

Ks. Adam Kubiś (PAT, Kraków)

Eklezjologiczny charakter Vaticanum II

Niniejszy szkic obejmuje wybór problematyki eklezjalnej poprzedzającej bezpośrednio Vaticanum II oraz ukazuje przygotowania do jego prac i ich przebieg. Następnie obszerniej są przedstawione idee przewodnie nauczania Vaticanum II oraz zróżnicowane opinie na temat jego interpretacji.

Stan eklezjologii katolickiej przed Soborem

1. Chodzi w tym wypadku o okres czasowo bardzo krótki, bo zaledwie kilkunastoletni, tj. od końca ostatniej wojny światowej (1945) do II Soboru Watykańskiego (1962). Studia eklezjologiczne tego okresu są bardzo liczne i wykazują duże zróżnicowanie problematyki. Na specjalne wyróżnienie wśród nich zasługuje kolekcja (seria) frankojęzyczna *Unam Sanctam*. Zagadnienia tych studiów można podzielić – nie bez dużych uproszczeń – na trzy grupy. Odnoszą się one bądź do eklezjologii instytucjonalnej (episkopat, prymat, prezbiterat, diakonat, laikat, synody), bądź idą po linii eklezjologii „zrównoważonej”, a więc szukają nowej formuły na Kościół w oparciu o syntezę jego aspektu boskiego i ludzkiego (Lud Boży, sakramentalny i komunijny charakter Kościoła, królestwo Boże), czy wreszcie zajmują się związkami doktryny eklezjologicznej z niektórymi przejawami życia kościelnego w świecie współczesnym (ekumenizm, problematyka misyjna). Nie potrzeba dodawać, że studia te doprowadziły do „odkryć” wielu prawd eklezjalnych dotychczas zapoznawanych. Po zapowiedzi zwoła-

nia Soboru przez papieża Jana XXIII (25 I 1959) teologowie zwrócili jeszcze baczniejszą uwagę w tym kierunku. Główne kierunki badań dotyczących eklezjologii instytucjonalnej i odrodzenia w eklezjologii autor przedstawił w odrębnych studiach. Tutaj zostanie wskazane jedynie powiązanie doktryny eklesjalnej z głównymi przejawami życia kościelnego w świecie, a mianowicie ekumenizmem i kwestią misyjną.

2. Ruch ekumeniczny, który rozwinął się w pierwszej połowie XX w. w środowiskach protestanckich¹, począł stopniowo interesować eklezjologię katolicką². Dzięki temu problem prawdziwego Kościoła i Kościołów oraz Społeczności odłączonych znalazł się w latach poprzedzających Sobór w centrum katolickich studiów ekumenicznych. W szczególności zaczęto się pytać o eklesjalne elementy (*vestigia Ecclesiae*) wyznań chrześcijańskich wziętych samymi w sobie. Zauważono, że ustalenie *status quo* chrześcijanina pozostającego poza obrębem Kościoła katolickiego oraz określenie jego członkostwa w jedynie prawdziwym Kościele Chrystusa nie pokrywa się z odpowiedzią na pytanie, jaki sens teologiczny posiadają Kościoły czy społeczności chrześcijańskie nie zjednoczone z Rzymem. W ten sposób eklezjologia katolicka stała przed zadaniem zbadania statusu teologicznego wyznań chrześcijańskich jako takich.

Precyzując zagadnienie uznano, że są one nośnikami, wspólnie z Kościołem rzymskokatolickim, wielu autentycznych wartości eklesjalnych, chociaż w stanie niekompletnym i zniekształconym. Przy zjednoczeniu wyznania oddzielone nie mogą się ich zatem odrzekać. Więcej nawet! Zjednoczenie się z Kościołem ka-

¹ Por. G. Thils, *Histoire doctrinale du mouvement oecuménique*, Paris 1963; A. J. Skowronek, *Z Kościołem w trzecie tysiąclecie. Czego oczekujemy od Kościoła?*, Włocławek 1999, s. 151-176.

² Jedną z pierwszych i pionierskich prac po stronie katolickiej w tym względzie było dzieło Y. M. J. Congara, *Chrétiens désunis. Principes d'un oecuménisme catholique*, Paris 1937; por. A. B. Hasler, *Ökumenische Bewegung*, [w:] *Sacramentum Mundi. Theologische Lexikon für die Praxis*, 3 (1969), 854-857; J. Comblin, *Die katholische Theologie seit dem Ende des Pontifikats Pius XII.*, [w:] *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, Freiburg i. Br. 1969, s. 81.

tolickim przyniosłoby wzajemne, choć dla niego nieistotne, wzbogacenie się. Ta ekumenicznie otwarta postawa eklezjologii katolickiej została zaakceptowana przez Instrukcję (*Instructio*) Świętego Officium *Ecclesia catholica* (1950), która ustalała po raz pierwszy przez Urząd Nauczycielski Kościoła zasady i dyrektywy obowiązujące katolicki ekumenizm³. Uroczyste sformułowanie i zarazem potwierdzenie zasad katolickiego ekumenizmu znalazło swój wyraz w nauczaniu Vaticanum II, a mianowicie w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* nr 13–16⁴ i w Dekrecie o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*⁵ oraz w różnego rodzaju uchwałach wykonawczych do wymienionych dokumentów soborowych.

3. Z przedsoborową eklezjologią miały wreszcie związek prace poświęcone w szczególności misjom. Myśl misyjna, w oparciu o swe podstawy teologiczne, a mianowicie, że zbawienie jest osiągalne tylko w Chrystusie i poprzez Kościół, przypominała, że jest on ze swej natury misyjny i ma obowiązek ewangelizacji świata. Owocem jej wysiłków było między innymi ustalenie fundamentalnych zasad postępowania, którymi winna kierować się praca misyjna. Dają się one sprowadzić do trzech: 1) roztropne kryterium adaptacji (inkulturacja); 2) przekształcenie misji prowadzonych przez cudzoziemców w rdzenne Kościoły lokalne; 3) uniezależnienie misji od jakichkolwiek akcji politycznych. Poczęto przy tym zwracać uwagę, że terenami misyjnymi są nie tylko obszary będące poza zasięgiem religii chrześcijańskiej, ale że ostatnio stały się nimi również kraje uchodzące tradycyjnie za chrześcijańskie⁶. Swoje stanowisko na temat misji Sobór Watykański II sformułował w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* nr 17⁷ i w Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*

³ *Instructio ad locorum ordinarios: 'De motione oecumenica'*, AAS 42 (1950), 142–147.

⁴ Por. Sobór Watykański II. Konstytucje – Dekrety – Deklaracje (tekst łacińsko-polski), wyd. I, Poznań 1968, s. 168–175.

⁵ Tamże, s. 308–339.

⁶ Por. G. Thils, *Orientations de la théologie*, Louvain 1958, s. 98–99.

⁷ Sobór Watykański II. Konstytucje – Dekrety – Deklaracje, s. 174–177.

*divinitus*⁸. Nie można wszakże pokryć milczeniem faktu, że Urząd Nauczycielski – zwłaszcza dokumenty papieskie – również w przeszłości często wypowiadał się w sprawie prowadzonych przez Kościół katolicki misji. Na przykład encyklika *Mortalium animos* z dnia 6 I 1928 r. Piusa XI wyraziła troskę w niezmiernie ważnej kwestii prawdziwej jedności wiary katolickiej głoszonej na misjach⁹.

4. Studia nad wymienionymi i wielu innymi kwestiami przyniosły w latach bezpośrednio poprzedzających II Sobór Watykański prawdziwy rozkwit eklezjologii katolickiej. Można bez wahania powiedzieć, że ukazując bogactwo i wieloaspektowość problematyki eklezjalnej, dały one pod wieloma względami opracowania całkowicie oryginalne, oparte na źródłach: głównie Biblii, Ojcach Kościoła i liturgii. W ten sposób stworzyły podstawę do jej nowej syntezy, która przyszła głównie z soborowymi dokumentami: Konstytucją dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium* i Konstytucją duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*.

