

KS. JANUSZ BUJAK

KOMUNIA KOŚCIOŁÓW LOKALNYCH A KOLEGIALNOŚĆ EPISKOPATU W DOKUMENTACH DIALOGU KATOLICKO- PRAWOSŁAWNEGO

1. Fundament eucharystyczno-trynitarny kolegialności w Kościele

Międzynarodowa Komisja Mieszana dla dialogu katolicko-prawosławnego w swoich dokumentach oficjalnych¹ podkreśla, iż zarówno soborowość (synodalność; *sobornost'* w języku rosyjskim), jak i kolegialność w Kościele mają swoje źródło w samej Trójcy Świętej oraz w teologii Kościoła lokalnego, którego głową jest biskup, a centrum duchowym sprawowanie Eucharystii²

Dokumenty dialogu podkreślają, iż Kościół Chrystusowy, który jest jeden, objawia się w historii jako wspólnota lokalna³ Kościół ten bierze swój początek

¹ Międzynarodowa Komisja Mieszana (= MKM) na przestrzeni ponad dwudziestu lat opublikowała cztery dokumenty: *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*, zwany inaczej Dokumentem z Monachium (= DM); por. A. Polkowski, *Jan Paweł II w dialogu miłości z Kościołem wschodnim*, Warszawa 1984, s. 280-290; W Hryniewicz, *Kościół siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny (1980-1991)*, Warszawa 1993, s. 35-44; *Wiara, sakramenty i jedność Kościoła*, znany jako Dokument z Bari (= DB); por. W Hryniewicz, *Kościół siostrzane*, Warszawa 1993, s. 45-55; *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostoelskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego*, zwany w skrócie Dokumentem z Valamo (= DV); por. W Hryniewicz, *Kościół siostrzane*, Warszawa 1993, s. 56-66; *Uniatyzm, metoda unijna przeszłości a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty*, inaczej Dokument z Balamand (= Dbał). Por. „Studia i dokumenty ekumeniczne” 2(34) 1994, s. 77-82.

² Por. D. Radu, *Autorité et conciliarité dans la pratique actuelle de l'Église: convergences et tensions*, „Nicolaus” 1-2(1991), s. 290-292; D. Salachas, *Il principio della struttura sinodale delle Chiese orientali nella legislazione canonica antica*, „Nicolaus” 2(1978), s. 223; M. Aghiorgoussis, *Theological and Historical Aspects of Conciliarity: some Propositions for Discussion*, „Greek orthodox theological review” 1(1979), s. 5, gdzie czytamy, iż zasada koncyliarności (*synodikotes* po grecku, *sobornost'* po rosyjsku) przynależy do samej natury Kościoła.

³ Por. DM II,1: „Kościół istnieje w dziejach jako Kościół lokalny”; J. M. R. Tillard, *L'évêque, le diocèse et l'unité de l'Église*, „Kanon” 7(1985), s. 244, pisze, iż Kościół

i wzór z misterium Boga Jedynego w Trójcy Świętej, jak czytamy w Dokumencie z Monachium II,1: „Kościół odnajduje swój wzorzec, swój początek i swój cel w misterium Boga jednego w trzech Osobach”⁴ Następnie Dokument przypomina, iż misterium trynitarne uobecnia się w sposób szczególny poprzez celebrację eucharystyczną, dlatego „Eucharystia tak pojęta w świetle misterium trynitarne stanowi kryterium dla funkcjonowania całego życia kościelnego. Elementy instytucjonalne powinny być jedynie widzialnym odbiciem rzeczywistości misteryjnej” (DM II,1)⁵

Jakie zatem wymiary Trójcy immanentnej należą do tych, które następnie przejawiają się – lub powinny się przejawiać – w życiu Kościoła? Fitzgerald zauważa, iż Trójca Święta to wspólnota trzech Osób które dzielą wspólną rzeczywistość (*ousia*, „substancja” lub „istota”)⁶ Jednocześnie każda z Osób boskich (*hypostasis*) ma cechy, które różnią ją od pozostałych, co jednakowoż nie niszczy jedności Trójcy Świętej, przeciwnie, służy jej umocnieniu i wzajemnemu uzupełnianiu się. W ten sposób każda z trzech Osób uczestniczy w działaniu innej i żyje w komunii z pozostałymi. W życiu trynitarne Ojciec jest źródłem życia i centrum jedności dla Syna i Ducha Świętego. Przewodniczenie Ojca ma jednak charakter relacyjny i nie umniejsza znaczenia oraz godności pozostałych dwóch Osób. Zasadnicza równość trzech Osób

istniejący w danym miejscu jest manifestacją *jednego, świętego i katolickiego* Kościoła, którego natura pochodzi od zmartwychwstałego Pana.

⁴ Por. Komitet mieszany katolicko-prawosławny we Francji, *Il primato romano*, w: G. Cereti, J. F. Puglisi (red.), *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale IV*, „Dialoghi locali 1988–1994”, Bologna 1995, s. 295: „Kościół bierze swój początek i ma swoje źródło w misterium komunii trynitarnej”; T. Fitzgerald, *Conciliarity, Primacy and the Episcopacy*, *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 1(1994), s. 19, który podkreśla, że nasze rozumienie Trójcy Świętej ma fundamentalne znaczenie dla sposobu, w jaki widzimy i rozumiemy Kościół. Prawdziwy obraz Kościoła, obecny w Piśmie Świętym i u ojców Kościoła, wymaga odniesienia wspólnoty wierzących do relacji Osób w Trójcy Świętej.

