach kodeksowych. W części mówiącej o kolegium biskupów przepisy odsyłają tylko do kan. 222—229, które traktują o soborze powszechnym. Nic przeto dziwnego, że gdy schemat wszedł pod obrady soboru spotkał się z niezwykle ostrą krytyką. Zarzucono mu, że jest niejasny, mało biblijny i duszpasterski, w ujęciu zaś zbyt szkolny i jurydyczny. Do opracowania nowego projektu wyznaczono komisję teologiczną. Przygotowany przez nią schemat zatwierdził Jan XXIII w dniu 22.4.1963 r.<sup>40</sup> Został zaś przedstawiony ojcóm soboru na początku drugiej sesji.

W odniesieniu do kolegialności spotykamy w schemacie sformułowania bardzo odbiegające od poprzednich, pogłębione teologicznie. Zamieszczono też dokładniejsze wyjaśnienia na temat władzy przysługującej kolegium biskupiemu. Wyraźnie zaznaczono, że sobór powszechny stanowi tylko jeden ze sposobów wykonywania władzy przez kolegium. Możliwe jest bowiem również wykonywanie władzy kościelnej przez biskupów rozproszonych po świecie. Sobór określono „jako uroczysty i nadzwyczajny sposób” wykonywania władzy przez kolegium biskupie.<sup>41</sup> Tutaj też zamieszczono po raz pierwszy ważne stwierdzenie, że zwoływanie soboru powszechnego stanowi tylko prerogatywę biskupa rzymskiego, obok przewodniczenia i zatwierdzania uchwał soborowych.<sup>42</sup> Wskazano natomiast równocześnie, że nie może być nigdy soboru powszechnego, który by jako taki nie był przez następcę Piotra zatwierdzony lub przynajmniej przyjęty.<sup>43</sup> W przypisie zaś dołączono wyjaśnienie, że takiego postawienia sprawy domagał się kontekst historyczny.<sup>44</sup> Tak więc uczyniono poważny krok naprzód w stosunku do tego, co proponował poprzedni schemat.<sup>45</sup>

<sup>39</sup> Tamże, 31, przyp. 17.

<sup>40</sup> *Schema Constitutionis dogmaticae de Ecclesia*, Typis Polyglottis Vaticanis 1963.

<sup>41</sup> Tamże, 27.

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> Tamże, 27.

<sup>44</sup> Tamże, 39, przyp. 34.

<sup>45</sup> Szerzej na ten temat por. E. Sztafrowski, *Kolegialne działanie biskupów na tle Vaticanum II*, 44 nn.

W dyskusji nad nowym elaboratem nie było w odniesieniu do omawianego fragmentu głosów domagających się wprowadzenia istotnych modyfikacji. Wolno zatem powiedzieć, że zdaniem ojców nowe ujęcie wystarczająco naświetlało sprawę soboru powszechnego. Trzeci z kolei schemat konstytucji o Kościele otrzymał jednak jako całość treść znacznie obszerniejszą od poprzedniego.<sup>46</sup>

W interesującej nas sprawie uczyniono jedną modyfikację, która jak można przypuszczać pochodziła od samej komisji. Mianowicie przy określaniu sposobu działania kolegialnego biskupów na soborze powszechnym, pominięto przymiotnik „nadzwyczajny”, pozostawiając tylko „uroczysty”. Referent wyjaśnił, że chciano w ten sposób powstrzymać się od rozstrzygnięć w toczącej się dyskusji na temat, czy akt kolegialny pozasoborowy jest zwyczajny, czy też nie.<sup>47</sup>

Nad powyższym schematem, który w układzie i treści poszczególnych punktów niewiele odbiega od tekstu konstytucji *Lumen gentium*, odbyło się głosowanie, które ojcóm dało możliwość zgłoszenia dalszych poprawek. W omawianym punkcie uwzględniono poprawkę domagającą się przestawienia kolejności stwierdzeń dotyczących soboru powszechnego. Stąd najpierw postawiono ogólną zasadę co do zaistnienia soboru powszechnego, a dopiero następnie sprecyzowano prerogatywy papieża.<sup>48</sup>

