

KS. STANISŁAW NAGY SCJ

NAUKA O EPISKOPACIE W KONSTYTUCJI *LUMEN GENTIUM* I JEJ IMPLIKACJE APOLOGETYCZNE

Zawarta w III rozdziale konstytucji o Kościele *Lumen gentium* nauka o episkopacie stanowi bez wątpienia nowy wielki rozdział w dziejach katolickiego poglądu na problem Kościoła w ogólności, a istniejącego w nim zwierzchnictwa w szczególności. Niemal powszechnie dostrzega się doniosłe znaczenie nowego spojrzenia na episkopat w aspekcie życia i kierowania Kościołem. A przecież w aspekcie teoretycznym, w aspekcie teologii naukowej walor tego rozdziału konstytucji jest jeszcze niepomiaralnie większy. Zawiera on bowiem cały szereg całkowicie nowych, a w każdym razie po raz pierwszy przez oficjalne nauczanie Kościoła sformułowanych tez, które w poważnie zmodyfikowanym świetle ujmują podstawowy człon eklezjologii katolickiej, jakim jest problem ustroju Kościoła i ściśle związany z nim problem episkopatu.

Obydwa powyższe zagadnienia, choć w pierwszym rzędzie znajdują się w polu zainteresowania eklezjologii dogmatycznej, zajmują jak wiadomo poczesne miejsce w katolickim wywodzie apologetyczno-eklezyologicznym, prowadzonym zwłaszcza według metody syntetyczno-historycznej. Nie jest więc bynajmniej dla katolickiego apologety obojętne, co Kościół w ramach swojego autorytatywnego nauczania sądzi o tak ważnych dla niego zagadnieniach, jakimi są ustrój i episkopat. A ponieważ Sobór Watykański II dał szereg nowych doniosłych sformułowań na temat ustroju i episkopatu, zachodzi więc konieczność rozpatrzenia tych nowych elementów doktryny o ustroju i episkopacie i zbadania, jakie konsekwencje posiada to dla eklezjologii apologetycznej.

I. NAUKA O EPISKOPACIE W TEOLOGII KATOLICKIEJ DO SOBORU WATYKAŃSKIEGO II¹

Zagadnienie episkopatu wielokrotnie w ciągu długiej historii chrześcijaństwa stawało w centrum uwagi już to całego Kościoła ze względu

¹ Celem tej zwięzłej syntezy doktryny o episkopacie jest stworzenie tła dla nowych pierwiastków teologii episkopatu Soboru Watykańskiego II, ważnych z punktu widzenia eklezjologii apologetycznej. Z tego względu pominięte zostaną

na ściśle jego związki z życiem chrześcijańskim,² już to ciasnego grona teologów, usiłujących stworzyć jakąś jego teoretyczną formułę,³ już to wreszcie samego Urzędu Nauczycielskiego, zabiegającego o poprawny kształt doktryny objawionej w tej materii, tak czy inaczej zagrożonej.⁴ Jest jednak rzeczą godną uwagi, że to długotrwałe i różnorakie zainteresowanie episkopatem w katolicyzmie do Soboru Watykańskiego II nie wyraziło się bardziej wyczerpującym jego ujęciem ze strony oficjalnego nauczania kościelnego.⁵

Fragmentaryczne i ogólnikowe stwierdzenia Soboru Trydenckiego i zamierzone tylko, a nie zrealizowane sformułowania Soboru Watykańskiego I stanowią właściwie wszystko, co da się odnieść do urzędowego nauczania Kościoła.⁶ W takiej sytuacji jest rzeczą zrozumiałą, że bliższe szczegóły poglądu na całokształt doktryny o episkopacie, a zwłaszcza próby jakichś syntez w tym względzie pozostawały do wypracowania przez teologię. Nie zawsze były to próby udane, nie zawsze w pełni i w zadowalający sposób ujmujące ten doniosły odcinek nauki objawionej.⁷

te elementy doktryny o episkopacie, które nie mają bezpośredniego związku z katolickim wywodem apologetyczno-eklezjologicznym.

² Tak było np. w okresie patrystycznym ze sprawą chorepiskopów i poglądami św. Hieronima na sprawę godności biskupiej. Por. ks. J. R o s t w o r o w s k i, *Charakter i znaczenie biskupstwa w dwu pierwszych wiekach dziejów Kościoła*, Kraków 1925, s. 188 nn.; J. C o l s o n, *Les fonctions ecclésiales aux premiers siècles*, Paris 1955, s. 261—316. F. G i l l m a n n, *Das Institut der Chorbischöfe im Orient*, München 1903; ks. H. B o g a c k i, *Teoria św. Hieronima o pochodzeniu biskupstwa monarchicznego*, „Collectanea Theologica”, XXXV (1964) 5—38.

³ Dotyczy to skomplikowanego okresu koncyliaryzmu, gallikanizmu i febronianizmu. Por. H. K ü n g, *Structures de l'Eglise*, Paris 1963, s. 313—367; O. D e l a B r o s s e, *Le Pape et le Concile*, Paris 1963; C. M o e l l e r, *La Collégialité au Concile de Constance*, [W:] *La Collégialité épiscopale*, Paris 1965, s. 131—150; Y. C o n g a r, *L'Ecclésiologie de la Révolution française au Concile du Vatican sous le signe de l'affirmation de l'autorité*, [W:] *L'Ecclésiologie au XIX^e siècle*, Paris 1960, s. 76—114; G. D e j a i f v e, *Peut-on concilier le collège épiscopal et la Primauté?*, [W:] *Collégialité...*, s. 290 nn.

⁴ Miało to miejsce zwłaszcza na Soborach Trydenckim i Watykańskim I. Por. G. A l b e r i g o, *La Collégialité épiscopale selon quelques théologiens de la papauté*, [W:] *Collégialité...*, s. 183—222; J. P. T o r e l l, *La Théologie de l'Episcopat au premier Concile du Vatican*, Paris 1961, s. 105—160; G. A l b e r i g o, *La sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale*, Roma 1964.

⁵ Por. B. D. D u p u y, *Vers une théologie de l'épiscopat*, [W:] *L'Episcopat et l'Eglise universelle*, Paris 1962, s. 18.

⁶ Por. T. I. J i m e n e z - U r r e s t i, *L'Autorité du Pontife Romain sur le Collège épiscopal et, par son intermédiaire, sur l'Eglise universelle*, [W:] *Collégialité...*, s. 282—287.

⁷ O. R o u s s e a u, *La vraie valeur de l'épiscopat dans l'Eglise*, [W:] *L'Episcopat...*, s. 709—716.

Zarys katolickiej doktryny o episkopacie sprzed Soboru Watykańskiego II rozpoczyna nie podlegające żadnym wątpliwościom przekonanie o boskim pochodzeniu urzędu biskupiego w Kościele.⁸ Chrystus powołując grono Dwunastu Apostołów, mających stanowić istotny element społeczno-organizacyjnej struktury Kościoła zdecydował, że kompetencje i prerogatywy apostołskie istnieć będą w Kościele tak długo, jak on (tj. Kościół) sam. Konsekwentnie więc istnieć mają z woli Chrystusa nosiciele tych prerogatyw, którymi są biskupi.

Mimo całej doniosłości twierdzenia o boskim pochodzeniu episkopatu, a więc o istnieniu jego *ex iure divino*, przy dokładniejszej analizie tego faktu nasuwało się szereg wątpliwości odnośnie do jego zakresu i treści.⁹ Nie wiadomo więc było, jak daleko sięgała decyzja Chrystusa co do profilu społeczno-organizacyjnego następców apostołskich, pozostawało kwestią otwartą, kiedy i w jaki sposób ci następcy apostołscy mieli się pojawić, nieokreślona wreszcie pozostawała rola i inicjatywa Apostołów i Kościoła w ukształtowaniu pragmatyki funkcjonowania episkopatu.

Kolejnym członem przedsoborowego poglądu teologii katolickiej na episkopat była teza o tym, że istotną treść biskupiego urzędu stanowi wykonywanie potrójnego zwierzchnictwa religijnego, a więc władzy kapłańskiej, nauczycielskiej i zwierzchniej, otrzymanego przez Apostołów od Chrystusa, a uprzystępniającego w sposób niezawodny zbawcze Jego dzieło ludziom.¹⁰ Teologowie zastrzegają się wyraźnie, że biskupi nie przyjęli godności apostołskiej w całości, w pełnym jej wyposażeniu, gdyż niektóre z prerogatyw apostołskich były jednorazowe, nieprzekazywalne, warunkowane wyjątkowymi potrzebami Kościoła w jego fazie początkowej.¹¹ Trzon jednak posłannictwa biskupiego widzi się w godności głównego liturga, nauczyciela i rządcy na terenie powierzonych jego pieczy Kościoła.¹²

Chociaż ten punkt doktryny o episkopacie jest w katolickiej teologii

⁸ Por. Denz. 1828, 960, 966; B. Dupuy, l. c., s. 20.

⁹ Por. K. Rahner, [W:] *Das Zweite Vatikanische Konzil (Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen)*, Freiburg 1966, t. I, s. 214—215.

¹⁰ Por. B. Dupuy, l. c., s. 23—24; B. Bazatole, *L'Evêque et la vie chrétienne au sein de l'Eglise locale*, [W:] *L'Episcopat...*, s. 335—336.

¹¹ Por. O. Rousseau, *La doctrine du ministère épiscopal et ses vicissitudes dans l'Eglise d'Occident*, [W:] *L'Episcopat...*, s. 287—288. Chodzi o dary określane przez obiegową teologię nazwą *munera extraordinaria*, jakimi są np. dar natchnienia czy osobistego powołania przez Chrystusa. Wymienia je Nota wyjaśniająca w nr 1. Por. A. Sullivan, *De Ecclesia*, t. I, Romae 1963, s. 165—166.

¹² Por. B. Bazatole, l. c., s. 331—342. Rola biskupa jednak bynajmniej nie wyczerpuje się w sprawowaniu trójwładzy, ale obejmuje jeszcze cały szereg innych zadań, którymi jednak teologia obiegowa się raczej nie zajmowała. Por. O. Rousseau, l. c., s. 288.

przedsoborowej stosunkowo dość jasny, to przecież i on nasuwa cały szereg pytań, co do których brak było dotąd jasnych odpowiedzi. Dotyczyło to wszystkich trzech głównych władz, składających się na posłannictwo biskupa.¹³ Jedno z takich najbardziej chyba natarczywie stawianych pytań dotyczyło sprawy sakramentalności czy niesakramentalności samej sakry biskupiej i co za tym idzie — stosunku biskupstwa do kapłaństwa hierarchicznego. Mimo że przeważająca część teologów stanowczo opowiadała się za sakramentalnością sakry i pełnią kapłaństwa w episkopacie, a cząstkowością jego w prezbiteracie, to przecież ciągle jeszcze, zwłaszcza w związku z pewnymi, jak się wydaje, niezbitymi faktami z przeszłości, dość poważny odłam teologów był niezdecydowany.¹⁴ Podobne, choć może nie tak natarczywie sformułowane pytania powstawały w związku z Urzędem Nauczycielskim, a zwłaszcza z władzą jurysdykcji biskupa.¹⁵

Problem władzy jurysdykcji biskupa pozostawał w ścisłym związku z kolejnym elementem doktryny o episkopacie, a mianowicie z ukierunkowaniem jego posłannictwa w Kościele i stosunkiem do papieża i innych uczestników w godności biskupiej.

