



Ks. ADAM KUBIŚ

PRYMAT PAPIESKI W UJĘCIU I i II SOBORU WATYKAŃSKIEGO

Do studium problematyki związanej z prymatem papieskim skłania nas dzisiaj miejsce tego zagadnienia we współczesnej eklezjologii katolickiej. Eklezjologia posoborowa — jak wiadomo — koncentruje się głównie na wewnętrznej, sakramentalno-charyzmatycznej, boskiej stronie rzeczywistości Kościoła. W konsekwencji problematyki jego ustroju, w tym również prymat papieski, zeszły na dalszy plan. Karykaturalną ilustrację tego stanu rzeczy stanowi postawa niektórych chrześcijan, którzy opowiadają się za Chrystusem i Ewangelią, ale bez Kościoła¹.

Okolicznością, która mogła ubocznie wpłynąć na deprecjację roli prymatu papieskiego w niektórych środowiskach katolickich jest chyba i ta, że II Sobór Watykański, przedstawiając ustrój hierarchiczny Kościoła, zajął się głównie urzędem biskupim, a zwłaszcza kolegalnością biskupów. Stąd nauka o episkopacie wysunęła się na czoło eklezjologicznych zainteresowań teologii współczesnej². Wydaje się, że mamy tu do czynienia

¹ Por. W. Beinert, *Der Sinn der Kirche*, w: *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. IV/1: *Das Heilsgeschehen in der Gemeinde*, Einsiedeln—Zürich—Köln, 1972, 288—308.

² Świadczy o tym dowodnie bibliografia prac poświęconych po Vaticanum II problemowi kolegalności. Por. między innymi bibliografię podaną przez G. Vopivec, *Collegialità*, w: *Dizionario del Concilio vaticano secondo*, Roma, 1969, 863—865. Z opracowań opublikowanych w języku polskim zob.: W. Prokulski, *O zasadę kolegalności episkopatu w Kościele*, w: „Ruch biblijny i liturgiczny”, 17 (1964) 88—95; E. Tomaszewski, *Sukcesja apostolska w episkopacie w świetle współczesnych badań biblijnych i historycznych*, w: „Roczniki teologiczno-kanoniczne”, 12 (1965), z. 2, 5—17; H. Bogacki, *Hierarchiczna struktura Kościoła*, w: „Ateneum kapłańskie”, 68 (1965) 276—289; C. P. Helder, *Perspektywy nowych struktur w Kościele*, w: „Znak”, 17 (1965) 329—335; S. Nagy — A. Zuberbier, *Dlaczego kolegalizm?*, w: „Znak”, 16 (1964) 1092—1119; S. Nagy, *Nauka o episkopacie w Konstytucji Lumen gentium*, w: *Pastori et Magistro*, Lublin, 1966, 135—153; tenże, *Nauka o episkopacie w Konstytucji Lumen gentium i jej implikacje apologetyczne*, w: „Roczniki teologiczno-kanoniczne”, 14 (1967), z. 2, 33—60; tenże, *Soborowa nauka o kolegalności władzy w Kościele*, w: *Idee przewodnie soborowej*

z podobną tendencją, jaka miała miejsce bezpośrednio po I Soborze Watykańskim. Wtedy to bowiem eklezjologia katolicka była przede wszystkim zainteresowana komentowaniem dogmatycznych decyzji powziętych w kwestii prymatu i magisterium papieża³. Jak wówczas tak i teraz doprowadziło to — oczywiście wbrew wyraźnym intencjom obu Soborów — do zachwiania właściwych proporcji w nauce o ustroju hierarchicznym Kościoła i znalazło wyraz w życiu religijnym ludu Bożego.

Ta sytuacja jest obca literze i duchowi Soborów Watykańskich, ponieważ uzupełniają i potwierdzają się one wzajemnie, określając naturę i misję papieża oraz kolegium. Vaticanum II nie potraktowało orzeczeń Vaticanum I w kategoriach minionych: „Obecny Sobór święty, idąc w ślady Soboru Watykańskiego — głosi z całą stanowczością Konstytucja dogmatyczna o Kościele „*Lumen gentium*” — naukę o ustanowieniu, wiecznej trwałości, znaczeniu i naturze świętego prymatu Biskupa Rzymskiego i o jego nieomylnym Urzędzie Nauczycielskim ... na nowo wszystkim wiernym do wierzenia podaje, a kontynuując rozpoczęte dzieło, postanawia wszem wobec przedstawić i ogłosić naukę o biskupach, następcach apostołów, którzy wraz z następcą Piotra, Namiestnikiem Chrystusa i widzialną Głową całego Kościoła, zarządzają domem Boga żywego”⁴. Studia teologiczne powinny dawać wyraz temu nauczaniu sobo-

Konstytucji o Kościele, Kraków, 1971, 219—240; tenże, *Doktryna Synodu*, w: „*Analecta Cracoviensia*”, 2 (1970) 157—187; K. Rahner, *Episkopat w nauce Vaticanum II*, w: „*Concilium*”, 1—10 (1965/6), Poznań—Warszawa, 1968, 161—166; A. Javierre, *Sukcesja apostołowska*, w: „*Concilium*”, 1—10 (1968), Poznań—Warszawa, 1969, 158—164; H. Küng, *Tezy o istocie sukcesji apostołowskiej*, tamże, 172—176; J. Remmers, *Sukcesja apostołowska całego Kościoła*, tamże, 171—186; K. Rahner, *Demokracja w Kościele?*, w: „*Więź*”, 12 (1969), nr 7, 23—36; J. Krucina, *Współrzędne między kolegialnością a pomocniczością w Kościele*, w: „*Colloquium Salutis*”, 2 (1970) 19—31. Artykułów o charakterze publicystycznym można by przytoczyć znacznie więcej. Jak pokazuje „*RIC*” (*Répertoire bibliographique des Institutions chrétiennes*) publikowany przez „*CERDIC*” (*Centre de Recherche et de Documentation des Institutions chrétiennes*) pod kierownictwem R. Metz — J. Schlick w Strasbourgu — w miarę oddalania się od Vaticanum II występuje spadek publikacji na temat kolegialności. Ten sam proces wydaje się zachodzić i w polskiej produkcji teologicznej, zwłaszcza o charakterze publicystycznym.

³ Zob. Y. Congar, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1970, 440—450 („Premier Concile du Vatican” i poświęcona mu literatura w przypisach). Z powojennych polskich pozycji teologicznych należy przytoczyć następujące: B. Pylak, *Kościół Mistyczne Ciało Chrystusa. Projekt Konstytucji dogmatycznej na Soborze Watykańskim*, Lublin, 1959; H. Bogacki, *Teoria Soboru powszechnego w przygotowaniu i obradach I Soboru Watykańskiego. Studium historyczno-dogmatyczne*, Warszawa, 1965; Z. Michelis, *Papiestwo jako problem ekumeniczny*. (Rozważania niepolemiczne), w: „*Znak*”, 17 (1965) 187—205; J. Drzymała, *Prymat św. Piotra i jego następców w świetle historii dogmatu*, w: „*Homo Dei*”, 35 (1963) 89—94; W. Łydka, *Pierwsza Konstytucja dogmatyczna o Kościele Pastor aeternus Soboru Watykańskiego I*, w: „*Studia theologica varsaviensia*”, 10 (1971), nr 2, 5—22; E. Tomaszewski, *Prymat św. Piotra w nauce Soboru Watykańskiego I*, tamże, 23—33.

⁴ KK 18. Skrót i tłumaczenie w: *Sobór Watykański II. Konstytucje—Dekrety—Deklaracje*. Tekst łacińsko-polski, Poznań, 1968, 177. Również tłumaczenie

rowemu traktując właściwie i w zrównoważony sposób zagadnienia zarówno prymatu papieskiego, jak i kolegalności biskupiej.

Należy jednak zdać sobie sprawę, że perspektywa Vaticanum I różni się od perspektywy Vaticanum II. Jeżeli Vaticanum I rozpatrywało raczej prymat sam w sobie, to główne zadanie Vaticanum II polegało na osądzeniu dotyczących go orzeczeń dogmatycznych w kontekście promulgowanej przez siebie doktryny o urzędzie biskupim. Chodziło zatem głównie o pogodzenie i zharmonizowanie zdefiniowanych już praw papieża ze świeżo ogłaszanymi prerogatywami biskupów odnośnie pasterzowania Kościołem⁵. Przy tym trzeba zauważyć, że ukazanie i sprecyzowanie przez Vaticanum II sakramentalnych podstaw świętej władzy pogłębiło także spojrzenie i na relację „prymat — episkopat”⁶.

W naszym studium ważna jest również metoda pracy. Skoro Kościół stanowi rzeczywistość złożoną, zrównoważona eklezjologia powinna w nim dostrzegać obok ludzkiego i widzialnego elementu doskonałego społeczeństwa pierwiastek niewidzialny: charyzmaty i łaskę, wspólnotę nadprzyrodzoną⁷. Na skutek owej złożonej, nie tylko socjologicznej ale i teologicznej natury Kościoła, prymat papieski nie może być rozpatrywany wyłącznie w kategoriach jurydycznych. Z istoty swej stanowi on bowiem rzeczywistość objawioną przez Chrystusa i jest przedmiotem wiary. Stąd w nauce o prymacie aspekty prawny i dogmatyczny muszą pozostawać ze sobą w bardzo ścisłym związku. Tylko takie ujęcie, które odpowiednio zintegruje obie sprawy, zdoła odczytać pełny sens prymatu papieskiego i dostrzec zadania, jakie z woli Bożej ma do spełnienia w Kościele.

Nie zamierzając przedstawiać wszystkich problemów doktryny o prymacie papieskim podejmujemy jedynie te jej elementy z nauczania magisterium, w szczególności I i II Soboru Watykańskiego, które obecnie wydają się aktualne w życiu Kościoła powszechnego.

i skróty wszystkich innych dokumentów Vaticanum II będziemy czerpać z cytowanego wydania z pominięciem podania stron.

⁵ Jasno o tym mówił papież Paweł VI w mowach inauguracyjnej i zamykającej III sesję Vaticanum II. Zob. *Constitutiones—Decreta—Declarationes*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1966, 952—953; 956; 958—959; 976—978.

⁶ G. Nicolussi, *La sacramentalità dell'episcopato nella „Lumen gentium” Cap. III*, w: „Ephemerides theologicae lovanienses”, 47 (1971), fasc. 1, 7—63. Na s. 62 czytamy: „La gerarchia ecclesiale è sacramentale nella sua massima espressione. Ne consegue, non solo che la formazione del Collegio non dipende da un'autorità esterna, essendo opera dello stesso Cristo mediante l'azione sacramentale, ma inoltre che le relazioni all'interno del Collegio, in particolare tra il Papa e gli altri membri, devono essere viste sulla base sacramentale comune, che unisce i vescovi nella responsabilità dell'unica missione, e non in una prospettiva giuridica di semplice subordinazione”. — Por. M. Kołodziejczyk, *Sakramentalność episkopatu*, w: *Idee soborowej Konstytucji o Kościele*, 191—218.