Prace przygotowawcze podejmowane w związku z przyszłą konstytucją *Lumen gentium* miały wpływ także na treść innych schematów soborowych, głównie zaś na późniejszy dekret *Christus Dominus*. Powoli zaczęła się krystalizować sprawa uczestników soboru powszechnego. Słusznie potraktowano ją jako jedną z konsekwencji zasady kolegialności. Stąd w schemacie o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele zatwierdzonym przez Pawła VI dnia 22.4.1964 r.<sup>49</sup> spotykamy znamienne stwierdzenie: biskupi na mocy sakry i pozostając we wspólnocie z głową kolegium oraz członkami mają udział w soborze powszechnym.<sup>50</sup> A więc za podstawę uczestnictwa uznano na pierwszym miejscu nie czynnik jurysdykcyjny, lecz przynależność do kolegium. W ten też sposób pośrednio stwierdzono, że sobór powszechny jest zebraniem biskupów.

<sup>46</sup> *Schema Constitutionis de Ecclesia*, Typis Polyglottis Vaticanis 1964 r. Ten właśnie schemat poprzedzał bezpośrednio konstytucję *Lumen gentium*.

<sup>47</sup> *Tamże*, 92 (U).

<sup>48</sup> *Schema Constitutionis dogmaticae de Ecclesia. Modi a Patribus Conciliaribus propositi a Commissione doctrinali examinati, III*, Typis Polyglottis Vaticanis 1964, 31.

<sup>49</sup> *Schema Decreti de pastoralis Episcoporum munere in Ecclesia*, Typis Polyglottis Vaticanis 1964. Schemat powstał z połączenia dwóch dotychczas oddzielnych schematów: *De Episcopis ac dioecesium regimine* oraz *De cura animarum*.

<sup>50</sup> „Quare Episcopi, vi consecrationis et si in communionem sunt cum Collegii Capite et Membris, partem habent in ipso Concilio” (s. 7).

Wspomniany wyżej związek jeszcze wyraźniej ukazuje następny schemat, opublikowany również w 1964 r.,<sup>51</sup> na co zresztą zwrócił uwagę referent prezentując w imieniu komisji przygotowany elaborat.<sup>52</sup>

Jest tutaj już wyraźnie mowa o prawie każdego biskupa — jako członka kolegium biskupiego — do uczestniczenia w soborze powszechnym. Jednocześnie dołączono ważne wyjaśnienie co do treści tego prawa. Mianowicie nie oznacza ono zawsze prawa do udziału osobistego, lecz weryfikuje się również wtedy, gdy biskupi są przynajmniej reprezentowani na soborze według norm ustalonych przez papieża.<sup>53</sup>

Trzeba szczególnie uwagę zwrócić na wspomnianą tutaj zasadę reprezentatywności, uzależnioną — co jest zrozumiałe — od najwyższej władzy biskupa rzymskiego. Wolno chyba powiedzieć, że w tej wypowiedzi spotykamy odzwierciedlenie stanowiska Kościoła odnośnie do tej sprawy. Wprawdzie w następnym schemacie (r. 1965)<sup>54</sup> pominięto wzmiankę o reprezentatywności, ale z tego nie należy wyciągać wniosku, że tym samym uznano ją za niesłuszną. Zamieszczony w obecnym schemacie tekst znalazł się z kolei, już bez zmian, w dekrecie *Christus Dominus*.

Przy omawianiu w następnym punkcie doktryny Vaticanum II na temat soboru powszechnego wypadnie nam jeszcze niejednokrotnie odwołać się zwłaszcza do wyjaśnień podawanych przez referentów. Stanowi to zresztą warunek prawidłowego odczytania myśli zawartej w poszczególnych dokumentach soborowych.<sup>55</sup>

## 5. Nauka Vaticanum II na temat soboru powszechnego

Wypada rozpocząć od przypomnienia, iż ostatni sobór odbiega mocno od dotychczasowych, gdy idzie głównie o formę przedstawiania nauki Kościoła. Słusznie podkreśla się, że sobór miał charakter wybitnie duszpasterski i nie był nastawiony w pierwszym rzędzie na rozstrzygnięcia dogmatyczne czy dyscyplinarne, lecz ra-

<sup>51</sup> *Schema Decreti de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia. Textus emendatus et relationes*, Typis Polyglottis Vaticanis 1964.