Zagadnienie pierwsze niemal powszechnie rozwiązywano w tym sensie, że biskupa uważano za legalnego pasterza pojedynczego lokalnego kościoła, legitymującego się posiadaniem nad tym kościołem władzy własnej i zwyczajnej, podporządkowanej jednak najwyższej, obejmującej cały Kościół władzy papieskiej.¹⁶ Dominująca rola biskupa na terenie jego własnego kościoła nigdy właściwie na przestrzeni dziejów nie była poddawana w wątpliwość, jak lapidarnie powiada B. Bazatole: „Pour une Eglise particulière, l'évêque est donc présence de la mission de dispensation du salut, c'est d'abord en lui qu'elle subsiste comme Eglise”¹⁷ Nic więc dziwnego, że z czasem postać biskupa zrosła się jak najściślej z kościołem lokalnym, dla którego biskup był oficjalnym dostarczycielem zbawienia, gwarantem jedności i rzecznikiem łączności ze społecznością całego Kościoła. I takim biskup pozostał w obiegowej literaturze teologicznej: pasterzem pojedynczego lokalnego kościoła.¹⁸

¹³ Por. J. L é c u y e r, *Orientations présentes de la Théologie de l'Episcopat*. [W:] *L'Episcopat...*, s. 793—811.

¹⁴ Por. O. R o u s s e a u, *La doctrine du ministère...*, s. 282—285; *La vraie valeur de l'Episcopat dans l'Eglise*, [W:] *L'Episcopat...*, s. 710—712; J. B e y e r, *Nature et position du Sacerdoce*, NRT, 86 (1954) 356—373.

¹⁵ O. R o u s s e a u, *La doctrine...*, s. 285—291.

¹⁶ Por. J. L é c u y e r, l. c., s. 790.

¹⁷ L. c., s. 335.

¹⁸ Por. B. D. D u p u y, op. cit., s. 21. Zaznaczyć wypada, że spora grupa teologów prowadzących od dłuższego czasu historyczne badania nad problemem epi-

Jednym z najbardziej konkretnych wykładników tak pojętej roli biskupa na terenie lokalnego kościoła było posiadanie przez niego z tytułu swego biskupstwa prawdziwej, we własnym imieniu sprawowanej, a więc nie z czyjejs delegacji pochodzącej władzy (*potestas ordinaria et propria*), nie dzielonej z nikim ani tym bardziej nie warunkowanej przez nikogo ze swoich podwładnych.¹⁹ Biskup zatem jest nie tylko prawdziwym zwierzchnikiem religijnym swojej trzody, ale zwierzchnikiem jedynym, a więc zwierzchnikiem monarchicznym, decydującym z tego względu o monarchicznym ustroju kościoła lokalnego.²⁰

W ten sposób ujęta rola biskupa na terenie lokalnego kościoła spontanicznie wyłania doniosły problem, który od dłuższego czasu zaprzęta uwagę teologii katolickiej, a mianowicie problem wzajemnego stosunku władzy biskupa i władzy papieża.²¹ Jak trafnie zauważa Dejaifve, Sobór Watykański I tego problemu nie tylko nie rozwiązał, ale uczynił go jeszcze bardziej palącym.²² Z drugiej jednak strony jest faktem bezspornym, że wysuwane pod jego adresem gwałtowne oskarżenia ze strony prawosławnych, że zniszczył episkopat, czyniąc z biskupów wasały i sługi papieża, są całkowicie bezpodstawne.²³ Ostatecznie bowiem Sobór Watykański I dokładniej sprecyzował naukę o jednym z elementów złożonej rzeczywistości kościelnego zwierzchnictwa, w niczym jednak nie uszczuplił prerogatyw drugiego, owszem, zmuszony do pośpiechu zastrzegł się wyraźnie, że sankcjonując doktrynę o prymacie, bynajmniej nie chce umniejszyć roli i pozycji episkopatu w Kościele.²⁴ Tym niemniej faktem pozostaje, że przez użycie tak w odniesieniu do władzy papieskiej nad całym Kościołem, jak i do władzy biskupów nad ich partykularnymi kościołami określeń: *ordinaria*, *vere episcopalis* i *immediata*, definicja soborowa skomplikowała już i tak zawikła-

skopatu nie podzielała tego zacieśnionego poglądu na rolę biskupa w Kościele. Por. J. L é c u y e r, l. c., s. 807.

¹⁹ Por. H. K ü n g, op. cit., s. 276; G. T h i l s, „*Potestas ordinaria*”, [W:] *L'Episcopat...*, s. 701—705.

²⁰ Wymowne na temat ten jest następujące stwierdzenie B. Bazatole: „Ainsi l'évêque est présence à un peuple de la totalité du sacerdoce du Christ: il lui apporte la plénitude du salut. Avec lui en ce domaine, tout est donné et il ne saurait y avoir un autre sacerdoce à côté de sien”. L. c., s. 341.

²¹ Por. H. K ü n g, op. cit., s. 276—292; G. D e j a i f v e, *Primauté et Collégialité au premier Concile du Vatican*, [W:] *L'Episcopat...*, s. 639—660; *Peut-on concilier le collège épiscopal et la Primauté*, [W:] *L'Episcopat...*, s. 288.

²² *Peut-on concilier...*, s. 290.

²³ Por. G. D e j a i f v e, *Primauté et Collégialité...*, s. 639.

²⁴ Por. Denz. 1828: „Tantum autem abest ut haec summi Pontificis potestas officiat ordinariae ac immediatae illi episcopalis iurisdictionis potestati”. Por. W. D e w a n, „*Potestas vere episcopalis*” au premier Concile du Vatican, [W:] *L'Episcopat...*, s. 682—685.

ny problem, a ponadto przyczyniła się ubocznie do tego, że biskup został jeszcze mocniej w świadomości katolickiej powiązany z kościołem lokalnym, a odizolowany od Kościoła jako całości. Sobór bowiem niedwuznacznie dał w ten sposób do poznania, że rola pojedynczego biskupa w kościele lokalnym doskonale obrazuje rolę papieża w Kościele całym, a tym samym przedstawił biskupa jedynie jako związanego z tytułu swej władzy z kościołem lokalnym.²⁵

W efekcie jednak definicji soborowej odnośnie do prymatu ukształtował się jeszcze jeden ważny element katolickiego poglądu na episkopat. Było nim przekonanie, że papież posiada realne zwierzchnictwo tak nad wiernymi, jak i nad biskupami także i w zakresie wykonywania przez nich pasterskiego urzędu na terenie swojego kościoła.²⁶ Sobór niestety nie wyjaśnił bliżej, jak daleko ma sięgać władza papieska w realne przecieź i również uroczyste potwierdzone posłannictwo biskupie, stwarzając tym samym pole do spekulacji teologów, którzy na ogół są zgodni co do dwóch punktów odnośnie do ograniczenia władzy papieskiej. Pierwszym jest istnienie episkopatu, który jako pochodzący z ustanowienia Bożego zniesiony być nie może nawet przez papieża. Drugim jest wola i intencja Chrystusa, poza którą w odniesieniu do władzy biskupów papież wykroczyć nie ma prawa.²⁷

Kolejnym zagadnieniem dotyczącym stosunku władzy biskupiej do papieskiej jest sprawa pochodzenia tej pierwszej od drugiej.²⁸ Jak wiadomo, mimo że Sobór Watykański I uchylił się od zajęcia w tej sprawie stanowiska, Pius XII w *Mystici Corporis* opowiedział się za pochodzeniem jurysdykcji biskupa od papieża.²⁹

Teologia jednak nie uznała przez to sprawy za ostatecznie zamkniętą, mając na uwadze niezbity przecieź fakt rzeczywistego zwierzchnictwa biskupów na terenie swoich kościołów. Najbardziej interesujące wysiłki, usiłujące ten trudny problem rozwiązać, zmierzały w kierunku roz-

²⁵ Por. W. D e w a n, op. cit., s. 685: „[...] Le concile a davantage cherché à définir que le pape possède dans toute l'Eglise la même espèce de pouvoir que les évêques possèdent sur leurs troupeaux qu'à définir spécifiquement la convenance du terme episcopus universalis quand on l'applique au pape”

²⁶ Podstawę takiego przekonania stanowiła definicja soborowa prymatu papieskiego: „Erga quam [potestatem — S. N.] cuiuscumque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes officio hierarchicae subordinationis veraeque oboedientiae obstringuntur [...]”, Denz. 1827.

²⁷ Por. H. K ü n g, op. cit., s. 274—276; K. R a h n e r, *Quelques réflexions sur les principes constitutionnels de l'Eglise*, [W:] *L'Episcopat...*, s. 546.

²⁸ Por. J. L é c u y e r, l. c., s. 805—807.

²⁹ Tamże. Por. także G. D e j a i f v e, *Primauté...*, s. 657. Papież zresztą powtórzył ten sam pogląd w liście *Ad Sinarum gentes* (AAS 47 (1955)9), a kard. Ottaviani uznał tezę o bezpośrednim pochodzeniu władzy biskupiej od papieża za pewną. Por. *Institutiones Iuris publici ecclesiastici*, t. I, Romae 1947, s. 413.

graniczania ontologicznej rzeczywistości posłannictwa pasterskiego biskupa, udzielanego przez sakrę, i prawnego elementu jurysdykcji, udzielanej razem z dyspozycją dotyczącą terenu czy zakresu realizowanego posłannictwa.³⁰

Ostatnim członem katolickiej doktryny o episkopacie w eklezjologii przedsoborowej jest sprawa stosunku biskupa do całego Kościoła i związana ściśle z tym sprawa ich wzajemnego stosunku do siebie. Mimo że obiektywnie trzeba stwierdzić, iż w dziejach teologii katolickiej wielokrotnie dawano na różne sposoby wyraz przekonaniu o ściślejszej i organicznej jedności całego episkopatu i jego odpowiedzialności za cały Kościół,³¹ to przecież pogląd taki w teologii przedsoborowej podzielała bardzo szczupła grupa ludzi, głęboko wnikających w historyczną warstwę zagadnienia.³² Powszechny niemal pogląd teologii obiegowej natomiast (którego odbicie stanowiła grupa przeciwników kolegializmu na Soborze Watykańskim II), nie dostrzegał organicznej jedności całego episkopatu i co za tym idzie — ścisłych związków istniejących pomiędzy jego członkami, zdecydowanie przeciwstawiając się jakiegokolwiek odpowiedzialności czy tym bardziej zwierzchnictwu episkopatu w stosunku do całego Kościoła.³³

Tak w ogólnym zarysie przedstawiałaby się przedsoborowa nauka katolicka o episkopacie. W jakiej mierze i w jaki sposób interesujący z punktu widzenia eklezjologii apologetycznej dopełniła ją konstytucja *Lumen gentium*?

II. ZARYS SOBOROWEJ NAUKI O EPISKOPACIE

Jeszcze niemal w przededniu Soboru Watykańskiego II odzywały się dramatyczne głosy, że teologia katolicka nie posiada doktryny o episkopacie. W istocie nieliczne, o różnej wartości teologicznej fragmenty dalekie były od jakiegoś logicznie ukształtowanego zrębu doktrynalnego.³⁴ Ostatnie jednak kilkanaście lat po drugiej wojnie światowej zapowiadały zdecydowany zwrot na tym odcinku.

³⁰ Por. J. Lécuyer, l. c., s. 807.

³¹ Ukazuje to magistrałne dzieło na temat kolegializmu pt. *La Collégialité épiscopale*, Paris 1965.

