

O. MICHAŁ LUKOSZEK OSPPE

ANTYKONCYLIARYSTYCZNE ORZECZENIA KONSTYTUCJI «PASTOR AETERNUS» I SOBORU WATYKAŃSKIEGO

Zdefiniowane przez I Sobór Watykański dogmaty dotyczące prymatu papieskiego z perspektywy czasu można zaliczyć do najtrudniejszych punktów w dialogu pomiędzy chrześcijańskimi Kościołami i wspólnotami eklezyjalnymi. Przeprowadzone w ostatnich latach studia nad konstytucją *Pastor aeternus* wspomnianego soboru dowodzą jednak, że dokument ten, choć jednostronnie koncentruje się na zagadnieniu prymatu, w rzeczywistości jest otwarty na kolejne sformułowania określające kolegialne sprawowanie władzy w Kościele. Bardzo niefortunne i brzemiennie w skutki okazało się późniejsze przyjęcie tak zwanej interpretacji maksymalistycznej, uwypuklającej władzę papieża, z równoczesnym pominięciem wynikającej z ustanowienia Bożego roli kolegium biskupów.

Dyskusja na temat prymatu domaga się powrotu do odnoszących się do niego dogmatów. Uzasadnione zatem są próby reinterpretacji konstytucji *Pastor aeternus*, poddające analizie nie tylko same jej sformułowania, ale także zawarte w niej odniesienia: czy to biblijne, czy to do Tradycji Kościoła. W tym procesie istotne jest ponadto uwzględnienie uwarunkowań historycznych, w których ona powstała, języka oraz form zastosowanych do wyrażenia definiowanej prawdy, a także nurtów, do których się odnosi.

W ramach tego artykułu zamierzamy przyczynić się do reinterpretacji wspomnianego dokumentu. Spróbujemy mianowicie wskazać zawarte w nim wypowiedzi, które zdecydowanie odrzucają pojawiające się na przestrzeni drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa koncepcje usiłujące pomniejszyć znaczenie prymatu papieskiego, ogólnie mówiąc, wyrosłe na gruncie koncyliarizmu. Konkretnie zaś skoncentrujemy się na dwóch nurtach: gallikanizmie oraz niemieckim episkopalizmie.

Tok naszej analizy wyznaczają trzy punkty. W pierwszym przedstawimy zasady dotyczące interpretacji dogmatów w aspekcie historycznym, w drugim przypomnimy idee gallikańskie i episkopalne, w trzecim zaś – jak wspomnieliśmy – wskażemy stosowne fragmenty konstytucji odnoszące się do przywołanych nurtów.

I. INTERPRETACJA DOGMATÓW W ASPEKCIE HISTORYCZNYM

Nie ulega wątpliwości, że reinterpretacja konstytucji *Pastor aeternus* domaga się uwzględnienia historycznych okoliczności towarzyszących jej powstaniu. W tym miejscu chcemy zwrócić na nie uwagę, pamiętając, że nie są one jedynymi czynnikami, jakie należy mieć na uwadze, dokonując tego rodzaju zabiegów.

Już wstępna analiza dokumentów Kościoła traktujących o przekazie i wyjaśnianiu depozytu wiary ukazuje podstawy ich właściwej interpretacji. Z jednej strony spotyka się bezkompromisowe i jednoznaczne stwierdzenia, że w żadnym wypadku nie wolno odejść od znaczenia dogmatów, jakie zostało im nadane przez Kościół, nawet w imię lepszego ich zrozumienia¹. Z drugiej zaś odróżnia się same prawdy wiary stanowiące strzeżony i przekazywany depozyt od sposobu ich głoszenia, który w danych okolicznościach pozwala wyrazić w sposób bardziej zrozumiały niezmienną prawdę (*Gaudium et spes*, 62).

Kwestia konieczności uwzględniania uwarunkowań historycznych towarzyszących powstawaniu definicji dogmatycznych w procesie późniejszego właściwego odczytania ich istotnej treści została przedstawiona w wydanej w 1973 roku przez Kongregację Nauki Wiary Deklaracji o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom *Mysterium Ecclesiae*². W dokumencie tym zawarte są między innymi zalecenia, które winny zostać uwzględnione w procesie reinterpretacji dogmatów. W myśl deklaracji należy mieć na uwadze specyfikę ekspresji języka danej epoki. Ponadto zauważa się, że może się zdarzyć, iż zdogmatyzowana prawda zostaje pierwotnie wyrażona w sposób niepełny – co nie oznacza, że błędny. Późniejsze jej rozważenie w szerszym kontekście wiary i poznania ludzkiego prowadzi do pełniejszego i doskonalszego jej przedstawienia. Kościół może formułować także nowe, kolejne, odnoszące się do niej wypowiedzi. Ich celem jest potwierdzenie bądź pogłębienie tego, co jest zawarte w Piśmie Świętym lub we wcześniejszym przekazie Tradycji, a także troska o rozwiązanie zaistniałych problemów lub wyeliminowanie pojawiających się błędów. Cenna jest również uwaga wska-

¹ SOBÓR WATYKAŃSKI I, *Dei filius*, 4, w: A. BARON, H. PIETRAS (red.), *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 4, Kraków 2005, s. 905.

² KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Mysterium Ecclesiae. Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom* (Rzym, 24 VI 1973 r.), w: Z. ZIMOWSKI, J. KRÓLIKOWSKI (red.), *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 54-64.

zująca na fakt istnienia różnych sposobów myślenia w poszczególnych epokach. W konsekwencji, jak zauważa się w przywołanym dokumencie, dana prawda wiary dopuszcza możliwość wyrażenia jej za pomocą innych pojęć, które będą odzwierciedlały sposób myślenia epoki, w której dogmat został sformułowany³.