<sup>52</sup> Por. *tamże*, 20.

<sup>53</sup> „Ideo-Sacrosancta Synodus decernit omnibus Episcopis, qui sint membra Collegii Episcopalis, ius esse ut Concilio Oecumenico intersint, aut saltem in eo repraesententur, iuxta normas a Summo Pontifice determinatas” (s. 15, n. 4).

<sup>54</sup> *Schema Decreti de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia. Textus recognitus et Modi a Commissione Conciliari de Episcopis ac de dioecesium regimine examinati*, Typis Polyglottis Vaticanis 1965, 13, n. 4.

<sup>55</sup> Zwrócili na to uwagę sami ojcowie soboru, por. np. dekret soborowy *Christus Dominus*, n. 44, 1.

czej wytyczał drogę odnowy życia kościelnego.<sup>56</sup> Jeśli zaś podejmował nauczanie, to prawie zawsze w formie tzw. nauczania zwyczajnego.

#### a. Kolegium biskupów a sobór powszechny

Przechodząc do bliższego zapoznania się z nauką Soboru Watykańskiego II odnośnie rozważanego tutaj tematu, trzeba jeszcze raz zauważyć, że wypowiedzi dotyczące soboru powszechnego są z reguły związane z ogólniejszą sprawą, a mianowicie z zagadnieniem kolegalności. Sobór powszechny został ukazany jako jeden ze sposobów wykonywania władzy przez kolegium biskupów. Należy zatem na początku przypomnieć niektóre punkty nauki Vaticanum II dotyczące kolegium biskupów.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* stwierdza: „Grono biskupów, które jest następcą kolegium apostołskiego w nauczaniu i rządzeniu pasterskim, co więcej, w którym trwa nieprzerwanie ciało apostołskie, stanowi również razem z głową swoją, biskupem rzymskim, a nigdy bez niego, podmiot najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem”.<sup>57</sup>

A więc kolegium biskupów jest podmiotem najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem. W tym określeniu dostrzegamy prawie identyczność ze sformulowaniem władzy prymatu, uczynionym przez Sobór Watykański I. Konstytucja *Lumen gentium* podkreśla następnie trwanie permanentne tegoż kolegium. Trzeba powiedzieć, że te oświadczenia rzucają pośrednio wiele światła na instytucję soboru powszechnego. Był on bowiem w praktyce życia kościelnego dotychczas właściwie jedynym sposobem wykonywania władzy przez kolegium biskupów. Ponieważ konstytucja dogmatyczna o Kościele uznała urzędowo także inne sposoby wykonywania władzy przez kolegium biskupów rozproszonych po świecie, stąd należało bliżej określić pozycję soboru powszechnego. Zastosowano określenie następujące: „Najwyższa władza nad całym Kościołem, w jaką jest wyposażone to kolegium, jest wykonywana w sposób uroczysty na soborze powszechnym”.<sup>58</sup>

Nie ulega wątpliwości, że w tej wypowiedzi Vaticanum II została szczególnie zaakcentowana również i obecna pozycja soboru powszechnego w zakresie wykonywania władzy przez kolegium biskupie, głównie w przymiotniku „uroczysty” (sposób wykonywania władzy). Z tej racji sobór pozostaje w pewnym sensie najpełniej-

<sup>56</sup> Por. np. *Schema Decreti de pastorali Episcoporum... Textus emendatus et relationes*, 1964, 8.

<sup>57</sup> KK 22, 2.

<sup>58</sup> „Suprema in universam Ecclesiam potestas, qua istud Collegium pollet, sollemni modo in Concilio Oecumenico exercetur” (*tamże*).

szym wyrazem działania kolegiального biskupów. A skoro kolegium biskupów jest z ustanowienia Bożego podmiotem najwyższej władzy w Kościele, stąd wzrasta powaga soboru i można powiedzieć, że posiada on naprawdę ścisły związek ze strukturą Kościoła nadaną mu przez Boga. Rzuca to z kolei sporo światła na wspomnianą poprzednio dotychczasową opinię, według której sobór powszechny nie był uznawany za instytucję pochodzącą z ustanowienia Bożego.