⁷ KK 8. Por. *Litt. encycl. „Mystici corporis”*, 29. Iun 1943, AAS, 35 (1943) 224.

1. RACJA BYTU

Nie ulega wątpliwości, że najgłębsza racja bytu prymatu papieskiego tkwi w zachowaniu Kościoła w jedności wiary i wspólnoty. Odnosi się to zarówno do duchowieństwa — nie wyłączając kolegium biskupów — jak i katolików świeckich. Tak też widzą podstawowe zadania urzędu prymacjalnego papieży teksty Konstytucji dogmatycznych o Kościele Vaticanum I i II.

PASTOR AETERNUS

„Aby zaś biskupstwo było czymś jednym i niepodzielnym i żeby przez powiązanych ze sobą kapłanów całość wierzących zachowała jedność wiary i wspólnoty, uczynił św. Piotra zwierzchnikiem innych Apostołów i w nim ustanowił trwałą zasadę i widzialny fundament owej podwójnej jedności (*perpetuum utriusque unitatis principium ac visibile fundamentum*)⁸.

LUMEN GENTIUM

„Żeby zaś episkopat był jeden i niepodzielony, postawił nad innymi Apostołami świętego Piotra i w nim ustanowił trwałą i widzialną zasadę i fundament jedności wiary i wspólnoty (*perpetuum ac visibile unitatis fidei et communionis principium et fundamentum*)⁹.

Oba cytaty są zgodne w swej zasadniczej myśli, a mianowicie co do roli jednoczącej prymatu papieskiego w Kościele. Chrystus — naucza Konstytucja „*Pastor aeternus*” — uczynił św. Piotra zwierzchnikiem apostołów i ustanowił w nim „trwałą zasadę i widzialny fundament” podwójnej jedności obejmującej wiarę i wspólnotę ludu Bożego. Przymiotnik „trwała” implikuje fakt istnienia następców św. Piotra. Dany im wspólnie urząd prymacjalny strzeże episkopat przed rozbięciem oraz łączy ze sobą kapłanów. Wzajemna ich więź przyczynia się dalej do zachowania wiernych w jedności wiary i wspólnoty. Istnieją dwie zmiany dokonane przez Konstytucję „*Lumen gentium*” w omawianym tekście: brak wzmianki o jedności kapłanów i wiernych, co zapewne tłumaczy się tym, iż znajduje się ona w innym kontekście — z okazji omawiania pozycji poszczególnych biskupów w Kościołach partykularnych i Kościele po-

⁸ DS (= Denzinger—Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum*, Herder 341968), 3051. Tłumaczenie polskie w: *Breviarium fidei. Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań—Warszawa—Lublin, 1964, 105. Została w nim wprowadzona tylko jedna zmiana, a mianowicie przymiotnik „perpetuum” oddano idąc za tłumaczeniem *Lumen gentium* przez „trwała”, a nie „wieczna”.

⁹ KK 18. Tłumaczenie polskie powyższego passusu wykazuje istotny brak, który został uzupełniony, ponieważ opuszczono słowo „fidei” (wiara).

wszechnym¹⁰, oraz poprawka stylistyczna, która stawia obok siebie kwalifikujące przymiotniki „trwała i widzialna” i kwalifikowane rzeczowniki „zasada i fundament” — dla podkreślenia, że w Kościele istnieje i działa jeszcze inna zasada jedności, „niewidzialna”, jaką jest sam Duch Święty¹¹. Tę prawdę głosi nauczanie soborowe wyraźnie i na wielu innych miejscach¹². Istnienie w Kościele tych dwóch jednoczących zasad: widzialnej — Piotra i jego następców, oraz niewidzialnej — Ducha Świętego, który mieszka w głowie i członkach, napędza Kościół i rządzi nim, zespala go i jednoczy, bynajmniej się nie wyklucza, lecz wręcz przeciwnie wzajemnie się warunkuje i uzupełnia.

Twierdząc to Sobór pozostaje wierny danym skryptystycznym. Chrystus Pan nie ograniczył się bowiem jedynie do powierzenia apostołom misji zbawienia, którą otrzymał od Ojca (Mt 18, 18; 28, 18 nn.; J 20, 21 nn.; Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24 n.), lecz również pragnął, aby apostołowie byli zjednoczeni podwójną, bardzo ścisłą więzią: jedną wewnętrzną — tą samą wiarą (Ef 4, 5; por. 1 Kor 8, 6; 12, 6; J 10, 16) i „miłością Bożą rozlaną w sercach przez Ducha Świętego” (Rz 5, 5); drugą zewnętrzną — rządami jednego Piotra nad resztą grona apostołskiego (Mt 16, 18—19; J 21, 15—19; Łk 22, 31—32)¹³.

Pod adresem tej ostatniej należy stwierdzić, że Kościół jest wewnętrznie i zewnętrznie oparty na apostołach i w swojej istocie trwale przez to określony. Apostołowie byli pierwszymi „głowami” Kościoła. Nie pozostało więc bez znaczenia i wpływu rozczłonkowanie przez Jezusa apostołatu wśród uczniów, zwłaszcza szczególne miejsce św. Piotra między apostołami. Jeżeli apostołskość urzędów polega na tym, że Kościół zachowuje apostołską formę rządów, a apostołskość nauki zasadza się na wierności apostołskiej wierze, to musi się w zakresie apostołskiej sukcesji uznać w episkopacie tę samą strukturę, którą Chrystus obdarzył urząd apostołski. W konsekwencji istnieje w Kościele jedna, najwyższa władza, która spoczywa w biskupie rzymskim, następcy św. Piotra, jako

¹⁰ KK 23: „Biskup Rzymski, jako następca Piotra, jest trwałą i widzialną zasadą jedności biskupów jak i rzeszy wiernych (fidelium multitudinis)”. Tłumaczenie własne. Nie widać racji, dla których oficjalne tłumaczenie oddało tym razem słowo „principium” przez „źródło”.

¹¹ *Relatio de N. 18, olim N. 11 (F)*: „Vox visibile ponitur ante «principium», ne videamur oblivisci principia invisibilia unitatis”, w: *Schema Constitutionis de Ecclesia* (sub secreto), Typis Polyglottis Vaticanis, 1964, 80. — Por. Mgr. Philips, *L'Eglise et son mystère au Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen gentium*, t. I, Desclée, 1967, 227.

¹² Por. dla przykładu: KK 4; 17; 13; 53; DE 2; DA 29; KDK 45.

¹³ DS 3055 (1823): „(Kanon). Jeśli zatem ktoś mówi, że św. Piotr Apostoł nie został przez Chrystusa Pana ustanowiony księciem wszystkich Apostołów i widzialną głową całego Kościoła; albo że od Pana naszego Jezusa Chrystusa otrzymał tylko prymat godności, a nie prawdziwy prymat i właściwą władzę rządzenia — niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych”. Tłumaczenie polskie w: *Breviarium fidei*, 107.

swoim pierwszorzędnym podmiocie¹⁴. Spaja ona w jedność Ciała mistycznego Chrystusa przede wszystkim kolegium biskupów, następców apostołów, którzy ze swej strony wraz ze swoją głową, a nigdy bez niej, są także podmiotem najwyższej władzy nad całym Kościołem¹⁵. Rzecz zrozumiała, że ta jedność prawna zakłada moralną jedność umysłów i woli u biskupów, ożywionych świadomością wspólnie spełnianej misji nadprzyrodzonego zbawienia, a sama stanowiąc jej centrum, czyni z episkopatu jakby jedno ciało¹⁶. Nadto, autorytet następcy Piotra gwarantuje skutecznie również jedność reszty ludu Bożego, ponieważ dzięki zachowaniu za pośrednictwem zjednoczonych z nim pasterzy tego samego nauczania, tego samego kultu i tych samych rządów wśród wiernych łączy ich ściśle z Bogiem i między sobą. Słuszna zatem jest teza soborowego nauczania, która stwierdza, że jedność Kościoła w wyznawaniu wiary i w zachowaniu wspólnoty stanowi najgłębszą rację istnienia prymatu papieskiego.

Oczywiście, można by jeszcze szukać uzasadniających analogii tego twierdzenia i w społeczeństwach świeckich. Historia ustrojów politycznych daje tutaj wiele interesujących przykładów. Doświadczenia całych narodów i państw nie pozostawiają pod tym względem żadnych wątpliwości. Społeczeństwa rezygnujące z jednej, silnej i centralnej władzy — obojętnie jaka byłaby jej forma — skazywały się zawsze na anarchię i powolną zagładę. Na terenie religii chrześcijańskiej zasadę tę potwierdza widoczne dla każdego rozbitcie kościołów i społeczności reformowanych, które zostało spowodowane głównie brakiem odpowiedniego autorytetu.

2. NATURA I PREROGATYWY

a) Przed przystąpieniem do analizy treści soborowych tekstów określających naturę i prerogatywy prymatu papieskiego powinno się wcześniej zwrócić uwagę na ich mianownictwo. Pomimo stosowania prawie że identycznego słownictwa istnieje bowiem między Vaticanum I i Vaticanum II dostrzegalna różnica w tej kwestii, polegająca na preferowaniu pewnych nazw.

¹⁴ DS 3058 (1852): „(Kanon). Jeśli zatem ktoś twierdzi, iż nie na skutek ustanowienia Chrystusa Pana, a więc z upoważnienia Bożego, św. Piotr ma swoich następców w prymacie nad całym Kościołem, albo że Biskup Rzymski nie jest następcą św. Piotra w tymże prymacie — niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych”. Tłumaczenie polskie w: *Breviarium fidei*, 108.

¹⁵ KK 19—22.

¹⁶ Papież Paweł VI w swoich przemówieniach na otwarciu i zamknięciu III sesji Vaticanum II, na której została uchwalona Konstytucja *Lumen gentium* mówił o prymacie biskupów rzymskich jako „ad unum centrum ordinatio” i że „per hanc igitur arctam et in ipsa rei natura positam coniunctionem, Episcopatus efficitur quoddam unum inter se cohaerens corpus, habens in Episcopo, Beati Petri Successore, non diversam neque externam potestatem, sed contra suum caput et veluti centrum”, *Constitutiones—Decreta—Declarations*, 958—959; 977.