⁵ Por. E. F. Fortino, *Il dialogo teologico fra la chiesa cattolica e la chiesa ortodossa 1979–1987*, w: *La chiesa cattolica oggi nel dialogo. Aggiornamento: 1983–1987 Corso breve di ecumenismo*, IX, Roma 1988, s. 9-10; Rada prawosławno-katolicka w Stanach Zjednoczonych, *La chiesa*, w: S. J. Voicu, G. Cereti (red.), *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale II*, „Dialoghi locali 1965–1987”, Bologna 1986, s. 1610, gdzie czytamy, iż wiara chrześcijańska charakteryzuje się wiarą w Trójcę Świętą. W świetle tego objawienia, chrześcijaństwo musi interpretować świat i wszystko, co go dotyczy. To samo objawienie ma logiczne konsekwencje, gdy chodzi o interpretację natury Kościoła; por. P. J. Cordes, *Communio. Utopia czy program?*, Warszawa 1996, s. 138 nn., gdzie mamy ukazaną Trójcę Świętą jako prawspólnotę, do udziału w której wszyscy są zaproszeni w Kościele i poprzez Kościół.

⁶ Por. T. Fitzgerald, *Conciliarity, Primacy...*, dz. cyt., s. 18-20.

Boskich nie jest zagrożona poprzez ich rozróżnianie. Każda z Osób jest otwarta na pozostałe dwie, aby dawać i aby otrzymywać dar miłości⁷

Takie rozumienie misterium Trójcy Świętej ma zasadnicze znaczenie dla naszego rozumienia misterium Kościoła. Jego prawdziwy obraz bowiem zasadza się na podobieństwie między wspólnotą wierzących a Osobami Boskimi, pomiędzy życiem w łonie Trójcy i działaniem Osób Boskich *ad extram*. Kościół nie może być rozumiany tylko jako zwykła organizacja ludzka, stworzona dzięki ludzkim tylko pragnieniom. Przeciwnie, osoby przynależące do niego zostały rzeczywiście wszczepione w Chrystusa i uczestniczą we wspólnocie wiary, wiary mającej swe źródło i swój kres w Bogu Trójjednym⁸

Eklezjologia eucharystyczno-trynitarna, obecna w dokumentach Międzynarodowej Komisji Mieszanej, widzi w Eucharystii najpełniejszą realizację Kościoła Chrystusowego. To w niej uwidacznia się w niezrównany sposób prawda o tym, że Kościół jest komunią osób, ponieważ łączy je misterium Trójcy Świętej. W swoim wymiarze ludzkim Kościół jest złożony z mężczyzn i kobiet wszystkich ras, pochodzących ze wszystkich warstw społecznych. Odzwierciedlając jednak w sobie jedność Osób Boskich, osoby ludzkie uczestniczą w rzeczywistości wspólnej dla nich wszystkich, którą jest ich ludzka natura, odnowiona w Chrystusie poprzez chrzest święty.

W obrębie tej wspólnoty kościelnej jest zachowana autentyczna różnorodność osób, która odzwierciedla rzeczywistość trzech Osób Boskich. Każdy członek Kościoła jest obdarzony przez Ducha Świętego darami, które służą zarówno jemu samemu, jak i budowaniu jedności wspólnoty kościelnej, każdy bowiem dar Ducha ma na celu nie tylko dobro obdarowanego, ale całej wspólnoty – Ciała Chrystusa. Stąd każdy ochrzczony, przy pomocy innych, jest wezwany do dawania i otrzymywania miłości na podobieństwo Trójcy Świętej. Gromadzenie się Kościoła na Eucharystii ma przyczynić się do tego, by we wspólnocie ochrzczonych mogły urzeczywistnić się relacje właściwe dla trzech Osób Boskich.

Podobnie ma się rzecz, gdy mówimy o relacjach między Kościołami lokalnymi. Komunia Osób Boskich odzwierciedla się w nich we wzajemnej *perychorezie* lub *współprzenikaniu* na fundamencie miłości wzajemnej i bez podporządkowywania jednej wspólnoty – drugiej⁹ *Perychoreza eklezjalna*

⁷ Por. G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*, Kraków 2001, s. 28-37

⁸ Por. tamże, s. 77-83.

⁹ Por. Rada prawosławno-katolicka w Stanach Zjednoczonych, *EnchOe II*, s. 1610: „Kościół ma swój początek i swój obraz w Trójcy Świętej, w której istnieją różnice między Osobami i jedność na fundamencie miłości, a nie na podporządkowaniu” Por.

polega na tym, iż Kościoły lokalne żyją między sobą we wspólnocie na bazie tej samej wiary i wzajemnej miłości, ponieważ wszystkie mają taką samą wartość z punktu widzenia eklezjologii, co jednak nie oznacza znoszenia różnic między nimi. W prawosławiu tego typu komunია Kościołów lokalnych przekłada się na *synodalność* lub *autokefalię*¹⁰ Larentzakis zauważa, iż relacje wewnątrz-trynitarne zostały przedstawione w Dokumencie z Monachium jako przykład harmonijnej egzystencji Kościołów lokalnych¹¹ DM III,2 w ten sposób wypowiada się na ten temat: „ponieważ jeden i jedyny Bóg jest wspólnotą trzech Osób, dlatego Kościół jeden i jedyny jest zjednoczeniem wielu wspólnot, a Kościół lokalny zjednoczeniem osób. Kościół jeden i jedyny utożsamia się z *koinonia* Kościołów. Jedność i wielość są do tego stopnia związane ze sobą, że jedna nie może istnieć bez drugiej”¹²

Kwestii lokalności i uniwersalności Kościoła poświęcona jest trzecia część Dokumentu z Monachium i niektóre paragrafy Dokumentu z Valamo. I tak DM III,1 potwierdza jedność Kościoła Chrystusowego w wielości celebracji eucharystycznych: „Ciało Chrystusa jest jedno. Istnieje więc tylko jeden Kościół Boży. Tożsamość zgromadzenia eucharystycznego z innym zgromadzeniem pochodzi stąd, że wszystkie one, z tą samą wiarą, celebrują to samo upamiętnienie; że wszystkie przez pożywanie tego samego Ciała i przez