Przygotowania i przebieg prac Soboru

5. Jako wydarzenie Vaticanum II miało swój początek, przebieg i zakończenie. Że było to ważne, wręcz historyczne wydarzenie w życiu Kościoła, nie ulega już dzisiaj dla nikogo wątpliwości. Niektórzy mówią nawet o przełomie, o tym, że Sobór ten zakończył epokę trydencką i daje początek nowemu etapowi w dziejach Kościoła Chrystusowego (H. Jedin). Jak to definitywnie zostanie nazwane, trudno jeszcze w tej chwili przesądzić. Popatrzmy się na niektóre fakty, które w samej istocie ukonstytuowały to wydarzenie¹⁰.

⁸ Tamże, s. 670–739.

⁹ AAS 20 (1928), 13 n.

¹⁰ Skrótowe, niestety nie zawsze w pełni obiektywne, informacje o przebiegu prac soborowych i dyskutowanej podczas nich problematyki podaje H. Jedin, *Kleine Konziliengeschichte*, 7., *durchgesehene und um einen Bericht über das Zweite Va-*

6. Zwołanie II Soboru Watykańskiego zapowiedział ku zaskoczeniu opinii publicznej, nie tylko zresztą kościelnej, papież Jan XXIII w przemówieniu na zakończenie oktawy modlitw o zjednoczenie chrześcijan 25 I 1959 r. w rzymskiej bazylice św. Pawła za Murami. Równocześnie papież ten zapowiedział wtedy zwołanie synodu diecezji rzymskiej i reformę *Kodeksu Prawa Kanonicznego*. Z różnych późniejszych enuncjacji samego Jana XXIII wiadomo, że zamysł podjęcia decyzji odnośnie do zwołania Vaticanum II przypisywał osobiście bezpośredniej inspiracji Ducha Świętego.

W ślad za tym nastąpiło powołanie do życia (17 V 1959) Komisji Sondażowej (*Comissio Antepreparatoria*) spośród wysokich rangą pracowników Kurii Rzymskiej pod kierunkiem ówczesnego sekretarza stanu kard. D. Tardiniego. Sekretarzem Komisji Sondażowej został Pericles Felici, audytor Roty Rzymskiej i, jak się później okazało, jedna z czołowych osobistości soborowych. Był bowiem sekretarzem generalnym Vaticanum II. Zadaniem tej komisji było zebranie opinii biskupów, uniwersytetów katolickich i wydziałów teologicznych oraz dykasterii Kurii Rzymskiej na temat soboru. Miało to wszystko dokonać się w przeciągu jednego roku¹¹.

7. Właściwy okres przygotowań soborowych rozpoczął się 5 VI 1960 r. powołaniem przez motu proprio *Superno Dei nutu* przygotowawczej Komisji Centralnej, także pod faktycznym kierownictwem sekretarza stanu, a wraz z nią dziesięciu przygotowawczych komisji specjalistycznych, i dwóch sekretariatów, w tym Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan kierowanego przez kard. A. Beę¹². Spośród komisji na szczególną wzmiankę zasługuje Komisja Teologiczna pod przewodnictwem kard. A. Ottavia-

tikanische Konzil vermehrte Auflage, Freiburg-Basel-Wien 1966, s. 127-175; por. D. A. Seeber, *Das Zweite Vaticanum. Konzil des Übergangs*, Freiburg-Basel-Wien 1966.

¹¹ Por. A. Kubiś, *Kościół jako sakrament w Przedprzygotowawczej Dokumentacji II Soboru Watykańskiego*, „*Analecta Cracoviensia*” VIII (1976), s. 193-196 (Źródła).

¹² W tymże motu proprio „*Superno Dei nutu*” została uroczystie ustalona nazwa przyszłego soboru: II Sobór Watykański.

niego, prefekta Kongregacji św. Oficjum. Oprócz przygotowania schematów o profilu doktrynalnym, była ta komisja odpowiedzialna za doktrynę wszystkich innych schematów, których przygotowanie zostało powierzone pozostałym organom przygotowawczym. W sumie przygotowano 76 różnego rodzaju projektów, nazwanych przeważnie schematami. Schematy te zostały gruntownie przestudiowane podczas siedmiu sesji Komisji Centralnej, z których każda trwała po kilka dni w przeciągu jednego roku (od czerwca 1961 do czerwca 1962), i po poprawkach uznanych za konieczne, schematy te zostały zalecone pod obrady soborowe. Ze względu na swój reprezentatywny skład Komisja Centralna była właściwie małym soborem i można powiedzieć, że prace jej postawiły i ujawniły w dużej mierze różne problemy, jakie później stały się główną troską Vaticanum II. Komisja Centralna przygotowała także statut i regulamin soboru.

Tylko niektóre z przygotowanych schematów odrębnie wzięte lub w połączeniu z innymi dostały zaszczytu dostania się pod obrady soborowe. Oceniając je powiemy, że wykazywały one bardzo duże zróżnicowanie merytoryczne. Za ilustrację w tym względzie może posłużyć tutaj przykładowo zestawienie obok siebie schematów: *Obowiązek właściwego strzeżenia wiary* oraz *Tonsura i strój duchownych*, przygotowanych odpowiednio przez Komisję Teologiczną i Komisję Dyscypliny Kleru i Ludu Chrześcijańskiego. Głębokie różnice widać także w sposobie opracowania podjętych problemów. Wreszcie fakt istnienia wielu organów przygotowawczych pociągnął za sobą równoległe podejmowanie tych samych lub zbliżonych do siebie tematów.

Tutaj wszakże nie to wszystko jest najważniejsze. Pozostaje bowiem faktem, że komisje i sekretariaty przygotowawcze stanowiły oficjalną reprezentację Kościoła, że praca, jaką włożyły w przygotowanie schematów, była olbrzymia - o czym między innymi świadczy ilość odbytych posiedzeń - i wreszcie, że wypracowane teksty były pomyślane jako projekty przyszłych dokumentów soborowych. A więc w zamierzeniach swych twórców i papieża miały stać się, po dyskusji soborowej i postulowanych

zmianach, wyrazem uroczystego nauczania Magisterium. I choć - jak to już zostało zasygnalizowane - wiele schematów w ogóle nie weszło pod obrady soboru, a te, które były dyskutowane, uległy gruntownej przeróbce lub nawet zostały odrzucone, to przecież pozostaną one w swoim pierwotnym brzmieniu świadectwem tego, co Kościół na etapie przygotowań do Vaticanum II o sobie myślał i jak się zamierzał zreformować. W szczególności nie wolno tutaj pominąć faktu, że cały szereg sformułowań zawartych w schematach rzeczywiście stał się treścią nauczania soborowego¹³.

8. Formalne zwołanie II Soboru Watykańskiego nastąpiło 25 XII 1961 r. opublikowaniem Konstytucji apostolskiej *Humanae salutis*, z tym że jego dokładna data otwarcia (11 X 1962) została ustalona dopiero przez motu proprio *Consilium* z 2 II 1962 r.

Sam sobór trwał od 11 X 1962 do 8 XII 1965 r. W tym okresie odbyły się 4 sesje soborowe - zawsze jesienią: I. 11 X - 8 XII 1962; II. 29 IX - 4 XII 1963; III. 14 IX - 21 XI 1964; IV. 14 IX - 8 XII 1965. Był to zarazem czas nieprzerwanej pracy, ponieważ w okresach międzysesyjnych odbywały się obrady wszystkich organów soborowych i konsultacje z ojcami soborowymi.