#### b. Warunki prawomocności soboru powszechnego

Konstytucja *Lumen gentium* zabrała głos również na temat warunków decydujących o prawomocności soboru powszechnego. Na pierwszym miejscu określono, co sprawia, że działalność biskupów zebranych na soborze nabiera waloru aktu kolegiального: „Nigdy nie istnieje sobór powszechny, który by nie był jako taki zatwierdzony lub przynajmniej uznany przez następcę Piotra”.<sup>59</sup> Jak już widzieliśmy na ten sam temat zabrał głos wcześniej Kodeks Prawa Kanonicznego, który w kan. 222 § 1 — używając niemal identycznych słów, gdy chodzi o sprecyzowanie rodzaju warunku — tak ustawia tę samą sprawę: „Nie może być soboru powszechnego, który by nie był zwołany przez Biskupa Rzymskiego”.<sup>60</sup> Tak więc według kodeksu czynnikiem istotnym jest zwołanie, podczas gdy konstytucja *Lumen gentium* domaga się tylko zatwierdzenia lub przyjęcia. Zwołanie zaś soboru przez papieża konstytucja zalicza do prerogatyw biskupa rzymskiego.

Wypada zauważyć, że konstytucja mówi w sposób rozłączny: „zatwierdzony” lub „przyjęty”, przy czym w drugim wypadku dodano jakby dodatkowe wyjaśnienie „przynajmniej” (przyjęty). Ten drugi sposób włączenia się głowy kolegium uznano niewątpliwie za niższy od pierwszego. Wypada i tutaj dodać, że przy precyzowaniu warunków decydujących w sposób istotny o zaistnieniu soboru wzięto pod uwagę racje historyczne.<sup>61</sup>

Jeżeli chodzi o prerogatywy biskupa rzymskiego w stosunku do soboru powszechnego, to konstytucja *Lumen gentium* ujęła je następująco: „Jest prerogatywą biskupa rzymskiego zwoływanie tych soborów, przewodniczenie im oraz ich zatwierdzanie”.<sup>62</sup> Zauważmy,

<sup>59</sup> „Concilium Oecumenicum numquam datur, quod a Successore Petri non sit ut tale confirmatum vel saltem receptum” (*tamże*).

<sup>60</sup> Pożyteczną będzie rzeczą zestawić obok siebie obydwie teksty:  
 „Dari nequit Oecumenicum Concilium quod a Romano Pontifice non fuerit convocatum” (kan. 222 § 1)      Concilium Oecumenicum numquam datur, quod a Successore Petri non sit ut tale confirmatum vel saltem receptum” (KK 22, 2)

<sup>61</sup> Por. *Schema Constitutionis dogmaticae de Ecclesia. Modi. III*, 25, n. 79.

<sup>62</sup> „Romani Pontificis praerogativa est haec Concilia convocare, iisdem praesidere et eadem confirmare” (n. 22,2).

że „zatwierdzenie” zostało wyliczone dwukrotnie. Najpierw tam, gdzie jest mowa o warunkach decydujących o zaistnieniu soboru powszechnego, następnie w związku z prerogatywami biskupa rzymskiego w stosunku do soboru. W pierwszym wypadku chodzi również o zatwierdzenie „soboru jako takiego”, czyli zatwierdzenie prawomocności samego zgromadzenia, w drugim zaś będzie szło o zatwierdzenie uchwał soboru, który już jako powszechny został zwołany przez papieża. Wydaje się, że w pierwszym zatwierdzeniu kryje się pośrednio także drugie zatwierdzenie.

Po linii wytyczonej przez konstytucję *Lumen gentium* poszedł dotychczasowy projekt Fundamentalnego Prawa Kościoła. Stąd w kan. 41 § 1, zapożyczając słów soborowych, stwierdza: „Nie ma soboru powszechnego, który by jako taki nie był zatwierdzony lub przynajmniej uznany w sposób wolny przez biskupa rzymskiego”.<sup>63</sup> Jediną różnicę stanowi tutaj dodatek: „w sposób wolny”, co właściwie można uznać za swego rodzaju wyjaśnienie, czy przypomnienie ogólnych zasad.