Zastosowanie powyższych wskazań w ramach relektury konstytucji *Pastor aeternus* pozwala zauważyć, że za zastosowanymi w niej pojęciami i koncepcjami kryje się wola wyrażenia istotnej prawdy o papieżstwie: biskupowi Rzymu przysługuje całkowita wolność w jego działaniu dla dobra Kościoła, w obliczu zmieniających się uwarunkowań. Czytając i analizując wspomnianą konstytucję w aspekcie towarzyszących jej genezie okoliczności historycznych, należy mieć na uwadze fakt, że ojcowie I Soboru Watykańskiego obradowali w specyficznych warunkach politycznych, społecznych i kulturowych. Był to czas, gdy Kościół doświadczał konsekwencji oświecenia, rewolucji francuskiej, absolutyzmu nowoczesnego państwa, a także borykał się ze zjawiskami określonymi jako gallikanizm i episkopalizm. Sformułowania dotyczące papieżstwa zawarte w dokumencie określającym dogmaty miały na celu zapewnienie Kościołowi suwerenności i możliwości działania w tej niezwykle trudnej wówczas sytuacji. Aby zatem zapewnić papieżowi możliwość w pełni wolnego działania, próbowano odwoływać się do żywej wówczas idei władzy absolutnej, co z dzisiejszego punktu widzenia i w myśl przywołanych wyżej dokumentów nie oznacza, że jest to jedyna możliwa forma wyrażenia istoty prymatu papieskiego⁴.

Relektura konstytucji *Pastor aeternus* w aspekcie historycznym wymaga uwzględnienia wszystkich wspomnianych okoliczności, jednak – jak wspomnieliśmy – w tym miejscu zajmiemy się kwestiami związanymi z gallikanizmem i episkopalizmem. Uwzględnienie wpływu tych nurtów na ostateczny kształt konstytucji oraz wskazanie odnośnych tekstów pozwala spojrzeć na dokument we właściwej perspektywie oraz zdystansować się od stawianych czasem zarzutów, jakoby wyeksponowaniu znaczenia prymatu miało towarzyszyć umniejszenie roli episkopatu.

II. GALLIKANIZM I EPISKOPALIZM

Pojęcie *gallikanizmu* pojawiło się podczas I Soboru Watykańskiego w roku 1870, podczas dyskusji dotyczącej urzędu papieskiego. Oznacza ono system kościelno-prawny nacechowany tendencjami nacjonalistycznymi, koncyliary-

³ Tamże, s. 59-60; por. P. RODRÍGUEZ, *Natura e fini del primato del papa: Il Vaticano I alla luce del Vaticano II*, w: CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Il primato del successore di Pietro nel mistero della Chiesa. Considerazioni della Congregazione per la Dottrina della Fede. Testo e commenti*, Vaticano 2002, s. 104.

⁴ W. KASPER, *That They May All Be One. The Call to Unity*, London – New York 2004, s. 145-146; por. R. MAŁECKI, *Prymat papieski – „trudny dar dla całego Kościoła”*. *Zasady teologicznej hermeneutyki dialogu o prymacie*, w: *Studia Włocławskie* 10(2007), s. 193-195.

stycznymi i episkopalnymi, którego celem było uformowanie autonomicznego Kościoła katolickiego we Francji. Jego początki jako systemu doktrynalnego sięgają końca średniowiecza. Sama doktryna, o której trzeba powiedzieć, że nigdy nie została do końca sprecyzowana, rozwijała się paralelnie do procesu identyfikacji króla z państwem. Tak zwane wolności gallikańskie w aspekcie politycznym miały uwydatniać niezależność monarchii francuskiej od władzy papieskiej w sprawach doczesnych, a także zmierzały do ograniczenia jurysdykcji biskupa Rzymu na gruncie prawa kanonicznego. Ponadto gallikanizm miał być nacjonalistyczną opozycją wobec narastającego centralizmu papieskiego⁵.

Wypada zauważyć, że gallikanizm jest pojęciem zbiorczym, odnoszącym się do grupy prądów o bardziej lub mniej radykalnym charakterze. W obrębie tego nurtu można wyróżnić linię koncyliarną oraz linię Kościoła narodowego. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z kierunkiem przypisującym zasadnicze znaczenie nadrzędności soboru bądź powszechnej zgody Kościoła wobec papieża. Nurt ten bywa czasem postrzegany jako rodzaj kościelnego parlamentaryzmu. Innymi słowy, władza ustawodawcza w Kościele miałyby należeć do soborów, władza zaś wykonawcza – do papieża i biskupów. Wobec panującego jednak w Europie absolutyzmu zwołanie soboru okazywało się rzeczą niemożliwą. W tej sytuacji jedynym możliwym rozwiązaniem stawało się odwołanie do rozproszonego po całej ziemi Kościoła, co nabierało tym większego znaczenia wobec przyjętego założenia, że papieskie decyzje doktrynalne stają się obowiązujące dopiero po przyjęciu ich przez *Ecclesia dispersa*. Wobec braku odpowiednich struktur kolegialnych mogących wyrazić oczekiwaną zgodę całego Kościoła tego rodzaju podejście w praktyce oznaczało odwołanie do władzy państwowej, gdyż – jak uważano – ogół wszystkich wierzących był reprezentowany przez władzę świecką. Tym samym przechodzimy do tak zwanej linii Kościoła narodowego, która w praktyce okazała się o wiele bardziej skuteczna aniżeli linia koncyliarna, traktująca o Kościele powszechnym. W tym przypadku aspekt kościelny był nierozdzielnie związany z politycznym. Celem takiego połączenia było zabezpieczenie narodowej jedności kościelno-politycznej przed roszczeniami Rzymu, zwłaszcza o charakterze finansowym. Oznaczało to w praktyce odrzucenie hierokratycznych pretensji papieskich wobec królestwa, a także dążenie do relatywnej autonomii Kościoła francuskiego wobec Rzymu, wraz z zachowaniem własnych tradycji⁶.