Uroczyste otwarcie Vaticanum II zrobiło duże wrażenie. Wzięło w nim udział - pod przewodnictwem Ojca Świętego Jana XXIII - około 2500 biskupów i wyższych przełożonych zakonnych, obserwatorzy delegowani przez odłączone Kościoły i Społeczności chrześcijańskie, liczne delegacje rządowe, korpus dyplomatyczny akredytowany przy Stolicy Apostolskiej, teologowie-eksperti, liczni dziennikarze oraz dziesiątki tysięcy wiernych. Należy tutaj jeszcze odnotować, że w miarę upływu czasu liczba uprawnionych do obecności na auli soborowej powiększyła się znacznie; w tym także o przedstawicielki zakonów żeńskich i katolików świeckich.

9. Prace soborowe rozpoczęto od wyboru przedstawicieli różnych organów, zwłaszcza przewidzianych w statucie dziesięciu

¹³ Por. A. Kubiś, *Sakramentalna struktura Kościoła w schematach Komisji Przygotowawczych II Soboru Watykańskiego*, „*Analecta Cracoviensia*” IX (1977), s. 238-245 (*Schematy soborowych Komisji Przygotowawczych*).

komisji soborowych. Te ostatnie miały liczyć po 24 członków, z tego 2/3 z wyboru, a 1/3 z nominacji papieskiej, co na dłuższą metę nie dało się utrzymać w związku z nieprzewidzianymi inicjalnie sytuacjami i potrzebą nowych ludzi. Stąd skład komisji soborowych później ulegał różnym korekturom personalnym. Te i inne sprawy zajęły sporo czasu, tak że dopiero na 4. Kongregacji generalnej w dniu 22 X 1962 r. ojcowie mogli rozpocząć dyskusję nad Schematem o liturgii. W sumie podczas pierwszej sesji zdołano przedyskutować jeszcze schematy o źródłach Objawienia, o środkach społecznego przekazu, o zjednoczeniu z chrześcijanami prawosławnymi i o Kościele.

Szczególnego rozgłosu nabrała wówczas dyskusja nad schematem o źródłach Objawienia. Po wielodniowej, niekiedy burzliwej dyskusji odbyło się głosowanie, które prawie w 2/3 wypowiedziało się przeciw kontynuowaniu dyskusji nad tym tekstem. Nie była to jednak statutowo wymagana większość do odrzucenia schematu. W tej sytuacji Jan XXIII osobiście zdecydował jego zdjęcie z porządku obrad, powołując zarazem specjalną Komisję Mieszaną, złożoną z obu przeciwstawnych sobie orientacji, do opracowania nowego schematu w tej sprawie. Pozwoliło to soborowi uniknąć impasu, w jakim by się znalazł w wypadku dalszej kontynuacji dyskusji nad dawnym schematem. Nas tutaj szczególnie interesuje rozpoczęta wówczas dyskusja nad schematem o Kościele, ponieważ okazała się ona istotna dla dalszego toku prac soborowych. Pokazała ona bowiem – zwłaszcza w wypowiedziach kard. L. Suenensa, prymasa Belgii, i kard. J. M. Montiniego, późniejszego Pawła VI, który został wybrany na papieża po śmierci Jana XXIII (3 VI 1963) – że Vaticanum II powinno być przede wszystkim soborem eklezjologicznym, tzn. o Kościele, i Kościół przedstawić najpierw od wewnątrz (*ad intra*), a więc w jego naturze i misji tak, jak je ukazuje Objawienie Boże, a następnie zająć się Kościołem na zewnątrz (*ad extra*) w jego wielorakich i zróżnicowanych relacjach ze światem, wskazując ważniejsze problemy w tym względzie.

10. Wobec skromnych rezultatów I sesji soborowej zaszła konieczność nie tyle skrócenia programu soborowego, co raczej jego koncentracji. W tym celu papież Jan XXIII ustanowił Komisję Koordynacyjną Vaticanum II (6 XII 1962), na której czele stanął, podobnie jak w przypadku przygotowawczej Komisji Centralnej, A. G. Cicognani, kardynał sekretarz stanu. W okresie międzysesyjnym Komisja ta zredukowała liczbę wyznaczonych do dyskusji schematów do siedemnastu, a mianowicie do schematów o liturgii, środkach społecznego przekazu, Objawieniu, Kościele, ekumenizmie (z deklaracjami nt. żydów i wolności religijnej), pasterskich obowiązkach biskupów, kapłanach, misjach, formacji kapłańskiej, właściwej odnowie życia zakonnego, wychowaniu chrześcijańskim, duszpasterstwie (zdjęty z porządku obrad w czasie II i III sesji i częściowo włączony do schematu o biskupach), apostołstwie świeckich, Matce Bożej (który na II sesji został włączony do schematu o Kościele) i Kościołach wschodnich. Jako schemat 17., później nazwany schematem 13., pojawił się dotąd nie znany, a więc zupełnie nowy projekt o Kościele w świecie współczesnym. Deklaracja o żydach przekształcona w szerszą deklarację o niechrześcijanach i deklaracja o wolności religijnej – poczynawszy od III sesji – stanowiły odrębne projekty i jako takie były w dalszym ciągu dyskutowane. Wreszcie schemat o małżeństwie został podczas III sesji przekazany papieżowi jako *Votum* auli z zaleceniem opublikowania przezeń papieskiego dokumentu nt. małżeństw mieszanych.

11. Na skutek opisanej reorganizacji programu Vaticanum II, której patronowała Komisja Koordynacyjna, ale w porozumieniu z innymi organami soborowymi i przy akceptacji auli soborowej, do debaty pozostało 16 schematów. Z tego na II sesji 4 XII 1963 r. zostały definitywnie zatwierdzone dokumenty konstytucji o liturgii świętej *Sacrocanctum Concilium* i dekretu o środkach społecznego przekazywania myśli *Inter mirifica* jako pierwsze dokumenty soborowe, a schematy o Kościele, biskupach i ekumenizmie zdążono jedynie wówczas przedyskutować. Z kolei na III sesji zostały uchwalone (21 X 1964) jako dalsze dokumenty soborowe konsty-

tucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* i dekrety o Kościołach Wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum* oraz o eklezjologii *Unitatis redintegratio*. Tym razem dyskusja toczyła się szybciej, ponieważ nadto objęła jeszcze na III sesji schematy o biskupach, wolności religijnej, niechrześcijanach, Objawieniu, apostołstwie świeckich, schemat 13., o misjach i kapłanach (te dwa ostatnie były odrzucone i przesłane do nowego opracowania), formacji kapłańskiej, zakonach, wychowaniu chrześcijańskim.

Z wyjątkiem schematów o Objawieniu i o apostołstwie świeckich, które aż do IV sesji nie zostały poddane głosowaniu, oraz schematów o Kościele w świecie współczesnym, kapłanach, misjach i wolności religijnej, które na IV sesji ponownie poddano dyskusji – wszystkie pozostałe schematy już przy pierwszym głosowaniu zostały wstępnie zatwierdzone na III sesji. Ale dopiero po wielu zmianach i retuszach redakcyjnych wymienione teksty uchwalono na IV sesji w następującej kolejności: 28 X 1965 – dekrety o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus* i o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis* oraz deklaracje o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* i o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*; 18 XI 1965 – konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* i dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actusitatem*; 7 XII 1965 – deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, dekrety o działalności misyjnej Kościoła *Ad Gentes* i o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis* oraz konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*.

12. Zamknięcie prac 8 XII 1965 r. Vaticanum II – w odróżnieniu od ich otwarcia – odbyło się nie w samej Bazylice św. Piotra, gdzie toczyły się obrady soborowe, ale na placu św. Piotra, ogłoszeniem Listu apostolskiego *In Spiritu Sancto* papieża Pawła VI, który kierował soborem podczas trzech sesji. Proklamowano wówczas w języku francuskim także kilka orędzi, a mianowicie do głów państw, do ludzi myśli i wiedzy, do artystów, do kobiet, do robotników, do ubogich, chorych i tych, którzy cierpią oraz do młodzieży. Wśród dokumentów związanych z przededniem za-

kończenia Vaticanum II nie można pominąć wreszcie milczeniem Listu apostolskiego Pawła VI *Ambulate in dilectione* do Kościoła konstantynopolitańskiego, którym została zdjęta (7 XII 1965 r.) w bazylice św. Pawła za Murami ekskomunika rzucona w roku 1054 na patriarchę Michała Cerulariusza.