### c. Uczestnicy soboru powszechnego

Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, przyniósł następującą uchwałę: „Sobór święty postanawia, że wszyscy biskupi, będący członkami kolegium biskupiego, mają prawo udziału w soborze powszechnym”.<sup>64</sup>

Powyższe zarządzenie soboru stanowi konsekwencję trzech podstawowych stwierdzeń zawartych w konstytucji *Lumen gentium*, przypomnianych zresztą również w dekreście soborowym przed sprezykowaniem prawa uczestniczenia w soborze:

1° Biskupi na mocy sakramentalnej konsekracji i przez hierarchiczną wspólnotę z głową kolegium i członkami, są ustanowiani członkami biskupiego ciała.<sup>65</sup>

2° Grono zaś biskupów stanowi podmiot najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem; władza ta jednak może być wykonywana tylko za zgodą biskupa rzymskiego.<sup>66</sup>

3° Wspomniana władza sprawowana jest w sposób uroczysty na soborze powszechnym.<sup>67</sup>

Nie ulega wątpliwości, że przytoczone wyżej zarządzenie soboru

<sup>63</sup> „Quod quidem (concilium) numquam datur nisi a Romano Pontifice sit ut tale confirmatum vel saltem libere receptum”(PPK = *Posoborowe Przewodawstwo Kościelne*, t. IV, z. 3, n. 8340).

<sup>64</sup> DB 4,1.

<sup>65</sup> KK 22,1.

<sup>66</sup> KK 22,2.

<sup>67</sup> *Tamże*. Nietrudno zauważyć, że wszystkie trzy stwierdzenia stanowią przesłanki, z których zostaje wyciągnięty wniosek o prawie do uczestniczenia w soborze powszechnym.



posiada mimo wszystko duży własny ciężar gatunkowy. Przede wszystkim zaś kończy trwającą już dłuższy czas dyskusję na temat prawa biskupów tytularnych do udziału w soborze powszechnym.

Pożyteczne będzie dołączyć jeszcze kilka uwag wyjaśniających. Najpierw powstaje pytanie, czy prawo, o którym tu mowa przysługuje tylko biskupom konsekrowanym, czy też również tym, którzy otrzymali nominację papieską, ale sakry jeszcze nie przyjęli. Wszystko zdaje się wskazywać na to, że tylko pierwszym przyznano prawo uczestniczenia w soborze. Decydującym argumentem jest chyba fakt, iż dekret soborowy przypomina w tym miejscu obydwie warunki przynależności do kolegium biskupiego: sakrę biskupią i wspólnotę hierarchiczną. Wypada dodać, że powyższa sprawa różnie była ustawiana w kolejnych schematach przyszłego dekretu *Christus Dominus*. W schemacie zatwierdzonym 27.11.1964 r. zaznaczono bezpośrednio, że w soborze uczestniczą biskupi na mocy konsekracji i wspólnoty z głową kolegium oraz z członkami.<sup>68</sup> Obydwie jednak wspomniane warunki pominięto w schemacie opracowanym w drugiej połowie tego samego roku, przy czym referent zaznaczył, że dokonano tego na prośbę niektórych ojców.<sup>69</sup> Ten właśnie schemat poddany został pod głosowanie, w czasie którego zgłoszono wiele modyfikacji i propozycji. Kolejny schemat z 1965 r. powtórzył obydwie warunki tu, gdzie mówi o przynależności do kolegium biskupiego, czego właśnie konsekwencją jest prawo udziału w soborze powszechnym. Zmiany zaś w poprzednim schemacie dokonano na prośbę ponad 700 ojców.<sup>70</sup>

Dekret soborowy *Christus Dominus* mówi tylko o biskupach jako uczestnikach soboru powszechnego. Schemat Fundamentalnego Prawa Kościoła zinterpretował wypowiedź soboru w sposób wyłączający prawo innych osób: „Prawo uczestniczenia w soborze z głosem decydującym przysługuje wszystkim, ale samym tylko biskupom, będącym członkami kolegium”.<sup>71</sup> W czasie dyskusji nad projektem omawianego tutaj fragmentu dekretu, 4 ojców postulowało, by w tekście zaznaczyć, że na sobór powszechny mogą lub powinni być wezwani także przełożeni zakonni. Modyfikacji nie uwzględniono, ale równocześnie wyjaśniono, że tekst projektu tego wcale nie wyklucza, nie jest zaś konieczne czynić na ten temat wyraźną wzmiankę.<sup>72</sup> Wydaje się zatem, że słuszną propozycję wy-

<sup>68</sup> Por. *Schema Decreti de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia*, 1964, 7 (por. wyżej przyp. 50).