³² Wymownym tego dowodem była gwałtowna opozycja, z jaką na Soborze Watykańskim II spotkała się sprawa kolegializmu i twierdzenie niektórych teologów, że jest to nauka nowa i nie dojrzała jeszcze do tego, by nadać jej rangę doktryny soborowej. Por. Y. Congar, *Collégialité épiscopale*, s. 7.

³³ Najważniejszymi przedstawicielami tej grupy są: B. Botte, J. Hamer, J. Colson, G. Déjaifve, Y. Congar, K. Rahner, J. Ratzinger, J. Lécuyer.

³⁴ Por. B. D. Dupuy, l. c., s. 18.

Prowadzone od długiego czasu badania źródłowe nad pojedynczymi problemami dotyczącymi episkopatu zaczęły wyłaniać nie tylko nowe aspekty tych problemów, ale, co ważniejsze, jakąś logiczną, całościową formułę teologiczną skomplikowanego zagadnienia.³⁵ Formułę taką wypadło stworzyć ze wszech miar do tego powołanemu Soborowi Watykańskiemu II.³⁶ I nie ma chyba przesady w twierdzeniu, że właśnie soborowa doktryna o episkopacie stanowi jego szczytowe osiągnięcie.³⁷ Choć bowiem takie sprawy, jak nauka o Kościele, ekumenizm, stosunek do religii niechrześcijańskich, liturgia czy problem wolności religijnej zaliczone być muszą do rzędu nieprzeciętnych osiągnięć soboru, to przecież doktryna soborowa o biskupstwie tak w aspekcie praktycznego życia Kościoła, jak zwłaszcza w aspekcie myśli teologicznej wydaje się posiadać niezaprzeczalne pierwszeństwo.³⁸

Trzeba jednak zastrzec się stanowczo przeciwko mniemaniu, że sobór dał pełny i wyczerpujący wykład doktryny o episkopacie, rozstrzygając wszystkie, zwłaszcza w ostatnim okresie żywo dyskutowane zagadnienia sporne. Pominięty został bowiem cały szereg zagadnień, które stanowiły przedmiot żmudnych poszukiwań czy nawet ostrych sporów we współczesnej teologii, zostawiając w ten sposób spory margines do dalszych poszukiwań.³⁹ Trzeba powiedzieć więcej: sobór zebrał żniwo żmudnych wysiłków grupy wytrawnych eklezjologów, od szeregu lat pracujących nad nauką o episkopacie, sankcjonując swoją powagą nauczycielską jednak tylko to, co legitymowało się rzetelną i niewątpliwą motywacją teologiczną.⁴⁰

Karl Rahner widzi w III rozdziale konstytucji siedem zasadniczych części, których zestaw upoważnia do twierdzenia, że soborowi chodziło jednak o stworzenie czegoś w rodzaju traktatu teologicznego o episkopacie.⁴¹ Problematyka bowiem, jaką części te zawierają, obejmuje klu-

³⁵ Por. J. L é c u y e r, l. c., s. 781—784.

³⁶ Na długo przed Soborem Watykańskim II zdawano sobie sprawę, że powinien się on zająć zagadnieniami episkopatu. Por. E. A m a n n, DTC, t. XV, kol. 2583.

³⁷ Por. E. S c h i l l e b e e c k x, *L'Eglise du Christ et l'Homme d'aujourd'hui selon Vatican II*, Lyon 1965, s. 98.

³⁸ K. Rahner w obszernym komentarzu do III rozdziału daje również wyraz przekonaniu o doniosłości soborowej nauki o episkopacie. Op. cit., s. 210.

³⁹ Por. E. S c h i l l e b e e c k x, op. cit., s. 161.

⁴⁰ Jaskrawym tego dowodem jest konfrontacja doktryny soborowej z bogatą syntezą współczesnej myśli teologicznej na temat episkopatu, jaką jest praca zbiorowa wydana pod kierunkiem Y. Congara i B. D. Dupuy: *L'Episcopat et L'Eglise universelle*, Paris 1962. Por. K. R a h n e r, op. cit., s. 210.

⁴¹ Op. cit., s. 241. Podaje on także nazwiska głównych teologów, którzy opracowywali poszczególne artykuły. On sam razem z takimi znawcami zagadnienia

czowe zagadnienia nauki o episkopacie, a ponadto układ tych części, jaki w rozdziale został przyjęty, cechuje zwartość logiczna, zdradzająca chęć stworzenia uporządkowanej całości.

Rozdział rozpoczyna się zapowiedzią tematu, którym obejmuje problem religijnego posługiwania w Kościele, a przede wszystkim problem episkopatu (art. 18). Z kolei omawia zagadnienie Kolegium Apostolskiego traktując je jako biblijną podstawę episkopatu (art. 19). A dalej — problem następstwa apostolskiego, realizującego się w pochodzącym z boskiego ustanowienia episkopacie (art. 20), istota godności biskupiej i jej sakramentalne podstawy (art. 21), zagadnienie Kolegium Biskupiego, jego istnienia, zadań i stosunku do prymatu (art. 22), stosunek pojedynczych biskupów do całego Kościoła (art. 23) oraz rola biskupa na terenie swojego własnego kościoła (art. 24, 25, 26, 27). Z powyższego wykazu problematycznego łatwo się domyśleć, że trzon nowej problematyki zamknięty jest w dwu pierwszych grupach zagadnień obejmujących: pierwsza — artykuły: 18, 19, 20, oraz druga — artykuły: 21 i 22. W pierwszych trzech artykułach uwaga skoncentrowana jest na skomplikowanym problemie pojawienia się episkopatu w Kościele. Dwa kolejne artykuły omawiają nie mniej trudne zagadnienie istotnej jego treści i głównych jej konsekwencji w dziedzinie organizacji Kościoła.

1. PROBLEMATYKA BOSKIEGO USTANOWIENIA EPISKOPATU

Boskie pochodzenie episkopatu w świadomości katolickiej rysowało się zawsze równie mocno, co niewyraźnie. Zawsze właściwie zdawano sobie sprawę z tego, że w jakiejś mierze o powstaniu jego zdecydował sam Chrystus, zasięg jednak tej boskiej interwencji w powstanie episkopatu, sposób, w jaki się dokonała, i jej konsekwencje — to wszystko osnute było mgłą niejasności.

Sobór ten skomplikowany problem podjął i pierwszy raz w dziejach urzędowego nauczania kościelnego szeroko i autorytatywnie naświetlił.⁴² Stwierdzona więc została wyraźnie i z całą powagą soborowego autorytetu sama zasada interwencji Bożej w pojawienie się w społeczności kościelnej grupy religijnych zwierzchników, określonych mianem biskupów:

Proinde docet Sacra Synodus Episcopos ex divina institutione in locum Apostolorum successisse tamquam Ecclesiae pastores, quos qui audit Christum audit, qui vero spernit, Christum spernit, et Eum qui Christum misit (art. 20).

episkopatu, jak J. Ratzinger, J. Salaverri, U. Betti, G. Thils, brał udział w opracowaniu kluczowego art. 22.

Nie można było wyraźniej i bardziej stanowczo — mając na uwadze specyficzny charakter dokumentów Soboru Watykańskiego II — wyrazić tezy o boskim pochodzeniu urzędu biskupiego w Kościele. Sobór sięga przecież po rzadko używany w konstytucji zwrot: „*Sacra Synodus docet*”, chcąc zadokumentować jego pełne i niewątpliwe zaangażowanie w treść następujących po tych słowach sformułowań. W zdaniu zaś poprzedzającym to uroczyste stwierdzenie sięgnie po porównanie tezy o nadprzyrodzonym pochodzeniu episkopatu ze zdogmatyzowanym twierdzeniem Soboru Watykańskiego I o boskim pochodzeniu prymatu.⁴³ Zdaniem Rahnera przez zastosowanie oczywistej i jednoznacznej analogii z prymatem sobór nie pozostawił miejsca na żadną wątpliwość co do nadprzyrodzonej genezy episkopatu.⁴⁴

Sobór jednak nie ograniczył się tylko do stwierdzenia gołego faktu boskiego ustanowienia episkopatu. Dalszy poważny wkład soboru w doktrynę o episkopacie stanowi bliższe określenie treści tego faktu. Stwierdzone więc zostało przede wszystkim, kim byli ci instytuowani *ex iure divino* hierarchowie, określani mianem episkopatu, jaki był profil ich religijnej godności:

Episcopi communitatis ministerium cum adiutoribus presbyteris et diaconis susceperunt, loco Dei praesidentes gregi cuius sunt pastores, ut doctrinae magistri, sacri cultus sacerdotes, gubernationis ministri (art. 20).

Innymi słowy — na ustanowienie biskupów składało się wyznaczenie ludziom spoza grona apostołskiego religijnego posłannictwa (*ministerium susceperunt*), które stawiało ich na czele społeczności kościelnej dzięki władzy sprawowanej w imieniu Boga (*loco Dei praesidentes gregi*).

⁴² Problem boskiego pochodzenia episkopatu prócz omawianych w części pierwszej wypowiedzi soborowych podjęły dwa główne dokumenty papieskie, a mianowicie encykliki Leona XIII *Satis Cognitum* z 29 VI 1896 (Denz. 1960) i Piusa XII *Mystici Corporis Christi* z 29 VI 1943 (Denz. 2287). Omawiają go jednak zdawkowo i tradycyjnie, a ponadto nie mają tej rangi, co nauczanie soborowe. Odnośnie do teologicznego waloru konstytucji o Kościele miarodajne jest wyjaśnienie sekretarza soboru z dnia 16 XI 1964 r., dołączonego do oficjalnego tekstu konstytucji. Wyjaśnienie to wskazuje, że choć konstytucja nie zawiera ściśle pojętych definicji dogmatycznych, to jednak głosi naukę jak najbardziej zobowiązującą i nieodwołalną. Jak lapidarnie wyraża się jeden z redaktorów konstytucji U. Betti: „*Les éléments essentiels dont elle se compose, susceptibles il est vrai d'arriver à une plus complète maturation, ont dès maintenant une valeur éternelle*”. *Qualification théologique de la Constitution*, [W:] *L'Eglise du Vatican II*, Paris 1966, t. II, s. 218.

⁴³ „*Sicut autem permanet munus a Domino singulariter Petro primo apostolorum concessum et successoribus eius transmittendum, ita permanet munus Apostolorum pascendi Ecclesiam, ab ordine sacratio Episcoporum iugiter exercendum*” (art. 20).

⁴⁴ *Op. cit.*, s. 214—215.

Z kolei władza ta, czyniąca z biskupów pasterzy powierzonej trzody, obejmowała potrójny charyzmat: kapłański, nauczycielski i zwierzchni. Jak więc widać, konstytucja dobitnie pokazuje, że boskie ustanowienie episkopatu obejmowało również określenie przez boski autorytet podstawowych zadań i pozycji biskupa na terenie powierzonego kościoła. Były to zadania pasterza, działającego z upoważnienia i w imieniu Boga jako kapłan, nauczyciel i rządca.

Dokument soborowy idzie jednak jeszcze dalej w sprecyzowaniu zakresu interwencji nadprzyrodzonej w powstanie episkopatu.