G. Larentzakis, *Über die Bedeutung der Ortskirche in der orthodoxen Theologie*, „Orthodoxes Forum” 2(1988), s. 236.

¹⁰ Por. G. Larentzakis, *Trinitarisches Kirchenverständnis*, w: W. Brenning (red.), *Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie*, Freiburg im Breisgau 1984, s. 87-88; który stwierdza, że niebezpieczeństwo izolacji jakiegoś Kościoła lokalnego może zostać całkowicie pokonane dzięki zwróceniu się ku zasadzie trynitarnej, która pozwala przezwyciężyć napięcie pomiędzy wielością i jednością. Na gruncie eklezjologii principium to oznacza, iż wiele Kościołów lokalnych trwa we wspólnocie jednego Kościoła dzięki miłości i tej samej wierze, bez konieczności ujednoczania Kościołów. Konkretnie oznacza to jedność w wielości, lub w języku teologii prawosławnej: synodalność i autokefalię; więcej na temat synodalności w Kościele wschodnim por. E. Przekop, *Wschodni model kolegiального zarządzania w Kościele*, „Colloquium Salutis” 10(1978), s. 203 nn.

¹¹ Por. G. Larentzakis, *Über die Bedeutung...*, art. cyt., s. 236-237

¹² Por. M. Stavrou, *La catholicité de l'Église*, „Contacts” 4(1997), s. 347-348, który o Trójcy Świętej jako modelu komunii między Kościołami lokalnymi pisze m.in., że „katolickość oznacza pełnię każdej wspólnoty celebrującej Eucharystię, ponieważ Kościół katolicki nie pochodzi z dodawania wspólnot pomiędzy nimi, podobnie jak Trójca Święta nie jest efektem sumy trzech Jedności. Każda Osoba Boska jest jedyna w swoim rodzaju, a liczba trzy ma wymiar misteryjny, jest poza jakimkolwiek arytmetycznym dodawaniem lub odejmowaniem. Arytmetyka eklezjalna lub trynitarne mówi nam, że $1+1+1=1$, ponieważ 1 nie jest znakiem samotności, lecz pełni. Katolickość w odniesieniu do Boga oznacza, że Trójca Święta jest zarazem konsubstancjalna i niez mieszana”

uczestnictwo w tym samym Kielichu stają się tym samym i jednym Ciałem Chrystusa, w które zostały włączone przez ten sam chrzest”¹³

Jedność wielu – i często różniących się między sobą – zgromadzeń eucharystycznych wynika z faktu, iż w każdej celebracji Pamiątki Pana wchodzimy w to samo misterium Chrystusa, które nie może oczywiście być podzielone lub stać się przyczyną podziałów. Wręcz przeciwnie – dzięki Eucharystii „jedność i wielość” przyczyniają się wspólnie do uczynienia z Kościoła Chrystusa wspólnoty wspólnot, podobnie jak Kościół lokalny jest wspólnotą wielu osób, a Trójca Święta jednością trzech Osób Boskich, podkreśla Salachas¹⁴

W czasie i w przestrzeni istnieje zatem wielość celebracji eucharystycznych, jednakże jedno jest tylko Misterium Eucharystyczne. Dlatego też wielość ta nie dzieli Kościoła, lecz ujawnia w sposób sakramentalny jego jedność (por. DM III,1). Każdy Kościół lokalny, który gromadzi się na Łamaniu Chleba jest w jedności ze wspólnotą apostolską i ze wszystkimi wspólnotami, które celebrują tę samą Eucharystię, a także ze wspólnotą świętych w niebie. W ten sposób realizuje się w nim jeden, święty, katolicki i apostolski Kościół¹⁵ Kościoły lokalne (partykularne) nie są częściami Kościoła powszechnego, ale Kościołami Chrystusowymi w pełnym tego słowa znaczeniu, podobnie jak każda Osoba Trójcy Świętej jest Bogiem i wszystkie trzy Osoby są Bogiem.

¹³ Por. DV 36: „Eucharystia urzeczywistnia w ten sposób jedność wspólnoty chrześcijańskiej. Ujawnia także jedność wszystkich Kościołów, które prawdziwie ją celebrują, a ponadto także jedność poprzez wieki wszystkich Kościołów ze wspólnotą apostolską od początków aż do dzisiaj”; por. H. J. Schultz, *Iglesia local y Eucaristía en el documento de consenso de la Comisión Internacional para el Diálogo Católico-Ortodoxo*, „Dialogo Ecumenico” 66(1985), s. 84, gdzie zauważa on, iż trzecia część Dokumentu z Monachium posiada szczególnie silny wymiar ekumeniczny. DM III podkreśla, że ponieważ istnieje tylko *jedno* ciało Chrystusa, w którym się uczestniczy poprzez każdą sprawowaną Eucharystię, dlatego Misterium Chrystusa nie może być podzielone z powodu istnienia wielu celebracji i udziału w nich; o soborowej wizji Kościoła realizującego się w i przez Eucharystię. Por. K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium realizacji Vaticanum II*, Kraków 2003, s. 260 nn.

¹⁴ Por. D. Salachas, *Introduzione al Documento*, „Nicolaus” 2(1983), s. 304, gdzie teolog ten podkreśla, iż Eucharystia jest sakramentem Kościoła w ścisłym sensie tego słowa. Wynika to z faktu, iż w każdej celebracji eucharystycznej sprawuje się i uczestniczy w tej samej Pamiątce Pana, którą żyją i którą sprawują, wszystkie inne wspólnoty kościelne. Dzięki Eucharystii opozycja „jeden i wielu” zostaje pokonana w jednym misterium. Kościół jeden i jedyny staje się komunią wielu osób, tak jak jeden i jedyny Bóg – komunią trzech Osób.