13. Sądzę, że specjalnej uwagi domaga się tutaj opis warsztatu prac soborowych. Powiem tylko, że był to warsztat o niezwyklej fachowości i zarazem uczciwości. Każdy głos, więcej nawet, każde liczące się słowo nie zostało pominięte w ostatecznej redakcji tekstów soborowych. Jeżeli zdarzyło się, że nie mogły one być wzięte pod uwagę, to zainteresowane strony bywały o tym informowane z podaniem racji, dla których sugestie ich zostały pominięte. Szczególna zasługa w tym względzie przypada temu rodzajowi głosowania, które nazywało się w terminologii soborowej *placet iuxta modum*, tzn. „tak, ale z zastrzeżeniem”; z tych to zastrzeżeń poszczególne komisje przygotowujące dokumenty niejako rozliczały się publicznie w auli soborowej¹⁴.

Idee przewodnie nauczania soborowego

14. Ostatecznie II Sobór Watykański, co zostało już stwierdzone w dotychczasowych wywodach, promulgował 16 różnego rodzaju dokumentów. Są wśród nich 4 konstytucje, 9 dekretów i 3 deklaracje. Wymienię, jeszcze raz, każdy z nich w pełnym

¹⁴ Por. A. Kubiś, *Vaticanum II – wydarzenie i dzieło*, „Analecta Cracoviensia” XIX (1987), s. 461–464. Najpełniejsze dane na ten temat prac II Soboru Watykańskiego wraz z całą dotychczasową literaturą przedmiotu podaje 5-tomowa *Storia del concilio Vaticano II* Giuseppe Alberigo wydana przez Istituto per le scienze religiose – Bologna: *Storia del concilio Vaticano II*: vol. 1, *Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione: gennaio 1959 – settembre 1962*, 1995; vol. 2, *La formazione della coscienza conciliare. Il primo periodo e la prima intersessione: ottobre 1962 – settembre 1963*, 1996; vol. 3, *Il concilio adulto. Il secondo periodo e la seconda intersessione: settembre 1963 – settembre 1964*, 1998; vol. 4, *La chiesa come comunione. Il terzo periodo e la terza intersessione: settembre 1964 – settembre 1965*, 1999; vol. 5, *Un concilio di transizione. Il quarto periodo e la conclusione del concilio: settembre – dicembre 1965*.

brzmieniu, by przypomnieć ich oficjalną nazwę oraz problematykę, na którą ona wskazuje w najogólniejszym zarysie.

Polskie oficjalne wydanie dokumentów soborowych z 1968 r. – *notabene* w Krakowie przygotowane – naśladując od strony edytorskiej wydanie Poliglotty Watykańskiej, stosuje do każdej z wymienionych grup porządek chronologiczny, tzn. że poszczególne dokumenty są wymienione nie według znaczenia merytorycznego, lecz według kolejności ich uchwalenia¹⁵. I tak na konstytucje składają się: *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*. Jeżeli idzie o dekrety, które tworzą największą grupę dokumentów soborowych, to są one następujące: *Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli „Inter mirifica”*, *Dekret o Kościołach wschodnich katolickich „Orientalium Ecclesiarum”*, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele „Christus Dominus”*, *Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego „Perfectae caritatis”*, *Dekret o formacji kapłańskiej „Optatam totius”*, *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes divinitus”*, *Dekret o postudze i życiu kapłanów „Presbyterorum ordinis”* I wreszcie deklaracje: *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum educationis”*, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate”*, *Deklaracja o wolności religijnej „Dignitatis humanae”* Nazwy łacińskie są – jak wiadomo – pierwszymi słowami poszczególnych dokumentów.

15. Czy można coś bliżej powiedzieć na temat spuścizny soborowej, co dopiero wymienionej, w oparciu o samo zróżnicowanie jej mianownictwa na konstytucje, dekrety i deklaracje?¹⁶ Są-

¹⁵ Sobór Watykański II. *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań 1968 (wydanie II fotooffsetowe 1986). Ostatnio pod tym samym tytułem ukazało się „nowe tłumaczenie” tekstu polskiego, Pallotinum – Poznań 2002.

¹⁶ Należy tutaj koniecznie odnotować wielkie dzieła zbiorowe prezentujące nauczanie i realizację II Soboru Watykańskiego przez czołowych teologów Ko-

dżę, że tak, choć niewiele. W każdym razie wyraz „deklaracja” zjawia się po raz pierwszy w historii soborów jako denominacja odrębnego dokumentu. Jak jest to stosunkowo nowa denominacja, świadczy chociażby fakt, że nie występuje jako odrębne hasło w 2. wydaniu *Lexikon für Theologie und Kirche*. Wpływ nowożytnego ustawodawstwa państwowego, a zwłaszcza prawa międzynarodowego, nie podlega tutaj dyskusji. Dwie następane nazwy, a mianowicie konstytucje i dekrety, zarówno w przeszłości, jak i obecnie, bywały i w dalszym ciągu są używane w Kościele na określenie bardzo różnych tekstów. Stwierdzenie, które gdzieś niedługo można spotkać, że dekrety znamionuje bardziej problematyka kanoniczna, a konstytucje są więcej dokumentami teologicznymi, nie ma większego pokrycia w samych tekstach soborowych. Wiadomo zresztą, o co Vaticanum II szczególnie się troszczyło, że wszystkie dokumenty kościelne – obojętne jaka by była ich nazwa – implikują w mniejszym lub większym stopniu określoną teologię, związaną z podjętymi sprawami. Jak te nazwy mogą oznaczać różne rzeczy z tego punktu widzenia w nauczaniu soborowym, świadczy np. fakt, że Sobór Trydencki słowem „dekret” określił nie tylko swe rozstrzygnięcia dyscyplinarne, lecz także dogmatyczne, nazywając je odpowiednio: *decretum de reformatione* i *decretum de fide*.

Blizsze określenia specyfikujące wśród 16 dokumentów Vaticanum II mają tylko trzy konstytucje: przy dwóch z nich jest powiedziane, że są dogmatyczne (*Konstytucja o Kościele* oraz *o Bożym Objawieniu*), a przy jednej, że jest duszpasterska (*Konstytucja o Ko-*

sciola. Są to: *Acta Congressus Internationalis de theologia Concilii Vaticani II. Romae diebus 26 septembris - 1 octobris 1966 celebrati, Moderante Preside Consilii executivi Congressus R. P. Eduardo Dhanis SJ, editionem paravit P. Adolfus Schönmetzer SJ, Typis Polyglottis Vaticanis MCMLXVIII*; *Kirche in Wandel*, hrsg., G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer, Düsseldorf 1982; *Università Gregoriana - Istituto Biblico - Istituto Orientale Roma, Vaticano II: Bilancio e Prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987) a cura di René Latourelle*, 1-2 vol., Assisi 1988; *Comitato Centrale del Grande Giubileo dell'Anno 2000, Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo, a cura di Rino Fisichella*, Milano 2000.

ściele w świecie współczesnym). Określenia te oznaczają, że Sobór już w samej nazwie podał bliższą charakterystykę tych dokumentów, a mianowicie, że konstytucje *Lumen gentium* i *Dei Verbum* – nazywając się dogmatycznymi – są *par excellence* dokumentami doktrynalnymi, natomiast konstytucja *Gaudium et spes* – będąc w intencjach Soboru dokumentem duszpasterskim – podejmuje przede wszystkim problematykę pastoralną, co oczywiście nie oznacza, że nie zawiera ona także bardzo ważkich ustaleń antropologiczno-teologicznych.