Stwierdza mianowicie, że boska interwencja w zaistnienie episkopatu nie ograniczyła się do ustanowienia pojedynczych hierarchów nad pojedynczymi lokalnymi kościołami, lecz że polegała także i na powołaniu zwartej grupy hierarchicznej jako takiej, a więc ściśle ze sobą zespolonej i w tym zespolonym charakterze przeznaczonych do pełnienia określonych zadań w Kościele. Biskupi zatem według konstytucji nie są tylko sumą luźno obok siebie stojących zwierzchników kościelnych, ale zwartym, celowo uszeregowanym organizmem społecznym, który jako taki właśnie posiada określone przeznaczenie obejmujące całą społeczność Kościoła. A jedno (episkopat jako kolegium) i drugie (odpowiedzialność za cały Kościół) powstało z wyraźnego ustanowienia Bożego. Oto lapidarny tekst konstytucji:

Sicut, statuente Domino, sanctus Petrus et ceteri Apostoli unum Collegium apostolicum constituunt, pari ratione Romanus Pontifex, successor Petri et Episcopi successores Apostolorum inter se coniunguntur. [...] Ordo autem Episcoporum, qui collegio Apostolorum in magisterio et regimine pastoralis succedit, immo in quo corpus apostolicum continuo perseverat una cum Capite suo Romano Pontifice et nunquam sine hoc capite, subiectum quoque supremae ac plenae potestatis in universam Ecclesiam existit [...] (art. 22).

Jest więc ustanowione przez Chrystusa Kolegium Apostołów („[...] statuente Domino [...] Petrus et [...] Apostoli Collegium apostolicum constituunt”), jest stwierdzenie analogii Kolegium Biskupiego i Apostolskiego („[...] pari ratione Romanus Pontifex [...] et episcopi inter se coniunguntur”), a potem jego boskie ustanowienie, jest wreszcie fakt posiadania z ustanowienia Bożego rzeczywistej władzy kolegium nad całym Kościołem („Ordo [...] Episcoporum [...] una cum Capite suo Romano Pontifice [...] subiectum [...] supremae ac plenae potestatis in universam Ecclesiam existit”). W sumie — stwierdzona została uroczyście jako pochodząca z boskiego ustanowienia zasada kościelnego kolegializmu, czyli zespolonego zwierzchnictwa Kolegium Biskupów z papieżem jako głową nad całym Kościołem.⁴⁵

⁴⁵ Konstytucja nie ogranicza się tylko do stwierdzenia samej zasady kolegial-

Żeby wyczerpać szereg pierwiastków, składających się na fakt boskiego ustanowienia episkopatu, wymienić należy jeszcze usankcjonowanie przez sobór twierdzenia o boskiej genezie sukcesji biskupiej jako zasadzie transmisji posłannictwa episkopatu. A oto jak formułuje to konstytucja:

Proinde docet Sacra Synodus Episcopos ex divina institutione in locum Apostolorum successisse tamquam Ecclesiae pastores quos qui audit, Christum audit, qui vero spernit, Christum spernit et Eum qui Christum misit (art. 20).

Nie ulega wątpliwości w tym tekście wyjątkowo autorytatywny ton wypowiedzi soborowej, jak i to, że dotyczy ona także i boskiego pochodzenia zasady sukcesji biskupiej.⁴⁶ Trzeba jednak lojalnie stwierdzić, że o ile cytowany tekst jasno i zdecydowanie stwierdza istnienie zasady sukcesji, o tyle jest ogólnikowy i mglisty, gdy idzie o dokładniejsze jej określenie.⁴⁷ Nieco klarowniejszy jest w tej mierze tekst artykułu 22, który wyraźnie sugeruje, że w wypadku biskupów ma zastosowanie także sukcesja zespołowa, a więc następstwo całego grona apostołskiego w całym Kolegium Biskupim: „Ordo [...] Episcoporum, qui collegio Apostolorum [...] succedit, immo in quo corpus apostolicum continuo perseverat [...]”. Oczywiście ta sukcesja zespołowa nie tylko nie wyklucza, ale wprost postuluje nie kwestionowaną zresztą przez nikogo sukcesję indywidualną poszczególnych biskupów. Sama w sobie jednak stanowi jeszcze jeden doniosły krok naprzód w stosunku do dotychczasowego stanu wiedzy o episkopacie.

2. STRUKTURA URZĘDU BISKUPIEGO

Dominującą rolę w całej soborowej doktrynie o episkopacie gra niewątpliwie teza o realizacji w nim doniosłych prerogatyw apostołskich, a nawet w określonej mierze samego apostołatu. Pierwsza część artykułu 21 idzie jeszcze dalej, bo nawiązując w zdecydowany sposób do dynamicznego ujęcia istoty Kościoła jako wydarzenia zbawczego, konsekwentnie w działalności hierarchicznej Apostołów i biskupów widzi działanie zbawcze samego Chrystusa.⁴⁸

nego zwierzchnictwa biskupów, ale w szerokim stosunkowo wykładzie przeprowadza jego motywację biblijną i historyczną. Por. art. 22.

⁴⁶ K. Rahner słusznie zauważa, że nie zachodzi tu klasyczne nauczanie dogmatyzujące (op. cit., s. 214). Tym niemniej jest rzeczą bezsporną, że idzie o naukę zobowiązującą do podporządkowania. Por. U. Betti, l. c., s. 218.

⁴⁷ Por. K. Rahner: „Eine hier nicht näher bestimmte apostolische Sukzession (sacramentaler und rechtlicher Amt) ist wohl auch impliziert (in locum successisse) und mit zum Inhalt dieser institutio divina gemacht” (s. 215).

⁴⁸ Por. M. Nicolaou, *El Episcopado en la Constitution „Lumen Gentium”*, „Salmanticensis”, 12 (1965) 457—458; M. Löhrer, *Die Hierarchie, ein Dienst*

Aczkolwiek nie pierwszy raz Kościół zwraca uwagę na ściśle związki istniejące między działalnością hierarchii a Chrystusem i Jego działaniem zbawczym — przykładem świeżym a bardzo wymownym jest encyklika *Mystici Corporis* — to przecież nacisk na ten aspekt prawdy o Kościele jest zaskakujący. Wskazuje on na wybitne dowartościowanie w koncepcji Kościoła elementu dynamiczno-misteryjnego, przywracając naruszoną równowagę w pojmowaniu Kościoła z tytułu jednostronnego akcentowania w nim elementu statyczno-jurydycznego. Dzięki takiemu spojrzeniu na Kościół apostołat i związana z nim działalność stają się rzeczywistością o wyjątkowym znaczeniu dla Kościoła. W pewnym, ale bardzo realnym sensie Kościół staje się, istnieje dzięki i poprzez działanie apostołatu; ten ostatni bowiem stanowi jedyny i niezawodny środek dotarcia do zbawiającego Chrystusa. W konsekwencji można i trzeba więc powiedzieć, że Kościół — w jednym jego przynajmniej ujęciu, mianowicie w sensie widzialnej instytucji zbawczej — realizował się i stawał rzeczywistością poprzez apostołat i jego działalność.⁴⁹ I to sobór stwierdza wyraźnie, podnosząc apostołat, a konsekwentnie i episkopat, do rangi pierwszoplanowej kategorii eklezjologicznej. W artykule 19, mówiącym o biblijnych podstawach episkopatu, motyw ten wraca dwukrotnie. Pierwszy raz mówiąc o udzielonej przez Chrystusa Apostołom misji obejmującej potrójną władzę konstytucja stwierdza, że przez jej wykonywanie „*Ecclesiam propagavit*” W drugim wypadku, w końcowym reasumującym fragmencie powtarza to samo z jeszcze większą wyrazistością: „*Apostoli autem praedicando ubique evangelium [...]. Ecclesiam congregant universalem, quam Dominus in Apostolis condidit et supra beatum Petrum eorum principe aedificavit, ipso summo angulari lapide Christo Iesu*”

Nie można jak na wypowiedź soboru pasterskiego dobitniej wyrazić roli apostołatu w Kościele i powiązania z najgłębszą jego istotą.⁵⁰

Sobór nie pozostawia miejsca na żadną wątpliwość, że tym, co o tej zadziwiającej roli apostołatu decyduje, jest wykonywanie funkcji kapłańskich, nauczycielskich i przełożenijskich. A właśnie te funkcje miały z ustanowienia Chrystusa przetrwać grono apostołskie i przejść na ich następców. Logiczną więc konsekwencją takiego stanu rzeczy jest przypisanie i episkopatowi z racji piastowania potrójnego zwierzchnictwa religijnego w Kościele takiej samej roli, jaką przypisywano Apostołom,

des Christlichen Volkes, [W:] *De Ecclesia, Beiträge zur Konstitution über die Kirche des zweiten Vatikanischen Konzils*, Frankfurt a. Mein 1966, t. II, s. 10—11.

⁴⁹ Por. G. Dejaifve, *Peut-on concilier le collège épiscopal et la Primauté?*, [W:] *Collégialité...*, s. 290.

⁵⁰ Por. art. 18: „*Haec Sacrosancta Synodus [...] docet et declarat Jesum Christum Pastorem aeternum Sanctam aedificasse Ecclesiam missi Apostolis [...]*”.

a więc roli pierwiastka konstytuującego rzeczywistość Kościoła rozumianego jako widzialna instytucja zbawcza.

Tak eksponowane miejsce episkopatu w rzeczywistości Kościoła stanowi niewątpliwie kolejne *novum* nauki soborowej, a zarazem doniosły współczynnik jego (episkopatu) rewaloryzacji. Dotychczas wiadomo było w sposób ogólnikowy, że biskupstwo stanowiło pierwiastek w zasadniczy sposób warunkujący ustrój Kościoła. Obecnie stało się jasne, że powiązania między Kościołem a episkopatem są jeszcze głębsze, jeszcze bardziej zasadnicze.

Sobór nie ogranicza się tylko do stwierdzenia tych tak daleko idących związków, ale niedwuznacznie sugeruje, gdzie tkwią ich źródła, skierowując tym samym uwagę na podstawowe elementy, stanowiące uposażenie posłannictwa biskupiego. Mowa jest o potrójnej władzy Apostołów i biskupów streszczającej się w ich funkcji pasterzowania.

Arcybogatym w treść na ten temat jest cytowany już fragment artykułu 19. Mówi on przede wszystkim o Apostołach, którzy z woli Chrystusa „krzewili” (propagaverunt) Kościół przez wykonywanie potrójnej władzy: uświęcania, nauczania i kierowania, stanowiącej uczestnictwo w posłannictwie Chrystusa.⁵¹ Stawia dalej wyraźnie znak równości między Apostołami a biskupami stwierdzając, że w tych ostatnich realizują się mające z woli Chrystusa istnieć wiecznotrwałe funkcje apostołskie, czyniąc tym samym także i z biskupów współbudowniczych Kościoła, z tytułu właśnie posiadania trójwładzy apostołskiej.⁵² O tym zresztą, że trzon posłannictwa biskupiego stanowiło wykonywanie potrójnej władzy dziedziczonej po Apostołach, świadczy dobitnie fragment artykułu 20 razem z poprzedzającym go wywodem opisującym zabiegi Apostołów wokół zabezpieczenia ich następstwa. Wspomniany fragment brzmi:

Episcopi igitur communitatis ministerium cum adiutoribus presbyteris et diaconis susceperunt, loco Dei praesidentes gregi, cuius sunt pastores ut doctrinae magistri, sacri cultus sacerdotes, gubernationis ministri.

Wymowny komentarz do tego tekstu zawierają trzy ostatnie artykuły rozdziału III, w którym wyczerpująco omówione zostały trzy władze biskupie: nauczycielska (art. 25), kapłańska (art. 26) i zwierzchnia (art. 27), potraktowane jako wachlarz podstawowych zadań biskupich. Dodajmy przy okazji, że trójwładza biskupów została w znaczący sposób zidentyfikowana z władzą i posłannictwem pasterskim, nawiązując nie-

⁵¹ „Eos [...] misit [...] ut suae participes potestatis omnes populos discipulos ipsius facerent eosque sanctificarent et gubernarent sicque Ecclesiam propagarent, eamque sub ductu Domini ministrando pascerent”.