¹⁵ Por. L. Larentzakis, *Über die Bedeutung...*, dz. cyt., s. 230; J. M. R. Tillard, *Le local et l'universel dans l'Église de Dieu*, „Proche Orient Chrétienne” 3–4(1987), s. 228: „(...) w Kościele lokalnym mamy wszystkie *elementy*, które *wspólnie* konstytuują naturę Kościoła”

Jedność Kościoła jest zbudowana na komunii wielu Kościołów lokalnych sobie „współistotnych”, analogicznie do życia trynitarnego¹⁶

Ponieważ jednak żaden Kościół lokalny nie może istnieć sam, Duch Święty wzbudza w nim pragnienie jedności z innymi Kościołami. Samo jednak pragnienie nie wystarcza; należy spełnić konkretne wymogi, by Kościół lokalny, celebrujący Eucharystię, był naprawdę w komunii eklezjalnej z innymi Kościołami lokalnymi.

Pierwszym i fundamentalnym warunkiem jest tożsamość misterium Kościoła przeżywanego we wspólnocie lokalnej z Kościołem apostołskim. Innymi słowy, konieczna jest „katolickość w czasie” oraz „katolickość w przestrzeni”, pomiędzy Kościołami lokalnymi. DM tak mówi na ten temat: „Fundamentalne znaczenie posiada tożsamość misterium Kościoła, przeżywanego w Kościele lokalnym, z misterium Kościoła przeżywanym przez Kościół pierwotny – katolickość w czasie. Kościół jest apostołski, ponieważ został założony – i ustawicznie jest podtrzymywany – w misterium zbawienia, objawionym w Jezusie Chrystusie i przekazywanym w Duchu przez tych, którzy byli jego świadkami, czyli przez apostołów (...). Istotne znaczenie posiada także wzajemne uznanie między Kościołem lokalnym a innymi Kościołami (...). Chodzi o wzajemne uznanie katolickości pojętej jako zjednoczenie w pełni misterium” (DM III,3a,b)¹⁷ Rzeczywiście, każdy Kościół partykularny, będąc Kościołem Boga w pełnym sensie tego słowa, musi żyć w komunii z innymi Kościołami lokalnymi¹⁸ Możemy zatem powiedzieć, iż każdy Kościół lokalny jest zarazem niezależny w swej rzeczywistości wspólnotowej pojedynczego

¹⁶ Por. G. Galitis, *L'unità della fede e la diversità delle espressioni di fede*, „Nicolaus” 1–2(1989), s. 13-14.

¹⁷ Por. Giovanni di Pergamo (= J. Zizioulas), *La chiesa come comunione: presentazione del tema*, „Il Regno – documenti” 17(1993), s. 531-533, gdzie autor podkreśla, iż sama natura Kościoła jest relacyjna, ponieważ ma swoje źródło w Bogu, który jest komunią trzech Osób. Ta natura relacyjna Kościoła wyraża się tak na poziomie lokalnym (komunia między osobami które go tworzą), jak i uniwersalnym (komunia między Kościołami lokalnymi). Posługa episkopatu umożliwia zachowanie jedności w wielości na każdym z tych poziomów. Por. J. Rigal, *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Paris 1997, s. 190-191, D. Salachas, *Introduzione al Documento*, art. cyt., s. 305-306.

¹⁸ Por. Komitet mieszany katolicko-prawosławny we Francji, *Il primato romano*, EnchOe IV, s. 295-296: „Nawet jeśli prawdą jest, iż wszystkie Kościoły lokalne, zjednoczone przez Eucharystię, są zasadniczo pełną manifestacją jedyne Kościoła Chrystusa, katolickiego i apostołskiego, w danym miejscu, to jest także prawdą, iż nie mogą one nim istnieć w sposób samodzielny i odizolowany, czyniąc w ten sposób z Kościoła powszechnego czystą abstrakcją; nie mogą one być Kościołem Chrystusowym inaczej, jak tylko utrzymując żywe i aktywne relacje z innymi Kościołami lokalnymi, które, z tych samych względów, są Kościołem Chrystusa”

Kościół i zależny od innych Kościołów¹⁹ Innymi słowy, lokalność i powszechność są dwoma elementami, które musi posiadać każdy Kościół partykularny, by móc nazywać się – i rzeczywiście być – Kościołem Chrystusowym.

Do wzajemnej więzi między Kościołami przyczynia się wiele elementów, jednak dwa z nich są fundamentalne: wspólnota w czasie i wspólnota w przestrzeni (por. DM III,3a,b)²⁰

Jeśli mówimy o komunii w przestrzeni, mamy na myśli jej dwie podstawowe formy: pozainstytucjonalną i instytucjonalną.