Wspomniane zróżnicowanie akcentów terminologicznych uwidacznia się szczególnie w nazwach papieża. Vaticanum I w Konstytucji „*Pastor aeternus*” obdarza go następującymi tytułami: „biskup świętej stolicy rzymskiej”¹⁷, „biskup rzymski”¹⁸, „najwyższy biskup”¹⁹, „głowa całego Kościoła”²⁰ lub „najwyższa głowa”²¹, „ojciec i doktor wszystkich chrześcijan”²², „najwyższy i powszechny pasterz”²³, „najwyższy sędzia wiernych”²⁴, „następca księcia apostołów”²⁵ — przy czym tytuł „biskup rzymski” (*romanus pontifex*) cieszy się tam specjalnymi względami. Miana występujące w nomenklaturze Vaticanum II, a więc: „głowa”²⁶, „doktor”²⁷, „biskup”²⁸, „nauczyciel”²⁹, „papież”³⁰, „pasterz”³¹, „następca”³² i określające je bliżej przydawki są niemal te same, z tym że nazwa „biskup rzymski” nie cieszy się już podobnym uprzywilejowaniem, ponieważ często występuje w towarzystwie innych, zwłaszcza „następcy Piotra” (*successor Petri*) i „głowy Kościoła” (*caput Ecclesiae*), czy „głowy kolegium” (*caput Collegii*). Znamienne jest nadto, że papieski tytuł „zastępcy Chrystusa” (*vicarius Christi*)³³, użyty przez Vaticanum I tylko w odniesieniu do papieża³⁴, Vaticanum II zastosowało również do biskupów diecezjalnych³⁵.

Na wprowadzenie powyższych niuansów w mianownictwie papieża zapewne wywarły wpływ różne przyczyny. Tytuł „następcy Piotra” jest np. bardzo na miejscu w odniesieniu do braci odłączonych: mniej przypomina przykre wydarzenia z przeszłości i lepiej uwydatnia elementy objawione prymatu papieskiego. Częstsze stosowanie nazwy „głowa” było z kolei podyktowane sformułowaną w trakcie Vaticanum II nauką o kole-

¹⁷ DS 3056 (1824). Słowo „biskup” oddaje tutaj wyraz łaciński pochodzenia greckiego „episcopus”.

¹⁸ DS 3058 (1825); 3059 (1826); 3060 (1827); 3062 (1829); 3063 (1830); 3064 (1831); 3065 (1832); 3067 (1834); 3068 (1835); 3069 (1836); 3074 (1839). W tym wypadku przez „biskup” tłumaczymy wyraz łaciński „pontifex”.

¹⁹ DS 3061 (1828). I tutaj „biskup” = „pontifex”.

²⁰ DS 3059 (1826); 3068 (1835).

²¹ DS 3062 (1829).

²² DS 3059 (1826); 3068 (1835); 3074.

²³ DS 3061 (1828); por. DS 3060 (1827).

²⁴ DS 3063 (1830).

²⁵ DS 3063 (1832); 3067 (1834).

²⁶ KK 18; 22; 25; 33; DE 2; DB 4.

²⁷ KK 25.

²⁸ KL 112; DSP 2; KK 14; 18; 22; 23; 25; 27; 29; DKW 3, 7; 9; 11; DE 18; DB 1; 3; 4; 5; 8; 9; 10; 11; 35; 38; DWR 1; DA 20; DM 29; 42; DK 15; 19; KDK 43; 80. Zawsze oddana przez wyraz łaciński „pontifex” za wyjątkiem jednego zwrotu w KK 22: „cum Romano episcopo” i w podpisach wszystkich dokumentów soborowych przez papieża formułą: „Ego Paulus, Catholicae Ecclesiae Episcopus”.

²⁹ KK 25.

³⁰ KK 22; 23; DZ 16 (clausura papalis).

³¹ KK 22; 25; DB 2; 5; DM 5.

³² KK 15; 18; 20; 22; 23; 24; 25; DE 2; DB 2; DM 5.

³³ KK 18; 22; DFK 9.

³⁴ DS 3059 (1826); 3068 (1835).

³⁵ KK 27.

gialności biskupiej. Nazwa ta bowiem oddaje należycie odrębną i szczególniejącą pozycję papieża we wspólnocie biskupów bez uszczerbku dla ich posłannictwa. Wreszcie przypisanie tytułu „zastępcy Chrystusa” ordynariuszom idzie po linii zasady soborowej powrotu do źródeł, ponieważ nawiązuje do tradycji patrystycznej — nigdy zresztą nie zapomnianej w Kościele — w tytułowaniu biskupów.

Sam najwyższy urząd pasterski papieża określony bywa z reguły słowem „prymat” (*primatus*). Lecz i tutaj dają się zauważyć różne punkty widzenia i perspektywy Vaticanum I i Vaticanum II. Konstytucja „*Pastor aeternus*” interesuje się raczej samą naturą prymatu nazywając go „świętym prymatem apostołskim”³⁶, „prymatem prawdziwej i właściwej iurysdykcji (najwyższym i pełnym prymatem) nad całym Kościołem”³⁷. Natomiast Konstytucja „*Lumen gentium*” i inne dokumenty ostatniego Soboru przeważnie tylko potwierdzają — najczęściej z pomocą imiesłowu „*manente*” (z zachowaniem) — integralność i nienaruszalność „świętego prymatu Piotra i biskupa rzymskiego, jego następcy”³⁸. Na wzmiankę zasługuje jeszcze wyraz „pierwszeństwo” (*principatus*) dla określenia prymatu papieskiego, ponieważ oba Sobory Watykańskie uznały za stosowne także nim się posłużyć³⁹.

Reasumując powiemy, że mianownictwo papieża i jego funkcji na II Soborze Watykańskim, choć nie odbiega w zasadzie od terminologii I Soboru Watykańskiego, to jednak na skutek preferowania pewnych tytułów stało się bardziej biblijno-teologiczne i w pewnej mierze straciło swój dotychczasowy, zdecydowanie prawnohistoryczny charakter⁴⁰.

b) Zdefiniowany przez Vaticanum I i potwierdzony na Vaticanum II prymat daje specjalne prerogatywy papieżowi w stosunku do reszty biskupów wziętych zarówno indywidualnie, jak i kolegialnie. Dotyczą one wszakże nie władzy święceń, lecz władzy jurysdykcji czyli duszpasterskiej, która obejmuje zarówno władzę nauczycielską, jak i władzę rzą-

³⁶ Tak w zwrotach: „*sacri Apostolici primatus*” (DS 3052); „*Apostolici primatus*” (DS 3063 /1830/); „*Apostolico primatu*” (DS 3065 /1832/).

³⁷ Por. zwroty: „*primatum iurisdictionis in universam Dei Ecclesiam*” (DS 3053 /1822/); „*vero proprioque iurisdictionis primatu*” (DS 3054 i 3055 /1823/); „*primatum Petri in universam Ecclesiam*” (DS 3057); „*beatus Petrus in primatu super universam Ecclesiam*” (DS 3058 /1825/); „*in universum orbem... primatum*” (DS 3059 /1826/).

³⁸ Świadczą o tym następujące zwroty: „*integro mamente primatu Petri Cathedrae*” (KK 18); „*mamente potestatis Primatus*” (KK 22); „*in universam Ecclesiam primatus*” (KK 45); „*salvo primatu Romani Pontificis*” (DKW 7); „*integre mamente Primatu Petri Cathedrae*” (DM 22).

³⁹ Vaticanum I mówi o „*ordinariae potestatis principatum*” (DS 3060 /1827/) oraz o „*summum et plenum primatum et principatum in universam Ecclesiam catholicam*” (DS 3067 /1834/). Vaticanum II wzmiankuje jedynie „*primatum et principatum Capitis*” (KK 22).

⁴⁰ Por. J. Saraiva Martins, *Pontefice Romano*, w: *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano Seconào*, 1603—1604.

dzenia. Pod względem władzy święceń papież zatem nie mają w Kościele większych uprawnień od biskupów. Niemniej władza pasterska i władza święceń pozostają w osobie papieża w bardzo bliskim związku, ponieważ swoje specjalne prerogatywy jurysdykcyjne zawdzięcza on temu, że jest następcą św. Piotra, jako biskup Rzymu. Chociaż więc do pomyslenia byłby wybór na papieża człowieka tylko ochrzczonego, który akceptując wybór wszedłby w posiadanie władzy prymacjalnej, to jednak władza święceń biskupich, ze względu na jej istotne powiązanie z władzą pasterską⁴¹, jest absolutnie konieczna, aby papież mógł przejąć i sprawować władzę prymacjalną. Obie te władze tworzą bowiem organiczną jedność, choć nie musi zawsze zachodzić między nimi całkowita zbieżność czasowa⁴².

Naturę władzy prymatu biskupa rzymskiego Vaticanum I określiło definitywnie w III rozdziale Konstytucji dogmatycznej o Kościele „*Pastor aeternus*”. Vaticanum II wzmiankując po wielokroć prymat papieski w różnych swoich dokumentach, najpełniejsze jego ujęcie sformułowało we wprowadzeniu do Dekretu o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele „*Christus Dominus*” i w Konstytucji dogmatycznej o Kościele „*Lumen gentium*”. A oto odnośne ich teksty:

PASTOR AETERNUS

„(Kanon). Jeśli zatem ktoś mówi, że Biskup Rzymski posiada tylko urząd nadzorczy lub kierowniczy, a nie pełną i najwyższą władzę jurysdykcji nad całym Kościołem, nie tylko w rzeczach wiary i moralności, lecz także w tym, co dotyczy karności i rządzenia Koś-

CHRISTUS DOMINUS

„W tym Kościele Chrystusowym Biskup Rzymski, jako następca Piotra, któremu Chrystus powierzył misję pasienia swych owiec i baranków, cieszy się z ustanowienia Bożego najwyższą, pełną, bezpośrednią i powszechną władzą duszpasterską. On też wobec

⁴¹ Na istotne powiązanie władzy święceń z władzą pasterską u biskupów wskazał II Sobór Watykański w Konstytucji *Lumen gentium*, nr 21, stwierdzając: „Sakra biskupia wraz z urzędową funkcją uświęcania przynosi również funkcję nauczania i rządzenia; funkcje te jednak z natury swojej mogą być wykonywane tylko w hierarchicznej wspólnocie z Głową Kolegium i z jego członkami”. Por. J. Lecuyer, *La triple charge de l'évêque*, w: *L'Église de Vatican II. Etudes autour de la Constitution conciliaire sur L'Église* (Unam Sanctam 51 c), t. III, Paris 1966, 891—914. Na s. 913 autor pisze: „La charge pastorale de l'évêque, même si l'on peut et si l'on voit, pour la clarté de l'exposé, y distinguer différents aspects, est en réalité, profondément une: il n'y a qu'une «potestas sacra» conférée en plénitude par la consécration épiscopale, bien qu'on puisse considérer différents domaines de son exercice. Cette unité apparaît dès que l'on approfondit la nature de ces fonctions sacrées, et l'on voit bien vite qu'il y a interpénétration continuelle entre elles”.

⁴² Por. M. Schmaus, *Papst*, w: *Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*, Bd. III, Freiburg—Bassel—Wien, 1969, 981—982. Literatura przedmiotu podana jest na ss. 990—991.

ciółem na całym świecie; albo jeśli mówi, że ma tylko większą część władzy, a nie pełność tej władzy najwyższej; albo że ta władza nie jest zwyczajna i bezpośrednia bądź w odniesieniu do wszystkich poszczególnych Kościołów, bądź wszystkich poszczególnych pasterzy i wiernych — niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych”⁴³.

tego — jako pasterz wszystkich wiernych otrzymał posłannictwo, aby dbać o dobro wspólne całego Kościoła i o dobro poszczególnych Kościołów — zajmuje naczelne stanowisko w zwyczajnej władzy nad wszystkimi Kościołami”⁴⁴.