⁵² Jak wyżej.

dwuznacznie do biblijnego i tradycyjnego ujmowania godności apostołskiej i biskupiej.⁵³ Jak więc widać, konstytucja wymieniając trzy podstawowe władze religijne jako zasadniczy człon prerogatyw biskupich, rzuciła dalszy nowy snop światła na treść posłannictwa biskupiego. W związku z potrójną władzą stanowiącą rdzeń posłannictwa biskupiego, konstytucja dokonała jeszcze jednego doniosłego uzupełnienia doktryny o episkopacie. W wyraźny mianowicie sposób przypisała udzielenie tych trzech uprawnień sakrze biskupiej, której przyznano walor sakramentu.⁵⁴ W konsekwencji dokonało się poważne przesunięcie akcentu w kompetencyjnym profilu biskupstwa. Z godności bowiem o wybitnie akcentowanej preponderancji uprawnień jurysdykcyjnych biskupstwo staje się urzędem hierarchicznym o charakterze zdecydowanie sakramentalnym, tak z tytułu przyczynującej go sakry, jak bardziej jeszcze z tytułu jej fundamentalnego skutku, jakim jest pełnia kapłaństwa przypadająca w udziale święconemu.⁵⁵

Rozstrzygnięcie sankcjonujące sakramentalność sakry biskupiej definitywnie i radykalnie eliminuje niebezpieczeństwo degradacji biskupów do roli delegatów papieskich funkcjonujących w oparciu o udzieloną im odgórnie jurysdykcję. Prawdziwym biskupem zostaje się bowiem na mocy otrzymanej sakry, która razem z pełnią sakramentu kapłaństwa wyposaża konsekrowanego i w dwa inne charyzmaty, a mianowicie w charyzmat nauczycielski i przełożeni. Wprawdzie w wyniku otrzymanej sakry⁵⁶ charyzmaty te udzielone są nowo konsekrowanym w postaci ontologicznych uzdolnień (munera), te jednak do pełnej aktualizacji i stania się ściśle pojętymi władzami (potestates), według nauki soboru, wymagają jurysdykcyjnego aktu, powierzającego konsekrowanemu określony odcinek działalności pasterskiej.⁵⁷ Powyższe uwarunkowania prawno-jurysdykcyjne urzędu biskupiego mają swe źródło

⁵³ Por. art. 19, 20; M. L ö h r e r, l. c., s. 12—17.

⁵⁴ „Docet autem Sancta Synodus episcopali consecratione plenitudine conferri Sacramenti Ordinis, quae nimirum et liturgica Ecclesiae consuetudine et voce Sanctorum Patrum summum sacerdotium, sacri ministerii summa nuncupatur. Episcopalis [...] consecratio munera quoque confert docendi et regendi [...]”. Por. J. L é c u y e r, *Die Bischofsweihe als Sakrament*, [W:] *De Ecclesia...*, t. I, s. 31—33.

⁵⁵ Por. art. 21; J. L é c u y e r, jw., s. 27—28.

⁵⁶ Jej udzielenie musi się zrealizować w określonych warunkach, aby było rzeczywiście skuteczne. Por. art. 22: „Membrum Corporis Episcopalis aliquis constituitur vi sacramentalis consecrationis et hierarchica communione cum Collegii Capite atque membris”. Por. O. S e m m e l r o t h, *Die Lehre von der kollegialen Hirtengewalt über die Gesamtkirche „unter Berücksichtigung der angeführten Erklärungen*, „Scholastik”, 40 (1965) 167—172.

⁵⁷ Por. art. 21: „Episcopalis autem consecratio, cum munere sanctificandi munera quoque confert docendi et regendi [...]”. Por. Nota wyjaśniająca nr 2; J. L é c u y e r, *Orientations...*, s. 804.

w fakcie, że, jak powiada Nota wyjaśniająca, „chodzi o uprawnienia (munera), które wykonywane być powinny przez liczne podmioty współpracujące ze sobą hierarchicznie”, a więc warunkujące dobro całej społeczności kościelnej.⁵⁸ Nic więc dziwnego, że uprawnienia takie w ich pełnej aktywności warunkowane są zaangażowaniem się pierwiastków o charakterze prawno-społecznym.⁵⁹

Tym niemniej pozostaje faktem, że konstytucja *Lumen gentium* w zupełnie wyraźny sposób przesunęła akcent w posłannictwie biskupa z prawno-jurysdykcyjnego na charakter pastoralno-sakramentalny. Biskup jest przede wszystkim posiadaczem nadprzyrodzonego charyzmatu, „który uzdalnia do pełnienia określonych zadań w służbie ludu Bożego, jako przedstawiciel, żywe wyobrażenie, a nawet sakrament jedyne go pasterza i kapłana Jezusa Chrystusa”⁶⁰ Godność jego stanowi rzeczywistość jedyną w swoim rodzaju, nie mieszczącą się bez reszty w jakichkolwiek kategoriach ludzkich. Oczywiście, jest miejsce w tym posłannictwie na rzeczywistą władzę jurysdykcji, ale władza taka ani posłannictwa tego nie wyczerpuje, ani nie stanowi jego pierwszoplanowej części składowej.⁶¹ Sobór daje temu wyraz, akcentując wielokrotnie pasterski charakter posłannictwa biskupiego (art. 18, 19, 20), a bardziej jeszcze przypominając, że:

Munus illud quod Dominus pastoribus populi sui commisit, verum est servitium quod in sacris Litteris „diakonia” seu ministerium significanter nuncupatur (art. 24).

W ten sposób sobór położył definitywnie, jak się zdaje, kres ujmowaniu episkopatu w ciasnych ramach ludzkiego prawa i ludzkich kategorii społeczno-ustrojowych, w które niestety na skutek działania różnych okoliczności historycznych w jakiejś mierze został on wtłoczony, nadając mu wielkie, na wskroś religijne i nadprzyrodzone wymiary sługi i pasterza ludu Bożego.⁶²

Ostatnim fragmentem soborowej doktryny o episkopacie, doniosłym z punktu widzenia eklezjologii apologetycznej, jest jego nauka o kolegialnym charakterze episkopatu i jego zwierzchnictwie nad całym Kościołem.

⁵⁸ Por. S. Dockx, *Essai sur l'exercice collégial du pouvoir par les membres du Corps épiscopal*, [W:] *La Collégialité...*, s. 308—309, 323—324.

⁵⁹ Por. Ch. Journet, *Le mystère de L'Eglise selon Vatican II*, „Revue Thomiste”, 73 (1965) 29.

⁶⁰ Por. J. Lécuyer, jw., s. 788.

⁶¹ J. Lécuyer, jw., s. 803; E. Schillebeeckx, *L'Eglise du Christ et l'homme d'aujourd'hui selon Vatican II*, Lyon 1965, s. 100.

⁶² Por. O. Rousseau, *La doctrine du ministère épiscopal et ses vicissitudes dans L'Eglise d'Occident*, [W:] *L'Episcopat*, s. 279—308.

Zasadnicze zręby nauki soborowej o episkopacie jako kolegium zawarte są w art. 22, choć niektóre jej pierwiastki wzmiankowane są w artykułach wcześniejszych.⁶³

Punktem wyjścia i podstawową zasadą zawartą w konstytucji nauki o kolegalności episkopatu jest fundamentalna teza kontynuacji w episkopacie charyzmatów apostołatu.⁶⁴ Tezę tę sobór stosuje konsekwentnie do końca, tj. tak daleko, jak pozwala na to przede wszystkim dokumentacja skrypturystyczna, kryjąca zamiar i wolę Chrystusa w tej doniosłej sprawie.

Drugą ważną przesłanką myśli soborowej jest zdecydowanie głoszone twierdzenie, że grono apostołskie prócz nadprzyrodzonych prerogatyw przysługujących każdemu z Apostołów otrzymało jeszcze od Chrystusa jako całość specyficzną strukturę organizacyjną wyrażającą się w tym, że stanowili oni wszyscy organicznie zrosnięty zespół, w którym Piotr z tytułu przysługującego mu w tym zespole zwierzchnictwa stanowił podstawowy element jego jedności i spoistości.⁶⁵

Logicznym wnioskiem płynącym z tych dwu przesłanek jest podstawowa prawda właściwego kolegalizmu biskupiego mówiąca o organicznej jedności Kolegium Biskupiego, legitymującego się pieczęcią boskiego ustanowienia.⁶⁶ A oto jak dosłownie wyraża się konstytucja:

Sicut, statuente Domino, sanctus Petrus et ceteri Apostoli unum Collegium Apostolicum constituunt, pari ratione Romanus Pontifex, successor Petri et Episcopi successores Apostolorum, inter se coniunguntur (art. 22).

Nie ulega więc wątpliwości, że sobór przyjmuje istnienie Kolegium Biskupiego, a jego początek odnosi do osoby Jezusa Chrystusa.

Komentatorzy tego fragmentu nauki soborowej jednomyślnie podkreślają, że wysuwa on zdecydowanie na pierwsze miejsce rolę biskupa jako członka kolegium biskupiego przed jego posłannictwo na pasterza lokalnego kościoła.⁶⁷ Zatem Kolegium Biskupów, a więc episkopat jako

⁶³ Np. w art. 19: „Dominus Jesus [...] Apostolos ad modum collegii seu coetus stabilis instituit [...]”; art. 20: „[...] permanet munus apostolorum pascendi Ecclesiam, ab ordine sacratio Episcoporum exercendum”; art. 21: „Episcoporum est per Sacramentum Ordinis novos electos in corpus episcopale assummere”.

⁶⁴ Sobór prócz pozytywnego wykładu doktryny o kolegalności podaje również główne argumenty uzasadniające kolegalność. Są nimi: paralelizm między episkopatem a Kolegium Apostolskim, świadomość jedności biskupów w starożytności, praktyka synodalna i soborowa oraz pragmatyka święceń biskupich. Por. K. R a h n e r, op. cit., s. 224.

⁶⁵ „Dominus Jesus [...] duodecim constituit [...] quos [...] ad modum collegii seu coetus stabilis instituit, cui ex iisdem electum Petrum praefecit” (art. 19).

⁶⁶ Por. K. R a h n e r, op. cit., s. 225.

⁶⁷ Oto jak wyraża się na ten temat jeden z najwybitniejszych współczesnych

całość dzierżąca spuściznę po Apostołach, stanowi pierwszoplanowy faktor prawdy o biskupstwie, pasterzowanie zaś w zakresie pojedynczego kościoła jest funkcją pochodną, wynikającą z przynależności biskupa do gremium episkopatu.

Poważną trudność nastrocza dokładniejsze określenie struktury tego kolegium. Konstytucja jest na ten temat bardzo wstrzemięzliwa, a Nota wyjaśniająca zastrzega się mglście przed traktowaniem go „sensu stricte iuridico”, pozytywnie stwierdzając tylko, że jest to „coetus stabilis”. Nie pozostaje więc, jak iść za sugestią Rahnera i wyjaśnień na temat istoty kolegium szukać w obiegowym rozumieniu tego pojęcia.⁶⁸ Wprawdzie wspomniana Nota zachęca, aby strukturę i powagę kolegium wyprowadzić z objawienia, jednak poza gronem apostoelskim w objawieniu analogicznej instytucji znaleźć się nie da.⁶⁹

Bezpośrednią konsekwencją tezy o istnieniu Kolegium Biskupiego jest centralny punkt soborowej nauki o episkopacie, a mianowicie nauka o najwyższym jej zwierzchnictwie nad całym Kościołem. Zagadnienie to, w przeciwieństwie do poprzedniego, sobór rozstrzygnął w sposób bezsporny i jednoznaczny przyznając episkopatowi rzeczywistą, najwyższą i powszechną władzę nad Kościołem.