Swego rodzaju szczytem tego nurtu było uchwalenie przez zgromadzenie duchowieństwa francuskiego w 1682 roku tak zwanych *Artykułów gallikańskich*, zmierzających do ograniczenia władzy papieskiej. Zasadnicza ich treść sprowadzała się do tezy, w myśl której papież otrzymał od Boga władzę tylko duchową, stąd nie może uwalniać poddanych od przysięgi wierności złożonej panującemu

⁵ B. KUMOR, *Gallikanizm* (hasło), w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 834-836. Szczegółowo na temat gallikanizmu, zob. H. TÜCHLE, C.A. BOUMAN, *Historia Kościoła*, t. 3, Warszawa 1986, s. 234-246.

⁶ K. SCHATZ, *Prymat papieski od początków do współczesności*, Kraków 2004, s. 201-202.

świeckiemu władcy. Władza Stolicy Apostolskiej jest ograniczona dekretami soboru w Konstancji (1414-1418), orzekającymi o wyższości soboru nad papieżem, które nadal miały obowiązywać we Francji po zakończeniu schizmy zachodniej. Ponadto stwierdzały, że wykonywanie władzy papieża w Kościele normuje prawo kanoniczne, a we Francji ponadto zasady gallikanizmu. Wreszcie według wspomnianych artykułów wszelkie decyzje papieża w sprawach wiary, moralności oraz dyscypliny są ostateczne wówczas, gdy zostaną zaaprobowane przez cały Kościół. *Artykuły gallikańskie* zostały ogłoszone przez króla Ludwika XIV jako prawo państwowe, które stało się obowiązującą normą działania parlamentów i nauczania uniwersytetów. Można powiedzieć, że zostały wchłonięte przez późniejsze prawodawstwo francuskie i przetrwały formalnie do 1905 roku, chociaż zostały ostatecznie odrzucone już na I Soborze Watykańskim⁷.

Mianem *episkopalizmu* określa się z kolei tendencje przypisujące najwyższą władzę w Kościele episkopatowi, to znaczy biskupom zebranych na soborze powszechnym lub jako rządcom Kościołów lokalnych. Tym samym odmawia się w tym nurcie tego rodzaju władzy papieżowi⁸. Prądy episkopalne działały w łączności z aktywnym wówczas nurtem koncyliarnym, zwłaszcza – jak zostało powiedziane wyżej – we Francji, a także w Niemczech. Począwszy od XV wieku były ściśle powiązane z narodową świadomością państwową. Kierunki episkopalne, powołując się na ustrój dawnego Kościoła, usiłowały kontynuować tendencje w Kościele, zaistniałe obok dośrodkowego kierunku zwracającego się ku Rzymowi oraz wbrew niemu. Wyrażna więź z nowożytnym państwem nadawała im szczególną specyfikę historyczną⁹.

Początków episkopalizmu w Niemczech upatruje się w reakcjach niektórych biskupów niemieckich w XI i XII wieku na wzrastające znaczenie prymatu papieskiego oraz w centralizacji zarządzania Kościołem będącej wynikiem realizacji reformy gregoriańskiej. Na przestrzeni wieków wśród przedstawicieli episkopalizmu, związanego również z koncyliaryzmem, pojawiały się opinie, że Piotr Apostoł nie otrzymał większej władzy niż pozostali członkowie grona Dwunastu, a papież i biskupi mają równą władzę w Kościele.

W ramach tego nurtu na terenie Niemiec w XVII wieku rozwijano teorie o prerogatywach biskupa pochodzących z prawa Bożego, nie dokonując jednak bliższego sprecyzowania relacji między papieżem i biskupami oraz soborem powszechnym¹⁰. Dążono do większej niezależności biskupów od papieża w różnych dziedzinach życia. Na gruncie niemieckiego episkopalizmu, a także gallikanizmu, wyrósł *febronianizm*¹¹. Jego główne założenia sprowadzają się do następujących punktów:

⁷ B. KUMOR, *Gallikańskie artykuły* (hasło), w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, dz. cyt., kol. 836-837.

⁸ Tenże, *Episkopalizm* (hasło), w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1995², kol. 1036.

⁹ K. SCHATZ, *Prymat papieski...*, dz. cyt., s. 199-200.

¹⁰ B. KUMOR, *Episkopalizm*, art. cyt., kol. 1036-1038.

¹¹ Twórcą febronianizmu był biskup sufragan w Trewirze, J.N. von Hontheim, publikujący swoje dzieła pod pseudonimem Iustinus Febronius. Najbardziej popularne jego dzieło to książka

1) żądanie decentralizacji zarządu Kościoła, wzmocnienia Kościołów partykularnych, a także dowartościowanie praw miejscowego episkopatu, z tego tytułu, że biskupi są następcami Apostołów, nie zaś wikariuszami papieża (w miejsce monarchii kościelnej powinna zaistnieć wielość Kościołów narodowych, dla których organem naczelnym byłby sobór powszechny i podporządkowane mu sobory narodowe);

2) odrzucenie przywileju nieomyślności papieża oraz jego najwyższej władzy w Kościele, która w myśl prezentowanej idei należy do biskupów i soboru powszechnego (obowiązywalność zarządzeń papieskich miałyby być uzależniona od wyraźnej zgody biskupów; papieżowi miałyby przysługiwać prymat honorowy kierowania i nadzorowania, ale nie prymat jurysdykcyjny; ponadto papież może być centrum jedności kościelnej, o ile zgodzi się na federalną strukturę Kościoła);

3) przyznanie większego wpływu na wewnętrzne życie Kościoła cesarzowi i książętom przy jednoczesnym zredukowaniu uprawnień papieskich, które winny zostać poddane kontroli państwa;

4) Kościół rzymski w celu przywrócenia szeroko rozumianej jedności ekumenicznej rozdzielonych Kościołów winien powrócić do struktury organizacyjnej Kościoła pierwotnego, uznać wyższość soboru nad papieżem, a także przywrócić możliwość apelacji od decyzji papieża do soboru powszechnego¹².