<sup>69</sup> Por. *Schema Decreti de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia. Textus emendatus et Relationes*, 1964, 25.

<sup>70</sup> Por. *Schema Decreti...*, *Textus recognitus et Modi*, 1965, 20.

<sup>71</sup> Kan. 43 § 1: „Ius est ut Concilio Oecumenico, cum suffragio deliberativo intersint, omnibus et solis Episcopis qui membra sint Collegii Episcopalis” (PPK, t. IV, z. 3, n. 8345).

<sup>72</sup> Por. *Schema Decreti...*, *Textus recognitus et Modi*, 1965, 25.

sunął projekt prawa fundamentalnego: „Najwyższa władza kościelna może wezwać na sobór powszechny także niektóre inne osoby nie posiadające sakry biskupiej. Do niej też należy określić sposób ich udziału w soborze”.<sup>73</sup>

Takie ujęcie sprawy wprowadza poważne zmiany do dotychczasowych przepisów kodeksowych, które jak widzieliśmy akcentują na pierwszym miejscu czynnik jurysdykcyjny. Stanowi to jednak równocześnie wyraźne nawiązanie do praktyki pierwszych soborów powszechnych, na których zbierali się w zasadzie tylko biskupi.

#### d. Przynależność do kolegium biskupów a prawo udziału w soborze

Sprawa ta łączy się niewątpliwie bardzo ściśle z rozważaniami podjętymi w poprzednim punkcie, ale wymaga osobnego i szerszego omówienia. Chodzi tutaj głównie o wyjaśnienie jak należy rozumieć prawo każdego biskupa — członka kolegium biskupiego — do uczestniczenia w soborze powszechnym. Przy rozwiązywaniu tej kwestii trzeba mieć na uwadze naukę przede wszystkim ostatniego soboru, ale z uwzględnieniem schematów, dyskusji i odpowiedzi referentów, co stanowi ważne naświetlenie treści dokumentu soborowego,<sup>74</sup> a następnie aspekt historyczny, na co wielokrotnie się powoływano w czasie obrad soborowych.

Przypomnijmy jeszcze raz, że idzie tutaj o ustalenie, czy biskupi mają prawo osobistego uczestniczenia w soborze, czy też wystarcza ich udział pośredni — przez reprezentantów. Inaczej problem ten można postawić w ten sposób: czy wszyscy biskupi winni być wezwani na sobór, czy też wystarczy wezwać ich reprezentantów?

Dokonując spojrzenia na historię dotychczasowych soborów (przed Vaticanum II) mieliśmy możliwość stwierdzić, że żaden z nich nie tylko nie objął wszystkich biskupów, ale nie zgromadził nawet większości tych, którzy wtedy aktualnie sprawowali funkcję następców apostołów. Tak jednak wygląda sprawa od strony faktycznej i wolno powiedzieć, że decyzja następcy Piotra dokonała w tej materii ostatecznego rozstrzygnięcia. Obecnie natomiast mamy już jasną decyzję ostatniego soboru co do prawa uczestniczenia wszystkich biskupów w soborze powszechnym.

Wydaje się jednak, że nawet mając na uwadze wspomnianą wyżej decyzję, można mówić iż prawo biskupów do udziału w soborze powszechnym weryfikuje się także wtedy, gdy są na nim obecni przez swoich reprezentantów. Obok racji historycznych, które stwo-

<sup>73</sup> Kan. 43 § 2 (PPK, t. IV, z. 3, n. 8346).