Powyższe wywody na temat konstytucji, dekretów i deklaracji nie eliminują wszakże faktu, że Vaticanum II miało poważne racje, dla których swoje dokumenty nazwało tak, a nie inaczej. Zapewne jest to mianownictwo umowne, ale też i mocno zakorzenione w tradycji Kościoła. Stąd uważna lektura tych tekstów pozwala stwierdzić, że konstytucje są dokumentami o większym i trwałym znaczeniu dla życia Kościoła. Natomiast dekryty zajmują się kwestiami raczej szczegółowymi. Deklaracje wreszcie – objętościowo najmniejsze wśród dokumentów soborowych – zawierają wstępne zajęcie stanowiska Kościoła na poruszany temat.

16. Teraz z kolei należy coś powiedzieć o samym nauczaniu soborowym¹⁷. Rzecz zrozumiała, że nie wolno ulec tutaj pokusie streszczenia poszczególnych dokumentów. Sądzę, że będzie najwłaściwiej, jeżeli ograniczę się do sprawy najważniejszej w nauczaniu soborowym, tzn. do jego eklezjologii. Vaticanum II bowiem już przeszło do historii jako sobór eklezjologiczny, czyli sobór, który nade wszystko przyjrzał się rzeczywistości Kościoła, bliżej ją określił i zarazem usytuował w pluralistycznym kontekście współczesnego świata.

Z tego punktu widzenia można też chyba najpoprawniej rozstrzygnąć kwestię hierarchii ważności – zgodnie z podstawowym

¹⁷ Por. A. Kubiś, *Vaticanum II – wydarzenie i dzieło*, [w:] *Jubileusz sześćsetlecia Wydziału Teologicznego w Krakowie, 20 X 1996 r. – 20 X 1997 r.* (Studia do dziejów Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego, tom X), Kraków 1998, s. 569–582.

zamysłem Vaticanum II – poszczególnych dokumentów soborowych. Zależnie bowiem od tego, z jakich pozycji ktoś je ocenia, nie tracąc nic ze swojej obiektywnej wartości, mogą one wszakże posiadać dlań większe lub mniejsze znaczenie. Dla bibliistyki najważniejsza będzie *Konstytucja o Bożym objawieniu*, a dla liturgii taką jest *Konstytucja o liturgii świętej*. W kwestiach ekumenicznych pierwszorzędne znaczenie posiadają takie dokumenty, jak *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, *Dekret o ekumenizmie* czy *Kościołach wschodnich katolickich* itd. Niemniej konstytucje *Lumen gentium* i *Gaudium et spes* – odpowiadając na centralne pytanie Soboru: „Kościele, co mówisz o samym sobie?” (*Ecclesia, quid dicis de te ipsa?*) – są tymi dokumentami, w których Vaticanum II sformułowało swoje podstawowe idee przewodnie. Dlatego „te dwie pary pojęć: *Ecclesia ad intra* – *Ecclesia ad extra* – świadomość Kościoła – dialog – jak pisał kard. K. Wojtyła we *Wstępie ogólnym* do polskiego wydania dokumentów soborowych – stale musimy mieć przed oczyma przy studiowaniu dokumentów soborowych, a zwłaszcza przy wczuwaniu się w ich ducha” Jego zdaniem „pomogło to bardzo przy wypracowaniu całokształtu myśli soborowej” oraz „pomaga z kolei teraz po zamknięciu Soboru w odnalezieniu pewnej nici przewodniej w całokształcie tejże myśli” Tak więc konstytucje dogmatyczna i duszpasterska o Kościele są tymi dokumentami, które przede wszystkim czynią Vaticanum II „Soborem eklezjologicznym” i to „nie w jakimś wąskim i zamkniętym znaczeniu tego słowa, lecz w znaczeniu szerokim i otwartym na wszystkie sprawy współczesnego świata”¹⁸.

17. I tak w Konstytucji *Lumen gentium* Sobór koncentruje swoją uwagę głównie na „naturze” i „powszechnym posłannictwie” Kościoła (por. KK 1), które ma od Pana Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym (por. KK 5). Adresatami tego dokumentu na pierwszym miejscu są „wierni”, którzy będąc ochrzczeni wyznają Chrystusa jako Boga i Zbawcę, i dopiero poprzez nich „cały

¹⁸ Por. Karol kardynał Wojtyła, *Wstęp ogólny*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje – Dekrety – Deklaracje*, s. 12-14.

świat" (por. KK 1). Eklezjologia konstytucji dogmatycznej - nawiązując do biblijnych określeń Kościoła: „misterium”, „sakrament”, „Królestwo Boże”, „Ciało Chrystusa”, „Lud Boży” i innych (por. I nn. 1-8) - zrywa z jego jednostronnym, jurydycznym ujęciem jako „doskonałe społeczeństwo”, typowym dla eklezjologii potrydenckiej, która *de facto* identyfikowała Kościół z duchowieństwem, a katolikom świeckim wyznaczała w Kościele raczej bierną rolę. Konstytucja rozstrzyga dalej, choć jeszcze nieformalnie, istniejącą od soboru w Konstancji (1414-1418) dyskusję na temat stosunku pomiędzy prymatem biskupów rzymskich i episkopatem światowym. Oba stanowią organiczną jedność. Kolegium biskupie, którego członkiem zostaje się dzięki przyjętej sakrze, posiada jako następcą „Dwunastu” najwyższą władzę i odpowiedzialność w Kościele, ale tylko we wspólnocie z papieżem, który jest i jego członkiem, i głową. Chrześcijanie stają się uczestnikami prorockiej, kapłańskiej i królewskiej godności Chrystusa i członkami Kościoła poprzez powszechne kapłaństwo wiernych, istotnie wszakże różne od kapłaństwa ministerialnego. Mają oni własne zadania w świecie i są powołani do świętości w Kościele, z tym że droga życia zakonnego w dążeniu do tejże świętości jest szczególnym charyzmatem. Kościół Konstytucji dogmatycznej, widząc się w stanie pielgrzyma na ziemi, który pełnię swego spełnienia osiągnie dopiero w dniu paruzji Pana, wyrzeka się tym samym taniego triumfalizmu. Matka Boża zajmuje w historii zbawienia, w tym „misterium Chrystusa i Kościoła”, wyjątkową pozycję. Niemniej znajduje się Ona po stronie stworzeń, a nie Stwórcy. „Toteż lud mesjanistyczny - którym jest Kościół - choć nie obejmuje aktualnie wszystkich ludzi, a nieraz nawet okazuje się małą trzódką - czytamy w Konstytucji *Lumen gentium* - jest przecież potężnym załączkiem jedności, nadziei i zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego. Ustanowiony przez Chrystusa dla wspólnoty życia, miłości i prawdy, uważany jest również przez Niego za narzędzie zbawienia wszystkich i posłany jest do całego świata jako światłość świata i sól ziemi (por. Mt 5, 13-16)” (KK 9).

