

RECENZJE

Ks. Jan Perszon, *Ecclesia Semper reformanda? Kolegialność Kościoła w posoborowej eklezjologii amerykańskiej*, Toruń 2009. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika (seria *Scripta Theologica Thoruniensia*, 10), ss. 475.

Eklezjologia amerykańska¹ nie jest jednak w Polsce znana, a sama historia Kościoła rzymskokatolickiego w USA stanowi u nas raczej domenę historyków Kościoła. Dobrze więc, że w tę historię i kontekst społeczny wprowadza nas tym razem teolog, bardziej uwrażliwiony niż historyk na kwestie prądów ideowych czy konfesyjnych.

Autor, teolog fundamentalny i znany w Polsce badacz religijności Kaszubów, rozpoczyna swoją monografię od scharakteryzowania kontekstu wiary katolickiej w USA. Podkreśla, że Stany Zjednoczone są pierwszym krajem, w którym została zrealizowana zasada rozdziału religii od państwa – zasada, która na Starym Kontynencie i w katolickiej mentalności europejskiej długo jeszcze czekała na urzeczywistnienie. Przypomina, że konstytucja z 17 września 1787 r. i Pierwsza Poprawka do Konstytucji z 21 września 1789 r. traktują wszystkie religie na równi, jako korporacje prawa prywatnego, cieszące się osobowością prawną. Mimo to, w licznych punktach prawodawstwa amerykańskiego i praktyki (na przykład instytucji edukacyjnych) zawarta była eklezjologia protestancka, kładąca nacisk na „świętość osobistych wierzeń”, charakter prywatny wiary, wyzwolenie od „romanizmu”, zerwanie ze „zdegenerowaną” kulturą europejskiej kontrreformacji, związek między protestantyzmem i „amerykańskością”. W rezultacie „deklarowana przez protestantów tolerancja wobec katolików czy wyznawców judaizmu zmierzała do ich asymilacji, czyli do przyjęcia przez nich protestanckiego indywidualizmu w sferze religijnej. Katolicki opór przeciw Biblii w szkole oznaczał [...] niezgodę na ten właśnie model tolerancji i asymilacji, powodując długotrwałą izolację i faktyczne skazanie społeczności katolickiej na status *outsidera*”

¹ Pod słowem „amerykańska” rozumiem eklezjologię rozwijaną przez teologów USA.

Mimo to, właśnie w USA powstały warunki do autentycznego przeżywania katolicyzmu w społeczeństwie pluralistycznym. Tą specyfiką Kościoła amerykańskiego były na przykład synody (w samym XIX wieku – pierwszym praktycznie wieku katolicyzmu amerykańskiego – miały miejsce 34 zgromadzenia synodalne). Nadto episkopat amerykański pielęgnował silne poczucie autonomii biskupiej. W związku z tym nie dziwi, że na przykład na I Soborze Watykańskim abp Baltimore Martin Spalding zaproponował paragraf wyjaśniający, że władza Najwyższego Pasterza nie jest przeszkodą do urzeczywistniania biskupiej władzy indywidualnych pasterzy, następców Apostołów. A także to, że przed ogłoszeniem dogmatu o nieomyślności papieskiej blisko połowa biskupów amerykańskich opuściła Rzym. Część z głosujących „za”, po powrocie do USA, utrzymywała, że nie stoi w sprzeczności z dogmatem teza, że aby nauczanie papieskie miało walor nieomyślności, winno być ogłoszone we wspólnocie z kolegium biskupów.