Przedstawione wyżej nurty, wspierające samodzielność biskupów oraz Kościołów narodowych, stanowiące poważny problem dla papieżstwa, zostały paradoksalnie zniwelowane przez rewolucję francuską¹³. Vaticanum I, podejmując debatę o prymacie, zajmowało się również tymi kwestiami. W konstytucji *Pastor aeternus* znalazły się passusy jednoznacznie wypowiadające się przeciwko jakiemukolwiek ograniczeniu bądź umniejszeniu władzy papieża.

III. ORZECZENIA KONSTYTUCJI «PASTOR AETERNUS» PRZECIWKO NURTOM O CHARAKTERZE KONCYLIARYSTYCZNYM

W tekście konstytucji *Pastor aeternus* możemy wskazać następujące wypowiedzi, które wyraźnie występują przeciwko koncyliaryzmowi, gallikanizmowi i episkopalizmowi. W dokumencie czytamy: „Następnie z tej najwyższej wła-

De statu Ecclesiae et legitima potestate romani pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus. Rozwinął w niej doktrynę nawiązującą do gallikanizmu, episkopalizmu i regalizmu, która miała stanowić swoisty program reformy Kościoła. Hontheim wypierał się autorstwa książki, wprowadzonej w 1765 r. na indeks, a w 1778 r. odwołał zawarte w niej poglądy. W 1781 r. w dziele *Commentarius in suam retractationem* podtrzymał je, jednak przed swoją śmiercią od nich odstąpił. Zob. B. KUMOR, *Hontheim Johann Nikolaus* (hasło), w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1216.

¹² Tenże, *Historia Kościoła. Czasy nowożytne. Kościół w okresie absolutyzmu i oświecenia*, t. 6, Lublin 2003², s. 69-70. Bardziej szczegółowo na temat episkopalizmu niemieckiego, zob. tamże, s. 67-72.

¹³ K. SCHATZ, *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2001, s. 211-212.

dzy biskupa Rzymu do kierowania całym Kościołem wynika uprawnienie, w ramach wykonywania jego funkcji, do swobodnego kontaktu z pasterzami i owczarniami całego Kościoła, aby mogli oni być nauczani i kierowani przez niego na drodze zbawienia. Dlatego potępiamy i odrzucamy opinie tych, którzy mówią, że można w godziwy sposób uniemożliwić kontakty najwyższej głowy z pasterzami i owczarniami, albo że można je podporządkować władzy świeckiej, skąd dalej wnioskuje, że decyzje Stolicy Apostolskiej lub podjęte w jej imieniu, dotyczące rządzenia Kościołem, nie mają mocy ani znaczenia bez wyrażenia zgody ze strony władzy świeckiej”¹⁴.

Przytoczona wypowiedź soboru nosi znamiona wyraźnie antygallikańskie. Jako przykład idei, przeciwko której jest skierowana, można przytoczyć koncepcję zawartą w powstałym w XVI wieku dziele nawróconego z kalwinizmu francuskiego adwokata P. Pithou, zatytułowanym *Wolności Kościoła gallikańskiego* (1594). Propagowane przez niego przywileje, mające w jego ujęciu charakter polityczny, postulowały między innymi niezależność króla Francji od papieża w sprawach doczesnych, a także ograniczenie władzy prymatu papieża przez prawo kanoniczne, które miało obejmować uchwały synodów francuskich w tej materii, istniejące zwyczaje dotyczące uprawnień króla w zakresie zwoływania synodów narodowych, a także *placetum regium* na pisma i decyzje papieskie, ograniczenie apelacji i podróży do Rzymu biskupów francuskich, kontrolę nad działalnością nuncjuszów apostolskich we Francji, a także apelacje od decyzji papieża do przyszłego soboru powszechnego. Podmiotem najwyższego autorytetu doktrynalnego, którego odmówiono biskupowi Rzymu, miała zostać Sorbona. Król, do którego należałaby kontrola nad działalnością wszystkich instytucji kościelnych we Francji, miał być odpowiedzialny za swoje postępowanie tylko przed samym Bogiem¹⁵.

Charakter kolejnego passusu konstytucji *Pastor aeternus* można określić jako wyraźnie antykoncyliarystyczny. Przypomnijmy, że *koncyliaryzm* to kanoniczno-teologiczna teoria powstała w XIV wieku, przyjęta przez sobory XV wieku, głosząca na podstawie zasady suwerenności wiernych twórczą i niezastąpioną rolę soboru powszechnego jako koniecznego elementu sprawowania władzy w Kościele, a także wyższość soboru nad papieżem¹⁶.

W dokumencie soborowym czytamy: „Ponieważ biskup Rzymu na mocy Bożego prawa prymatu apostolskiego stoi na czele całego Kościoła, nauczamy i wyjaśniamy, że jest on najwyższym sędzią wiernych, oraz że we wszystkich sprawach podpadających pod orzeczenia kościelne można się odwołać do jego osądu. Nikomu zaś nie wolno odwoływać się od wyroków Stolicy Apostolskiej, ponad którą nie ma żadnej wyższej władzy, a także nikt nie może osądzać jej

¹⁴ SOBÓR WATYKAŃSKI I, *Pastor aeternus* [dalej: *Pastor aeternus*], 3, w: A. BARON, H. PIETRAS (red.), *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 4, dz. cyt., s. 921.

¹⁵ B. KUMOR, *Historia Kościoła*, t. 4, dz. cyt., s. 41; por. W. KLAUSNITZER, *Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft*, Freiburg – Basel – Wien 2004, s. 411.

¹⁶ M. ZAHAJKIEWICZ, *Koncyliaryzm* (hasło), w: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 546.

wyroku. Dlatego porzucają prawdę ci, którzy twierdzą, że od decyzji biskupów Rzymu można się odwoływać do soborów ekumenicznych jako do autorytetu wyższego od biskupa Rzymu”¹⁷.

Wbrew postulatom koncyliaryzmu papież zostaje uznany za „najwyższego sędziego” wszystkich wierzących. W każdej sprawie podlegającej orzeczeniom kościelnym można odwoływać się do biskupa Rzymu. Nie istnieje zaś wyższa instancja, do której można by się odwołać od orzeczenia papieskiego. Tym samym niemożliwe jest również, jak tego chciał koncyliaryzm, odwołanie się do soboru jako instytucji nadrzędnej wobec papieża¹⁸.