LUMEN GENTIUM

„Albowiem Biskup Rzymski z racji swego urzędu, mianowicie urzędu zastępcy Chrystusa i Pastorza całego Kościoła, ma pełną, najwyższą i powszechną władzę nad Kościołem i władzę tę ma zawsze prawo wykonywać w sposób nieskrepowany”⁴⁵.

Ważną jest rzeczą zdać sobie najpierw sprawę z charakteru i kontekstu przytoczonych fragmentów, ponieważ wskazują na doniosłość sformułowań doktrynalnych. Cytat Vaticanum I stanowi treść kanonu, podsumowującego i definiującego w formie negatywnej naukę objawioną o prymacie papieskim. Zawarte w nim sformułowania nie tylko mają charakter bezbłędnych twierdzeń, ale są dogmatem wiary. Podnoszone czasem wątpliwości odnośnie woli definiowania niektórych kanonów soborowych z całą pewnością nie odnoszą się do niego⁴⁶. Cytaty Vati-

⁴³ DS 3064 (1831): „(Canon). Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem huius supremae potestatis; aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias sive in omnes et singulos pastores et fideles: anathema sit”. Tłumaczenie polskie w: *Breviarium fidei*, 111.

⁴⁴ DB 2: „In hac Christi Ecclesia, Romanus Pontifex, ut successor Petri, cui oves et agnos suos pascendos Christus concedidit, suprema, plena, immediata et universali in curam animarum, ex divina institutione, gaudet potestate. Qui ideo, cum tamquam omnium fidelium pastor ad bonum commune Ecclesiae universae et ad bonum singularum Ecclesiarum procurandum missus sit, super omnes Ecclesias ordinariae potestatis obtinet principatum”.

⁴⁵ KK 22: „Romanus enim Pontifex habet in Ecclesiam, vi muneris sui, Vicarii scilicet Christi et totius Ecclesiae Pastoris, plenam, supremam et universalem potestatem, quam semper libere exercere valet”.

⁴⁶ „Im Vaticanum ist das kontradiktorische Gegenteil des mit Anathema geschlossenen Kanons de fide divina et catholica definiert”, H. Vorgrimler, *Anathema*, w: LThK, 1 (21957) 495.

canum II — zredagowane w tonie pozytywnym — pokrywają się z nim w swojej istotnej treści. Pierwszy stoi na czele soborowego nauczania o zadaniach pasterskich biskupów. Uderza w nim brak jakiegokolwiek wzmianki o kolegalności biskupiej. Czy mamy tutaj do czynienia z nieświadomym przeoczeniem? Chyba nie⁴⁷. Natomiast drugi znajduje się pośrodku nauczania soborowego, które formułuje zasadę kolegalności biskupiej i został doń z całą pewnością świadomie wprowadzony⁴⁸. W każdym razie, ze względu na swój kontekst, jeden i drugi podkreśla suwerenność władzy prymacjalnej papieża w stosunku do biskupów — obowiązującą nadal jej moc w Kościele. Wziąwszy pod uwagę wspomnianą tożsamość treściową tych tekstów z cytowanym kanonem Vaticanum I powiemy, że mamy w nich do czynienia z faktyczną „ratyfikacją” przez Vaticanum II katolickiego dogmatu o prymacie papieskim.

Orzeka on, że biskup rzymski, następca św. Piotra ma z ustanowienia Bożego najwyższą i pełną władzę jurysdykcji (pasterską) nad całym Kościołem, bądź to w sprawach odnoszących się do wiary i moralności, bądź też dotyczących dyscypliny i rządów. Posiada on nie tyle większą część tej najwyższej władzy, co całą jej pełnię. Jest to władza zwyczajna i bezpośrednia zarówno w stosunku do wszystkich i poszczególnych Kościołów, jak i do wszystkich i poszczególnych pasterzy oraz wiernych, a więc powszechna. Zasadniczym jej zadaniem jest troska o wspólne dobro całego Kościoła oraz jego części, tzn. Kościołów lokalnych.

Terminy określające bliżej władzę prymacjalną papieża mówią o niej, że jest: „najwyższa” (*suprema*) — nie ma nad sobą z woli Chrystusa żadnej innej władzy; „pełna” (*plena*) — o ile rozciąga się na wszystkie sprawy kościelne, a więc wiary i moralności oraz dyscypliny i rządzenia Kościołem, będąc ograniczoną tylko przez prawo naturalne i pozytywne prawo boskie; „bezpośrednia” (*immediata*), ponieważ przy jej sprawowaniu papież może działać osobiście i nie potrzebuje niczyjego pozwolenia ni zatwierdzenia na korzystanie z niej; „powszechna” (*universalis*) — przez obejmowanie wszystkich członków Kościoła, obojętnie czy są to pasterze czy wierni; „zwyczajna” (*ordinaria*) — głównie z uwagi na swoje powiązanie z urzędem zastępcy Chrystusa i pasterza całego Kościoła oraz dlatego, że papież może ją sprawować zawsze, a więc nie tylko w wypadkach nadzwyczajnych, sytuacji kryzysowej (np. dla ukrócenia nadużyć). W tej kolejności przedstawia przymioty władzy papieskiej Dekret „*Christus Dominus*”. Wszystkie one znajdują się także

⁴⁷ W tej kwestii reprezentuję odmienne stanowisko od K. Mörsdorfa, który w swoim komentarzu do Dekretu *Christus Dominus* pisze, że mamy tutaj do czynienia z nieświadomym przeoczeniem (Dieses Übersehen ist unbewusst). Zob. LThK. *Das zweite Vatikanische Konzil*, Teil II, Herder, 1967, 149.

⁴⁸ Świadczy o tym między innymi punkt 3 „Wstępnej noty wyjaśniającej” (= WNW). Por. *Sobór Watykański II. Konstytucje—Dekrety—Deklaracje*, 263—264.

w Konstytucji „*Pastor aeternus*”, z tą różnicą, że nazywa ona jeszcze tę władzę „prawdziwie biskupią” (*vere episcopalis*)⁴⁹. Z faktu, że Vaticanum II pominęło całkowicie to określenie w swoich dokumentach, nie należy jednak wnioskować, iż zmieniła się w czymkolwiek nauka na temat prymatu papieskiego. Ma to swoje uzasadnienie po prostu w tym, że określenie „prawdziwie biskupia” oznacza tyle samo, co „bezpośrednia” i „zwyczajna”⁵⁰. A zatem i według Vaticanum II władza prymacjalna będąc „zwyczajną” i „bezpośrednią” nie przestaje być „prawdziwie biskupią”, czyli że biskup rzymski może czynić w każdej diecezji wszystko to, do czego ma prawo jej własny biskup.

c) Niemniej istnieje tutaj poważny problem, z którego należy zdać sobie sprawę i który domaga się właściwego ustawienia. Pozostaje bowiem również prawdą, że każdy biskup rządzi swoją diecezją jako wikariusz Chrystusa, a nie delegat papieża i że tak samo cieszy się władzą zwyczajną i bezpośrednią względem swoich wiernych. Rodzi się zatem pytanie, czy władza biskupów będąc pochodzenia Bożego⁵¹, nie ogranicza prymatu papieża. Otóż, jeżeli to ograniczenie rozciągnie się tylko na niemożność zniesienia przez biskupa rzymskiego episkopatu jako instytucji wchodzącej w skład hierarchicznego ustroju Kościoła, odpowiedź jest pozytywna i prawdziwa. Gdyby jednak ktoś to ograniczenie rozumiał tak, że władza biskupia pomniejsza władzę papieską, byłby w błędzie. Prawo Boże nie określa bowiem zakresu władzy, jaka przypada biskupowi w rządach diecezją. Nie uczyniło tego zapewne z tej racji, że na skutek zmiennych warunków czasu i miejsca władza biskupia domaga się różnego zakresu. W tej sytuacji Chrystus

⁴⁹ DS 3060 (1827). Por. CIC, Can. 218 § 2.

⁵⁰ „En résumé, *vere episcopalis* a été employé comme explication d'*ordinaire* et *immédiat*. Le pouvoir papal sur chaque diocèse est donc ordinaire comme l'est celui de tout évêque sur son diocèse; il est possédé en vertu de l'office de la primauté, et il peut être exercé à n'importe quel moment. Ceci élimine l'opinion de ceux qui prétendraient que le pape peut agir dans un diocèse hors de Rome seulement dans des circonstances très spéciales, disons, par exemple, si quelque grand désordre a lieu dans un diocèse. Et la juridiction du pape est aussi immédiate et directe sur chaque catholique dans le monde que l'est celle d'un évêque sur son troupeau. Elle ne porte pas seulement sur l'évêque et, par lui, indirectement sur les fidèles, mais le pape peut exercer son autorité directement sur les individus sans la médiation de leur évêque diocésain. Car le pontife romain est un vrai pasteur, précepteur et gouverneur, et propre évêque de tous les fidèles. Par conséquent, le pouvoir du pape — l'usage de ce pouvoir dans les affaires quotidiennes est une autre question — s'étend autant sur les fidèles du monde entier que sur les fidèles du diocèse de Rome”, W. F. Dewan, „*Potestas vere episcopalis*” au premier Concile du Vatican, w: *De doctrina Concilii Vaticani Primi*, Libreria Editrice Vaticana, 1969, 379. Por. tamże, ss. 361—382.

⁵¹ *Conc. (oecum. XIX) Tridentinum*: Sessio XXIII, 15. Iul. 1563; *Doctrina de sacramento ordinis*: DS 1767 (960); 1776 (966); *Conc. (oecum. XX) Vaticanum I*: Sessio IV, 18. Iul. 1870; *Constitutio dogmatica I „Pastor aeternus” de Ecclesia Christi*: DS 3050 (1821); 3061 (1828); *Litt. encycl. „Mystici corporis”*, 29. Iun. 1943: DS 3804 (2287); DM 5.

zostawił swojemu zastępcy na ziemi troskę o rozszerzanie względnie zacieśnianie kompetencji biskupów stosownie do potrzeb i dobra Kościoła powszechnego, czy Kościołów lokalnych. Byłoby tylko wtedy prawdą, że władza biskupia ogranicza władzę papieską, gdyby biskupi mogli rządzić swoimi diecezjami niezależnie od papieża i gdyby prerogatywy przez nich posiadane nie zawierały się w jego władzy. Jak wiadomo, to jednak nie ma miejsca⁵².