18. Jeżeli idzie o konstytucję duszpasterską *Gaudium et spes*, Vaticanum II postępuje w niej nieco inaczej. Rozpoczynając swoją refleksję nad Kościołem od opisu „sytuacji człowieka w świecie współczesnym” (KDK 4–10) Sobór zwraca się od razu do wszystkich ludzi. Kościół w tym dokumencie „czuje się naprawdę ściśle zjednoczony z rodzajem ludzkim i jego historią” (KDK 1). Niemniej „z racji swego zadania i kompetencji w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną, ani nie wiąże się z żadnym systemem politycznym” (KDK 77). Główna jego rola na świecie sprowadza się do bycia „znakiem i zarazem zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby” (KDK 77). Dlatego sobór „wyznając najszczytniejsze powołanie człowieka i głosząc, że ma w sobie zasiane pewne Boskie ziarno, ofiaruje rodzajowi ludzkiemu szczerą współpracę Kościoła dla zaprowadzenia odpowiadającego temu powołaniu braterstwa wszystkich” (KDK 3). Nie wolno wszakże tutaj zapominać, że „wszelkie dobra, jakie Lud Boży w czasie swego ziemskiego pielgrzymowania może wyświadczyć rodzinie ludzkiej – stwierdza Konstytucja *Gaudium et spes* – wypływają z tego, że Kościół jest powszechnym sakramentem zbawienia, ukazującym i zarazem realizującym tajemnicę miłości Boga do człowieka” (KDK 45). I właśnie nie inaczej jak tylko „z religijnej misji (Kościoła) wypływa zadanie, światło i siły, które służyć mogą założeniu i utwierdzeniu wspólnoty ludzkiej według prawa Bożego” (KDK 42).

19. Eklezjologia soborowa integruje zatem Kościół Objawienia i Kościół historii. To, co w Kościele jest transcendentne, boskie i niewyrażalne i darem, łączy się w jedną całość z tym, co w nim immanentne, ludzkie, dostępne doświadczeniu, zdobyte trudem pracy. Inaczej mówiąc to, co jest od Boga w Trójcy Jedynej, dochodzi do głosu w Kościele z tym, co zawdzięcza swe istnienie człowiekowi tworzącemu historię i to tak, że strona ludzka względem boskiej pełni funkcję znaku i narzędzia, czyli sakramentu „wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (KK 1, por. KK 8). Dzięki właśnie temu wszystkiemu udało się Vaticanum II określić Kościół w oparciu

o dane Objawienia, bez żadnych ustępstw na korzyść porządku doczesnego, ale i z równoczesnym uniknięciem izolacji od rzeczywistości ziemskiej. Eklezjologia ta, w pełni świadoma swej tożsamości katolickiej, liczy się także z doświadczeniem Boga i słabością człowieka, który „wyjaśnienie swojej tajemnicy naprawdę znajduje dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego” (KDK 22).

20. W rezultacie tego, co szkicowo zostało tutaj powiedziane na temat eklezjologii Vaticanum II, widać jasno, że sensu Kościoła nie można i nie wolno rozpatrywać wyłącznie w kategoriach doczesnych osiągnięć. Owszem, historyczna uczciwość i pod tym względem nakazuje wysoko oceniać osiągnięcia Kościoła. W ciągu wieków uczynił on bardzo wiele dla kultury i cywilizacji, pomógł nieprzeliczonej rzeszy ludzi i poszczególnym narodom przez swoją pracę wychowawczą i charytatywną, przynosił ulgę nędzy fizycznej i moralnej ludzi. Mimo to, wszystkie te godne szacunku i najwyższego uznania osiągnięcia są czymś wtórnym i nieistotnym w odniesieniu do nadprzyrodzono-eschatologicznej, zbawczej misji Kościoła. Stąd żaden istotny element w immanentnej ewolucji świata, wzięty indywidualnie czy nawet zbiorowo, nie może decydująco – czego na przykład chcą radykalne kierunki „teologii wyzwolenia” – określać najgłębszego sensu Kościoła. Istotnie bowiem stanowi o nim tylko łaskawa i niczym nie zasłużona obecność Boga w świecie, którego miłość i dobroć względem ludzi objawiła się cieleśnie w osobie Jezusa Chrystusa (por. Kol 2, 9). Siłom i potęgą tego świata Kościół ma ukazywać tylko Chrystusa jako ukrzyżowaną mądrość Boga, chociaż w ich ocenie jest on głupstwem i zgorzeniem (por. 1 Kor 1, 23–24). Kościół na ziemi – zgodnie z duchem i literą nauczania II Soboru Watykańskiego – żyje z miłości Boga i dla miłości Bożej, bezinteresownie oddając się na służbę człowiekowi¹⁹.

¹⁹ Por. A. Kubiś, *Vaticanum II – wydarzenie i dzieło*, s. 581; oraz także obszerne wywody na ten temat: W. Beinert, *Das neue Gottesvolk als Sakrament des Heils*, [w:] *Mysterium Salutis*, Bd. IV/1: *Das Heilsgeschehen in der Gemeinde*, Einsiedeln-Zürich-Köln 1972, s. 287–307.

21. W swojej książce *Raport na temat wiary* kard. J. Ratzinger po wielokroć przy różnych kwestiach pokazuje, jak ich posoborowe błędne ustawienie stanowi logiczną konsekwencję niewłaściwie odczytanej eklezjologii II Soboru Watykańskiego. Ma to przede wszystkim wtedy miejsce, kiedy eklezjologia zamienia się w socjologię, która w Kościele zapoznaje najgłębszą jego istotę, a dzięki której pozostaje on zawsze święty, mimo że ciągle potrzebuje się odnawiać w swym ludzkim wyrazie²⁰.

22. Na zakończenie wywodów należy przypomnieć tutaj pewną, nie docenioną w swoim czasie książkę kard. Karola Wojtyły na temat Soboru, zatytułowaną: *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*. Dzieło to – jeżeli idzie o doktrynę Soboru – zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ nie zajmuje się ono – jakby sugerował tytuł – sposobem czy „techniką” realizacji Vaticanum II, lecz wydobywa na światło dzienne kwintesencję soborowej samoświadomości eklezjalnej i pokazuje, jakie ona powinna mieć implikacje w życiu indywidualnym i zbiorowym Kościoła. Jego zdaniem „nauka Vaticanum II staje przed nami jako właściwa dla naszych czasów i do nich dostosowana postać (...) samorzeczywistnienia Kościoła, które na różne sposoby ma przejść przez dusze wszystkich członków Ludu Bożego” Stąd trzeba mówić o długu, jaki ten Lud wraz ze swoimi pasterzami zaciągnął względem Vaticanum II. Jest to dług nie tylko względem ludzi, którzy sobór tworzyli, lecz przede wszystkim dług względem Ducha Świętego, który zgodnie z obietnicą daną apostołom w *Wieczniku* stale uczy Kościół prawdy Chrystusowej (por. J 14, 26). Ten Duch i współcześnie mówi do Kościoła (por. Obj 2, 7). „Na Soborze i poprzez Sobór – pisze tamże kard. Wojtyła – mowa Ducha Świętego staje się szczególnie wyrazista i przełomowa” Teksty soborowe, które są ludzkim wyrazem tej mowy i jako takie zapewne nie pod każdym względem doskonałe i wciąż otwarte w stronę doskonalszych sformułowań, zawierają wszakże auten-

²⁰ *Rapporto sulla fede*, Roma 1985, s. 45-54.

tycznie również wszystko to, co „Duch Święty powiedział Kościołowi” na obecnym etapie dziejów²¹.

Problem interpretacji nauczania soborowego

23. G. Phillips komentując w roku akademickim 1967/68 Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium* na wykładach Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Lowańskiego – kiedy tenże wydział był jeszcze nie podzielony – powiedział m.in., że nie jest dobrze, gdy na soborze powszechnym są „zwycięzcy” i „zwyciężeni”, ale nie jest także najlepszą rzeczą, gdy dąży się do uzyskania prawie 100% jednomysłności. Daje to bowiem w konsekwencjach podstawę do zróżnicowanych interpretacji tekstów soborowych – interpretacji niekiedy wzajemnie się wykluczających. Wydaje się, że w przypadku II Soboru Watykańskiego w jakimś stopniu zdobyła sobie miejsce ta druga orientacja. Nic więc dziwnego, iż po zakończeniu Vaticanum II eklezjologia soborowa poczęła być interpretowana przez różnych autorów niekiedy w niewłaściwym sensie, co doprowadziło do kryzysu w rozumieniu tożsamości Kościoła²².