Trzeci rozdział konstytucji *Pastor aeternus* kończy złożona anatema. Rozpoczyna się ona następującym stwierdzeniem: „Gdyby zatem ktoś mówił, że biskup Rzymu posiada tylko urząd nadzorowania lub kierowania, a nie pełną i najwyższą władzę jurysdykcji w całym Kościele, nie tylko w sprawach wiary i moralności, ale także w sprawach dotyczących karności i rządzenia Kościołem rozproszonym po całym świecie [...] – niech będzie wyklęty”¹⁹.

Analizując przytoczoną wypowiedź, wypada zwrócić uwagę na określenie władzy papieża jako jurysdykcyjnej. W rozumieniu ojców soboru termin ten oznacza wiążący charakter władzy, którą Chrystus powierzył Piotrowi oraz jego następcom. Tym samym urzędowi Piotrowemu nie przysługuje jedynie funkcja pouczenia czy doradzania, ale prawdziwa władza, która domaga się posłuszeństwa ze strony całego Kościoła: pasterzy i wiernych. Powyższe sformułowanie miało ponadto na celu wykluczenie błędnych tez głoszonych przez J. Febroniusza oraz P. Tamburiniego²⁰. Oni to propagowali pogląd, że papież w Kościele nie ma prymatu jurysdykcyjnego, natomiast jego funkcja sprowadza się do zarządzania i koordynowania, nadzorowania i czuwania nad Kościołem. Tego rodzaju pogląd ma swoje korzenie w idei koncyliaryzmu, wraz z wynikającą z niej wizją prymatu papieskiego jako kierownictwa i nadzoru, w żadnym zaś razie nie władzy uprawnionej do wydawania wiążących zarządzeń. W przytoczonej wypowiedzi sobór wobec tego rodzaju poglądów jednoznacznie stwierdza jurysdykcyjny charakter prymatu biskupa Rzymu²¹.

W kolejnej części anatemy czytamy: „Gdyby zatem ktoś mówił, że biskup Rzymu [...] posiada [...] tylko większą część, a nie całą pełnię [...] najwyższej władzy [...] – niech będzie wyklęty”²². Zapis ten jest postrzegany jako owoc krytycznego podejścia przedstawicieli ultramontanizmu – a co za tym idzie,

¹⁷ *Pastor aeternus*, 3, s. 921.

¹⁸ W. KLAUSNITZER, *Der Primat des Bischofs von Rom...*, dz. cyt., s. 411.

¹⁹ *Pastor aeternus*, 3, s. 921.

²⁰ Pietro Tamburini był głównym teologiem włoskiego jansenizmu. Był niezwykle twórczym pisarzem oraz popularnym nauczycielem. W swoich poglądach prezentował nastawienie projózefińskie. Walczył o tolerancję religijną oraz występował przeciw dążeniom do umocnienia władzy papieskiej. Zob. P. HERSCHÉ, *Tamburini Pietro* (hasło), w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 8, Freiburg – Basel – Wien 2006³, kol. 1249-1250.

²¹ P. RODRÍGUEZ, *Natura e fini del primato del papa...*, dz. cyt., s. 89-90.

²² *Pastor aeternus*, 3, s. 921.

tak zwanej większości soborowej – do rozumienia prymatu zaproponowanego przez arcybiskupa H. Mareta, dziekana Wydziału Teologicznego Sorbony. Przedstawiona przez niego koncepcja pojawiła się w konfrontacji z propagującymi koncepcję papieskiej monarchii absolutnej poglądami J. de Maistre’a oraz na skutek próby pogodzenia ustroju Kościoła z podlegającą rozmaitym przemianom rzeczywistością współczesnego świata. Poglądy Mareta, mimo wielu słusznych i cennych punktów, zostały jednak odczytane w duchu gallikańskim, z powodu zawartych w nich elementów sugerujących możliwość uzależnienia obowiązywalności decyzji papieskich od zgody episkopatu²³.

Wydana przez Mareta trzy miesiące przed rozpoczęciem soboru książka *Du concile général et de la paix religieuse* wywołała ożywioną dyskusję. Dziekan Sorbony poddał w niej krytyce poglądy de Maistre’a, w myśl których papieństwo jest postrzegane jako najwyższa władza: czysta, niepodzielna, absolutna i nieograniczona. Kościół miałby być zatem monarchią czystą, ponieważ ponad papieżem oraz obok niego nie może istnieć żadna inna władza; władza papieża miała być niepodzielna jako niezależna; absolutna – jako jedyna ustanawiająca prawa, które domagają się bezwarunkowego posłuszeństwa; wreszcie nieograniczona, jako że papież miałby odpowiadać jedynie przed Bogiem²⁴.

Warto w tym miejscu sprawiedliwie zauważyć, że poglądy biskupa H. Mareta zawierały wiele trafnych intuicji. Słuszne są chociażby przestrogi przed postrzeganiem papieża jako monarchy absolutnego, co mogłoby prowadzić do zafalszowania prawdziwej, ustanowionej przez Chrystusa kolegialnej struktury Kościoła. Pomijając tutaj szczegółową analizę jego koncepcji, wskażemy te jego wypowiedzi, które wzbudziły zdecydowany sprzeciw zwolenników ul-

²³ H.J. POTTMEYER, *Il ruolo del papato nel terzo millennio*, Brescia 2002, s. 72.