Tak też ustawiają powyższy problem i odnośne wypowiedzi Soborów Watykańskich. Jest w nich podkreślona specyficzna niezależność władzy papieskiej w stosunku do biskupiej, która nie znosząc własnych uprawnień biskupów, ma wszakże prawo nimi kierować, a nawet w razie potrzeby je ograniczać. Konstytucja „*Pastor aeternus*” uczy, że „władza Rzymskiego Papieża nie jest przeszkodą w sprawowaniu zwyczajnej i bezpośredniej władzy biskupiej, dzięki której biskupi ustanowieni przez Ducha Świętego (Dz 20, 28) następcami Apostołów, jako prawdziwi pasterze monarchicznie rządzą i karmią powierzone sobie owczarnie. Nawet przeciwnie, najwyższy i powszechny Pasterz tę władzę potwierdza, wzmacnia i broni jej”⁵³. Konstytucja „*Lumen gentium*” precyzuje swoją myśl w tej kwestii jeszcze dokładniej. „Władza (biskupów), którą w imieniu Chrystusa osobiście sprawują, jest własną, zwyczajną i bezpośrednią, choć jej wykonywanie kierowane jest w ostatecznej instancji przez najwyższą władzę Kościoła i ze względu na dobro Kościoła lub wiernych może być w pewnej mierze ograniczona”⁵⁴. A zatem zakres władzy biskupiej i normy jej sprawowania nie są objęte prawem Bożym. Są więc ustalone przez najwyższą władzę Kościoła — papieża lub sobory powszechne — i obowiązują biskupów w ich działalności pasterskiej⁵⁵. W konsekwencji „biskupom przysługuje w diecezjach całkowita władza zwyczajna, własna i bezpośrednia, wymagana przez ich pasterskie zadania, ale — jak stwierdza Dekret o zadaniach pasterskich biskupów w Kościele — zawsze z zachowaniem we wszystkim władzy, którą na mocy swego urzędu posiada Biskup Rzymski co do zastrzegania spraw sobie lub innej władzy”⁵⁶.

⁵² R. Gagnebet, *Primato del Papa e governo della Chiesa universale*, w: „*L'Osservatore Romano*”, z dn. 11 grudnia 1969, 3.

⁵³ DS 3061 (1828). Tłumaczenie w: *Breviarium fidei*, 109—110.

⁵⁴ KK 27. Por. 21; 24; 25; DB 2.

⁵⁵ Bulla „*Auctorem fidei*” Piusa VI odrzuca opinię pseudo-Synodu w Pistoii mówiącą, że biskup otrzymał od Chrystusa wszystkie prawa konieczne do dobrego rządzenia swoją diecezją. Dobre rządzenie diecezją — powiada wspomniana bulla — domaga się szacunku dla praw powszechnych Kościoła, zarówno w tym, co dotyczy wiary i moralności, jak i w tym, co odnosi się do dyscypliny ogólnej Kościoła. Stąd biskup nie może się dyspensować na własną rękę od tych praw i ustanawiać własne w sprawach zarezerwowanych władzy wyższej. DS 2606 (1506); 2607 (1507); 2608 (1508). Bulla „*Auctorem fidei*” (1794) skierowana została do całego Kościoła i jest nieomylnym dokumentem Magisterium.

⁵⁶ DB 8 (a).

Choć od strony zasad problem wygląda na jasny i prosty — to jednak praktyczna realizacja w ten sposób określonej władzy papieża i biskupów nastęrcza znaczne trudności. Tak było nie tylko w przeszłości. Współczesny kryzys „autorytetu” w Kościele świadczy o tym również wymownie. Wydaje się, że dyskutowana na I nadzwyczajnym zebraniu Synodu Biskupów w Rzymie (1969) zasada subsydiarności, czyli pomocniczości (*principium subsidiaritatis*) może w tym względzie stanowić szczęśliwe rozwiązanie, które właściwie rozumiane i stosowane, będzie eliminować sytuacje konfliktowe. Głosi ona, że wszystko, co mogą wykonać we własnym zakresie poszczególni biskupi, czy konferencje episkopatów, powinno im być zostawione do załatwienia. Są bowiem prawdziwymi pasterzami Kościołów lokalnych. Zadaniem zaś papieża, najwyższego pasterza Kościoła powszechnego, byłaby interwencja w sprawy Kościoła lokalnego tylko w wypadkach nieodzownych, lub kiedy domagałyby się tego jakieś inne okoliczności nie koniecznie nadzwyczajne, (choć nie powinno to być regułą) ⁵⁷. Fakt pojawienia się licznych zastrzeżeń (*modi*) w głosowaniu synodalnym nad zasadą pomocniczości świadczy jednakże o potrzebie jak najprecyzyjniejszego jej rozumienia — przede wszystkim gdy chodzi o stosowanie w praktyce ⁵⁸.

Vaticanium II w różnych miejscach mówi o Kościołach lokalnych zarządzanych przez biskupów, w których realizuje się istota Kościoła Chrystusowego na ziemi ⁵⁹. Wypowiedzi te z całą pewnością wzbogacają eklezjologię katolicką o nowe perspektywy, ważne w dialogu ekumenicznym, zwłaszcza z prawosławiem. Lecz również jest prawdą, że Kościół założony przez Chrystusa, ubogacony darami Ducha Świętego, Kościół, który przetrwa w nieskażonej wierze aż do paruzji, jest Kościołem powszechnym, rozprzestrzenionym po całym świecie (Mt 28, 20;

⁵⁷ „Principium dictum «subsidiaritatis» ... revera requisit, ne, quae ab Episcopis peragi possint, ipsorum detrahatur potestati, et ut, quae ab Episcoporum conferentiis perfici valent, ipsarum agnoscat esse competentiae. Ecclesiarum enim particularium pastores proprii sunt Episcopi ... Munus profecto Supremi Pastoris Ecclesiae universae ... requirere potest ut, si necessitas vel evidens utilitas Ecclesiae id postulet, in regimine alicuius Ecclesiae particularis aut Ecclesiarum particularium alicuius regionis interveniat certasque causas ad se trahat. Dicit autem si non potest ad talem interventum requiri extraordinaria adiuncta, nec dicendus videtur idem habituali ratione posse usu venire”, *Synodus Episcoporum. Relatio de arctiore coniunctione episcoporum conferentias inter et Sedem Apostolicam* (sub secreto), Typis Polyglottis Vaticanis, 1969. 7—9; Por. G. Caprile, *Il Sinodo dei vescovi 1969. Prima assemblea straordinaria* (11—28 ottobre 1969), Edizioni „La cività cattolica”, (bez miejsca i daty wydania), ss. 45; 48; 73; 76; 101; 107; 115; 126; 127; 141; 156; 166 n.; 169; 173; 175; 178; 180; 183; 185 n.; 206; 207; 216; 220; 221; 235; 256; 260; 289; 301; 388; 390; 394; 405; 432; 447; 476; 477; 484.

⁵⁸ Kard. K. Wojtyła, *Synod Biskupów: Zebranie nadzwyczajne — Rzym, 1969*, w: „Analecta cracoviensia”, 2 (1970) 145—146 (przypis 13). Por. Nagy, *Doktryna Synodu*, 158—168; Krucina, *Współrzedne między kolegialnością a pomocniczością w Kościele*, 19—31.

⁵⁹ KK 13; 23; 26; DKW 2—4; DB 3; DM 6; 19—22. Por. T. Federici—E. Lanne, *Chiesa locale*, w: *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano Secondo*, 796—826.

Łk 22, 32; J 16, 5 nn.) Właśnie ten Kościół Chrystus powierzył powszechnemu pasterzowi, aby utrzymywał go w istnieniu i rozwijał jego działalność. Natomiast — jak trafnie wyraża się T. De Vio Cajetan — Duch Święty także sprawia, że każdy Kościół lokalny uważa się za część Kościoła powszechnego i działa jako jego część⁶⁰. Odwołując się do św. Augustyna tenże teolog zauważa nadto, iż schizma powstaje wówczas, kiedy Kościół lokalny czuje się „całością” i działa jako „całość”⁶¹. Z tej racji „interesy” Kościołów lokalnych muszą zawsze pozostawać w harmonii z „potrzebami” Kościoła powszechnego, nie przekreślać ich, ale je wspierać — a władza posiadana przez biskupów w obrębie Kościoła lokalnego nie może ograniczać władzy najwyższej papieża odnośnie Kościoła powszechnego, lecz powinna z nią współpracować w budowaniu mistycznego Ciała Chrystusa⁶².

d) Na mocy swego prymatu papież ma między innymi także prawo wolnego komunikowania się z całym Kościołem, pasterzami i wiernymi i może żądać wykonania swoich zarządzeń niezależnie od władzy świeckiej⁶³. Chociaż twierdzenie to znajduje się w sposób wyraźny tylko w tekście, a nie w kanonie Konstytucji „*Pastor aeternus*” uchwalonej przez Vaticanum I, to jednak ma oparcie w definicji dogmatycznej, ponieważ stanowi konieczną konkluzję zdefiniowanej powszechności władzy prymacjalnej. Nie było wtedy co do tego również różnicy w stanowisku komisji wiary (*deputatio fidei*), popartym szereg razy głosowaniem soborowym. Odrzuciła ona zdecydowanie wszystkie postulaty ograniczające prymat wyłącznie do spraw duchowych, czy też uzależniające go od istniejących konkordatów pomiędzy państwami i Stolicą Apostolską⁶⁴. Narzuca się pytanie, dlaczego? Odpowiedź jest prosta. Zgodzenie się na to równałoby się zakwestionowaniu prawdy, że Kościół jest doskonałą społecznością, która sama w sobie posiada konieczne środki dla osiągnięcia celu wyznaczonego jej przez Chrystusa i podporządkowałoby Kościół władzy cywilnej, bo zostałaby upoważniona do

⁶⁰ *In II-am II-ae*, q. 39, a. 1. (Komentarz w wydaniu leonińskim Sumy św. Tomasza z Akwinu). Cyt. za Gagnebet, art. cyt., 3.

⁶¹ *In Epist. Joannis ad Parthos*, Tract. I, nr 8: PL 35, 1984.

⁶² KK 13; DKW 3; 4; 7—9; 19.

⁶³ DS 3062 (1929): „Dlatego też z tej najwyższej władzy rządzenia całym Kościołem, jaką posiada Biskup Rzymski, wynika prawo do swobodnego porozumiewania się w zakresie swej funkcji z pasterzami, i owczarniami całego Kościoła, by je nauczać i kierować nimi na drodze zbawienia. Dlatego potępiamy i odrzucamy opinie tych, którzy mówią, iż można w sposób dozwolony przeszkodzić temu porozumiewaniu się najwyższej władzy z pasterzami i owczarniami albo też je poddać władzy świeckiej, utrzymując, że decyzje Stolicy Apostolskiej lub jej pełnomocników w odniesieniu do zarządu Kościołem nie mają siły ani wartości bez potwierdzenia ze strony władzy świeckiej”.

⁶⁴ U. Betti, *La Costituzione dommatica „Pastor aeternus” del Concilio Vaticano I* (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani 14), Roma, 1961, 300. Cytuje ją z pozycją w przypisie 65.

zakreślenia granic, w ramach których mógłby on dopiero korzystać ze swoich praw⁶⁵.