Stopniowo, na kontynencie między Waszyngtonem a San Francisco rodzi się również specyficzny nurt modernizmu, określony jako „amerykanizm”. Autor poświęca sporo miejsca genezie i podstawom filozoficznym oraz teologicznym tego nurtu. Podkreśla także inną nowość: o ile przez blisko wiek (od wielkiej fali emigrantów irlandzkich do II wojny światowej) Kościół katolicki w USA był Kościołem imigrantów i robotników, o tyle w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX w. stał się Kościołem klasy średniej. Katolicy amerykańscy, dobrze wykształceni, mający świetnych przywódców, świadomi podstaw swojej religii, znaleźli się w innej, lepszej sytuacji społecznej. „Prezydentura J. F. Kennedy’ego – konstatuje ks. Perszon – była więc epizodem, ale nie przypadkiem; ujawniła ona przełom, jaki nastąpił w społecznym postrzeganiu katolicyzmu, a równocześnie zmanifestował «nową» samoświadomość katolików w USA” Ta nowa samoświadomość zakłada, że wartości współczesnego społeczeństwa pozbawione wiary w Boga są zagrożone, a Zachód odrzucił „wielką narrację chrześcijaństwa” i przeszedł na pozycje sekularyzmu, jako teorii społecznej „prywatyzującej” chrześcijaństwo i zabraniającej mu udział w dyskursie publicznym.

Znakiem żywotności Kościoła amerykańskiego jest edukacja, poczynając od przedszkolnej aż po uniwersytecką – większość amerykańskiej młodzieży do dziś zdobywa w nich wykształcenie.

Sieć parafii nie tylko „wchłania” imigrantów, ale wytwarza stabilną tkankę społeczną. Przynależność do wspólnoty religijnej ułatwia akceptację „nowych” w społeczeństwie. „Nowa samoświadomość” jest również samoświadomością „ekumeniczną”, uznającą i podkreślającą – charakterystyczne dla wszystkich wyznań chrześcijańskich – przekonanie o istotnej roli religii w dobrobycie (duchowym, psychicznym, materialnym); uwypuklanie terapeutycznego wymiaru życia religijnego; organizowanie ponadwyznaniowych kampanii społecznych, broniących konkretnych wartości i praw. Niezaprzeczalną cechą USA jest też – mocno akcentowana przez teologów i socjologów – duża różnica pomiędzy wysoką religijnością społeczeństwa a zlaicyzowaniem elit. Jeszcze jedną cechą charakterystyczną stanowi przyjęcie przez wyznania postaci organizacji obywatelskich, odgrywając rolę pośrednią pomiędzy jednostką a społecznością polityczną. Inaczej mówiąc, według ks. Perszona, amerykańska separacja wspólnot religijnych od państwa prowadziła i prowadzi do wzrostu zaangażowania religijnego; wyzwoliła ona dynamizm religijny jednostek i wspólnot tak, że Kościoły spełniały i spełniają ważne funkcje społeczne. Być może dlatego, kontynuuje autor, gdy na europejskim Zachodzie chrześcijaństwo przestaje być systemem idei i symboli, organizującym społeczną wyobraźnię i życie, i zostaje przesunięte do sfery osobistych wyborów i upodobań, w USA – pomimo zaawansowania technologicznego i wysokiego stopnia organizacji społeczeństwa – chrześcijaństwo nie przestaje być jednym ze znaczących aspektów dyskursu publicznego.

W rozdziałach drugim i trzecim ks. Perszon zatrzymuje się przy eklezjologii *Vaticanum II* i jej recepcji w teologii amerykańskiej. W tamtejszych interpretacjach soborowej myśli o Kościele przeważa podkreślanie idei komunii, a w jej obrębie zasady kolegialności. Bardzo interesujące jest spojrzenie tej eklezjologii na I Sobór Watykański. Większość eklezjologów amerykańskich poddaje krytyce jego ujęcie papieża; są jednak i tacy, którzy przypominają, że ojcowie tego Soboru stwierdzili, iż pełna, bezpośrednia, powszechna i biskupia władza papieża nad Kościołem jest realizowana w kontekście posługiwania biskupów. W ten sposób Sobór miałby dać podwaliny pod naukę o kolegialności *Vaticanum II*. Autor rzetelnie wyklada wszystkie elementy nauki soborowej, które znalazły odbicie w eklezjologii amerykańskiej. Dodaje jednak, że tamtejsza