Zwierzchnictwo Kolegium Biskupiego nad Kościołem jest przede wszystkim prawdziwą władzą religijną. „Ordo Episcoporum” stwierdza konstytucja „subiectum [...] supremae ac plenae potestatis in universam Ecclesiam exstitit” (art. 22). Prócz użytego niewątpliwie w sensie prawdziwego zwierzchnictwa terminu *p o t e s t a s* (władza), na rzeczywistość tego zwierzchnictwa wskazuje wyraźnie i świadomie przeprowadzona analogia między posłannictwem papieża i biskupów. Władza mianowicie jest także (*quoque* — jak się wyraża konstytucja), a więc tak samo, jak w poprzednim zdaniu wzmiankowana władza papieska — władzą w pełnym tego słowa znaczeniu.⁷⁰

Trzeba oczywiście z całym naciskiem podkreślić, że władzy tej nie należy rozumieć wyłącznie w kategoriach prawno-społecznych. Jest to

teologów, E. Schillebeeckx: „Un évêque n'est donc pas en tout premier lieu un évêque local, c-à-d. un évêque avec un diocèse à lui où lui seul posséderait le pouvoir. Un évêque est en tout premier lieu membre du collège apostolique, qui comme collègue ensemble avec le pape dirige, gouverne, enseigne et sanctifie l'Eglise tout entière”. Op. cit., s. 99.

⁶⁸ Op. cit., s. 224. Por. J. R a t z i n g e r, *Die Bischöfliche Kollegialität*, [W:] *De Ecclesia...*, t. II, s. 44—46.

⁶⁹ „Collegium non intelligitur sensu stricte iuridico, scilicet de coetu aequalium, qui potestatem suam praesidi suo demandarent, sed de coetu stabili cuius structura et auctoritas ex Revelatione deduci debent” (nr 1).

⁷⁰ „Ordo autem Episcoporum [...] subiectum quoque supremae ac plenae potestati in universam Ecclesiam exstitit” (art. 22).

bowiem władza religijna, a ponadto, z racji ścisłych powiązań z Chrystusem i Jego posłannictwem, posiada charakter swoisty i niepowtarzalny (art. 21). Obejmuje ona władzę rządzenia i nauczania,⁷¹ a ponadto odnieść do niej trzeba natarczywe stwierdzenie soboru o służebnym charakterze wszelkiej władzy w Kościele (art. 24).

Ale konstytucja nie ogranicza się do stwierdzenia rzeczywistej władzy w Kolegium Biskupim. Równie zdecydowanie jednoznacznie stwierdza, że władza ta jest władzą w Kościele najwyższą, a więc taką, jaką do tej pory przyznawało się tylko papieżowi. Wskazuje na to użycie przez sobór dwu określeń tej władzy, jakimi posłużył się Sobór Watykański I dla sprecyzowania nauki o prymacie (Denz 1834). Są nimi: absolutna nadrzędność (*potestas suprema*) i doskonała pełność (*potestas plena*). Pierwsza wyklucza podporządkowanie jakiegóż innej władzy, druga wskazuje na zasięg działania, obejmujący całokształt posłannictwa Kościoła.⁷² Nietrudno zauważyć, jak doniosły jest ten punkt soborowej doktryny. Sankcjonuje przecież wyłącznie dotąd do prymatu odnoszone najwyższe zwierzchnictwo kościelne do drugiego jeszcze podmiotu, który choć z papieżem jest jak najściślej związany, z prymatem się przecież nie identyfikuje. W jednym (prymat) i drugim (Kolegium Biskupów) wypadku idzie o posiadanie najwyższej władzy w Kościele, różnica zaś dotyczy sposobu jej wykonywania.

Od razu jednak trzeba podkreślić, że z punktu widzenia ustrojowego jest to różnica doniosła. Pomijając bowiem fakt, że zwierzchnictwo kolegium uwarunkowane jest łącznością z prymatem („*collegium autem seu corpus Episcoporum auctoritatem non habet nisi simul cum Pontifice Romano [...]*” (art. 22), prymat jest zwierzchnictwem wykonywanym przez jednostkę, co w aspekcie rządzenia daje zasadniczo inny styl i zakres działania od stylu działania podmiotu zespołowego, uzależnionego w dodatku od tegoż właśnie prymatu. A nade wszystko zwierzchnictwo papieskie obejmuje, jak wiadomo, swoim zasięgiem także i Kolegium Biskupie. Niełatwo te dwa elementy zwierzchnictwa kościelnego ze sobą zharmonizować, niełatwo dokładnie określić zasięg ich kompetencji, faktem wszakże pozostaje bezspornym, że zwierzchnictwo to jest rzeczywistością niejednolitą, ale pluralistyczną, złożoną z dwóch odrębnych pierwiastków, przeznaczonych do wzajemnego uzupełniania się w celu

⁷¹ Por. Ch. Journet, l. c., LXXIII (1965), s. 28: „Le corps épiscopal [...] en tant que joint à son chef le pontif romain est avec lui [...] sujet du pouvoir suprême de magistère et de gouvernement sur l'Eglise entière”.

⁷² Por. K. Rahner, op. cit., s. 226: „Diese potestas von aller institutionell (sacramental und rechtlich) verfassten Vollmacht zu verstehen, die es in der Kirche überhaupt gibt”.

stworzenia swoistego ustroju, który kto wie, czy w najbliższej przyszłości nie zostanie nazwany ustrojem kolegialistycznym.⁷³

Trzecim doniosłym pierwiastkiem charakteryzującym zwierzchnictwo episkopatu konstytucji *Lumen gentium* jest jego powszechność. Jak słusznie zauważa Rahner, już fakt, że władza episkopatu jest władzą najwyższą i pełną, wskazuje na to, że jest ona z konieczności także władzą powszechną, czyli obejmującą cały Kościół.⁷⁴ Konstytucja nie pozostawia w tym względzie żadnej wątpliwości, jasno i jednoznacznie stwierdzając, że władza Kolegium Biskupiego rozciąga się „in universam Ecclesiam” (art. 22). Jeżeli zaś dodać do tego, że i ta cecha władzy biskupiej zaczerpnięta została z definicji prymatu, to oprócz jeszcze jednego potwierdzenia zasadniczego podobieństwa istniejącego między władzą episkopatu i prymatu, zyskuje się przesłankę, która definitywnie przesądza fakt zwierzchnictwa Kolegium Biskupiego nad całą społecznością kościelną.

Powszechne zwierzchnictwo episkopatu pociąga za sobą szereg konsekwencji tak w dziedzinie praktyki życia kościelnego, jak i w dziedzinie systematyki teologicznej. W tym ostatnim zakresie doktryna soborowa o episkopacie dokonuje zasadniczego poszerzenia jego profilu. Do tej pory biskupstwo wiązało się przede wszystkim, a niekiedy niemal wyłącznie, z pojedynczymi kościołami lokalnymi, pomijając prawie całkowicie jego związki z Kościołem powszechnym. Obecnie biskup z tytułu swej przynależności do Kolegium Biskupiego jest również i przede wszystkim uczestnikiem zwierzchnictwa ogólnokościelnego.⁷⁵

Usankcjonowany przez sobór fakt najwyższej i powszechnej władzy Kolegium Biskupiego wyłania spontanicznie skomplikowaną sprawę wzajemnego stosunku prymatu i episkopatu. Trzeba z góry zaznaczyć, że złożone to i niezmiernie delikatne zagadnienie w skromnych tylko rozmiarach otrzymało w konstytucji *Lumen gentium* nowe oświetlenie. Pozostał natomiast cały szereg zagadnień nierozstrzygniętych, stwarzając stosunkowo szeroki margines dla dalszych poszukiwań i dyskusji.⁷⁶

Sprawą, która została rozstrzygnięta w sposób zdecydowany i jednoznaczny, jest zagadnienie realizacji kolegialnych uprawnień episkopatu. O ile istnienie episkopatu i co za tym idzie istnienie kolegialnego zwierzchnictwa w Kościele leży poza zasięgiem prerogatyw prymacjalnych,⁷⁷ o tyle rzeczywista aktualizacja ogólnokościelnego zwierzchnic-

⁷³ Pokazuje to dobitnie G. Dejaifve, l. c., s. 302—303.

⁷⁴ Op. cit., s. 226.

⁷⁵ Por. O. Semmelroth, l. c., s. 166.

⁷⁶ Por. E. Schillebeeckx, op. cit., s. 160—161; K. Rahner, op. cit., s. 227.

⁷⁷ Por. H. Küng, op. cit., s. 276—286.

stwa Kolegium Biskupiego uzależniona jest zasadniczo od zgody i inicjatywy władzy prymatu. Wprawdzie już i zaistnienie Kolegium Biskupiego, będącego nosicielem najwyższego zwierzchnictwa, możliwe jest tylko pod warunkiem jak najściślejszego związku z głową tego kolegium — papieżem, jednak realizacja, wprowadzenie tego zwierzchnictwa w czyn otrzymało w konstytucji jeszcze wyrazistsze uwarunkowanie od władzy papieskiej.⁷⁸

Pomijając uroczysty tryb tej aktualizacji, jakim jest sobór powszechny, nie nastroczając żadnych wątpliwości odnośnie do ingerencji papieskiej, zauważyć trzeba, że dla trybu zwyczajnego, a więc codziennego i stałego, konstytucja wymienia trzy warianty tej interwencji, a mianowicie zawezwanie, aprobatę i dobrowolną zgodę. Przyznać trzeba, że profil tych trzech sposobów koniecznego ingerowania prymatu w zaistnienie kolegiального aktu rządzenia (*verus actus collegialis*) nie kształtuje się zbyt wyraziście. Dość łatwo sobie wyobrazić, co należy rozumieć przez wezwanie (*dummodo [...] ad actionem collegialem vocet*) i zaproszenie biskupów do działania kolegiального. Trudniej się domyśleć, jak należy rozumieć aprobatę dla tego działania (*dummodo [...] actionem approbet*). Niewiele też lepiej rzecz wygląda z trzecią formą zgody prymatu, wyrażoną słowami „*libere recipiat*” (*actionem collegialem*). Trudno się temu dziwić, idzie przecież w tym wypadku ostatecznie tylko o szczegółowe zastosowanie ogólnej zasady, która w przeszłości stosowana była na różne sposoby.⁷⁹

Jeszcze bardziej skąpy jest wkład konstytucji w inne kontrowersyjne zagadnienia dotyczące stosunku episkopatu do prymatu. Uchyliła się zdecydowanie i świadomie od zajęcia stanowiska w takich kwestiach, jak zagadnienie jedynego czy podwójnego najwyższego zwierzchnictwa w Kościele i związany z nim problem zwierzchnictwa papieskiego nad kolegium episkopatu i całym Kościołem czy wreszcie delikatne zagadnienie „kolegialności papieskiej”.⁸⁰

Jakkolwiek konstytucja jest tak ostrożna, gdy idzie o problemy kontrowersyjne, to jednak jej ogólne nastawienie akcentujące ściśle powiązania między episkopatem i prymatem przemawia na korzyść opinii, która w prymacie i episkopacie widzi dwa elementy składowe wzajemnie się przenikającego i uzupełniającego charyzmatu władzy w Kościele.⁸¹ Stanowi to również duże osiągnięcie i krok naprzód doktryny

⁷⁸ „*Quae quidem potestas nonnisi consentiente Romano Pontifice exercere potest [...]*” (art. 22). Por. U. B e t t i, *Die Beziehungen zwischen dem Papst und den übrigen Gliedern des Bischofskollegiums*, [W:] *De Ecclesia...*, t. II, s. 74—80.