Vaticanum II porusza ten problem na nieco szerszym tle wolności religijnej⁶⁶. Traktująca o niej Deklaracja soborowa stwierdza jasno, że zarówno dla własnego dobra, jak i dobra społeczności świeckiej Kościół ma potrzebę wolności. Wolność Kościoła jest fundamentem, na którym się opierają jego stosunki z władzami świeckimi i całym publicznym porządkiem. Tej wolności się domaga, ponieważ został założony przez Chrystusa prawdziwego Boga, od którego otrzymał misję zbawienia, i ponieważ jest społecznością wolnych ludzi, którzy mają prawo żyć według zasad swej wiary. Ta wolność Kościoła, choć nieco inaczej uzasadniana, jest również wolnością religijną, do której wszyscy ludzie i wszystkie społeczności mają prawo⁶⁷.

Z historii wiadomo, w jak ścisłym związku pozostają ze sobą wolność papieża i wolność Kościoła. Kościoły prześladowane mają zazwyczaj większe lub mniejsze trudności kontaktowania się ze swoją głową. Swobodne korzystanie Stolicy Apostolskiej — o ile identyfikuje się ona z biskupem rzymskim — z przysługujących jej praw, jest zawsze znakiem i miarą wolności Kościoła.

3. PRYMAT I KOLEGIALNOŚĆ

Już w obradach I Soboru Watykańskiego zostało wyraźnie stwierdzone, że władza najwyższa, którą posiada papież, przynależy również episkopatowi pozostającemu z nim w łączności⁶⁸. Tę naukę o kolegal-

⁶⁵ Tenze, *Dottrina della Costituzione dommatica „Pastor aeternus”*, w: *De doctrina Concilii Vaticani Primi*, 328.

⁶⁶ DRW 13.

⁶⁷ P. Pavan, *Einleitung und Kommentar*, w: LThK. *Das zweite Vaticanische Konzil*, Teil II, Herder, 1967, 741—743; tenże, *Libertà religiosa*, w: *Dizionario del Concilio Vaticano Secondo*, 1278—1288 (z bibl.).

⁶⁸ Por. *Schema Constitutionis dogmaticae II, de Ecclesia Christi*, c. 4: Mansi 53, 310: „Illud enim ligandi et solvendi pontificium, quod Petro soli datum est, collegio quoque Apostolorum, suo tamen capite coniuncto, tributum esse constat, protestante Domino: <Amen dico vobis, quaecumque alligaveritis...>”, oraz *Relatio Zinelli*: Mansi 52, 1109 CD: „... concedimus libenter et nos, in concilio oecumenico sive in Episcopis coniunctim cum suo capite supremam inesse et plenam ecclesiasticam potestatem in fideles omnes: utique Ecclesiae cum suo capite coniunctae optime haec congruit. Igitur Episcopi congregati cum capite in Concilio oecumenico, quo in casu totam Ecclesiam repraesentant, aut dispersi, sed cum suo capite, quo casu sunt ipsa Ecclesia vere plenam potestatem habent ...”. Z pozycji bibliograficznych na temat kolegalności szczególną uwagę zwraca praca zbiorowa: *La collegialité épiscopale. Histoire et théologie* (Unam Sanctam 52), Paris. 1965. Zawiera ona szereg bardzo dobrych studiów zwłaszcza z zakresu historii kolegalności, które tutaj zasługują na przytoczenie: J. Dupont, *Saint Paul, témoin de la collégialité apostolique et de la primauté de saint Pierre*, ss. 11—39; J. Lécuyer, *Collégialité épiscopale selon les papes du Ve siècle*, ss. 41—57; H. Marot, *La collégialité et le vocabulaire épiscopal du Ve au VIIe siècle*, ss. 59—98; J. Congar, *Notes sur le destin de l'idée de collégialité épiscopale en occident au moyen âge*

ności biskupiej II Sobór Watykański przeanalizował, rozwinął i sformułował z zachowaniem jednak wszystkich prerogatyw prymatu papieskiego. Zawiera się ona w 22 numerze Konstytucji dogmatycznej o Kościele „*Lumen gentium*”, który — zwłaszcza w drugiej części — domaga się tutaj szczegółowej analizy⁶⁹.

a. Ukazawszy „kolegialny charakter i naturę episkopatu” z „ustanowienia Pańskiego” oraz stwierdziwszy, że „członkiem Kolegium biskupiego zostaje się na mocy sakramentalnej konsekracji i hierarchicznej wspólnoty z Głową Kolegium oraz jego członkami”⁷⁰, tekst określa następnie stosunek papieskiej i kolegialnej władzy nad całym Kościołem.

Czyni to najpierw w formie negatywnej: „Kolegium albo ciało biskupie posiada władzę autorytatywną jedynie wtedy, gdy się je bierze łącznie z Biskupem Rzymskim, następcą Piotra, jako jego głową, i gdy nienaruszoną zostaje władza zwierzchnia tego ostatniego nad wszystkimi, zarówno Pasterzami, jak wiernymi”⁷¹. Głosząc, że kolegium biskupie nie posiada żadnego autorytetu, jeżeli nie pozostaje w jedności ze swoją głową, następcą Piotra, którego prymat nad wszystkimi pasterzami i wiernymi pozostaje nienaruszony, Konstytucja „*Lumen gentium*” pragnęła zapobiec przeciwstawianiu prymacjalnej i kolegialnej władzy, gdyby np. ktoś chciał widzieć w kolegium biskupim władzę konkurującą

(VII^e—XVI^e siècles), ss. 99—129; Ch. Moeller, *La collégialité au Concile de Constance*, ss. 131—149; J. Hajjar, *Synode permanent et collégialité épiscopale dans l'Eglise byzantine au premier millénaire*, ss. 151—166; M. J. Le Guillou, *L'expérience orientale de la collégialité épiscopale et ses requêtes*, ss. 167—181; G. Alberigo, *La collégialité épiscopale selon quelques théologiens de la papauté*, ss. 183—221; T. I. Jimenez-Urresti, *L'autorité du pontife Romain sur le collège épiscopal, et, par intermédiaire, sur l'Eglise universelle. La collégialité épiscopale d'après les titres décernés au pape par les conciles oecuméniques*, ss. 223—287. Prymat i kolegialność na I Soborze Watykańskim podejmują między innymi następujące studia: W. Kasper, *Primat und Episkopat nach dem Vaticanum I*, w: *De doctrina Concilii Vaticani I*, ss. 383—409; J. Hamer, *Le corps épiscopal uni au Pape, son autorité dans l'Eglise, d'après les documents du premier Concile du Vatican*, tamże, ss. 436—447; G. Dejaifve, *Primaute et collégialité au Premier Concile du Vatican*, w: *L'épiscopat et l'Eglise universelle* (Unam Sanctam 39), Paris, 1964, 639—660. Przytoczone studia, stanowiąc jedynie drobny procent produkcji teologicznej na poruszony temat, ukazują wielką jego aktualność w okresie Vaticanum II.

⁶⁹ KK 22. Bibliografia przedmiotu jest olbrzymia. Większe lub mniejsze jej zestawienie znaleźć można w studiach podejmujących temat kolegialności na Vaticanum II i w bibliografiach teologicznych, z których na szczególniejszą uwagę zasługują: *Archivum historiae pontificiae* — sporządzane przez fakultet historii kościelnej Uniwersytetu Gregoriańskiego; *Ephemerides theologicae lovanienses* — wydawane przez Katolicki Uniwersytet Lovański; *Répertoire bibliographique des Institutions chrétiennes* — publikowany w Strasbourgu. W przypisie 2 niniejszego artykułu podam między innymi zestaw ważniejszych pozycji dotyczących tematu w języku polskim. W swojej analizie korzystałem w szczególności z dzieła J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Dusseldorf, 1970, 171—200 (Die bischöfliche Kollegialität nach der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils).

⁷⁰ KK 22.

⁷¹ KK 22: „Collegium autem seu corpus Episcoporum auctoritatem non habet nisi simul cum Pontifice Romano, successore Petri, ut capite eius intellegatur, huiusque integre manente potestate Primatus in omnes sive Pastores sive fideles”.

z prymatem. Kolegium biskupów po prostu nie istnieje bez papieża i z tego względu może tylko z nim, a nigdy przeciw niemu działać.

Ale i co innego zostało tu powiedziane. Podczas gdy kolegium biskupie w ogóle jest ogólnokościelnym kolegium tylko w łączności z papieżem, to papież jest pasterzem całego Kościoła również bez kolegium i może swoją władzę nieskrępowanie wykonywać bez jakichkolwiek z jego strony upoważnień. Relacja zatem nie jest odwracalna: papież może działać bez kolegium biskupów, lecz kolegium biskupie nie może tego czynić bez papieża.

Tak wyglądają rzeczy opisane wyłącznie z czysto prawnego punktu widzenia. Popatrzenie na tę sytuację z płaszczyzny moralnej prowadzi jednak do pełniejszej jej oceny. Papież musi się liczyć z prawem Bożym i zawsze bierze pod uwagę w swoich decyzjach zdania biskupów i z nimi głos Kościoła. Więcej nawet! W Kościele są dopuszczalne samodzielne inicjatywy episkopatu i zdrowa krytyka, które raczej pomagają, niż przeszkadzają rządowi papieskim. W tym wszystkim jedno jest pewne. Gdy próbuje się określić stosunek „prymat-kolegialność” jednostronnie, tzn. bądź tylko z prawnego bądź też z normalnego punktu widzenia, ocenia się go fałszywie i istnieje niebezpieczeństwo zejścia na bezdroża nieortodoksji ⁷².

Po negatywnych wypowiedziach, w których została naszkicowana podwójna granica kolegialności — zależność kolegium biskupiego od współdziałania papieskiego i niezależność papieża od współdziałania kolegium biskupów — soborowy tekst zajmuje się pozytywnym przedstawieniem problemu. Jego sformułowania nawiązują do decyzji I Soboru Watykańskiego w tej kwestii, powtarzając niekiedy dosłownie ich brzmienie. Widać tu olbrzymią troskę Vaticanum II o pełną identyczność doktrynalną z Vaticanum I ⁷³. Istota tego, co zostało powiedziane, da się ująć następująco: kolegium biskupie, które jest następcą kolegium apostołskiego, w łączności ze swoją głową, papieżem, a nigdy bez niego, jest z woli Bożej również, jak sam papież, podmiotem najwyższej i pełnej

⁷² *Relatio de parte doctrinali* nadzwyczajnego Synodu Biskupów problem ten ujmując następująco: „... si Supremus Ecclesiae Pastor suam potestatem «omni tempore ad placitum» seu «semper libere exercere» posse dicitur, id profecto significare nequit exercitium muneris primatialis normis mere subiectivis et arbitrariis dirigi. Eius enim ministerium primatiale obiectivis normis fidelitatis, quae ad Dei verbum revelatum, ad primariam Ecclesiae constitutionem Traditionemque ecclesiasticam pertinent, subicitur. Tales igitur normae obiectivae, attentis necessitatibus ... existentis, quae quidem decursu temporis variant, ad maius bonum Ecclesiae sociatam catholici Episcopatus participationem in cura universalis Ecclesiae agenda definiunt. Aequa et iusta relatio inter Collegium et Caput suum huiusmodi proinde liberum exercitium muneris primatialis semper agnoscet, quod ultimo norma obiectiva verbi Domini et communis boni totius Populi Dei, in concretis rerum conditionibus assequendi, moderatur”, s. 18. Por. Nagy, *Doktryna Synodu*, 158—168.