Gdy chodzi o powiązania pozainstytucjonalne łączące Kościoły lokalne, to Dokument z Monachium III,4 przypomina, że niektóre z nich są obecne już w Nowym Testamencie, np. wspólnota w wierze, w nadziei, w miłości, w sakramentach, w różnorodności charyzmatów. DM III,4 podkreśla także, iż „sprawcą tej jedności jest Duch zmartwychwstałego Pana. Przez Niego Kościół powszechny, katolicki, scala różnorodność bądź wielość i czyni z niej jeden ze swoich istotnych elementów”

Duprey wskazuje na jeszcze inne więzy między Kościołami lokalnymi, takie jak wierność *didache* apostołów, miłość braterska, która stwarza w wierzących jedno serce i jednego ducha, uczestnictwo w Eucharystii i życie modlitwy, które znajdujemy w Dziejach Apostolskich w opisie wspólnoty doskonałej²¹

Formy instytucjonalne komunii Kościołów lokalnych to przede wszystkim synody i prymaty na różnych poziomach życia eklezjalnego²² Formy te są realizowane dzięki biskupom tych Kościołów, którzy jako przewodniczący zgromadzeń eucharystycznych, czynią je „katolickimi” w czasie i w przestrzeni. Każdy biskup bowiem jest odpowiedzialny nie tylko za jedność własnego Kościoła, ale także za jego komunie z innymi Kościołami lokalnymi. Komunia Kościołów lokalnych znajduje swój wyraz „w” i „poprzez” kolegium biskupów, czytamy w Dokumencie z Valamo 26: „jest rzeczą istotną dla Kościoła, aby był

¹⁹ Por. Rada prawosławno-katolicka w Stanach Zjednoczonych, *La chiesa*, EnchOe II, 1611: „Każdy Kościół lokalny jest jednocześnie samodzielny w jego rzeczywistości wspólnotowej, a jednocześnie związany i zależny od innych Kościołów lokalnych”

²⁰ Por. J. Bujak, *Posługa biskupa w świetle dokumentów Międzynarodowej Komisji Mieszanej do dialogu katolicko-prawosławnego*, „Collectanea Theologica” 4(2001), s. 79-98.

²¹ Por. P. Duprey, *La communion ecclesiale. Un point de vue catholique romain*, „Kanon” 8(1987), s. 25. Duprey uważa, iż wszystkie elementy łączące Kościoły lokalne można sprowadzić do trzech podstawowych: wspólnota w wierze, w sakramentach oraz akceptacja hierarchii kościelnej. Komunia eklezjalna między Kościołami lokalnymi będzie bardziej lub mniej doskonała zależnie od tego, ile z wyżej wymienionych elementów będzie obecnych.

²² Por. DV 53; Komitet mieszany katolicko-prawosławny we Francji, *Il primato romano*, EnchOe IV, s. 297; por. Giovanni di Pergamo, *La chiesa come comunione*, dz. cyt., s. 533.

we wspólnocie z innymi Kościołami. Ta wspólnota wyraża się, a zarazem urzeczywistnia, w kolegium biskupim i przez to kolegium”²³

2. Fundamenty kolegalności biskupów: święcenia biskupie, komunია Kościołów lokalnych i kolegium apostołskie

2.1. Święcenia biskupie

W DV 27 czytamy iż „święcenia biskupie, udzielane według kanonów przynajmniej przez dwóch lub trzech biskupów, wyrażają wspólnotę Kościołów z Kościołem nowo wybranego; przyłączają go do wspólnoty biskupów”²⁴

Zasada obecności innych biskupów przy święceniach jest zgodna ze starożytnymi kanonami. Np. kanon 4 z soboru w Nicei (325 r.) mówi o obecności przynajmniej trzech biskupów z sąsiednich Kościołów²⁵, których obecność świadczy o identyczności wiary Kościoła nowo wyświęconego biskupa z wiarą innych Kościołów, a przez nie – całego Kościoła Chrystusowego²⁶. Oznacza ona także, że nowo wybrany jest w komunii z episkopatem całego Kościoła, z którym dzieli tę samą wiarę²⁷.

Na temat zasadniczej roli święceń episkopatu dla wejścia do kolegium biskupów wypowiada się też Sobór Watykański II w LG 22: „Członkiem

²³ Por. A. de Halleux, *Une nouvelle étape du dialogue catholique-orthodoxe: le texte de Valamo*, „Revue théologique de Louvain” 19(1988), s. 470; S. J. Voicu, G. Cereti (red.), *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale I*, „Dialoghi internazionali 1931–1984”, Bologna 1986, s. 1049: „Owa komunია [Kościołów lokalnych] wyraża się i aktualizuje w ramach kolegium biskupów i za jego pośrednictwem”; Komitet mieszany katolicko-prawosławny we Francji, *Il primato romano*, EnchOe IV, s. 297: „Biskupi reprezentują swoje Kościoły we wspólnocie Kościołów i włączają je do tej wspólnoty. To właśnie z tego tytułu można by mówić o kolegium biskupów: ich kolegalność wynika ze święceń episkopatu i jest nieodłączna od wspólnoty Kościołów, która jest wcześniejsza”; T. Nikolaou, *Das Bischofsamt als das Dienstamt der Einheit in der Kirche*, w: A. Rauch, P. Imhof (red.), *Das Dienstamt der Einheit in der Kirche. Primat, Patriarchat, Papsttum*, St. Ottilien 1991, s. 439.

²⁴ Por. Komisja mieszana teologów katolickich i prawosławnych we Francji, *Riflessioni sui ministeri*, EnchOe I, 1049: „Święcenia episkopatu, udzielone przez co najmniej trzech biskupów, wyrażają komunię Kościołów biskupów konsekrujących z Kościołem nowo wyświęconego biskupa i wprowadzają tego ostatniego do kolegium biskupów”

²⁵ Por. *Dokumenty Soborów Powszechnych I*, Kraków 2001, s. 29.

²⁶ Por. T. Nikolaou, *Das Bischofsamt...*, art. cyt., s. 441-442, gdzie czytamy, iż obecność biskupów z sąsiednich Kościołów lokalnych przy wyborze biskupa, a przede wszystkim przy jego święceniach, oznacza zgodę i współodpowiedzialność w stosunku do rodzącej się wspólnoty kościelnej i jedności.