⁷⁹ Por. K. R a h n e r, op. cit., s. 226.

⁸⁰ Por. E. S c h i l l e b e e c k x, op. cit., s. 106 i 160.

⁸¹ Por. G. D e j a i f v e, l. c., s. 302.

o episkopacie, ten ostatni bowiem zyskuje jeszcze jeden tytuł uzasadniający jego doniosłą rolę w Kościele, a ponadto otwiera się, jak można przypuszczać, droga do właściwego rozwiązania problemu władzy w Kościele w ogóle, a stosunku episkopat—prymat w szczególności.

Reasumując dorobek Soboru Watykańskiego II w zakresie nauki o episkopacie trzeba powiedzieć, że oprócz wyraźnego usankcjonowania boskiego pochodzenia godności biskupa jednostkowego oraz Kolegium Biskupiego, prócz ścisłego powiązania episkopatu z samą istotą Kościoła jako widzialnej społeczności, prócz zadeklarowania i wyeksponowania sakramentalnych pierwiastków episkopatu, konstytucja dokonała przez przyznanie Kolegium Biskupiemu najwyższej władzy nad całym Kościołem potężnej rewaloryzacji godności biskupiej, a zarazem epokowego uzupełnienia nauki o misji zbawicielskiej realizującej się w Kościele w elemencie władzy.

III. APOLOGETYCZNE IMPLIKACJE NAUKI O EPISKOPACIE W KONSTYTUCJI *LUMEN GENTIUM*

Katolicki wywód eklezjologiczno-apologetyczny posiada, jak wiadomo, dwa główne warianty, znane jako *via descendens* i *via ascendens*.⁸² Problem episkopatu w szerokim zasięgu występuje właściwie tylko w pierwszej z tych metod, zwłaszcza zaś w jej głównym odgałęzieniu, orientacyjnie określanym jako *via Primatus*. W wywodzie tym episkopat stanowi drugie pod względem doniosłości ogniwo po prymacie. Zasadniczym czynnikiem decydującym o takim właśnie udziale w dowodzeniu eklezjologiczno-apologetycznym jest rola, jaką episkopat odgrywa w sprawie ustroju Kościoła jako widzialnej społeczności. Dotychczasowa eklezjologia katolicka (apologetyczna) uzasadniała tezę, że episkopat wywodzący się poprzez grono apostoelskie od Chrystusa decyduje z tytułu posiadanych prerogatyw w Kościele o jego ustroju hierarchicznym, tj. takim, w którym istnieje fundamentalne rozróżnienie na posiadających i nie posiadających uprawnień zwierzchnich.⁸³ W ten sposób otwiera się droga do uzasadnionego twierdzenia, że Kościół katolicki

⁸² Por. ks. S. N a g y, *Katolicki traktat apologetyczny o Kościele*, [W:] *Pod tchnieniem Ducha Św.*, Poznań 1964, s. 331—350; G. S a n t o r o, *La dimostrazione cattolica della divinità della Chiesa*, „Sapienza”, 5 (1952) 388—405; J. C. F e n t o n, *The true Church and the notes of the Church*, „American Ecclesiastical Review”, 114 (1946) 282—297; ks. W. K w i a t k o w s k i, *Apologetyka totalna*, Warszawa 1964, t. I, s. 223—251.

⁸³ Por. J. S a l a v e r r i, *De Ecclesia Christi*, [W:] *Sacrae Theologiae Summa*, Matriti 1958, s. 615—635; A. S u l l i v a n, op. cit., s. 191—220.

posiadający taki właśnie ustrój (czy fragment ustroju) jest prawdziwym Kościołem Chrystusowym z tytułu podobieństwa w doniosłym z punktu widzenia organizacyjno-religijnego aspekcie ustroju do Kościoła ustanowionego przez Chrystusa.⁸⁴ Ten moment podobieństwa między rolą biskupa w Kościele pierwotnym i Kościele dzisiejszym doznaje dalszego wzmocnienia dzięki scharakteryzowaniu pozycji biskupa na terenie kościoła lokalnego. I w Kościele pierwotnym, i w katolicyzmie dzisiejszym jest ona taka sama i wyraża się monarchicznie sprawowanym zwierzchnictwem obejmującym potrójną władzę: rządzenia, nauczania i uświęcania.⁸⁵

To jest jeden wariant dowodzenia eklezjologiczno-apologetycznego. Drugi posiada znacznie większą moc dowodową aniżeli ten pierwszy, ale trzeba lojalnie przyznać, że jak dotąd w tej drugiej wersji argumentacji zwanej *via Primatus* problem episkopatu kształtuje się dość mgliście. Podstawowym elementem tego rozumowania jest teza, że pierwiastek władzy także i w społeczności religijnej stanowi jej pierwiastek istotny, decydujący o jej tożsamości.⁸⁶ Z faktu więc, że poprzez prymat w Kościele katolickim istnieje ta sama najwyższa władza, której piastunem był św. Piotr, będący z tego względu fundamentem, czyli podstawą Kościoła, wynika, że ten właśnie Kościół jest prawdziwym Kościołem Chrystusa.

Łatwo zauważyć, że w tym wariacie dowodzenia eklezjologiczno-apologetycznego rola episkopatu jest bardzo znikoma, o ile w ogóle o niej można mówić. Jak się zdaje, dwa są tego powody: pierwszym jest zacieśnienie misji episkopatu do zwierzchnictwa lokalnego, a drugim — ograniczenie zasięgu sukcesji do indywidualnego następstwa poapostolskiego pojedynczych biskupów. Tego rodzaju ujmowanie roli biskupów i sukcesji poapostolskiej co najwyżej uprawniało do twierdzenia, że taki czy inny kościół, posiadający legalnego następcę apostolskiego, ma cechy prawdziwego Kościoła, nie dawało jednak podstaw do jakichkolwiek wniosków na temat prawdziwości całego Kościoła katolickiego.

W jaki sposób i w jakim zakresie soborowa doktryna o episkopacie jest w stanie wpłynąć na kształtowanie się dotychczasowego ujęcia tego

⁸⁴ Por. ks. W. Kwiatkowski, op. cit., s. 236—237.

⁸⁵ Taki pogląd na pierwotny episkopat został w jakiejś mierze zakwestionowany przez zwolenników twierdzenia, że monarchiczny episkopat jest wynikiem specyficznej ewolucji, jaka miała się dokonać na przełomie czasów apostolskich i poapostolskich. Por. P. B é n o i t, *Les origines apostoliques de l'Episcopat selon le Nouveau Testament*, [W:] *L'Evêque dans l'Eglise*, par H. Bouësse et A. Madouze, Paris 1963; C. S p i c q, *Les Epîtres pastorales*, Paris 1949, s. XLVI nn.

⁸⁶ Ks. W. Kwiatkowski, op. cit., s. 236.

doniosłego fragmentu katolickiego wywodu eklezjologiczno-apologetycznego, jakim jest doktryna o biskupach?

Zanim przejdziemy do sugestii w tym względzie, wydaje się konieczne sprecyzować zasadę, ogólnikowo zasygnalizowaną na początku, a określającą rolę Magisterium Kościoła w strukturze wywodu apologetycznego. Jak wiadomo, jest to zagadnienie kontrowersyjne; jedni autorzy posuwają ingerencję Magisterium tak daleko, że apologetyka staje się właściwie teologią, inni natomiast ograniczają jego rolę do asekurowania apologetyki przed popełnieniem błędu.⁸⁷ Nie przesądzając, które z tych stanowisk jest słuszne, trzeba uznać za pewne, że Magisterium może wybitnie pomóc apologetyce przez precyzowanie pojęć, wskazywanie słusznych rozwiązań i zabezpieczanie przed błędnymi. Apologetyka oczywiście nie akceptuje rozstrzygnięć Magisterium ipso facto na podstawie jego nadprzyrodzonego charakteru, ale traktuje je jako tezy, które własnymi metodami musi udowodnić. Dzięki temu jednak zostaje oszczędzone jej zmuszone poszukiwanie tych pewnych tez i ich zawartości treściowej. I to stanowi dla niej poważne ułatwienie.

Przechodząc do sugestii odnośnie do możliwości oddziaływania soborowej doktryny o episkopacie na katolicki wywód eklezjologiczno-apologetyczny, rozpocząć trzeba od faktu wybitnie poszerzonego przez oficjalne nauczanie kościelne wachlarza spraw mających znamię pochodzenia z ustanowienia Bożego.

Na szczególną uwagę zasługują tu cztery zagadnienia: następstwo apostoelskie monarchicznych biskupów, sakramentalność sakry biskupiej, istnienie Kolegium Biskupiego i jego zespołowe następstwo po Kolegium Apostoelskim oraz najwyższe zwierzchnictwo nad całym Kościołem.

Rozpatrzmy od razu zagadnienie pierwsze, gdyż, w przeciwieństwie do trzech następnych, dotyczy ono raczej ogólnego profilu doktryny o episkopacie, a mniej jej szczegółowych elementów.

Jak widzieliśmy, Sobór Watykański II stwierdził, że biskupi jako określony typ hierarchów (monarchicznie rządzących kościołami) są z ustanowienia Bożego następcami Apostołów. Rozstrzygnięcie to stawia więc poza sferą wątpliwości i kontrowersji fakt pochodzenia episkopatu monarchicznego z woli Chrystusa (pośredniej czy bezpośredniej), wykluczając tym samym wszelkie spekulacje na temat rzekomego ukształtowania się monarchicznego episkopatu w Kościele pierwotnym w wyniku naturalnego rozwoju społeczno-religijnego.⁸⁸

⁸⁷ Por. R. Garrigou-Lagrange, *De Revelatione*, Roma 1950, t. I, s. 2—6; R. Latourelle, *Apologétique et Fondamentale*, „Salesianum”, 26 (1965) 255—267.

⁸⁸ W rodzaju np. wspomnianej wyżej hipotezy Spicqa i Benoît.

Kolejnym, ale już bardziej szczegółowym punktem doktryny o episkopacie, który otrzymał w konstytucji *Lumen gentium* cenne uzupełnienie, jest, jak się zdaje, ten człon wywodu apologetyczno-eklezjologicznego, który argumentuje w oparciu o podobieństwo z Kościołem pierwotnym.

Pierwszym z tych uzupełnień wydaje się być wkład w pojęcie hierarchiczności. Dotąd pojęcie to, biorąc za podstawę istnienie w Kościele episkopatu jako grupy religijnych zwierzchników, ograniczyło się w wywodzie apologetycznym do stwierdzenia, że w Kościele istnieje podział na posiadających i nie posiadających władzy religijnej.⁸⁹ Sobór przez naukę o episkopacie jako kolegium, posiadającym najwyższą i prawdziwą władzę nad całym Kościołem, wybitnie poszerzył pojęcie modelu ustrojowego charakteryzującego Kościół. Na model ten bowiem składa się prócz rozwarstwienia członków Kościoła na zwierzchników i podwładnych fakt dużej doniosłości z punktu widzenia ustroju, a mianowicie fakt zespołowego zwierzchnictwa nad całą społecznością. Jest to coś więcej aniżeli mglisty, z punktu widzenia teorii ustroju nad wyraz ogólnikowo zdeterminowany, model strukturalny.