teologia nie wypracowała całościowej i spójnej oceny eklezjologii Soboru (niewystarczające są, jego zdaniem, nawet znaczące opracowania J. Powella i A. Dullesa). Dzieje się tak dlatego, że w studiach na temat Kościoła w nauczaniu II Soboru Watykańskiego kładzie się głównie nacisk na kwestie aktualnie dyskutowane w USA czy dotyczące aktualnej sytuacji tamtejszych Kościołów lokalnych. Ks. Perszon podejrzewa nawet (nie bez słuszności), że predylekcja niektórych teologów do koncentrowania się na problematyce kolegalności w Kościele może być odpryskiem dawnego „amerykanizmu”

Ciekawa dyskusja toczy się w Stanach na temat obrazu Kościoła jako Ciała Chrystusa. Kard. Dulles (za J. Ratzingerem?) uważa, że wizji tej Sobór poświęcił zbyt mało miejsca, jego oponenti z kolei dowodzą, że przyjęcie Ciała Chrystusa jako paradygmatu eklezjologicznego prowadzi do niezdrowej „diwinizacji” Kościoła. Z kolei D. M. Doyle uważa, że skupienie się na Kościele jako Ciele Chrystusa i *communio sanctorum* pozwala lepiej dostrzec, że Kościół nie jest jedynie ludzkim „odbiorcą” i przekazicielem objawienia, ale także „przestrzenią”, w której objawienie wciąż się „dzieje”. Ciekawe są także refleksje eklezjologów katolickich w USA na tematy: obrazu Kościoła – „sakramentu” (niebezpieczeństwo: bezosobowy charakter), relacji do królestwa Bożego (Kościół nie istnieje „dla siebie”, ale ze względu na królestwo), kategorii Ludu Bożego (czy pozostała część ludzkości nie jest ludem Boga? Na czym miałyby polegać nowość Nowego Przymierza? Jak kategoria ta wpłynęła na ukształtowanie się ruchu katolików *We are the Chuch?*). Autor zbiera amerykańskie odmiany eklezjologii komunii: „komunia uczniów” (A. Dulles, R. E. Brown), „perychoreza” (R. Kress), podkreślanie pryncypium subsydiarności, jako zasady szczególnie odpowiadającej naturze Kościoła. Zauważa, że w USA z satysfakcją odbiera się także posoborowe sformułowania wolności religijnej i zdecydowane odchodzenie od koncepcji państwa wyznaniowego. Dostrzegają oni w tym zwycięstwo przynajmniej niektórych własnych idei eklezjologicznych. Ks. Perszon zatrzymuje się także nad zagadnieniem sporu amerykańskich teologów o to, czy ostatni Sobór był nowością czy kontynuacją. W Polsce za Janem Pawłem II i J. Ratzingerem przyzwyczailiśmy się podkreślać wymiar kontynuacji. Czy jednak – zdaje się przypominać autor – na pewno należy zrezygnować z dokonanego przez K. Rahnera

podziału dziejów Kościoła na: okres judeochrześcijaństwa, epokę chrześcijaństwa hellenistyczno-europejskiego oraz przejście – właśnie za sprawą *Vaticanum II* – ku „Kościołowi świata”.

W rozdziale IV ks. Perszon omawia podejście eklezjologii USA do relacji kolegium biskupiego i papieżstwa. Kończąc poprzedni rozdział podkreślał już, że w odniesieniu do idei kolegialności Sobór, „przynajmniej w opinii niektórych teologów amerykańskich, zatrzymał się niejako w pół drogi. Teksty zmierzające – przez podkreślenie roli episkopatu – do zrównoważenia prymatu Biskupa Rzymu zostały osłabione zastrzeżeniami, broniącymi dotychczasowych prerogatyw papieża” Trudno się więc dziwić, że posoborowa recepcja amerykańska stanowi również kontynuację sporu eklezjologicznego, jaki zainicjowali Ojcowie soborowi.