²⁷ Por. D. Radu, *Autorité et conciliarité...* dz. cyt., s. 300; J. Ratzinger, *Kościół wspólnotą*, Lublin 1993, s. 58 nn.

kolegium biskupiego zostaje się na mocy sakramentu święceń i hierarchicznej komunii z głową kolegium wraz z jego członkami”²⁸ Rigal zauważa, że z nauczania soborowego możemy wywnioskować, iż konsekracja sakramentalna jest „przyczyną” włączenia w kolegium biskupów; komunია hierarchiczna zaś jest koniecznym „warunkiem” tego włączenia. Jest się zatem wprowadzonym do kolegium jednocześnie poprzez konsekrację biskupią i poprzez komunię z kolegium biskupów²⁹ Stąd też konsekracja sakramentalna i kolegialność są nierozdzielne. Rigal podkreśla, iż jedną z wielkich zasług Soboru było ponowne odkrycie kolegialności biskupów w Kościele rzymskokatolickim i podkreślenie nie tylko jej konstytutywnej roli dla struktury hierarchicznej Kościoła, ale też faktu, że kolegialność ta ma swój fundament w święceniach sakramentalnych. Tym nauczaniem Sobór zdystansował się od wizji kolegialności zbyt zależnej od prymatu biskupa Rzymu³⁰

Mucci twierdzi, iż swoim nauczaniem o roli biskupów w Kościele (LG III) Sobór dał podstawy teologiczne pod dialog Kościoła katolickiego i prawosławnego. Chodzi tu głównie o istnienie i funkcje kolegium biskupów w Kościele, sakramentalność święceń biskupich oraz konsekrację biskupią jako fundament sakramentalny, jednoczący *munera* biskupa³¹ Ten sam teolog podkreśla bardzo pozytywne komentarze teologów prawosławnych na temat trzeciego rozdziału *Lumen gentium*³² Duprey przedstawia pozycję prawosławnego teologa Harkianakisa, który choć nie zgadza się do końca z wizją posługi biskupa Rzymu, tak jak ją przedstawia *Lumen gentium*, docenia jednak to, co zostało powiedziane w tej konstytucji w rozdziale III na temat istnienia i funkcjonowania kolegium biskupów, sakramentalności episkopatu i święceń jako fundamentu sakramentalnego więzi łączącej biskupów między sobą oraz ich potrójne *munera*³³ Nikolaou potwierdza, iż z prawosławnego

²⁸ Por. LG 22, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Pallotinum, Poznań 2002, s. 124; K. Wojtyła, *U podstaw odnowy*, dz. cyt., s. 104 nn.; E. Szafrowski, *Kolegialne działanie biskupów na tle Vaticanum II*, Warszawa 1975, s. 82-87.

²⁹ Por. J. Rigal, *L'ecclésiologie*, dz. cyt., s. 302.

³⁰ Por. J. Rigal, *L'ecclésiologie*, dz. cyt., s. 304; J. M. R. Tillard, *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris 1995, s. 394-395.

³¹ Por. G. Mucci, *Collegialità episcopale, infallibilità e primato nella teologia ortodossa contemporanea*, „Rassegna di teologia” 6(1978), s. 432.

³² Por. G. Mucci, *Collegialità episcopale...*, art. cyt., s. 428; J. Rigal (*L'ecclésiologie*, s. 302) zauważa, że chociaż Sobór nie używa nigdy terminu „kolegialność”, ale tylko wyrażenia typu „natura kolegialna”, „kolegium biskupów”, „akt kolegialny”, to doktryna o kolegialności została jasno przedstawiona w dokumentach soborowych.

³³ Por. P. Duprey, *La structure synodale de l'Eglise dans la théologie orientale*, Proche Orient Chrétienne 1970, s. 139-140; E. Przekop, *Wschodni model kolegialnego zarządzania w Kościele*, dz. cyt., s. 200.

punktu widzenia sposób, w jaki Sobór ponownie odkrył i opisał kolegalność biskupów, jest bardzo bliski „prawdziwemu nauczaniu katolickiemu” w starożytnym sensie tego słowa, wspólnym dla Kościoła Wschodniego i Zachodniego³⁴

2.2. Komunia między Kościołami lokalnymi a kolegalność biskupów

W DV 26 czytamy, iż „jedność Kościoła lokalnego jest nieoddzielna od powszechnej wspólnoty Kościołów. Jest rzeczą istotną dla Kościoła, aby był we wspólnocie z innymi Kościołami. Ta wspólnota wyraża się, a zarazem urzeczywistnia, w kolegium biskupów i poprzez to kolegium”

Współzależność między kolegalnością episkopatu a komunią Kościołów lokalnych jest jedną z cech charakterystycznych eklezjologii prawosławnej, która niekiedy wyrzuca brak tej wizji Kościołowi katolickiemu. Duprey potwierdza, iż kolegalność biskupów w tradycji wschodniej widziana jest w kontekście wspólnoty Kościołów lokalnych³⁵. Jest się wyświęcanym dla swego konkretnego Kościoła lokalnego, zadaniem zaś biskupa będzie tak nim kierować, by był on otwarty na wspólnotę ze wszystkimi Kościołami lokalnymi.

Najbardziej znanym przedstawicielem tej prawosławnej eklezjologii jest J. Zizioulas. Teolog ten widzi analogię między Kościołem powszechnym, który jest wspólnotą Kościołów lokalnych, a kolegium biskupów, które jest wspólnotą biskupów tych Kościołów. Zizioulas krytycznie odnosi się do teologii episkopatu Soboru Watykańskiego II, ponieważ według niego sugeruje ona, iż biskupi są jakby ponad Kościołami lokalnymi i wraz z papieżem je kontrolują³⁶. Natomiast prawosławna wizja kolegalności apostołskiej i biskupiej ma sens wyłącznie w ramach wspólnoty Kościołów lokalnych i ich biskupów, którzy utrzymują jedność w czasie i w przestrzeni, gromadząc się na synodach i soborach różnych poziomów. W ten sposób kolegalność apostołska dotyczy wszystkich Kościołów lokalnych, a nie wyłącznie ich biskupów³⁷.