²⁴ Sprzeciwiając się absolutystycznemu pojmowaniu prymatu, Maret w istocie wystąpił przeciwko postrzeganiu władzy papieża jako źródła władzy biskupiej. Powoływał się na historię Kościoła, gdzie od początku istniało kolegialne współdziałanie papieża i soborów w ważnych kwestiach dotyczących Kościoła, podobnie jak w kolegium Dwunastu Apostołów. Współdziałali z Piotrem, uznając jego pierwszeństwo ustanowione przez Chrystusa. Władza zatem nie należy tylko do papieża ani wyłącznie do episkopatu, stąd papież i biskupi, którzy gromadzą się wspólnie na soborze, podejmują akty dotyczące całego Kościoła. Taki sposób działania mogliby przyjąć także poza soborem, gdyby byli wezwani do podejmowania aktów ustawodawczych. Maret proponuje zatem, aby ustrój Kościoła ujęty został w formę „najwyższej władzy złożonej” (*souveraineté complexe*), w której jedynie papieżowi przysługiwałby prymat jurysdykcyjny – jako głowie kolegium biskupów, i jedynie od niego zależałoby wskazanie sposobu potwierdzenia konsensusu pomiędzy biskupami; wspólną prerogatywą papieża i biskupów byłaby władza ustawodawcza. Zauważając, że praktyka soborowa opiera się głównie na wspólnym świadectwie papieża i biskupów, podkreśla jednocześnie, w przyjętej perspektywie „władzy złożonej”, że biskupi na soborze są także prawdziwymi sędziami, do których należy rozstrzygnięcie problemów i ustanawianie praw dla całego Kościoła. Tę prerogatywę episkopatu dziekan Sorbony rozciąga także na pozasoborowe akty legislacyjne. Zatem uprawnienia prawodawcze odnoszą się nie tylko do prymatu jurysdykcyjnego papieża, ale także do kolegium biskupów i jego władzy jurysdykcyjnej nad całym Kościołem. H.J. POTTMEYER, *Il ruolo del papato...*, dz. cyt., s. 67-69; zob. J. PALUCKI, *Ubi Petrus ibi Ecclesia. Prymat Piotrowy i synody fundamentem jedności Kościoła*, Lublin 2009.

tramontanizmu, który – jak wspomnieliśmy – ostatecznie znalazł swój wyraz w konstytucji *Pastor aeternus*.

Kontrowersyjnym punktem stanowiska Mareta była próba dostosowania ustroju Kościoła do ówczesnych standardów władzy państwowej. Trzeba nadmienić, że na ten właśnie czas przypada proces przejścia od monarchii absolutnej do monarchii konstytucyjnej, przyjmującej odmienne formy władzy. Istotną cechą monarchii konstytucyjnej była skuteczna kontrola władzy wykonawczej przez parlament. Zdaniem francuskiego teologa, despotyzmu papieskiego, którego się obawiano, można uniknąć jedynie w sytuacji, jeśli prawa ustanawiane dla całego Kościoła byłyby owocem wspólnych konsultacji i cieszyłyby się uprzednią lub następczą zgodą episkopatu. Tego rodzaju konstytucja Kościoła zawierałaby elementy zgodne z ówczesnym ustrojem świeckim²⁵.

Ultramontanistyczna krytyka poglądów Mareta zwracała uwagę przede wszystkim na niebezpieczeństwo zdeprecjonowania prymatu jurysdykcyjnego papieża. Podkreślano w niej, że przyjęcie tego rodzaju perspektywy może doprowadzić w konsekwencji do uzależnienia władzy papieskiej od zgody biskupów. Rola papieża mogłaby zostać sprowadzona do funkcji organu wykonawczego decyzji podjętych przez większość episkopatu. Biskupi natomiast mogliby być postrzegani jako ci, którzy dzielą z biskupem Rzymu prymat jurysdykcyjny²⁶.

Antygallikańskie nastawienie Vaticanum I wyraża się w określeniach władzy papieskiej jako zwyczajnej, bezpośredniej i biskupiej²⁷. W trzecim rozdziale konstytucji *Pastor aeternus* zostają one wymienione dwukrotnie. Raz spotykamy je w zasadniczym tekście, gdzie ujęte są w sformułowaniu: „Dlatego nauczamy i wyjaśniamy, że Kościół rzymski z rozporządzenia Pana posiada nad wszystkimi innymi [Kościółami] pierwszeństwo zwyczajnej władzy, oraz że ta jurysdykcyjna władza biskupa Rzymu, która jest rzeczywiście biskupia, jest bezpośrednia: wobec niej obowiązani są zachować hierarchiczne podporządkowanie i prawdziwe posłuszeństwo pasterze i wierni wszelkiego obrządku i godności [...]”²⁸. Po raz drugi spotykamy je w anatemie kończącej ten rozdział: „Gdyby zatem ktoś mówił, że [...] ta jego [biskupa Rzymu – przyp. ML] władza nie jest zwyczajna i bezpośrednia, zarówno w odniesieniu do wszystkich i każdego z Kościołów, jak również wobec wszystkich i każdego z pasterzy i wiernych – niech będzie wyklęty”²⁹.

Wypada zauważyć, że wspomniane przymioty władzy papieskiej były na soborze przedmiotem ożywionej dyskusji. Debata ujawniła obawy dotyczące ograniczenia władzy biskupów w ich diecezjach, a także odejścia od zgodnego z tradycją modelu kolegialnej troski o cały Kościół działających z papieżem biskupów. Można także dostrzec w nich niechęć do pojmowania papiestwa jako

²⁵ H.J. POTTMEYER, *Il ruolo del papato...*, dz. cyt., s. 69-70.

²⁶ Tamże, s. 70.

²⁷ Por. P. RODRÍGUEZ, *Natura e fini del primato del papa...*, dz. cyt., s. 103.

²⁸ *Pastor aeternus*, 3, s. 919.

²⁹ Tamże, s. 921.

monarchii absolutnej, która nie był bezpodstawna, zważywszy na fakt, że istniały tendencje do zdefiniowania prymatu w takiej właśnie formie jako reakcji na tendencje koncyliarystyczne i gallikańskie³⁰.