<sup>74</sup> Jak już zaznaczono dekret *Christus Dominus* wprost poleca uwzględnić również uwagi wysunięte przez komisję lub ojców (n. 44,1).

rzyły niezaprzeczalny fakt, na poparcie takiego twierdzenia da się przytoczyć również inne ważne argumenty. Najpierw należy przypomnieć przytoczoną już poprzednio wypowiedź Soboru Bazylejskiego, z której jasno wynika, że osoby posiadające prawo udziału w soborze mogą być obecne albo wszystkie osobiście, albo tylko przez swoich reprezentantów.<sup>75</sup> Następnie, po tej linii szły prace ostatniego soboru, co znalazło swój wyraz w schematach i wypowiedziach referentów. Jak widzieliśmy w kilku kolejnych schematach bezpośrednio było zaznaczone, że biskupi mają prawo do tego, by wzięli udział w soborze lub przynajmniej byli na nim reprezentowani według norm ustalonych przez papieża.<sup>76</sup> Trudno przypuszczać, aby aż kilkakrotnie zamieszczano w schematach błędne sformułowania. Jeśli zaś nie zamieszczono go w samym dekrete *Christus Dominus*, to mogło się stać głównie dlatego, że w ostatecznym tekście pominięto szczegółowe rozwiązania.<sup>77</sup>

Dodajmy, że sprawa nabiera coraz większej aktualności, głównie z racji wzrastającej liczby biskupów, co stwarza niemałe trudności odbywania obrad soborowych. Pojawiły się one już w pracach ostatniego soboru. Celem usprawnienia jego przebiegu ograniczono wystąpienia indywidualne biskupów. Stąd nie tylko zachęcano, ale potem wprost nakazywano wcześniejsze zbieranie się w mniejszych grupach dla przedyskutowania pewnych spraw i przedstawienia ich następnie w auli soborowej za pośrednictwem tylko jednego reprezentanta danej grupy. W takiej sytuacji indywidualny udział ograniczał się dla większości biskupów tylko do głosowania nad już opracowanymi schematami przyszłych dokumentów.

Pozostając przy takim usprawnieniu wolno chyba wskazać także na taką ewentualność, że poszczególne konferencje episkopatu mogą utworzyć grupy robocze, na których — przy indywidualnym udziale każdego biskupa — zostaną przedyskutowane pewne tematy, przedstawiane z kolei na zebraniu ogólnościowym (powszechnym w pełnym tego słowa znaczeniu) za pośrednictwem przedstawicieli poszczególnych konferencji biskupich. Przyjmując zaś, że prawo uczestniczenia w soborze powszechnym realizuje się głównie przez głosowanie, przedstawiona wyżej koncepcja przewidywałaby indywidualne głosowanie nad przedyskutowanymi już projektami. Oczywiście takie „soborowe” konferencje biskupie, byłyby zwoływane powagą papieża i obejmowałyby wszystkich biskupów.

Mówiąc o prawie biskupów jako członków kolegium do uczestniczenia w soborze powszechnym, nie sposób pominąć milczeniem

<sup>75</sup> Por. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, s. 458.

<sup>76</sup> Por. np. *Schema Decreti de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia. Textus emendatus et Relationes*, 1964, 15.

<sup>77</sup> Jak już było zaznaczone referenci wielokrotnie podkreślali, że uchwały

nowej formuły zatwierdzenia uchwał soborowych zastosowanej w dokumentach Vaticanum II. Zawiera ona wybitnie kolegialny wydźwięk i odbiega od dotychczas stosowanej.

Aby się o tym przekonać przypomnijmy jak ta sprawa wyglądała na dwóch ostatnich soborach, poprzedzających Vaticanum II. Na zakończenie Soboru Trydenckiego skierowano do ojców zapytanie: „Najczcigodniejsi Ojcowie, czy zgadzacie się, aby na chwałę Boga wszechmogącego zakończyć pracę niniejszego synodu powszechnego i za pośrednictwem legatów Stolicy Apostolskiej i przewodniczących, działających w imieniu synodu, zwrócić się do biskupa rzymskiego z prośbą o zatwierdzenie wszystkich i poszczególnych postanowień, jakie zostały powzięte za pontyfikatu Pawła III i Juliusza III, jak również za obecnego papieża Piusa IV.” Odpowiedź ojców była pozytywna.<sup>78</sup> Przedstawiona powyżej treść została ujęta w dokumentacji soboru w formie dekretu kończącego sobór i zawierającego prośbę o zatwierdzenie jego uchwał przez papieża.<sup>79</sup> Nietrudno dostrzec, że w takiej sytuacji dopiero po zakończeniu soboru następował specjalny akt ze strony papieża podejmowany na prośbę ojców, dokonujący zatwierdzenia uchwał soborowych.