Legrand zauważa jednak, że również Ojcowie soborowi, w jakiejś mierze także dzięki wpływowi myśli prawosławnej, ponownie odkryli, iż nie można oddzielać kolegalności biskupów od wspólnoty Kościołów (por. LG 13,23,28),

³⁴ Por. T. Nikolaou, *Das Bischofsamt...*, art. cyt., s. 445; na temat ponownego odkrycia kolegalności na Soborze Watykańskim II, w powiązaniu z nie podzielonym Kościołem pierwszego tysiąclecia i z dzisiejszym dialogiem z Kościołem prawosławnym por. J. Ratzinger, *Duszpasterskie implikacje nauki o kolegalności biskupów*, „Concilium” 1-10(1965/66), s. 52-68.

³⁵ Por. Duprey, *La structure synodale...*, dz. cyt., s. 140.

³⁶ Por. J. Zizioulas, *The Institution of Episcopal Conferences: an Orthodox Reflection*, „Jurist” 48(1988), s. 379.

³⁷ Por. J. R. Villar, *La teologia ortodossa della Chiesa locale*, w: P. Rodriguez (red.), *L'ecclesiologia trinitaria dopo la „Lumen Gentium”*, Roma 1995, s. 217

czemu dali wyraz akcentując więzi łączące biskupa z Kościołem, któremu przewodzi³⁸ Konsekwencją takiej wizji episkopatu jest jego kolegialność przedstawiona w dokumentach Soboru przede wszystkim jako wyraz apostołskości Kościołów lokalnych i Kościoła powszechnego. Fundamentem kolegialności episkopatu nie jest jedynie sukcesja kolegium apostołskiego, lecz także apostołskość poszczególnych Kościołów lokalnych i całego Kościoła³⁹ Inaczej niż pisze Zizioulas, Sobór Watykański II naucza, iż od kolegialności biskupów nie można oddzielać „kolegialności” ich Kościołów⁴⁰

Ze święceniami biskupimi i wspólnotą między Kościołami lokalnymi jest związany jeszcze jeden wymiar posługi biskupa. Chodzi mianowicie o odpowiedzialność nie tylko za swój Kościół lokalny, ale także za ten powszechny, odpowiedzialność, którą każdy biskup otrzymuje i bierze na siebie wraz z konsekracją biskupią. Są to dwa równie ważne wymiary jego posługi, podkreśla Salachas⁴¹ Dokument z Monachium zamyka się opisem tego właśnie aspektu posługi episkopalnej: „ponieważ jeden i jedyny Kościół urzeczywistnia się w Kościele lokalnym, żaden biskup nie może oddzielić troski o swój Kościół od troski o Kościół powszechny. Gdy przez sakrament święceń otrzymuje charyzmat Ducha dla *episkopé* swojego Kościoła lokalnego, tym samym otrzymuje charyzmat Ducha dla *episkopé* całego Kościoła” (DM III,4)⁴²

Biskup nie jest jednak odpowiedzialny za Kościół powszechny w pojedynkę, ale we wspólnocie z innymi biskupami. Wspólnota ta tradycyjnie wyraża się w praktyce soborowej. DM III,4 mówi: „Duch powierza *episkopé* Kościoła powszechnego całemu zespołowi biskupów miejscowych, pozostających ze sobą we wspólnocie. Jedność ta wyraża się tradycyjnie w praktyce soborowej”⁴³

³⁸ Por. H. Legrand, *Nature de l'Église particulier et rôle de l'évêque dans l'Église*, w: *La charge pastorale des évêques. Décret „Christus Dominus”* Paris 1969, s. 116-119.

³⁹ Por. H. Legrand, *Nature de l'Église particulier...*, art. cyt., s. 120-121; H. J. Schultz, *Église locale et Église Universelle. Primauté, Collégialité et Synodalité*, „Proche Orient Chrétienne” 1-4(1981), s. 11.

⁴⁰ Por. J. Famerée, *Au fondement des conférences épiscopales: la „communio Ecclesiarum”*, „Revue théologique de Louvain”, 23(1993), s. 347

⁴¹ Por. D. Salachas, *Introduzione al Documento*, art. cyt., s. 306; E. Ozorowski, *Kościół. Zarys eklezjologii katolickiej*, Wrocław 1984, s. 154-155.

⁴² Por. DV 48; D. Radu, *Autorité et conciliarité...*, art. cyt., s. 299; także dokumenty Soboru Watykańskiego II podkreślają, iż każdy biskup ma obowiązek troszczyć się nie tylko o własny Kościół lokalny, ale o jedność wszystkich i całego Kościoła Chrystusowego (zob. LG 23,26; PO 7; CD 6).

⁴³ Por. T. Fitzgerald, *Conciliarity, Primacy...*, art. cyt., s. 31: „Każdy biskup Kościoła lokalnego ma obowiązek troszczyć się o swoją owczarnię, która została mu powierzona z łaski Bożej. Ale jednocześnie biskup ma obowiązek troszczyć się także o inne Kościoły lokalne, kierowane przez jego braci w biskupstwie”

2.3. Kolegium apostoelskie fundamentem kolegium biskupów

W dokumentach dialogu teologicznego Kościoła katolicki i prawosławny wspólnie wyrażają przekonanie, iż kolegium biskupów ma swój fundament w kolegium apostoelskim, którego też jest kontynuatorem⁴⁴ W DM III,4 czytamy: „Przywiązanie do wspólnoty apostoelskiej łączy wszystkich biskupów, zapewniających troskę (*episkopé*) o Kościoły lokalne, z kolegium apostołów. Oni również tworzą kolegium ugruntowane przez Ducha w owym «raz na zawsze» grupy apostoelskiej, jedyne świadka wiary” Zaś DV 49 jasno mówi, iż „przez swoje święcenia każdy biskup staje się następcą apostołów, niezależnie od tego, jaki jest Kościół, któremu przewodzi i niezależnie od tego, jakie są przywileje (*presbeia*) tego Kościoła pośród innych Kościołów”