²¹ Pierwsze wydanie tego dzieła ukazało się w 1972 r. staraniem Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie. Zostało ono przełożone na wiele współczesnych języków, m.in. włoski (editio typica Poliglotty Watykańskiej), angielski, francuski, niemiecki, hiszpański, holenderski i inne. Warto tutaj dodać, że w związku z dwudziestolecie Vaticanum II wielcy jego Ojcowie przypomnieli także o wkładzie kard. K. Wojtyły w powstanie Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes: Le cardinal de Lubac parlé*, „France Catholique” n° 2013 – Hebdo – 19 juillet 1985, s. 8: „Le cardinal Garonne a dit récemment (30 giorni, mars 1985, p. 18) que l’archevêque de Cracovie fut le rédacteur du 4^e chapitre de la première partie de *Gaudium et spes*. Warto jeszcze w związku z powyższymi danymi odnotować, że kard. G. M. Garonne był przewodniczącym zespołu soborowego przygotowującego tekst Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym.

²² Autor (A. Kubiś) uczęszczał w tym czasie na wymienione w tekście wykłady G. Phillipsa.

Oczywiście, że istnieją głębsze, teologiczne podstawy zróżnicowanej interpretacji problemów eklezjologicznych. Należy bowiem zdać sobie sprawę, że perspektywa Vaticanum II, jak pisze K. kard. Wojtyła swoim dziele *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, zmierza do „wzbogacenia treści wiary”, która płynąc z tychże treści wiary wzbogaca całą egzystencję „człowieka wierzącego w Kościele. Tak więc to wzbogacenie wiary – zdaniem Kardynała – w znaczeniu obiektywnym, przedmiotowym, które wyznacza nowy etap w dążeniu Kościoła «do osiągnięcia pełni prawdy Bożej», jest równocześnie wzbogaceniem w znaczeniu podmiotowym, ludzkim, egzystencjalnym” Jak widać, Vaticanum II, w rozumieniu K. Wojtyły, chciało odpowiedzieć nie tyle i nie tylko na pytanie: „w co należy wierzyć?, jaki jest właściwy sens takiej lub innej prawdy wiary?, czy tym podobnie – ile raczej starało się odpowiedzieć na bardziej złożone pytanie: co to znaczy być wierzącym, być katolikiem, być członkiem Kościoła (...) Pytanie: «Co to znaczy być wierzącym członkiem Kościoła?» – jego zdaniem – jest złożone, jest kompleksowe, zakłada bowiem nie tylko samą prawdę wiary, nie tylko czystą doktrynę, ale także umieszcza tę prawdę w świadomości człowieka i domaga się określenia postawy – lub raczej wielu postaw, jakie składają się na fakt bycia wierzącym członkiem Kościoła”²³. Karykaturalną odpowiedzią na te pytania jest postawa niektórych chrześcijan, w tym także i katolików, którzy opowiadają się za wiarą w Boga, Chrystusem, Ewangelią, ale bez Kościoła.

24. Nie ulega wszakże wątpliwości, że błędną jest orientacja, która w interpretacji Soboru odwołuje się do jego ducha z pominięciem treści jego tekstów. Litera i duch bowiem w nauczaniu Vaticanum II, zwłaszcza odnośnie do problemów eklezjologicznych, wzajemnie się uzupełniają i potwierdzają. Dlatego nawoływanie, jakie pojawiło się u radykalnych teologów do zwołania następnego soboru, który by sfinalizował inicjatywę odnowy Ko-

²³ Zob. K. Kard. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972, s. 9-35 (cz. I: *Podstawowe znaczenie inicjacji soborowej*).

ścioła katolickiego, należy uznać za dużej rangi nieporozumienie. Vaticanum II w swoich dokumentach sprecyzowało merytoryczny program *accomodata renovatio (aggiornamento)* Kościoła katolickiego. W podstawowym zamyśle Soboru odnowa eklezjalna sprowadza się nie do przekształcenia natury i misji Kościoła, ukształtowanych i zadanych mu przez Jezusa Chrystusa, lecz na podjęciu wyzwania, jakie stawia przed nim sytuacja ludzkości we współczesnym świecie²⁴.

25. Należy także odnotować, że progresistowska interpretacja dokumentów soborowych, zwłaszcza Konstytucji o Liturgii Świętej, walnie przyczyniła się do skrajnej schizmatycznej kontrreakcji, której głównym przedstawicielem stał się abp Marcel Lefebvre (+ 1991). Już w czasie obrad soborowych występował on przeciwko kolegalności biskupów sformułowanej w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* i przeciwko Dekretowi o wolności religijnej *Dignitatis humanae*. W 1968 r. M. Lefebvre nie zaakceptował decyzji ogólnego zebrania własnego stowarzyszenia o zasięgu międzynarodowym (*Coetus Internationalis Patrum*), którego był przewodniczącym, postanawiających daleko idącą reformę Kościoła, ale w duchu Vaticanum II i założył w następnym roku (1969) we Fryburgu szwajcarskim Bractwo Piusa X (*Confraternitas Pius X*). W 1970 r. M. Lefebvre zorganizował seminarium duchowne św. Piusa X w Écône rozpoczynając wbrew zakazowi Rzymu regularnie święcić diakonów i kapłanów. Do definitywnej schizmy M. Lefebvre'a z Rzymem doszło w 1988 r. wskutek odzrucenia jako heretyckiej nauki Vaticanum II oraz wyświęcenia przez niego wbrew Stolicy Apostolskiej czterech biskupów. M. Lefebvre zmarł nie pojednany z Kościołem katolickim. Bractwo założone przezeń znalazło zwolenników, choć w bardzo ograniczonej liczbie, w różnych krajach. Niektórzy z nich powracają do

²⁴ Por. A. Kubiś, *Urząd nauczycielski papieża w świetle I i II soboru watykańskiego*, „*Analecta Cracoviensia*” III (1971), s. 273–293; tenże: *Prymat papieski w świetle I i II Soboru Watykańskiego*, „*Analecta Cracoviensia*”, IV (1972), s. 191–215, tu: s. 212 n.; W. Kasper, *Die bleibende Herausforderung durch das II. Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilsaussagen*, [w:] *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, s. 290–299.

jedności Kościoła rzymsko-katolickiego. Może najbardziej rzucającym się w oczy znamię jest sprawowanie przez nich liturgii, a zwłaszcza Mszy św., w rycie Soboru Trydenckiego, na co zresztą Stolica Apostolska wyraziła zgodę²⁵.

26. W 1985 r., z okazji 20. rocznicy zakończenia Vaticanum II, odbyło się drugie nadzwyczajne zebranie Synodu Biskupów w Rzymie – pierwsze miało miejsce w 1969 r., poświęcone relacji Następcy Piotra do kolegium biskupów – którego relacja końcowa nosi tytuł: *Kościół kierowany przez słowo Boże sprawuje tajemnice Chrystusa dla zbawienia świata*. Synod, analogicznie jak wiele innych synodów rzymskich, ogłosił *Orędzie ojców synodalnych do Ludu Bożego*. Tym, co go wyróżnia od innych synodów, była wspomniana wyżej relacja, podana do publicznej wiadomości za zgodą papieża, w której został sformułowany główny jego temat, a mianowicie: *Uczczenie – potwierdzenie – wdrożenie Soboru Watykańskiego II*²⁶.