Hierarchiczność Kościoła, jak widzieliśmy, wyrażała się właściwie tylko faktem rozwarstwienia społeczności kościelnej z tytułu posiadania władzy; kolegialność tymczasem narzuca się całym szeregiem elementów, dających w efekcie wyraźnie sprecyzowaną kategorię ustrojową, polegającą na zwierzchnictwie zhierarchizowanej, bo podporządkowanej jednostce grupy. Jest to przypadek bez precedensu i z tego względu stanowi wyjątkową szansę z punktu widzenia argumentacji eklezjologiczno-apologetycznej. Z jednej strony bowiem taki właśnie model ustrojowy narzuca się nieodparcie w będącym dla episkopatu bezwzględnie obowiązującym prototypem Kolegium Apostolskim, a z drugiej występuje on ewidentnie (przynajmniej i na pewno w teorii) w Kościele katolickim. Jeżeli dodać do tego istnienie takiego właśnie, jak się obecnie usiłuje wykazać⁹⁰ ustroju Kościoła w Kościele poapostolskim, to wtedy nietrudno zauważyć, że fakt istnienia kolegializmu w Kościele katolickim stanowi rzeczywiście poważny sprawdzian tożsamości tego ostatniego z Kościołem Chrystusowym.

Powyższe uzupełnienie argumentacji eklezjologiczno-apologetycznej w związku z doktryną soborową o episkopacie dotyczy roli biskupów w stosunku do całego Kościoła. Cenny jednak nowy element wnosi konstytucja i do drugiego ogniwa argumentacji apologetycznej z analogii między Kościołem dzisiejszym a Kościołem pierwotnym, dotyczącej roli pojedynczego biskupa na terenie pojedynczego kościoła. Sobór, jak wi-

⁸⁹ Por. Salaverri, op. cit., s. 543—544.

⁹⁰ *La Collégialité épiscopale*, s. 11—221.

dzieliśmy, dowartościował sakramentalny aspekt biskupstwa, synchronizując w wydatny sposób katolicki pogląd na pojedynczego biskupa z pierwotnym, tradycyjnym jego ujęciem. Otwiera to kolejną szansę dla apologetyki, pozwala bowiem w bardziej wyczerpujący, a stąd i bardziej skuteczny sposób wnioskować o prawdziwości Kościoła katolickiego w oparciu o podobieństwo roli biskupa dzisiejszego z biskupem okresu wczesnochrześcijańskiego.

Dalsze implikacje apologetyczne soborowej nauki o episkopacie wiążą się z drugim wariantem dowodzenia eklezjologiczno-apologetycznego uzasadniającego prawdziwość Kościoła na drodze stwierdzenia jego tożsamości z Kościołem Chrystusowym ze względu na trwanie w nim tej samej numerycznie władzy. Doniosła nauka soborowa o najwyższym zwierzchnictwie Kolegium Biskupiego nad całym Kościołem z papieżem jako głową nie tylko otwiera dla tego dowodzenia nowe perspektywy, ale zdaje się nakładać obowiązek uwzględniania tych perspektyw jako warunku jego skuteczności.

Punktem wyjścia jest tu, z takim naciskiem przez konstytucję akcentowana, teza o ścisłym powiązaniu między episkopatem a Kościołem jako społecznością widzialną. Płyńie z tego oczywisty wniosek, że prawdziwy Kościół będzie tam, gdzie da się wykazać, że istnieje i działa episkopat będący legalną kontynuacją grona apostołskiego. Jeżeli więc zostanie wykazane, że w episkopacie katolickim realizuje się następstwo po Apostołach, wniosek odnośnie do prawdziwości Kościoła katolickiego jest oczywisty i w pełni uzasadniony.

To jest jeden wariant argumentacyjny, który, jak się zdaje, można skonstruować według klucza identyczności w oparciu o nowe sformułowania konstytucji na temat episkopatu. Jest jednak jeszcze druga, nieco inaczej kształtująca się możliwość w tym względzie. Idzie ona całkowicie po linii rozumowania argumentu *ex via Primatus*. Rozumowanie to, jak wiadomo, opiera się na dwóch zasadniczych przesłankach, że elementem formalnym w społeczności jest władza i że władzę, na której zbudował Chrystus swój Kościół, posiada legalny następca Piotra, biskup rzymski, głowa Kościoła katolickiego. Otóż w oparciu o stwierdzone przez sobór najwyższe zwierzchnictwo episkopatu nad całym Kościołem wydaje się, że można i nawet trzeba poprowadzić równoległe do powyższego rozumowania z prymatu, zamieniając tylko przesłankę drugą i zastępując fakt najwyższego zwierzchnictwa samego papieża tak samo pewnym faktem najwyższego zwierzchnictwa Kolegium Biskupiego na czele. Wniosek o prawdziwości Kościoła katolickiego, płynący ze zmodyfikowanego w ten sposób sylogizmu, wydaje się być tak samo umotywowany i poprawny, jak identyczny wniosek z rozumowania według schematu z *via Primatus*.

Obiektywnie wprawdzie trzeba stwierdzić, że historyczne uzasadnienie adekwatnej kontynuacji w biskupstwie rzymskim następstwa po świętym Piotrze jest o wiele łatwiejsze do przeprowadzenia aniżeli dowód analogicznej kontynuacji zwierzchnictwa Kolegium Apostolskiego w episkopacie. Stanowi to niewątpliwie poważne osłabienie argumentacji z najwyższego zwierzchnictwa episkopatu. Tym niemniej wydaje się, że taki dowód jest możliwy do skonstruowania właśnie dzięki powiązaniu episkopatu z papieżem jako głową. Ostatnie historyczne badania na temat kolegializmu wykazują dobitnie, że episkopat katolicki miał poczucie jedności między sobą i z papieżem oraz mniejszą lub większą świadomość odpowiedzialności za cały Kościół. Dowodzi to, że istnieją rzetelne dane, które mogłyby stać się przesłankami do uzasadnienia także i tego słabego ogniwa schematu argumentacyjnego, opartego na najwyższym zwierzchnictwie episkopatu nad całym Kościołem.

Zaprezentowane wyżej sugestie nie wyczerpują z pewnością tego wszystkiego, co kryje dla wywodu apologetycznego konstytucja *Lumen gentium*. Nie roszczą sobie też pretensji do kompletnej trafności i niekwestionowanej słuszności. Jedno jednak zdaje się nie podlegać kwestii: konstytucja soborowa także dla apologetyki jest dokumentem dużej miary, dokumentem, który może wyjaśnić niejedno i pomóc wielorako w trudnym zadaniu uzasadnienia katolickiej tezy eklezjologicznej.

LA DOCTRINE DE L'EPISCOPAT

DANS LA CONSTITUTION *LUMEN GENTIUM* ET SES IMPLICATIONS APOLOGETIQUES

La doctrine de l'épiscopat, contenue dans le chapitre III de la constitution *Lumen Gentium*, présente un certain nombre d'éléments doctrinaux neufs et d'une grande importance pour l'apologétique ecclésiologique. Dans la théologie d'avant le concile, basée sur les décrets du concile de Trente et du premier concile du Vatican, ce point essentiel de la doctrine de l'épiscopat qu'est le fait de son institution divine se bornait à des généralités sur l'origine surnaturelle de la hiérarchie ecclésiastique et sur le pouvoir monarchique des évêques individuels sur le territoire de leurs Eglises respectives. Il en découlait que l'évêque était vu à peu près exclusivement comme le pasteur individuel de l'Eglise locale tandis que ses liens organiques avec le reste de l'épiscopat et, ce qui s'ensuit, avec l'Eglise universelle étaient presque entièrement passés sous silence. En outre, dans le triple pouvoir de l'ordinaire sur son Eglise particulière c'est aux prérogatives juridictionnelles que l'on reconnaissait une primauté marquée. Enfin, le problème compliqué de la relation entre l'épiscopat et le pape était renfermé dans la thèse, explicitement sanctionnée par le premier concile du Vatican, de l'autorité réelle du Pontife romain sur les autres évêques, tandis que, d'autre part, le pouvoir propre et ordinaire que ceux-ci détiennent dans les limites de leurs Eglises empêchait expressément de les considérer comme des délégués du premier. La constitution a élargi, au premier chef, l'éventail des éléments qui, dans la doctrine de l'épiscopat, portent la marque de l'institution divine. En font partie: la succession apostolique

des évêques en corps aussi bien qu'individuellement, l'existence du collège épiscopal avec, à sa tête, le Souverain Pontife, l'autorité suprême exercée par ce collège sur l'ensemble de l'Eglise.

Cet effort systématique de construction de la doctrine de l'épiscopat s'ouvre par la déclaration fondamentale que dans l'épiscopat est assurée la continuation adéquate de la dignité apostolique, reçue par les évêques lors du sacre et réalisée par l'exercice du triple pouvoir. Comme les Apôtres, par le charisme de l'autorité dont ils sont revêtus, les évêques entrent en relation la plus étroite avec l'Eglise et deviennent l'élément constitutif de sa structure organique visible.

Le document conciliaire traite ensuite de l'épiscopat comme collège, c'est-à-dire des évêques en tant que formant un tout organique, aux liens multiples et divers et, par dessus tout, possédant en union au pape le pouvoir suprême sur toute l'Eglise. Cette autorité possède des traits de ressemblance marqués à la primauté de pouvoir, reconnue jusqu'ici au seul Pontife romain. La doctrine de la collégialité et le rôle éminent de celle-ci dans l'Eglise ont entraîné un changement essentiel dans la manière d'envisager l'évêque: désormais il est avant tout membre du collège épiscopal tourné vers l'Eglise universelle, et n'est pasteur individuel d'une Eglise particulière qu'en second lieu. Cette perspective nouvelle est d'une haute signification en ce qui concerne le régime de l'Eglise: la collégialité en effet est appelée à prendre la place du principe hiérarchique, formulé en termes généraux.

Ces nouveaux éléments dans la doctrine conciliaire de l'épiscopat ouvrent de grandes possibilités pour l'apologétique en ce qui concerne l'ecclésiologie. Le problème de l'épiscopat y occupe une place éminente, surtout dans la version d'argumentation connue sous le nom de synthèse historique. La première variante de ce raisonnement est centrée sur le fait de la ressemblance existant entre la structure de l'Eglise du Christ et celle de l'Eglise catholique qui prétend la continuer adéquatement; la collégialité qui est hors de doute pour l'Eglise apostolique et qui apparaît dans l'Eglise catholique seule est un élément essentiel établissant cette ressemblance. La seconde variante pose l'identité de deux sociétés dans lesquelles se trouve réalisé le même élément formel qu'est le pouvoir. Jusqu'ici l'ecclésiologie apologétique voyait la réalisation dans l'Eglise catholique d'une autorité identique à celle qu'avait instituée le Christ dans son Eglise en le fait de la succession ininterrompue des Pontifes de Rome. À présent il semble possible et même nécessaire de compléter cette argumentation *ex via Primatus* en y introduisant la succession apostolique du collège épiscopal puisqu'aussi bien il possède, ensemble avec le Souverain Pontife, l'autorité suprême sur l'Eglise universelle.