Teologowie katolicy i prawosławni zgodnie potwierdzają, iż pierwsze ślady kolegialności znajdujemy w Ewangeliach⁴⁵ Jezus podczas swego ziemskiego życia wybrał małą grupę Dwunastu uczniów i uczynił ją eschatologicznym symbolem nowego Izraela, to znaczy Kościoła, i świadkiem Jego zmartwychwstania⁴⁶ Kolegium Dwunastu Jezus powierzył zadanie nauczania, uświęcania i kierowania Kościołem. Stąd apostołowie nazywani są w Apokalipsie „kamieniami węgielnymi” Kościoła (Ap 21,14; Ef 2,20), podczas gdy Jezus jest jego fundamentem (1Kor 3,11; Ef 2,20). Wszyscy apostołowie otrzymali zadanie ewangelizowania. Z tego faktu teologowie prawosławni wyprowadzają naukę o jednakowym autorytecie każdego z Dwunastu⁴⁷, podczas gdy katolicy podkreślają wyjątkową rolę Piotra w pierwotnym Kościele jako głowy kolegium apostoelskiego⁴⁸

⁴⁴ Termin „kolegium” pochodzi z prawa rzymskiego o zgromadzeniach. Pierwszym świadkiem użycia go w języku kościelnym jest św. Cyprian z Kartaginy (+ 258), który odnosi jurydycznie pojęte słowo „kolegium” do biskupów. Wychodzi on od roli św. Piotra (Mt 16,18) w jednoczeniu apostołów, by następnie przejść do omówienia posługi biskupa w Kościele. Por. A. de Halleux, *La collégialité dans L'Eglise ancienne*, „Revue théologique de Louvain” 24(1993), s. 434; H. J. Schultz, *Einheit und Gemeinschaft in der alten Kirche bis zum Ende der Väterzeit*, w: H. J. Schultz, Urban H., Wagner I. (red.), *Handbuch der Ökumenik*, Paderborn 1985, s. 92; N. Afanassieff, *Una Sancta. En mémoire de Jean XXIII, le Pape de l'Amour*, „Irénikon” 4(1963), s. 449 nn.; J. M. R. Tillard, *Chiesa di Chiesa. L'ecclesiologia di comunione*, Brescia 1989, s. 239 nn.

⁴⁵ Por. Maximos IV, *La collégialité épiscopale*, „Irénikon” 3(1963), s. 319.

⁴⁶ Por. G. Larentzakis, *Die dogmatische Begründung der Synodalität und der Gremialität*, w: *Konziliarität und Kollegialität. Das Petrusamt. Christus und seine Kirche*, Pro Oriente, Wien 1975, s. 65; T. Nikolaou, *Das Bischofsamt...*, art. cyt., s. 425; H. de Lubac, *Chiese locali e chiesa universale*, „Rivista del clero italiano” 53(1972), s. 28.

⁴⁷ Por. G. Larentzakis, *Die dogmatische Begründung...*, art. cyt., s. 65.

⁴⁸ Por. Maximos IV, *La collégialité épiscopale*, art. cyt., s. 319, który zaznacza, że Dwunastu nie tworzy jakiejś przypadkowej grupy, ale Kolegium z Piotrem jako przewodniczącym („Pośpieszył za Nim Szymon Piotr z towarzyszami” Mk 1,36;

Według Tillarda, można mówić o podwójnym wymiarze misji ewangelizacyjnej apostołów: indywidualnym i kolegialnym⁴⁹. Wymiar *indywidualny* jest charakterystyczny przede wszystkim dla św. Pawła, czasami także widoczny jest u św. Piotra, np. gdy podejmuje decyzję bez konsultacji z innymi apostołami, aby pójść do domu Korneliusza. Nowy Testament podkreśla też drugi wymiar – *kolegialny* – posługi Dwunastu jako świadków Zmartwychwstałego, jak również w sytuacjach, gdy należy zachować jedność (por. tzw. „sobór apostołski”, Dz 15). Nowy Testament podkreśla jedność i komplementarność obu wymiarów posługi apostołskiej, co znajdzie swoje przedłużenie także w posługach kościelnych, ze względu na ich zakorzenienie w misji Dwunastu.

Podsumowując możemy stwierdzić, że dokumenty Międzynarodowej Komisji Mieszanej do dialogu katolicko-prawosławnego ukazują nam wspólną dla obu Kościołów naukę o Kościele, który ma swoje źródło w Trójcy Świętej, a realizuje się „w” i „poprzez” sprawowanie Eucharystii w jedności z apostołami i z biskupami. Dokumenty Komisji ukazują także ścisły związek, jaki istnieje pomiędzy jednością biskupów w ramach kolegium, a jednością Kościołów lokalnych, których są pasterzami. Wschód i Zachód zgodnie potwierdzają również, że kolegialność wynika z potrójnego źródła: z kolegium apostołskiego, święceń episkopatu i wspólnoty Kościołów lokalnych.

„Tymczasem Piotr i towarzysze snem byli zmorzeni” Łk 9,32 i inne). W życiu pierwotnego Kościoła Piotr jawi się jako główny odpowiedzialny (i jednocześnie jako głowa Kolegium Apostołów) dzielący się z innymi swoją odpowiedzialnością.

⁴⁹ Por. J. M. R. Tillard, *Chiesa di Chiese*, dz. cyt., s. 232-234.