⁷³ Por. przypis 68.

władzy nad całym Kościołem. Dosłownie: „Stan zaś biskupi, który jest następcą kolegium Apostolskiego w nauczycielstwie i w rządzeniu pasterskim, co więcej, w którym trwa nieprzerwanie ciało apostolskie, stanowi również razem z głową swoją, Biskupem Rzymskim, a nigdy bez niego, podmiot najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem: władza ta jednak może być wykonywana nie inaczej, jak tylko za zgodą Biskupa Rzymskiego”⁷⁴.

Jako dowody, są przytaczane z Pisma św. odpowiednio: Mt 16, 18—19; J 21, 15 nn. na naukę o prymacie i Mt 18, 18; 28, 16—20 na naukę o kolegalności. Należy przy tym pamiętać, że powyższe teksty biblijne zawierają jedynie treść nauki o prymacie i kolegalności, lecz nie stanowią jej sformułowania. Tak samo pojęcia prymatu i kolegalności, choć w swej szacie pojęciowo-językowej odbiegają od przytoczonych tekstów, to jednak w najgłębszej swej istocie wyrażają autentyczną ich treść.

W dalszym ciągu soborowy tekst przypisuje kolegium biskupiemu podwójną funkcję: gdy składa się ono z wielu członków, przedstawia różnorodność i powszechność ludu Bożego; natomiast gdy pozostaje zjednoczone pod jedną głową, wyraża jedność owczarni Chrystusa. Bardzo ważna jest tam aluzja do mocy Ducha Świętego, który zapewnia i umacnia organiczną strukturę całego kolegium biskupów.

Praktyczne sposoby realizacji zasady kolegalności są dwa: „sobór” (*concilium*) i bliżej nie określone „prawdziwe akty kolegalne” (*verus actus collegialis*). Nie ma natomiast wzmianki o instytucji synodu biskupów⁷⁵. Odnośnie soboru posłużono się nową terminologią, nazywając go „uroczystym sprawowaniem władzy nad całym Kościołem”, czyli „uroczystą” (*solemnis*) realizacją kolegalności. W ten sposób pominięto wiele dyskusyjnych kwestii związanych z rodzajem i mianownictwem nauczania kościelnego. W każdym razie określenie powyższe nie rozstrzyga problemu, czy kolegalne nauczanie w Kościele może być również zwyczajnym nauczaniem. Tekst tylko stwierdza istnienie pozasoborowych

⁷⁴ KK 22: „Ordo autem Episcoporum, qui collegio Apostolorum in magisterio et regimine pastorali succedit, immo in quo corpus apostolicum continuo perseverat, una cum Capite suo Romano Pontifice et numquam sine hoc Capite, subiectum quoque supremae ac plenae potestatis in universam Ecclesiam existit, quae quidem potestas nonnisi consentiente Romano Pontifice exerceri potest”.

⁷⁵ O synodzie biskupów mówią dwa inne dokumenty Vaticanum II, a mianowicie Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele (DB 5) oraz Dekret o działalności misyjnej Kościoła (DM 29). Synod biskupów został powołany do życia przez papieża Pawła VI Motu Proprio, *Apostolica Sollicitudo* jeszcze przed uchwaleniem tych tekstów na Soborze (15 IX 1965). Zob. AAS, 57 (1965) 775—780. Wiele uwagi koncepcji i reorganizacji synodu biskupów poświęciło jego pierwsze nadzwyczajne posiedzenie w r. 1969. Por. *Proposte per il Sinodo dei vescovi* w *Indice analitico* pracy pióra Caprile, *Il Sinodo dei vescovi* 1969, 528—529; Nagy, *Doktryna Synodu*, 184. Tutaj nie podejmuję zagadnienia, w jakim sensie i stopniu instytucja synodu biskupów realizuje wymieniony przez Konstytucję *Lumen gentium* „akt prawdziwie kolegalny”.

aktów całego kolegium, nie precyzując jednak, czy takie akty już istniały i jaki miały charakter.

Także w punkcie praktycznych form ogólnokościelnej kolegialności bardzo wiele troski Sobór poświęcił pozycji papieża. W obu przypadkach, tzn. na Soborze i w pozasoborowych aktach kolegialnych, konieczne jest uczestnictwo głowy. Musi to być przynajmniej zwykle przyjęcie przez papieża decyzji soborowych. Obecnie papieski udział jest znacznie większy, obejmuje zwołanie, przewodnictwo i zatwierdzenie Soboru. Pozasoborowe akty kolegialne muszą być również przynajmniej przyjęte przez papieża. Pełna ich forma domaga się tak samo ich zwołania oraz zatwierdzenia. „Najwyższa władza nad całym Kościołem, w jaką wyposażone jest to kolegium, w sposób uroczysty sprawowana jest na Soborze powszechnym. Nigdy nie istnieje sobór powszechny, który by nie był jako taki zatwierdzony lub przynajmniej uznany przez Następcę Piotra; i jest prerogatywą Biskupa Rzymskiego zwoływanie tych Soborów, przewodniczenie im oraz ich zatwierdzenie. Ta sama władza kolegialna może bowiem być sprawowana wspólnie z papieżem przez rozproszonych po świecie biskupów, byle tylko Głowa Kolegium wezwiała ich do kolegialnego działania albo przynajmniej zatwierdziła jednakową działalność przebywających w rozproszeniu biskupów lub dobrowolnie ją przyjęła, tak żeby stała się prawdziwym aktem kolegialnym”⁷⁶. Ważne w tym tekście jest to, że praktyka z czasów patrystyki, kiedy papież zazwyczaj tylko przez przyjęcie postanowień soborów brał konstytutywny udział w podejmowaniu decyzji o zasięgu ogólnokościelnym, została w dalszym ciągu utrzymana jako jedna z możliwości, chociaż w obecnej sytuacji trudno by ją było sobie wyobrazić. Nie jest jednak wykluczone, że kiedyś w historii Kościoła nadejdzie moment, że i ta możliwość będzie miała jeszcze miejsce.

Komentując nr 22 Konstytucji „*Lumen gentium*” należy jeszcze raz powrócić do myśli, która została tam najmocniej podkreślona, mianowicie do uwarunkowania kolegium biskupiego od swej głowy, biskupa rzymskiego, następcy św. Piotra w działaniu kolegialnym. Tekst soborowy nie poprzestał jednak na negatywnych ograniczeniach kolegium biskupów w stosunku do papieża. Bowiem w najbardziej centralnym punkcie jego nauczania na temat kolegialności została pozytywnie podkreślona suwerenność władzy prymacjalnej w rządach Kościołem. „Albowiem Biskup Rzymski z racji swego urzędu, mianowicie urzędu Zastępcy Chrystusa i Pasterza całego Kościoła, ma pełną, najwyższą i powszechną władzę nad Kościołem i władzę tę zawsze ma prawo wykonywać w sposób nieskrępowany”⁷⁷. To zdecydowane zaakcentowanie wolności papieskiej

⁷⁶ KK 22.

⁷⁷ Tamże, por. przypis 45 i WNW punkt 4.

w kontekście nauki o kolegialności biskupiej świadczy bez żadnych nie-domówień, że z chwilą określenia tej ostatniej, prymat w Kościele nie został zawieszony w swym funkcjonowaniu, czyli że nie stał się czysto teoretyczną możliwością sprawowania władzy, która w praktyce życia nie powinna jednak być stosowana, lecz w dalszym ciągu pozostaje obowiązującą i realizowaną formą rządzenia. Dał temu również szczególniejszy wyraz wzmiankowany już Synod Biskupów w tzw. „Deklaracji wierności”, jaka została uchwalona jednomyślnie w ostatnim dniu prac synodalnych. Czytamy w niej znamienne słowa: „Ojcowie proszą go (tzn. Ojca św.), by nie zaniechał wolnego sprawowania swojej władzy powszechnego pasterza”⁷⁸.

b. Jak widać, prymat i kolegialność nie są jedną i tą samą rzeczą, lecz dwoma pozostającymi w napięciu aspektami jednej, złożonej rzeczywistości Kościoła, nie pozbawionej zresztą i innych wewnętrznych napięć jak: wiara i rozum, łaska i wolność, autorytet i posłuszeństwo. Widocznym potwierdzeniem tego jest teologiczny spór o podmiot najwyższej władzy w Kościele. Ile ich jest: jeden czy dwa? Na pewno jedna władza najwyższa jest sprawowana w Kościele w dwojaki sposób: jeden personalny — przez papieża i drugi kolegialny — przez episkopat ze swoją głową. Dlatego wielu teologów mówi o podwójnym podmiocie nieadekwatnie podzielonym. Oznacza to, że pierwszy podmiot (papież) stanowi równocześnie istotną część drugiego (kolegium)⁷⁹. Ta doktryna wydaje się mieć również za sobą naukę relacji doktrynalnej nadzwyczajnego posiedzenia Synodu Biskupów poświęconego problemowi kolegialności, ponieważ wzmiankuje ona wyraźnie „dwa podmioty najwyższej władzy w Kościele (*duo subiecta auctoritatis supremae in Ecclesia*)”⁸⁰. Doktrynalnie sprawa nie została rozstrzygnięta przez Vaticanum II. Opinia K. Rahnera, głosząca, jakoby w Kościele był tylko jeden podmiot najwyższej władzy, a mianowicie kolegium, bo papież działa zawsze w charakterze głowy ciała biskupów, choć przy odpowiedniej interpretacji dałaby się pogodzić z nauczaniem soborowym, posiada jednak pewne braki⁸¹. W szczególności nie dość akcentuje fakt, że papież w obrębie kolegium nie musi zawsze działać w oparciu o prerogatywy posiadane łącznie z nim, lecz może także wszystko czynić — i to reprezentując ciało biskupów oraz cały Kościół — mocą własnych personal-

⁷⁸ Caprile, *Il sinodo dei vescovi*, 292.

⁷⁹ Philips, *L'Eglise et son mystère*, 297—298.

⁸⁰ *Relatio de parte doctrinali*, 18—18.