Mówiąc o *Relacji końcowej* drugiego nadzwyczajnego Synodu Biskupów należy przede wszystkim odnotować jej informacyjny charakter. Zostały w niej omówione w pierwszej części: duchowe doświadczenie Synodu, jego cel, blaski i cienie recepcji Soboru, zewnętrzne i wewnętrzne przyczyny trudności, pogłębione odczytanie Soboru oraz zalecenia synodalne. W drugiej części relacji Synod zajął się bardziej szczegółowymi zagadnieniami, jak misterium Kościoła, źródłami, z których czerpie życie Kościół, a więc słowem Bożym i liturgią świętą, Kościołem jako wspólnotą (*communio*) i wreszcie posłannictwem Kościoła w świecie. Wydaje się, że lata następne do wielkiego jubileuszu 2000 r. przyniosły stabi-

²⁵ Swoje stanowisko względem schizmy M. Lefebvre'a papież Jan Paweł II sformułował w: *Litterae Apostolice motu proprio datae quibus Commissio quaedam ad plenam ecclesiam communionem Fraternitatis sacerdotalis a sancto Pio X sodalium vel eidem coniunctorum expediendam instituitur „Ecclesia Dei”*, AAS 80 (1988), 1495–1498; por. A. Schifferle, *Lefebvre, Marcel CSSP*, LThK, 6 (31997), s. 738.

²⁶ *Allocutiones a S. P.*, AAS 76 (1986), s. 426–448; *Nadzwyczajny synod biskupów. Dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II. Kościół kierowany przez słowo Boże sprawuje tajemnice Chrystusa dla zbawienia świata*, Wrocław 1986.

lizację podniesionej problematyki życia kościelnego sformułowanej w *Synodalnej relacji końcowej*²⁷.

27. Centralny problem w interpretacji eklezjologii stanowią natura i misja Kościoła. Inaczej mówiąc, formuła eklezjologiczna, która je określa. Otóż kwestią zwracającą uwagę w tym względzie jest fakt, że formuły eklezjologiczne, które dominowały w okresie przed Vaticanum II i w samej Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, znalazły się z upływem lat po Soborze na drugim planie. Znamienne jest w tym względzie, że pojęcie Kościoła jako wspólnoty-*communio*, zwłaszcza że aż do pierwszych lat po zakończeniu Vaticanum II nie było pierwszoplanowe – co już we wzmiankowanym komentarzu do *Lumen gentium* stwierdził G. Phillips – poczęło zyskiwać na znaczeniu i obecnie powszechnie przyjęło się jako wiodące. Oczywiście należy przyznać – za *Relacją synodalną* – że „Sobór Watykański II uczynił wiele, aby Kościół był wyraźniej rozumiany jako *communio* i bardziej konkretnie jako *communio* urzeczywistniany”. *Relacja* odpowiada również na pytanie, co merytorycznie oznacza słowo *communio*, stwierdzając, że „u podstaw chodzi [w niej] o zjednoczenie z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. To zjednoczenie dokonuje się w słowie Bożym i sakramentach. Chrystus jest bramą i fundamentem *communio*-Kościoła; Eucharystia jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego (KK 11). *Communio* z Ciałem Chrystusa w Eucharystii oznacza i sprawia, czyli buduje wewnętrzne zjednoczenie wszystkich wiernych w Ciele Chrystusa, którym jest Kościół (por. 1 Kor 10, 16 n.)” Z tej racji, konkluduje *Relacja*, „eklezjologia *communio* nie może być zredukowana do

²⁷ Por. Kościół kierowany przez słowo Boże sprawuje tajemnice Chrystusa dla zbawienia świata. Nadzwyczajny Synod Biskupów, s. 7-38; J. Stroba, *Ucieczka w tajemnicę? O Synodzie Nadzwyczajnym Biskupów 1985*, tamże, s. 63-83; S. Nagy, *Kościół na progu trzeciego tysiąclecia*, tamże, s. 85-99. Godną odnotowania jest także publikacja tekstów wybitnych teologów przed rozpoczęciem nadzwyczajnej sesji Synodu Biskupów: *A venti anni dal Concilio. Prospettive teologiche e giuridiche. Atti del Convegno di studi «Il Concilio Vaticano II venti anni dopo»*. Catania 21-22 Aprile 5-6 Maggio 1983, Palermo 1984.

spraw czysto organizacyjnych czy do zagadnień sprawy władzy. Eklezjologia-*communio* jest podstawą ładu (*ordo*), a przede wszystkim właściwego stosunku między jednością i różnorodnością w Kościele”²⁸. Tym stwierdzeniem *Relacja* Nadzwyczajnego Synodu Biskupów przyjęła za swoją i pogłębiła uwagę „Wstępnej noty wyjaśniającej” Vaticanum II do Konstytucji *Lumen gentium*, że kategoria wspólnoty (*communio*) „nie oznacza (...) jakiegoś nieokreślonego uczucia, lecz organiczną rzeczywistość, która wymaga formy prawnej, a równocześnie ożywiona jest duchem miłości”²⁹.

28. Nie negując wielkich walorów teologicznej formuły *communio*, o których mówi *Relacja*, kard. J. Ratzinger swoim referacie z 27 II 2000 r. wygłoszonym w Watykanie podczas sympozjum na temat II Soboru Watykańskiego stwierdził, podobnie jak G. Phillips

że słowo *communio* nie zajmuje w soborowych tekstach centralnej pozycji. Niemniej może ono, jeśli je trafnie rozumiemy, służyć jako synteza istotnych treści eklezjologii Soboru Watykańskiego II. (...) Bez wątplenia można zatem powiedzieć – wg kard. Ratzingera – że pojęcie to stanowi eklezjologiczną syntezę, która dyskurs o Kościele łączy z dyskursem o Bogu, z życiem przez Boga i z Bogiem – syntezę, która podejmuje wszystkie istotne intencje eklezjologii Soboru Watykańskiego II i we właściwy sposób łączy je w jedną całość³⁰.

Fakt, że formuła *communio* na Kościół „nie zawsze była trafnie interpretowana”, świadczy skierowany przez Kongregację Doktryny Wiary z 1992 r. *List do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია*, w którym uznała ona za stosowne, gdzie to jest konieczne, „wyjaśnić pewne podstawowe elementy, które powinny być uważane za punkty odniesienia także w przyszłej pracy teologów” *List* traktuje najpierw o Kościele, misterium komunii, następnie podejmuje zagadnienie relacji między Kościołem powszechnym a Kościołami partykular-

²⁸ *Kościół kierowany*, s. 23–24.

²⁹ *Sobór Watykański II. Konstytucje – dekryty – deklaracje*. Tekst łacińsko-polski, Poznań 1968, (wydanie II fotooffsetowe 1968), s. 260–261.

³⁰ J. Ratzinger, *L'ecclesiologia della costituzione „Lumen gentium”*, [w:] *Comitato Centrale del Grande Giubileo dell'Anno 2000*, s. 69–70.

nymi, dalej zajmuje się sprawą Eucharystii i episkopatu w komunii Kościołów oraz jednością i wielością w komunii eklezjalnej, kończąc swoje wskazania wytycznymi na temat komunii eklezjalnej i ekumenizmu³¹.

29. Kard. J. Ratzinger w cytowanym już referacie na temat Soboru Watykańskiego II powiedział, że „jeśli chodzi o eklezjologię Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, to w świadomości pozostało kilka haseł: Lud Boży, kolegalność biskupów, dzięki której urząd biskupi zyskał na znaczeniu względem papieskiego prymatu, nowa ocena roli Kościołów lokalnych, ekumeniczne otwarcie Kościoła oraz dialog z religiami światowymi, jak również pytanie o specyficzny status Kościoła katolickiego, które znalazło odpowiedź w formule, że jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół, o którym mówi wyznanie wiary, *subsistit in Ecclesia catholica* [trwa w Kościele katolickim]”³².

Der ekklesiologische Charakter des Vaticanum II **Zusammenfassung**

Der hier vorliegende Ansatz umfasst eine Auswahl der unmittelbar das Vaticanum II vorangehenden ekklesiologischen Problematik. Ferner sind die führenden Ideen der konziliaren Lehre und auch einige differenzierten Ansichte darüber und ihre Interpretation dargestellt.

³¹ Drukarnia Watykańska, 28 maja 1992 r., cyt.: s. 3.

³² J. Ratzinger, *L'ecclesiologia della costituzione „Lumen gentium”*, s. 68.