Autor zauważa, że eklezjologia amerykańska szczególnie chętnie opisuje komunijny ustrój Kościoła pierwszego tysiąclecia, w którym Kościoły lokalne, świadome roli swego biskupa, współpracowały z centrum jedności, uosobionym w Biskupie Rzymu. Lektura książki (zwłaszcza przypisów) wskazuje, że te badania teologiczno-historyczne są w USA prowadzone na bardzo wysokim poziomie. Okazuje się na przykład, że papież Leon Wielki, przejawiający wyraźną świadomość swej odpowiedzialności za inne Kościoły, może być jednocześnie widziany jako zdecydowany orędownik zasady pomocniczości, jak również to, że cesarz Justynian popierał – kierując się po części przesłankami politycznymi – papieżstwo jako uniwersalne przywództwo w Kościele. Zapraszał papieży (Jan I, Agapitus I i Wigiliusz) do Konstantynopola i traktował ich jako odpowiedzialnych za powszechną komunie Kościołów. Gdy patriarcha Konstantynopola Nikefor potwierdzał ważność II Soboru w Nicei (787), napisał wówczas, że definicje dogmatyczne nie mogą być przyjęte bez udziału papieży, ponieważ oni przewodzą urzędowi biskupiemu, a swoją „godność zawdzięczają dwom wiodącym Apostołom” Nie obyło się bez sporów, ale zasada była podtrzymywana i gdyby nie przesada z obu stron, model ten – uzupełniony zasadą pentarchii – mógłby się utrzymać w Kościele.

Wiele ciekawych stronic ks. Perszon poświęca amerykańskim debatom na temat realizacji prymatu Biskupa Rzymu w ramach kolegium biskupów. Autor konstatuje, że eklezjologia amerykańska (m.in. A. Dulles, R. E. Brown, R. McBrien i W. Henn) ostrożnie interpretuje pierwsze świadectwa przyznawania prymatu Rzymo-

wi. Są one, zdaniem tych teologów, raczej znakiem szczególnej sławy Kościoła rzymskiego, a nie osobistych prerogatyw Biskupa Rzymu. Eklezjologowie katoliccy w USA przyjmują zazwyczaj także, że w pierwszych trzech wiekach tekst Mt 16,17-19, podstawowy dla katolickiej interpretacji prymatu, odnoszono zasadniczo do posługi biskupiej. Jednocześnie jednak umocniło się wyjątkowe znaczenie Biskupa Rzymu, uznawanego za rękojmię jedności. Leon Wielki (440–461) jako pierwszy nauczał, iż papież cieszy się w Kościele pełnią władzy (*plenitudo potestatis*) i rozwijał teorię „papież = Piotr”. Amerykanie słusznie podkreślają wreszcie, że na europejskie rozumienie natury Kościoła mocno wpłynęło rozróżnienie na „władzę święceń” i „władzę jurysdykcji”. Termin *potestas immediata* (władza bezpośrednia), użyty przez I Sobór Watykański dla opisu władzy papieskiej, potwierdzał wolność papieża w bezpośrednim kierowaniu sprawami Kościoła i komunikowaniu się z wszystkimi wiernym oraz ograniczał mieszanie się władz świeckich w życie Kościoła, ale jednocześnie rzucał cień na zasadę kolegialności biskupiej. Inne wyrażenie konstytucji soborowej, że nieomyślne definicje papieskie są takimi nie „na mocy zgody Kościoła” (*non ex consensu Ecclesiae*), lecz „same z siebie”, było skierowane przeciw gallikanizmowi, który domagał się ratyfikacji wszelkich decyzji papieskich przez Kościoły narodowe. Formuła, według niektórych teologów amerykańskich, nie stwierdza zatem, że decyzja, czy dane nauczanie jest nieomyślne, należy tylko do samego papieża – to „rozproszony po całym świecie” Kościół, przez swoich biskupów, wskazuje, że dane nauczanie jest zgodne z depozytem wiary.