⁸¹ K. Rahner, *Kommentar zum III. Kapitel, Artikel 18—27*, w: LThK. *Das zweite vatikanische Konzil*, Teil I, Herder, 1966, 228: „Richtiger und einfacher scheint die These zu sein, es gebe — rechtslogisch gesehen — nur ein Subjekt der höchsten Kirchengewalt: das unter dem Papst als seinem primatialen Haupt verfasste Kollegium”. Por. E. Tomaszewski, „Prymat św. Piotra w nauce Soboru Watykańskiego I”, w: „*Studia theologica varsaviensia*”, 9 (1971), nr 2, 32—33

nych uprawnień otrzymanych wprost od Chrystusa. Stąd papież i kolegium, tzn. episkopat z papieżem, stanowią nie tylko dwie różne formy najwyższej władzy w Kościele, lecz także dwa oddzielne jej podmioty. Zmienne i różne sytuacje historyczne Kościoła sprawiają, że w zależności od ich wymagań, jedna czy druga, kolegialność lub prymat, znajdują zastosowanie w praktyce życia kościelnego. Każda jednak zawsze zatrzymuje pełną swą wartość i nie ulega nigdy zdezaktualizowaniu.

W konsekwencji doktryna o kolegialności biskupiej II Soboru Watykańskiego nie odbiera aktualności prymatowi papieskiemu ani w sobie samym — co do natury i prerogatyw — ani pod względem warunków jego sprawowania. Innymi słowy, nauczanie to idzie po linii i w duchu definicji dogmatycznej I Soboru Watykańskiego. Sprzeczne z powyższą i w swej istocie błędne interpretacje kolegialności, sformułowane przez niektórych autorów, odwołują się do bliżej niesprecyzowanego „ducha” Vaticanum II. Autorzy ci na poparcie swoich twierdzeń powołują się zazwyczaj na pewne wypowiedzi z dyskusji soborowych. Jest to jednak nie wystarczające. Autorytet każdego Soboru, a więc i ostatniego, opiera się głównie na tekstach faktycznie uchwalonych przez ojców soborowych i promulgowanych przez papieża. Prawdziwa teologia z tymi tekstami się liczy i na nich buduje. Teologia, która ich nie chce widzieć, pomija je lub nawet stoi z nimi w sprzeczności — należy sobie otwarcie to powiedzieć — nie jest katolicką teologią. Wierna Kościołowi teologia w doktrynie o prymacie papieskim i kolegialności biskupiej ma obowiązek pozostać wierną swojej wielkiej karcie, a mianowicie trzecim rozdziałom Konstytucji dogmatycznych o Kościele „*Pastor aeternus*” i „*Lumen gentium*”, uchwalonych odpowiednio na I i II Soborze Watykańskim ⁸².

4. ZASTĘPCA CHRYSYDUSA

Olbrzymią wagę w nauce o prymacie papieskim posiada chrystologiczna wizja papieża ⁸³. Kościół bowiem nie ma dwóch głów, lecz tylko jedną, o ile niewidzialna głowa — Chrystus — jest reprezentowana przez papieża — głowę widzialną. Zaakcentowanie tego odniesienia do Chrystusa nie tylko nie wyklucza wolności, samodzielności oraz indywidualnych przymiotów papieża, lecz wręcz przeciwnie, implikuje je, czyniąc zeń owocne narzędzie Chrystusa. Na skutek tego autorytet papieża w granicach przysługujących mu kompetencji jest ostatecznie autorytetem samego Chrystusa. Najpełniejsze sformułowanie ze strony Urzędu

⁸² Gagnebet, *Primato del Papa e governo della Chiesa universale*, 3.

⁸³ Wizja chrystologiczna papieża jest bardzo zaakcentowana przez M. Schmausa w jego ostatnim dwutomowym podręczniku dogmatyki: *Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik*, Band 2, München, 1970, 177 (Die Christusbezogenheit des Primates). Por. tenże, *Papst*, 982—983.

Nauczycielskiego Kościoła tej właśnie, chrystologicznej wizji prymatu papieskiego dostarcza encyklika Piusa XII o *Mistycznym Ciele Chrystusa* (1943): „Nie trzeba jednak sądzić, że Chrystus sprawuje rządy w sposób niewidzialny lub wyłącznie nadzwyczajny. Przeciwnie, w widzialny także i zwyczajny sposób Boski Odkupiciel rządzi Ciałem swym mistycznym przez swego zastępcę na ziemi ... I nie wolno na przekór-tej nauce twierdzić, jakoby ustanowienie w Kościele prymatu władzy sprawiało, że mistyczne ciało podwójną posiada głowę. Piotr bowiem mocą prymatu jest jeno Chrystusa zastępcą, tak iż jedna tylko istnieje Ciała tego naczelną Głową, tj. Chrystus, który nie przestaje sam rządzić Kościołem w sposób ukryty a pełen tajemnicy, w widzialny sposób jednak sprawuje rządy przez tego, który go zastępuje na ziemi ... W niebezpiecznym więc znajdują się błędzie ci, którzy sądzą, że mogą się trzymać Chrystusa Głowy Kościoła, chociaż nie łączą się ściśle z Jego Zastępcą na ziemi. Usuwając bowiem Głowę widzialną i zrywając widzialne więzy jedności, tak Ciało mistyczne Odkupiciela zaciemniają i zniekształcają, iż ci, którzy przystani zbawienia wiecznego szukają, ani widzieć Go, ani znaleźć nie mogą”⁸⁴.

Wszelka władza w Kościele znajduje swój ostateczny grunt w historycznym i uwielbionym Jezusie Chrystusie. W papieżu występuje cała pełnia władzy przekazanej przez Chrystusa Kościołowi. Za słowami i czynami papieża ukrywa się więc autorytet samego Chrystusa. Prawdę nieomylnych definicji papieskich poręcza sam Chrystus, chociaż ich zewnętrzna forma nosi na sobie ludzkie znamiona papieża. W jego prawnych aktach i w nie nieomylnych wypowiedziach doktrynalnych występuje jeszcze wyraźniej związanie Chrystusa z tym, co ludzkie w papieżu. Przedstawiciel i nosiciel takich uprawnień powinien zatem trwać — mocny we wierze — w miłości Boga i ludzi. Historia jednak zna przejawy działalności papieża, o których trudno byłoby mówić, że pozostawały w pełnej zgodności z Chrystusem, a pomimo to, nie utracili oni wtedy swojej władzy prymacjalnej, ponieważ posłuszeństwo władzy papieskiej nie jest całkowicie uzależnione od jednoznacznie stwierdzonej zgodności intencji papieża i Chrystusa. Gdyby tak było, prymat faktycznie stałby się fikcją. Niemniej jest też prawdą i normalnym stanem rzeczy, że namiestnik Jezusa Chrystusa żyje z nim we wspólnocie myślenia i działania, co sprawia, że okazywane mu posłuszeństwo w istotnych sprawach wiary i moralności oraz dyscypliny kościelnej jest posłuszeństwem samemu Chrystusowi.

*

*

*

⁸⁴ Tłumaczenie polskie w: *Mystici Corporis Christi. Encyklika Ojca św. Piusa XII. o Mistycznym Ciele Chrystusa*, Kraków, 1944, 31—32.

Dogmat „o prymacie — powiedział papież Paweł VI 10. XII. 1969 r. — odnosi się do jedności Kościoła, tej jedności, której Biskup Rzymski, Następca św. Piotra, jest nie tylko «szczytem i uosobionym wyrazem, centrum» — jak się wyraził Jan Adam Möhler — ale również «zasadą i widzialnym fundamentem jedności wiary i całej wspólnoty» — jak to stwierdza Sobór Watykański II w Konstytucji *Lumen gentium*, przyjmując jako swoją naukę I Soboru Watykańskiego”⁸⁵. Dlatego obraz papieża naszkicowany przez H. Künga przy końcu książki „*Unfehlbar? Eine Anfrage*”⁸⁶, papieża życzeń, więcej podobnego do premiera rządu w ustroju demokracji zachodniej, bo determinowanego w działaniu głosem ludu Bożego, niż do zastępcy Chrystusa i następcy św. Piotra, który kieruje Kościołem powagą samego Boga, jest sprzeczny nie tylko z *Vaticanum I* — jak twierdzi Autor — lecz także z *Vaticanum II*. Rzeczywistość prymatu papieskiego jest darem, została dana Kościołowi przez Chrystusa. Obowiązkiem ludu Bożego, pasterzy i wiernych, jest zachowanie tego daru w całym bogactwie, ponieważ tylko on pozwala Kościołowi przewyżczać mocą Chrystusa istniejące zagrożenia i zapewnia zwycięstwo „sprawy Bożej”⁸⁷ na świecie.

⁸⁵ „... quello del primato, si riferisce all'unità della Chiesa, a quell'unità, di cui il Vescovo di Roma, Successore di San Pietro, non è soltanto il vertice e l'espressione, «il centro personificato di questa unità» — come già diceva Giovanni Adamo Möhler (*Die Einheit in der Kirche*, par. 67, Tübinga 1825), ma altresì «principio et fondamento perpetuo e visibile dell'unità della fede e della comunione», come afferma il Concilio Vaticano II (*Lumen gentium*, n. 18), facendo propria la dottrina del Vaticano I (cfr. Denz. — Sch. 3050 ss.)”, *L'Osservatore Romano*, z dn. 11 grudnia 1969, 1.

⁸⁶ Benzinger Verlag, 21970, 197—202 (*Ausblick, wie der Papst sein könnte*).

⁸⁷ „*Sache Gottes*” — wyrażenie często używane przez H. Künga. Por. np. jego artykuły w: „*Stimmen der Zeit*”, 7 (1971) 43—46 (*Im Interesse der Sache*); 3 (1971) 145—160 (*Replik*). Istnieje jednak zasadnicza różnica pomiędzy jego i naszym stanowiskiem w tym względzie. Za zwycięstwo „sprawy Bożej” na świecie uważa on przewyżczenie tradycyjnej „absolutystyczno-monarchistycznej” interpretacji prymatu papieskiego i zastąpienie jej nową bardziej demokratyczną. „*Jurisdiktionsprimat*” powinien się — jego zdaniem — przekształcić w „*Ehrenprimat*”, „*Dienstprimat*”, „*Pastoralprimat*” — których natury zresztą bliżej nie precyzuje.

LA PRIMAUTÉ DU PAPE À LA LUMIÈRE DES I ET II CONCILES
DE VATICAN

R É S U M É

Après avoir esquissé les motifs de son étude, l'auteur prend en considération, à la lumière des I et II Conciles de Vatican, la problématique primatiale, en la développant successivement en quatre points.

Tout d'abord, c'est la raison d'être de la primauté, grâce à laquelle le pape constitue le principe et le fondement unitifs du peuple de Dieu — tant des pasteurs que des fidèles — qui y est dessinée. — La présentation de la nature et des prérogatives du souverain pontif veut ensuite signaler à l'attention, d'une manière singulière, la terminologie concernant le problème ainsi que les relations entre le pouvoir papal et celui des évêques dans les Eglises locales. — Au cours de l'analyse approfondie des rapports entre le collège épiscopal et le pape, c'est l'indépendance de ce dernier, dans l'exercice de ses fonctions, qui est mise particulièrement en lumière. — La vision christologique du successeur de Pierre, sur laquelle se base en principe l'obéissance à ses ordres, complète les remarques.

En terminant l'étude, l'auteur accentue la pleine cohérence entre les Conciles de Vatican — malgré leurs différentes perspectives — au sujet de la primauté pontificale.