Znawcy problemu klucz do właściwego zrozumienia intencji ojców Vaticanum I widzą w odpowiedzi soborowej komisji doktrynalnej udzielonej wobec wysuwanych w tej kwestii zastrzeżeń. Zawarte zostało w niej między innymi wyjaśnienie, że Kościół nie może być pojmowany jako monarchia absolutna, jako że papież związany jest prawem boskim i naturalnym, a co za tym idzie, nie można wykluczyć właściwej roli i stosownych praw przynależnych episkopatowi. Zaproponowane do dyskusji soborowej sformułowania dotyczące prymatu nie zmierzały do umniejszenia roli i znaczenia kolegium biskupów, ale miały na celu zapewnienie niezależności wykonywania prymatu jurysdykcyjnego od wszelkiej innej władzy. Żadna władza ludzka nie może istnieć ponad władzą biskupa Rzymu ani obok niej. Wypowiedź wyjaśnia także znaczenie przywołanych przymiotów władzy papieskiej. Twierdząc, że jest ona „zwyczajna”, nie pojmuje się jej w znaczeniu nieustannych interwencji w życie Kościołów lokalnych. Pojęcie to ma podkreślać, że władza papieska nie jest delegowana przez Kościół, ale jej zasadę stanowi władza powierzona Piotrowi przez Chrystusa. Z kolei pojęcie „bezpośrednia” oznacza, że w razie potrzeby biskup Rzymu może interweniować w sprawy Kościołów bez potrzeby pośrednictwa jakiegokolwiek instancji. Wreszcie sformułowanie „rzeczywiście biskupia” w istocie miało być swego rodzaju kontestacją wobec opinii odmawiających papieżowi prawa wykonywania w innych diecezjach funkcji, które wchodzą w zakres kompetencji biskupa, bez naruszenia prawa. W myśl przedstawionego wyjaśnienia pasterska władza papieża i biskupów zakorzeniona jest w tej samej rzeczywistości sakramentalnej, z jedną różnicą, mianowicie tą, że papież ma władzę nad całym Kościołem, podczas gdy własna władza biskupów odnosi się tylko do powierzonych im pieczy diecezji, przy jednoczesnej podległości papieżowi³¹.

Tak sformułowane i przedstawione stanowisko ukazuje również w tym miejscu antygallikańskie nastawienie soboru. Jakakolwiek propozycja mająca znamiona gallikańskie mogłaby zostać odczytana jako dążenie do przyznania prymatu jurysdykcyjnego właściwego papieżowi także episkopatowi, co z kolei mogłoby prowadzić do interpretacji, w myśl której ważność papieskich decyzji uzależniona byłaby od współdziałania episkopatu w ich podejmowaniu³².

Warto zauważyć jeszcze jeden ważny szczegół wypowiedzi przedstawiciela komisji doktrynalnej. Mianowicie wspomina on wielokrotnie o najwyższej władzy w Kościele, która przybiera podwójną formę: jedną stanowi kolegium biskupów razem z papieżem, drugą zaś sam papież, jako głowa kolegium, który może wykonywać swoją władzę także niezależnie od wspólnego działania epi-

³⁰ Por. K. SCHATZ, *Prymat papieski...*, dz. cyt., s. 247.

³¹ H.J. POTTMEYER, *Il ruolo del papato...*, dz. cyt., s. 77-79; zob. także: J. KRZYWDA, *Prymat papieski i Kolegium Biskupów w świetle nauki Vaticanum I i II*, Kraków 2008, s. 117-122.

³² H.J. POTTMEYER, *Il ruolo del papato...*, dz. cyt., s. 80-81.

skopatu. Takie ujęcie w żadnym razie nie prowadzi do jakiegokolwiek dualizmu w Kościele. Te dwie formy władzy powinny raczej współistnieć zgodnie, pod warunkiem że nie będą od siebie oddzielane (papież od episkopatu), ani też nie będą postrzegane jako dwie różne i oddzielone władze najwyższe. Antygallikańskie i antykoncyliarystyczne nastawienie komisji można wyrazić w zdaniu, że kto próbuje poddawać papieża pod osąd biskupów lub soboru, ten dokonuje oddzielenia papieństwa od episkopatu, a tym samym pojmuje te rzeczywistości jako dwie oddzielone od siebie najwyższe władze. Faktycznie jednak przyjęcie takiego rozwiązania z jednej strony świadczyłoby o niedostrzeżeniu faktu, że kolegium biskupów bez swojej głowy nie ma pełnej i najwyższej władzy w Kościele, z drugiej zaś oznaczałoby zanegowanie prymatu biskupa Rzymu³³.

Właściwej interpretacji domaga się także krytykowane już przez niektórych ojców soboru „milczenie” konstytucji odnośnie do współodpowiedzialności kolegium biskupów w rządzeniu Kościołem, podczas gdy jednostronnie została uwypuklona władza biskupa Rzymu. Owo „milczenie” również należy tłumaczyć w duchu reakcji na idee gallikańskie. Nie oznacza ono mianowicie odrzucenia wywodzącej się z Tradycji prawdy o kolegialności. W świetle odniesień biblijnych i odwołań do wcześniejszego nauczania Kościoła jest ona wręcz oczywista. W kontekście jednak tendencji do pomniejszania i kontestowania znaczenia papieża i przysługujących mu prerogatyw sobór widział potrzebę jasnego ukazania doktryny o prymacie jurysdykcyjnym następcy św. Piotra, na mocy którego może on działać nieskrępowanie niezależnie od współdziałania episkopatu. W kontekście odżywiających wówczas idei gallikańskich uzasadnione wydają się obawy, że podjęcie w tym miejscu zagadnienia udziału episkopatu w rządzeniu Kościołem mogłoby doprowadzić do interpretacji, które stałyby się źródłem nowych nieporozumień³⁴.

PODSUMOWANIE

O I Soborze Watykańskim można powiedzieć, że położył kres żywotnym w owym czasie doktrynom, które pojawiły się i rozwijały w drugim tysiącleciu jako reakcja na ogólną tendencję do umacniania prymatu papieskiego. Główne z nich to koncyliarizm, dążący do podporządkowania realizacji prymatu władzy soboru powszechnego, oraz gallikanizm, stojący na stanowisku, że decyzje papieskie zyskują moc obowiązującą tylko po uzyskaniu powszechnej aprobaty Kościoła, a także episkopalizm, głoszący tego rodzaju tezy³⁵.