Niezmiernie ciekawy w książce jest punkt „Eklezjologia «ograniczeń» władzy papieskiej”. Ks. Perszon wprost stwierdza, że „niemal wszystkie nurty posoborowej eklezjologii w USA (z wyjątkiem skrzydła określanego jako konserwatywne) zajmują się refleksją nad ograniczeniami władzy papieskiej”. Nie oznacza to pragnienia wyeliminowania posługi prymacjalnej, lecz wspomnianą już mocną sugestię powracania do koncepcji prymatu czasów patrystycznych. Ma to, zdaniem autora, decydujące znaczenie dla dialogu z nie-katolikami, ale jest również niezbędne dla samego Kościoła katolickiego. Niemal przez całe pierwsze *millennium* Kościoły Wschodu uznawały w Biskupie Rzymu duchowy prymat całego Kościoła, opierały się jednak uznania papieża za jedyne sędzie-

go w sprawach wiary i do powszechnego zwierzchnictwa jurysdykcyjnego. W pracach eklezjologów amerykańskich pobrzmiewa, zdaniem autora, nuta rozczarowania, że II Sobór Watykański nie określił „praktycznych granic władzy papieskiej” Wielu (abp J. R. Quinn, R. McBrien, B. Tierney) uważa, że miejsce kolegium biskupiego zajęły dykasterie Kurii rzymskiej. „Zamiast dogmatycznej konfiguracji papież – episkopat, pojawia się trojaka struktura: papież+kuria+episkopat. W ten sposób powstaje eklezjologicznie niewłaściwa możliwość nadzoru (zwierzchnictwa) Kurii nad episkopatem – Kolegium” Podobne niebezpieczeństwo występuje, zdaniem abp. Quinna, w przypadku nuncjusów. Ks. Perszon przypomina w tym kontekście perypetie z angielską wersją *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Kongregacja Nauki Wiary odrzuciła jednak proponowane tłumaczenie i wezwała do stworzenia nowego tłumaczenia. „Większość *english-speaking* kardynałów popierała pierwsze tłumaczenie i mocno sprzeciwiała się nowemu; została jednak [pokonana]. W opinii J. R. Quinna oznacza to, że angielskojęzyczni kardynałowie i biskupi krajów tego języka jako nauczyciele wiary zostali uznani za niekompetentnych. Jest to pomniejszenie udziału biskupów w nauczycielskim urzędzie Chrystusa i deprecjacja prawdziwej kolegalności”

Duży nacisk kładzie się w USA na sprawę nominacji biskupich. Sugeruje się powrót do starożytnej praktyki wyboru biskupów przez duchowieństwo i świeckich. W proces ten powinni być włączeni, wybrani przez diecezjalną radę duszpasterską (*diocesan pastoral council*): księża diecezjalni, zakonnicy i zakonnice, kobiety i mężczyźni świeccy. „Biskup winien (w zasadzie) być wybierany przez tych, którym ma służyć. Rolą papieża i ewentualnych instancji ponaddiecezjalnych byłby nadzór nad prawidłowością (kanoniczną ważnością) wyboru i aprobatą decyzji Kościoła partykularnego”

W piątym rozdziale ks. Perszon szuka odpowiedzi na pytanie, jakie formy realizacji kolegalności są najbardziej odpowiednie dla natury Kościoła i jego owocnego rozwoju we współczesności. Na podstawie długich i solidnych badań konstatuje, że „eklezjologia amerykańska z zapałem dyskutowała przede wszystkim kwestię realizacji zasady kolegalności w dwóch formach organizacyjnych: synodach i Konferencjach episkopatu. Dyskutanci nie podejmowali natomiast zagadnienia urzeczywistnienia kolegalności na soborach

powszechnych (z wyjątkiem zagadnień historycznych, związanych z ich magisterium, recepcją oraz koncyliaryzmem), która jest dla nich rzeczą oczywistą”