Na Soborze Watykańskim I ogłoszono dwie konstytucje dogmatyczne: 1° O wierze katolickiej oraz 2° O Kościele Chrystusowym. W obydwu dokumentach spotykamy na samym początku identyczną formułę: „Pius biskup sługa sług Bożych, mając zatwierdzenie soboru, na wieczną rzecz pamiętkę”.<sup>80</sup> Z kolei następują pierwsze słowa konstytucji.

Na tle przytoczonych wyżej przykładów inaczej brzmi formuła zamieszczona na końcu każdego dokumentu Soboru Watykańskiego II. Tak np. w wypadku konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* brzmi ona następująco: „To wszystko, co wyrażone zostało w niniejszej konstytucji dogmatycznej, w całości w szczególach zyskało uznanie ojców świętego soboru. A my, na mocy udzielonej nam przez Chrystusa władzy apostołskiej, wraz z czcigodnymi ojcami w Duchu Świętym to zatwierdzamy, postanawiamy i ustanawiamy i te postanowienia soborowe polecamy ogłosić na chwałę Bożą”.<sup>81</sup> Potem idzie miejsce i data, a z kolei podpisy: „Ja, Paweł,

---

soborowe posiadają przede wszystkim charakter ogólnych wskazań.

<sup>78</sup> Por. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, s. 775.

<sup>79</sup> *Decretum super fine concilii et confirmatione a summo pontifice petenda*.

<sup>80</sup> „Pius Episcopus servus servorum Dei, sacro approbante concilio, ad perpetuam rei memoriam” (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, s. 780).

<sup>81</sup> „Haec omnia et singula, quae in Constitutione dogmatica edicta sunt, placuerunt Sacrosancti Concilii Patribus. Et Nos, Apostolica a Christo Nobis tradita potestate, illa, una cum Venerabilibus Patribus, in Spiritu Sancto approbamus, decernimus et statuimus et quae ita synodaliter statuta sunt ad Dei gloriam promulgari iubemus” (AAS 57/1965/67).

biskup Kościoła katolickiego” oraz podpisy poszczególnych ojców soboru.

W tej nowej formule odnajdujemy praktyczny wyraz kolegalności następców apostołskich, która była jednym z głównych tematów obrad soborowych. Wyrażają to głównie słowa: „my... wraz z czcigodnymi ojcami”. Czytając powyższą formułę jakby na żywo czuje się, że sobór powszechny stanowi uroczysty sposób wykonywania władzy przez kolegium biskupów, które „razem ze swoją głową, biskupem rzymskim... stanowi podmiot najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem”.<sup>82</sup>

### LA THÉORIE DU CONCILE OECUMÉNIQUE DANS LA LUMIÈRE DE VATICAN II

La question de la théorie du concile oecuménique, surtout si on tient compte de son aspect historique, grandit à la mesure du problème extraordinairement large et compliqué. La convocation du dernier Concile est devenue l'occasion singulière de s'intéresser de nouveau à cette question. On a publié une série des élaborations sur ce sujet. L'enseignement de Vatican II a apporté aussi les éléments nouveaux à la discussion dans ce secteur. Surtout il s'agit ici de la constitution *Lumen Gentium* n. 22 et du décret conciliaire *Christus Dominus*, n. 4. Il faut dire généralement que pendant l'élaboration des formulations concernant le concile oecuménique on a compté expressivement avec l'histoire jusqu'à présent de cette institution.

L'auteur de l'article a enfermé l'ensemble de la matière dans les points suivants: 1. Les remarques préliminaires. 2. L'aspect historique de la question. 3. Le Concile oecuménique dans les prescriptions du Code du droit canonique. 4. La théorie du Concile oecuménique dans les travaux de Vatican II. 5. L'enseignement de Vatican II au sujet du concile oecuménique: a. Le collège épiscopal des évêques et le concile oecuménique; b. Les conditions de la validité du concile oecuménique; c. Les participants du concile oecuménique; d. L'appartenance au Collège épiscopal des évêques et le droit de la participation au concile oecuménique.

---

<sup>82</sup> KK 22,2.