³³ Tamże, s. 81-82.

³⁴ Tamże, s. 82.

³⁵ W. HENN, *Historical-Theological Synthesis of the Relation between Primacy and Episcopacy during the Second Millennium*, w: CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Il primato del successore...*, dz. cyt., s. 261.

Uwzględnienie uwarunkowań historycznych, w których przyszło wypełniać Kościołowi swoją misję w dobie Vaticanum I oraz dziesiątki lat wcześniej, rzuca zupełnie nowe światło na rozumienie konstytucji *Pastor aeternus*. Dokument jednoznacznie dąży do potwierdzenia niezależności i zobowiązującej do posłuszeństwa wszystkich wiernych władzy papieskiej we właściwej jej dziedzinie. Generalnie można powiedzieć, że niejednokrotnie konstytucja występuje przeciwko tym wszystkim nurtom i koncepcjom, które w jakikolwiek sposób dążyły do ograniczenia władzy związanej z prymatem.

Niezawisłość papieskiego urzędu wyraża także podkreślenie, że papież jest najwyższym sędzią w Kościele, do którego każdy ma prawo się odwołać, żadna zaś instancja nie może w tym przeszkodzić. Pozycja najwyższego sędziego w Kościele wzmocniona jest ponadto stwierdzeniem, że nie wolno nikomu odwoływać się od wyroków Stolicy Apostolskiej, nawet do soborów ekumenicznych. Tym samym definitywnie została odrzucona idea wyższości soboru nad papieżem.

Ojcowie soboru rozwiązali kwestię charakteru władzy związanej z prymatem. Jest to prawdziwa władza jurysdykcyjna, domagająca się uległości ze strony całego Kościoła: pasterzy i wiernych. Nie sprowadza się natomiast prymatu jedynie do charakteru nadzorczo-koordynacyjnego czy prymatu honorowego. Nadto konstytucja odrzuca poglądy, które próbowały zastosować do pochodzącej z ustanowienia Bożego struktury Kościoła koncepcje żywotnych wówczas modeli ustrojowych, a konkretnie monarchii konstytucyjnej. W konsekwencji prerogatywy ustawodawcze przypisywano by episkopatowi, papieżowi zaś jedynie władzę wykonawczą, co w konsekwencji przeczyłoby prawdzie o pełnej władzy papieskiej.

Wypada jeszcze powrócić do pojęcia władzy jurysdykcyjnej. Towarzyszą jej określenia charakteryzujące ją jako „zwyczajną, bezpośrednią i biskupią”. Również te pojęcia należy rozumieć w duchu antygallańskim, jako wolę zabezpieczenia prymatu przed próbami umniejszania jego prerogatyw.

Z kart historii wynika, że tendencje do pomniejszania władzy papieskiej były na tyle mocne, iż ostatecznie wywołały reakcje, których owocem było zdefiniowanie prawdy o prymacie w taki sposób, że był on postrzegany jako rodzaj monarchii absolutnej. Tego rodzaju ujęcie zrodziło liczne opinie krytyczne, co raczej nie budzi większego zdziwienia. Należy jednak pamiętać o prawdziwej intencji ojców soboru. Ich zamysłem mianowicie było wyrażenie prawdy o niezależności papieża w wykonywaniu jego misji w świecie od jakiegokolwiek innej władzy. Tym samym można postawić tezę, że biorąc pod uwagę zasady reinterpretacji dogmatów, możliwe jest znalezienie formuły, w której ta sama prawda, bez żadnego uszczerbku, zostanie wyrażona innymi pojęciami.

Pozostaje jednak pytanie, w jaki sposób konstytucje *Pastor aeternus* odnosi się do kolegium biskupów. To zagadnienie bez wątplenia jest tematem na osobne opracowanie. W tym miejscu nadmienimy jedynie, że uważna lektura tego dokumentu, a także próba odczytania intencji soboru poprzez analizę dyskusji podczas obrad prowadzi do wniosku o wielkiej wadze, że encyklika *Pastor*

aeternus, milcząc o roli episkopatu w przewodzeniu Kościołowi, a także o relacji papieża i episkopatu, wcale nie deprecjonuje władzy biskupów, ale pozostaje otwarta na pełny wykład doktryny w tym względzie, czego podjął się później II Sobór Watykański.

RIASSUNTO

Le sentenze anticonciliaristiche della costituzione *Pastor aeternus* del Concilio Vaticano I

L'articolo cerca di mostrare l'applicazione delle regole della reinterpretazione dei dogmi e, precisamente, dei dogmi riguardanti il primato del papa, contenuti nella costituzione dogmatica *Pastor aeternus* del Concilio Vaticano I. Secondo questa regola, si deve prendere in considerazione le circostanze storiche, le quali hanno influenzato il processo della nascita del documento.

Nel testo si parla specialmente dell'influsso del conciliarismo, del gallicanismo e dell'episcopalismo sulle dichiarazioni della costituzione. La conoscenza di questo fatto è importante per una adeguata interpretazione della dottrina del Vaticano I.

L'articolo è diviso in tre parti. La prima tratta dei principi dell'interpretazione dei dogmi nell'aspetto storico. La seconda descrive il gallicanismo e l'episcopalismo – collegati con il conciliarismo – come le correnti che tendevano alla diminuzione del potere legato al primato del vescovo di Roma. La terza indica brani che possono essere letti come sentenze formulate contra le idee menzionate sopra.

Una adeguata lettura della costituzione *Pastor aeternus* permette di constatare che questo documento, che definisce unilateralmente le principali prerogative del papa, non si pronuncia in realtà contra l'episcopato, ma è aperto ad una corretta comprensione del ruolo del collegio episcopale nella guida della Chiesa.

Słowa kluczowe/ Key words

Orzeczenia antykoncylialistyczne, «*Pastor aeternus*»

Anti-conciliary pronouncements, «*Pastor aeternus*»