Teologia amerykańska zgadza się z tym, że zgromadzenie biskupów całego świata, czyli Sobór, jest uprzywilejowaną i najwyższą formą działania i urzeczywistniania kolegialnej natury Kościoła. Niektórzy jej przedstawiciele powracają w związku z tym do dekretu *Haec sancta synodus* Soboru w Konstancji, w którym ojcowie stwierdzają, że Sobór powszechny posiada władzę wyższą od każdego wyznawcy Kościoła, także papieża. Gdy w 1417 r. przyjęto dekret, zobowiązujący papieża do regularnego zwoływania soborów, wydawało się, że stosowanie „nowej eklezjologii koncyliarnej” uzdrowi Kościół. „Ekscesy radykalnych koncyliarystów na Soborze w Bazylei doprowadziły jednak do sprzeciwu wybitnych liderów (m.in. Mikołaja z Kuzy), a w konsekwencji do tryumfu papieża Eugeniusza IV i deprecjacji idei koncyliarnych” Ks. Perszon słusznie zwraca uwagę, że (nieliczni) eklezjologowie amerykańscy, podejmujący tę ciekawą kwestię, wyciągają z niej jednak zbyt daleko idące wnioski i dlatego ich poglądów nie da się utrzymać „na gruncie eklezjologii katolickiej”.

Chociaż *Vaticanum II* odnowiło starożytną instytucję synodów, to instytucja Synodu Biskupów wywołuje w USA spore rozczarowanie. „Zwraca się uwagę – relacjonuje ks. Perszon - na «sterowany» przez Kurię rzymską proces przygotowawczy synodów, kontrolowany przez przedstawicieli Stolicy Apostolskiej przebieg oraz «nijakość» publikowanych po ich zakończeniu dokumentów. Niektórzy uczestnicy dyskusji, jaką prowadzi się na ten temat na forum amerykańskim sądzą, że pozbawienie ojców synodalnych głosu rozstrzygającego oraz odmawianie synodom teologicznej kwalifikacji (*collegialitas efectiva*) sprawia, że zebrania te nie są w stanie skutecznie służyć dobru Kościoła”.

Dużo miejsca autor poświęca sprawie konferencji biskupich, budzących największe zainteresowanie eklezjologów amerykańskich. Relacjonuje jednak dyskusję, jaka również w naszej literaturze teologicznej i kanonicznej znalazła swój żywy oddźwięk, i nie ma potrzeby jej tu przytaczać. Ciekawa jest jedna myśl z jego „zapisu” debat amerykańskich: „konferencje episkopatu winny być uważane nie za zebranie biskupów, ale za zgromadzenie Kościołów, które biskupi reprezentują” Warto też przywołać „głos” sa-

mego kard. Dullesa, który uważał, że niewłaściwe jest odmawianie tym zebraniom biskupim wszelkiej władzy nauczycielskiej. Wyjściem pośrednim, które pozwala odejść od antynomii „wszystko albo nic”, jest opcja „magisterium pastoralnego” (relacje z rządem, działania ekumeniczne, *public relations*, ogólnonarodowe działania duszpasterskie, wyrażanie stanowiska Kościoła w ważnych kwestiach moralnych itp.). Konferencja winna przy tym kierować się zasadą pomocniczości, czyli angażować swój autorytet tylko wtedy, gdy lokalny biskup czy prowincja nie są w stanie „efektywnie działać w jakiejś sprawie”

Jakkolwiek by było – dodaje na koniec autor – „spór o kolegialność” „walnie przyczynił się do rozwoju eklezjologii. Dyskusja nad relacją episkopatu do papieżstwa, Kościoła partykularnego do Kościoła uniwersalnego, statusu teologicznego synodu biskupów i konferencji episkopatu, choć nie obywa się bez napięć, prowadzi do głębszego zrozumienia tajemnicy Kościoła”

Ks. Henryk Seweryniak